



**UNIVERSITÀ
DI TRENTO**
Dipartimento di
Lettere e Filosofia

UNA
Universität
Augsburg
University

Dottorato di Ricerca internazionale
“Forme dello scambio culturale”

Ciclo 36°

Tesi di Dottorato

*Conflitti, negoziazioni e ambivalenze nella letteratura
norvegese della postmigrazione*

Critiche e riscritture della norvegesità

Supervisore di tesi

prof. Fulvio Ferrari

Dottorando

dott. Edoardo Checcucci

Co-Supervisora di tesi

prof.ssa Annika McPherson

Coordinatore del Dottorato

prof. Fulvio Ferrari

Anno accademico 2022-2023

INDICE

| | |
|---|----|
| 1. INTRODUZIONE | 5 |
| 1.1 Teoria, metodo, obiettivi | 5 |
| 1.1.1 Globalizzazione e migrazione | 5 |
| 1.1.2 Il teatro postmigrante | 11 |
| 1.1.3 Postmigrazione e soggettività..... | 14 |
| 1.1.4 Postmigrazione e società | 16 |
| 1.1.5 Postmigrazione e prospettiva analitica..... | 18 |
| 1.1.6 Critiche al concetto di postmigrazione..... | 22 |
| 1.1.7 Combinabilità della teoria della postmigrazione con altre teorie..... | 25 |
| 1.1.8 Intersezionalità | 27 |
| 1.1.9 Ulteriori aspetti metodologici | 31 |
| 1.1.10 Obiettivi di ricerca..... | 33 |
| 1.2 La Norvegia è una società postmigrante? | 34 |
| 1.2.1 Quando una società è definibile postmigrante?..... | 34 |
| 1.2.2 La (im)migrazione in Norvegia in età contemporanea..... | 38 |
| 1.2.3 Il dibattito su immigrazione e integrazione..... | 42 |
| 1.2.4 Conflitti, alleanze e polarizzazioni..... | 44 |
| 1.2.5 Aspetti legislativi: legge sulla cittadinanza e sul matrimonio | 47 |
| 1.2.6 Fenomeni culturali in epoca postmigrante | 49 |
| 1.2.7 Lo sguardo postmigrante sulla Norvegia tra critica e utopia | 52 |
| 1.3 Postmigrazione e letteratura..... | 55 |
| 1.3.1 Da <i>(im)migrant literature</i> a <i>migration literature</i> | 55 |
| 1.3.2 Letteratura della migrazione..... | 57 |
| 1.3.3 Letteratura della postmigrazione | 61 |
| 1.3.4 Ampliamento del concetto di letteratura della postmigrazione | 65 |
| 1.3.5 Caratteristiche delle opere incentrate sulla generazione postmigrante | 69 |
| 1.3.6 Terminologie alternative a letteratura della postmigrazione | 72 |
| 1.3.7 Autori e testi inclusi | 74 |
| 1.3.8 Khalid Hussain: <i>Pakkis</i> | 75 |
| 1.3.9 Maria Navarro Skaranger: <i>Alle utlendinger har lukka gardiner</i> | 76 |
| 1.3.10 Zeshan Shakar: <i>Tante Ulrikkes vei</i> e <i>Gul bok</i> | 77 |

| | |
|--|-----|
| 1.3.11 Sumaya Jirde Ali: <i>Kvinner som hater menn</i> | 79 |
| 1.3.12 Sarah Zahid: <i>La oss aldri glemme hvor godt det kan være å leve</i> | 81 |
| 1.3.13 Gulraiz Sharif: <i>Hør her 'a!</i> | 82 |
| 1.3.14 Camara Lundestad Joof: <i>Eg snakkar om det heile tida e De må føde oss eller pule oss for å elske oss</i> | 83 |
| 1.3.15 Brynjulf Jung Tjønn: <i>Kvit, norsk mann</i> | 84 |
| 1.3.16 Oliver Lovrenski: <i>Da vi var yngre</i> | 86 |
| 2. TENDENZE DI CAMBIAMENTO TEMATICO E STILISTICO: DALLA LETTERATURA DELLA MIGRAZIONE A QUELLA DELLA POSTMIGRAZIONE | 88 |
| 2.1 Due romanzi a confronto: <i>Pakkis</i> e <i>Hør her 'a!</i> | 88 |
| 2.2 Verso l'umorismo e il postmonolinguisimo | 88 |
| 2.3 Verso nuove forme di identità e appartenenza | 91 |
| 2.4 Verso nuovi conflitti generazionali | 96 |
| 2.5 L'individuazione di una tendenza | 100 |
| 3. <i>KEBABNORSK</i> E POSTMONOLINGUISMO NELLA LETTERATURA NORVEGESE DELLA POSTMIGRAZIONE..... | 103 |
| 3.1 Il panorama linguistico in Norvegia | 103 |
| 3.2 <i>Kebabnorsk</i> : la lingua come specchio dell'incontro e dello scambio culturale.. | 106 |
| 3.3 Caratteristiche formali del <i>kebabnorsk</i> | 109 |
| 3.4 Letteratura multietnolettale in Scandinavia | 112 |
| 3.5 Quattro romanzi scritti in <i>kebabnorsk</i> a confronto | 116 |
| 3.6 Il <i>kebabnorsk</i> come costruzione letteraria | 120 |
| 4. TRADURRE IL MULTIETNOLETTO NORVEGESE: L'ITALIANO COME LINGUA DI ARRIVO..... | 125 |
| 4.1 Postmonolinguisimo e traduzione | 125 |
| 4.2 Tradurre gli ibridismi linguistici | 128 |
| 4.3 Il <i>kebabnorsk</i> in traduzione italiana: due testi a confronto | 132 |
| 4.4 Osservazioni finali sulle traduzioni dal <i>kebabnorsk</i> | 141 |
| 5. LA STIGMATIZZAZIONE DEL GRORUDDALEN E DI SØNDRE NORDSTRAND NELLA LETTERATURA NORVEGESE DELLA POSTMIGRAZIONE..... | 143 |
| 5.1 Città satellite: dalla classe operaia agli immigrati | 143 |
| 5.2 Stigmatizzazione dei contesti urbani <i>iperdiversi</i> | 145 |
| 5.3 Stigmatizzazione e malessere psicologico in <i>Tante Ulrikkes vei</i> | 148 |
| 5.4 Stigma e ambivalenza in <i>Gul bok</i> | 153 |

| | |
|---|-----|
| 5.5 <i>La oss aldri glemme hvor godt det kan være å leve</i> : una raccolta poetica per contrastare lo stigma | 157 |
| 5.6 Nuove riconcettualizzazioni delle periferie multiethniche | 159 |
| 6. LA MOBILITÀ SOCIALE DELLA GENERAZIONE POSTMIGRANTE IN NORVEGIA..... | 162 |
| 6.1 Classe sociale e background migratorio | 162 |
| 6.2 La non omogeneità del gruppo degli immigrati..... | 165 |
| 6.3 Capitale etnico e mobilità sociale | 167 |
| 6.3.1 La realizzazione del sogno genitoriale in <i>Hør her 'a!</i> | 169 |
| 6.3.2 L'istruzione come emancipazione in <i>La oss aldri glemme hvor godt det kan være å leve</i> | 172 |
| 6.3.3 Il rovescio della medaglia in <i>Tante Ulrikkes vei: Mo</i> | 175 |
| 6.4 La riproduzione delle disuguaglianze in <i>Tante Ulrikkes vei: Jamal</i> | 179 |
| 6.5 L'effetto isteresi in <i>Gul bok</i> | 182 |
| 6.6 Ascesa sociale: per chi e a quali condizioni? | 189 |
| 7. L'ISLAMOFobia NELLA LETTERATURA NORVEGESE DELLA POSTMIGRAZIONE | 191 |
| 7.1 Il concetto di islamofobia e la situazione europea | 191 |
| 7.2 La situazione in Norvegia | 193 |
| 7.3 Strategie per contrastare l'islamofobia in Norvegia | 194 |
| 7.4 In Norvegia "puoi essere tutto, be' a parte musulmano" | 196 |
| 7.5 I norvegesi musulmani si raccontano..... | 202 |
| 7.6 Esclusione sociale e radicalizzazione | 208 |
| 7.7 L'islam quale elemento costitutivo della Norvegia odierna..... | 212 |
| 8. RAZZIALIZZAZIONE E BIANCHEZZA NELLA LETTERATURA NORVEGESE DELLA POSTMIGRAZIONE | 214 |
| 8.1 Eccezionalismo nordico e daltonismo razziale | 214 |
| 8.2 Coscienza razziale, razza e bianchezza..... | 216 |
| 8.3 Razzializzazione del corpo non-bianco | 219 |
| 8.4 La razzializzazione nell'interazione quotidiana in <i>Eg snakkar om det heile tida</i> | 221 |
| 8.5 La norma bianca in <i>De må føde oss eller pule oss for å elske oss</i> | 225 |
| 8.6 La contingenza storica della razzializzazione in <i>Kvit, norsk mann</i> | 228 |
| 8.7 Aspetti di fragilità bianca in <i>Tante Ulrikkes vei</i> | 234 |
| 8.8 Testimonianze e alleanze nella lotta antirazzista | 237 |
| CONCLUSIONI | 239 |

| | |
|-----------------------|-----|
| APPENDICE | 246 |
| Summary | 246 |
| Zusammenfassung | 248 |
| BIBLIOGRAFIA | 251 |

1. INTRODUZIONE

1.1 Teoria, metodo, obiettivi

1.1.1 Globalizzazione e migrazione

Da alcuni decenni, la migrazione è diventata ormai un fenomeno ineludibile che interessa da vicino tutte le società europee e che occupa un posto centrale nel dibattito pubblico quotidiano. Tra le altre cose, la globalizzazione ha infatti permesso l'ampliamento e la velocizzazione degli spostamenti, tramite uno sviluppo sostanziale della tecnologia, dei trasporti e dei mezzi di comunicazione, tanto che la figura del migrante si è forse fatta quella più rappresentativa di questa nuova epoca, in cui i concetti di identità, appartenenza e stato-nazione sono costantemente rinegoziati: "the production of personal identity is characterized by a new order of flux, performativity and instability. We live in an era in which maps, real and symbolic, are constantly redrawn: people pass borders, but borders also pass people" (Frank 2010: 42). Se, da una parte, è infatti vero che la migrazione ha sempre occupato una posizione centrale nella storia dell'umanità, dall'altra bisogna riconoscere che oggi, per via dell'ampiezza e della velocità del processo, questo fenomeno ha assunto proporzioni ed evidenza di gran lunga maggiori rispetto al passato. Nell'introduzione al volume *Globalizing Art. Negotiating Place, Identity and Nation in Contemporary Nordic Art* (Reestorff et al. 2011: 9-33) viene fornita una definizione interessante di 'globalizzazione', qui intesa come l'interazione tra un insieme di dinamiche inerenti alla *deterritorializzazione*, termine con cui viene indicata la relativa indipendenza della cultura dai confini nazionali, e alla *riterritorializzazione*, vale a dire la costruzione di idee e rituali comuni in un certo luogo poiché l'uomo, e di conseguenza anche la cultura, è in qualche modo sempre legato al territorio. Allo stesso tempo, i processi culturali della globalizzazione non possono essere ridotti a concetti quali: 'villaggio globale', omogeneizzazione culturale, scontro di civiltà o imperialismo culturale.

Benché si possa avere la percezione di vivere in un mondo in cui il numero delle persone che migrano da un paese all'altro è in crescita esponenziale e di gran lunga superiore a qualsiasi flusso migratorio del passato, si tende spesso a dimenticare che, come ricordano

Stephen Castles, Hein de Haas e Mark J. Miller (2014: 5), nel lasso di tempo che va dal 1846 al 1939, all'incirca 59 milioni di persone hanno lasciato l'Europa per stabilirsi principalmente in Sud e Nord America, Australia, Nuova Zelanda e Sudafrica, tanto che alcuni studiosi, quali Timothy J. Hatton e Jeffrey G. Williamson (1998), hanno denominato questo periodo "era della migrazione di massa", i cui numeri si stima possano essere ancor più ingenti di quelli di oggi. A differenza dei flussi migratori passati, quelli verificatisi a partire dal secondo dopoguerra si caratterizzano per un carattere via via sempre più marcatamente internazionale, dal momento che coinvolgono tutti gli stati del mondo. La migrazione internazionale è quindi una delle dinamiche peculiari della globalizzazione, che avendo favorito anche la diffusione su larga scala dei mezzi di comunicazione, permette il mantenimento di legami transnazionali, tra tutti con il paese di origine (Castles, de Haas & Miller 2014: 5).

La migrazione internazionale sortisce l'effetto di mettere in crisi la sovranità nazionale per almeno due ragioni. La prima è legata alle difficoltà che riscontrano gli stati a regolare lo spostamento delle persone attraverso i confini, problema che non è stato affatto risolto dall'inasprimento delle norme mirate a regolamentare l'immigrazione, dal momento che ha avuto il mero risultato di produrre maggiori migrazioni irregolari. La seconda ragione è identificabile nella *transnazionalizzazione*, cioè nell'affiliazione di un numero sempre più elevato di individui a più società, territori, nazioni, minando la stabilità che deriva dal senso di appartenenza a un unico stato nazionale (Castles, de Haas & Miller 2014: 5). A tal proposito, riflettendo sul fatto che gli stati nazionali sono entità tradizionalmente concepite come unità politiche fondate sulla sovranità territoriale e sull'omogeneità culturale, etnica, linguistica e religiosa, Søren Frank sostiene che è necessario un loro ripensamento in questa epoca segnata dall'ibridismo: "verden på én og samme tid accelererer og kontrakterer, [...] det globale infiltrerer det lokale samtidig med, at det lokale dissiperer ud i det globale, og at gamle nationalstater imploderer, mens nye til gengæld opstår" (il mondo accelera e si contrae allo stesso tempo, [...] il globale filtra il locale così come il locale si dissipa nel globale, e i vecchi stati nazionali implodono, mentre al loro posto ne nascono di nuovi; Frank 2012: 2).¹

I fenomeni migratori e il successivo insediamento delle persone immigrate all'interno di nuovi confini nazionali hanno portato a una trasformazione radicale delle società europee,

¹ Le traduzioni sono mie dove non altrimenti specificato.

in termini sociali, culturali, economici e politici, e stanno ponendo dilemmi urgenti su come rapportarsi a questi cambiamenti. Sempre più stati si ritrovano a inglobare al loro interno forze contrastanti che scaturiscono dalla migrazione, fonte di complessi conflitti, ambivalenze e negoziazioni. Mentre l'aumento dell'ostilità nei confronti dell'immigrazione ha favorito l'ascesa al governo di partiti di destra ed estrema destra, sempre più immigrati e discendenti di immigrati stanno già da tempo protestando contro discriminazione ed esclusioni sistemiche nel paese in cui vivono e in cui sono cresciuti. In relazione al contesto nordico, è rilevante quanto afferma Massimo Ciaravolo, cioè che:

La migrazione sta cambiando il volto delle società e sfida quotidianamente i concetti, cari alla democrazia nordica, di inclusione, apertura e accessibilità. Si è come posti di fronte a spinte opposte perché, mentre si compie un lento ma inesorabile processo di integrazione, aumentano anche le differenze sociali e la segregazione. (Ciaravolo 2019: 885)

La crescente attenzione rivolta alla migrazione, insieme alla sua politicizzazione, in larga parte degli stati-nazione, porta Stephen Castles, Hein de Haas e Mark J. Miller a definire il periodo storico che stiamo vivendo *age of migration* (epoca della migrazione), da loro individuata come forza primaria e fondante la contemporaneità. L'antropologo Steven Vertovec (2010: 86-87) nota che i fenomeni migratori si sono fatti più complessi negli ultimi decenni, per il fatto che un numero crescente di individui dai diversi background ed esperienze migratorie si sposta da più, attraverso più e verso più luoghi, rendendo quindi più complessa anche la loro accoglienza da parte dei paesi che li ricevono. Vertovec definisce questa condizione della contemporaneità con il termine *superdiversity* (superdiversità), cioè:

a notion intended to underline a level and kind of complexity surpassing anything the country has previously experienced. Such a condition is distinguished by a dynamic interplay of variables among an increased number of new, small and scattered, multiple-origin, transnationally connected, socio-economically differentiated and legally stratified immigrants who have arrived over the last decade. (Vertovec 2007: 1024)

Il concetto di *superdiversity* è impiegato oggi in relazione ai processi di ridefinizione sia degli immigrati nel nuovo paese che delle società interessate da una storia di immigrazione recente. Come ricorda la pedagogista Cristina Balloi, infatti:

Una caratteristica dell'immigrazione odierna è, infatti, rappresentata dalla rimodulazione costante del panorama sociale all'interno dei confini nazionali, risultando piuttosto differente dal passato poiché i flussi di migrazione sono diventati sempre più fluidi, dinamici, intensi e modificati in modo particolare dalla dimensione dei media e dei social network e dalla precarietà del mercato economico globale. Tutte queste variabili tendono così a far mutare rapidamente sia lo statuto identitario di chi emigra sia quello delle società ospitanti [...]. (Balloi 2021: 48)

Nel suo libro *Stranieri residenti. Una filosofia della migrazione*, la filosofa Donatella Di Cesare (2017) sostiene la necessità di adottare una politica che parta dallo straniero, da lei considerato il fondamento stesso della comunità. Di Cesare (2017: 21) individua nella migrazione una carica sovversiva capace di mettere in crisi le fondamenta dello stato-nazione, che si costituisce tramite la pratica, opposta alla mobilità, di definire e discriminare i cittadini dagli stranieri. La frontiera è lo strumento principale di cui gli stati si servono per ostacolare ogni diritto a migrare, e rappresenta il simbolo di una concezione che vede ancora l'abitare e il migrare come due elementi contrapposti. In materia di cittadinanza, in alternativa allo *ius sanguinis* e allo *ius soli*, Di Cesare (2017: 12) si unisce nella richiesta di uno *ius migrandi*, i cui principi cardine sono l'accoglienza e l'ospitalità, e propone una visione secondo la quale tutti siamo *stranieri residenti*, un accostamento di parole che vuole sottolineare che la terra in cui viviamo non è proprietà di nessuno e, quindi, abbiamo tutti lo stesso diritto di risiedervi: "A indicare la via è lo straniero residente che abita nel solco della separazione dalla terra, riconosciuta inappropriabile, e nel vincolo al cittadino che, a sua volta, scopre di essere straniero residente. Nella Città degli stranieri la cittadinanza coincide con l'ospitalità" (Di Cesare 2017: 13).

La Norvegia – su cui si concentra questo lavoro – si presta bene a mostrare il dinamismo della società innescato dal fenomeno della migrazione, che ha cominciato a interessare il paese a partire dalla seconda metà degli anni Sessanta e che tutt'ora è in corso. È infatti possibile osservare un mutamento della cultura europea dal Novecento a oggi, che, proprio per effetto di migrazioni, globalizzazione, processi transnazionali e scambi culturali, si manifesta sotto forme inedite che vale la pena di analizzare. La ridefinizione della cultura norvegese e del concetto di *norvegesità* (in norvegese: *norskhet*; in inglese: *Norwegianness*)² a causa dell'interazione e dello scambio tra culture diverse si inserisce

² Vedi: Vassenden 2010.

così in una dimensione transnazionale, poiché rappresenta un caso particolare del più generale processo di ridefinizione della cultura europea:

Viviamo in un'epoca transnazionale, all'interno della quale tutte le geografie e le culture non possono essere più definite da limiti precisi. I confini sono diventati di diversa natura: la ricerca dell'identità non può più identificarsi solo con la nazione, con l'appartenenza a un paese, con la specificità di una cultura. È necessario attraversare i contesti, le relazioni, gli scambi. Le frontiere non sono più le stesse: negli ultimi tre decenni esse si sono aperte, trasformate, estese o se pur rimanendo le stesse, sono state attraversate e modificate. (Sinopoli, Subrizi & Combi 2017: 1)

Nella prima fase, cioè a cavallo tra gli anni Sessanta e Settanta, la maggior parte degli immigrati entra in Norvegia in cerca di lavori manuali non specializzati, finché lo Stato, nel 1975, impone un blocco che privilegia l'accoglienza di lavoratori specializzati nel settore dell'industria petrolifera, che proprio in quegli anni era in forte sviluppo a seguito della recente scoperta di ingenti giacimenti di oro nero. Tra i primi lavoratori arrivati come manovalanza, i pakistani rappresentano il gruppo più numeroso, un dato che oggi si rispecchia nel tessuto sociale del paese. Più in generale si può osservare che, anche come conseguenza del fenomeno della migrazione ancora in corso, la Norvegia sta vivendo una fase di grande trasformazione. Basti considerare che fino alla fine degli anni Sessanta l'emigrazione era il fenomeno dominante in Norvegia e il numero di immigrati era piuttosto esiguo, mentre oggi ben il 19,9 % della popolazione totale si compone di immigrati e figli di immigrati. Inoltre, al di là delle cifre, il carattere dinamico della Norvegia in rapporto al fenomeno della migrazione – come in seguito si vedrà in maniera più approfondita – risulta evidente se si considerano alcuni avvenimenti che interessano la società su più livelli, come l'introduzione di una legge per prevenire i matrimoni forzati, l'entrata nello Storting (Parlamento) di un maggior numero di rappresentanti norvegesi con background migratorio alle ultime elezioni, l'organizzazione di festival multiculturali, l'inserimento di vocaboli stranieri in dizionari ufficiali, l'edificazione di moschee per permettere la professione della religione islamica e, non da ultimo, il riconoscimento diffuso a livello statale di vivere ormai in una società *superdiversa* (Vertovec 2007), con tutte le sfide che questo comporta.

Gli effetti della migrazione si riflettono anche nella letteratura, ma sono dovuti passare parecchi anni prima di assistere alla pubblicazione della prima opera di fiction, *Pakkis*

(*Paki*),³ incentrata sulla migrazione e sulle sue conseguenze nella società. Come Anna Maria Segala e Francesca Terrenato affermano nel loro studio in cui prendono in esame testi appartenenti alla letteratura della migrazione scandinava e nederlandese: “In Danimarca, Svezia, Norvegia, così come nei Paesi Bassi e nelle Fiandre, l’emergere di una letteratura con caratteristiche transnazionali, transculturali e translinguistiche è evoluzione degli ultimi anni, e legata alla trasformazione culturale e antropologica subita dalle comunità metropolitane di queste aree” (Segala & Terrenato 2016: 1).

Negli ultimi anni, una delle nozioni più innovative e stimolanti orientata alla comprensione di questa nuova epoca di migrazioni e ibridismi, che ridefiniscono le società dalle loro fondamenta, è quella di *postmigrazione*. Coniata inizialmente in ambito sociologico e antropologico, viene adottata dal teatro berlinese per poi riapparire nell’accademia e diventare terreno fertile per diverse forme di concettualizzazione in svariati campi del sapere. Il nuovo concetto di postmigrazione, tra le altre cose, propone di considerare l’intera società come postmigrante, dato che la migrazione ha ormai influenzato enormemente non solo il tessuto sociale, ma anche lo statuto identitario dei paesi europei. Le voci di individui con background migratorio sono cresciute di numero, guadagnando sempre più spazio nelle sfere pubbliche della politica, della cultura e delle arti (Petersen, Schramm & Wiegand 2019a: 6).⁴ Risulta allora centrale non relegare le minoranze a un ‘loro’ contrapposto alla maggioranza, ma considerarle già come elementi costitutivi di un ‘noi’ ideale, cioè parte integrante e attiva della società. Ciò non toglie che i problemi legati al razzismo, alla discriminazione, alla disuguaglianza e all’esclusione delle minoranze dalla società permangano, infatti alcune parole chiave della *condizione postmigrante* sono negoziazione, antagonismo e ambivalenza (Petersen & Schramm 2016: 185; Vitting-Seerup 2017: 48-50).

Prima di procedere oltre, si illustra qui la struttura di questo lavoro, accennando brevemente al contenuto di ogni sezione. Il capitolo 1 si suddivide in tre parti ed è dedicato alla teoria, al metodo e agli obiettivi di ricerca, alla presentazione della condizione postmigrante in Norvegia e, infine, alla descrizione della letteratura della postmigrazione e all’introduzione degli autori e delle opere scelte per l’analisi. Il capitolo

³ Le traduzioni dei titoli sono in tondo quando un’opera non è stata tradotta in italiano e in corsivo quando invece la traduzione italiana esiste.

⁴ Vedi anche: Petersen, Schramm & Wiegand 2019b ed Espahangizi 2021.

2 si focalizza sull'analisi comparata di due testi per mettere in mostra come i temi e lo stile, dalla letteratura della migrazione a quella della postmigrazione, mutino in rapporto al dinamismo delle trasformazioni sociali in Norvegia legate al fenomeno della migrazione. Il capitolo 3 è incentrato sull'analisi linguistica degli unici quattro romanzi scritti finora nel multietnoletto norvegese, mentre il capitolo 4 si pone l'obiettivo di capire quali strategie traduttologiche siano state impiegate per renderli in traduzione italiana. Nel capitolo 5 si parla delle periferie multietniche limitrofe a Oslo e di come queste siano al centro di discorsi stigmatizzanti di vario genere. Il capitolo 6 indaga la correlazione tra classe sociale e background migratorio per i discendenti di immigrati, con particolare attenzione ai processi di mobilità sociale. Il capitolo 7 riguarda i norvegesi musulmani, l'islamofobia e le contronarrazioni messe da loro in atto per contrastare gli stereotipi che li riguardano e farsi spazio nella società. Nel capitolo 8, incentrato su razzializzazione e bianchezza, si cerca di far luce sui processi di marginalizzazione legati alle categorizzazioni razziali e sull'esperienza di vita delle persone non-bianche in Norvegia. Infine, nelle conclusioni si riflette su come quanto è stato detto nei vari capitoli si connetta al concetto di *norvegesità*, e in particolare ai parametri di inclusione ed esclusione da esso nell'immaginario norvegese contemporaneo.

1.1.2 Il teatro postmigrante

Benché avesse sporadicamente già fatto la sua comparsa in lavori accademici della seconda metà degli anni Novanta (Baumann & Sunier 1995; Modood 1999), il concetto di *postmigrazione* attira l'attenzione pubblica in Germania a inizio anni Duemila in contesto extraaccademico e fa inizialmente riferimento alla produzione teatrale di quegli individui che vedono etichettare la propria arte come 'migrante', in contrapposizione a quella tedesca. A Shermin Langhoff, direttrice dal 2008 del teatro indipendente Ballhaus Naunynstraße a Kreuzberg (quartiere multietnico di Berlino)⁵ e dal 2013 del Maxim Gorki Theater, va il merito di attribuire al lavoro artistico-culturale svolto all'interno dei teatri la denominazione 'postmigrante' (*Postmigrantisches Theater*), la cui funzione è sia di permettere agli artisti di autodefinire se stessi e la propria produzione creativa, sia di

⁵ Per una panoramica esauriente sul teatro Ballhaus Naunynstraße, vedi: Carvalho & Larsson 2022.

dar voce alle proteste di coloro che non volevano più essere esclusi dall'arte e dalla cultura tedesche contemporanee in quanto immigrati o figli di immigrati (Petersen, Schramm & Wiegand 2019a: 3-4). Il termine 'postmigrante' è inteso dunque da Langhoff come un *Kampfbegriff* (Shaper 2012), cioè un concetto militante con cui portare avanti battaglie di riconoscimento e inclusione sociale e, dunque, di gran lunga più rilevante per il suo potenziale impatto trasformativo sulla società che per il suo uso descrittivo della stessa produzione artistica (Stewart 2017: 56). In modo analogo, anche Erol Yildiz (2014: 22) lo definisce un *Kampfbegriff*, un concetto volto a contrastare la *migrantizzazione* – ovvero l'assegnazione indebita di etichette quali 'migrante' e 'straniero' – e la marginalizzazione di individui che rifiutano la posizione subordinata di cittadini di serie B. L'attività artistica del Ballhaus Naunynstraße si contraddistingue per la sua carica e il suo intento critico e politico, fungendo da piattaforma tramite cui dar voce a esperienze di individui e gruppi marginalizzati, infatti, come affermano Azadeh Sharifi e Lisa Skwirblies:

Wir behaupten dabei weder, dass das postmigrantische Theater als dekoloniales Theater zu verstehen ist, noch, dass eine Dekolonisierung des Theaters auf institutioneller Ebene bereits stattgefunden hat. Wir wollen aber das postmigrantische Theater als Impulsgeber*in für die Sichtbarmachung von bereits existierenden dekolonialen Diskursen und Wissensformierungen, von rassifizierten und marginalisierten Subjekten und Gruppen in der deutschen Theaterlandschaft verstehen. (Sharifi & Skwirblies 2022: 40)

Non pretendiamo né che il teatro postmigrante sia da intendersi come teatro decoloniale né che il teatro sia già stato decolonizzato a livello istituzionale. Tuttavia, vogliamo intendere il teatro postmigrante come una fonte di impulsi per rendere visibili i discorsi e le formazioni di conoscenza decoloniali già esistenti di soggetti e gruppi razzializzati ed emarginati nel panorama teatrale tedesco.

Christopher B. Balme (2022: 241-243) individua nell'anno 2010 il punto di svolta che ha segnato il passaggio dal teatro migrante a quello postmigrante, in concomitanza con la rappresentazione dell'opera teatrale, scritta e prodotta da Nurkan Erpulat in collaborazione con Jens Hillje, dal titolo *Verrücktes Blut* (Sangue pazzo). L'opera è ambientata in una classe scolastica della Germania contemporanea e descrive il tentativo di un'insegnante di illustrare agli studenti, molti dei quali provengono da contesti minoritari, il dramma di Friedrich Schiller *I masnadieri*, i cui temi dell'onore, della famiglia e dell'individualità sono rilevanti anche per gli stessi individui con un background di minoranza. A un certo punto salta fuori una pistola che era stata introdotta

in classe da uno studente, subito sequestrata dall'insegnante che, invece di allontanarla dalla classe, la usa per riportare ordine, costringere i giovani a seguire la lezione e forzarli a riconoscere la rilevanza degli argomenti trattati. Così facendo, però, la comprensione dell'insegnante dei valori da lei impartiti sono messi in discussione (Stewart 2017: 58-59). Balme (2022: 241-243) rileva che questa rappresentazione ha contribuito a cambiare i valori estetici del teatro tedesco, tanto che il suo influsso non si è limitato a comprendere la sola capitale multietnica di Berlino, bensì perfino una buona parte dei teatri statali e cittadini del paese, in cui un casting multietnico orientato a pratiche postmigranti è diventato sempre più desiderabile.

Mentre le industrie musicale e cinematografica si erano aperte già da tempo alla rappresentazione della diversità della società tedesca, il teatro era ancora prevalentemente bianco e omogeneo (Gaonkar et al. 2021b: 18), ragion per cui il fatto che Shermin Langhoff sia diventata la prima direttrice teatrale di origine turca in Germania ha rappresentato un primo passo simbolico verso il superamento dell'esclusione istituzionale in questo ambito (Petersen, Schramm & Wiegand 2019c: 37), anche se, comunque, "there remains a danger that institutions like the Maxim Gorki Theatre may serve as an excuse for non-action in other cultural spheres, relegating them to a special reserve for the cultural productions of the 'Other'" (Petersen, Schramm & Wiegand 2019c: 37).

Come la stessa Shermin Langhoff dichiara in un'intervista (Parbey 2019), il suo modo di intendere il teatro non può prescindere dalla tensione verso un cambiamento sociale di maggiore apertura e democrazia, sottendendo una matrice politica che, però, non può sostituire la politica in quanto tale, giacché è da essa che dovrebbero scaturire le trasformazioni orientate alla costruzione di una società più inclusiva. Il teatro postmigrante è però riuscito a smuovere il mondo del teatro in Germania, rendendo necessaria una valutazione della diversità dell'ensemble da parte dei direttori artistici delle grandi città, e a portare all'attenzione dell'accademia e della politica nuove prospettive sui temi dell'interculturalità e dell'integrazione, dimostrando che la pratica artistica può avere un peso significativo nei processi di formulazione e diffusione di diverse visioni del vivere sociale.

1.1.3 Postmigrazione e soggettività

Il successo riscosso in ambito teatrale ha aperto piuttosto velocemente all'impiego del termine 'postmigrazione' nelle discussioni accademiche, in cui ha assunto diverse concettualizzazioni e applicazioni che, anziché fungere da ostacolo per la loro eterogeneità, risultano fruttuose al fine di instaurare un dibattito ricco e diversificato sull'odierna *condizione postmigrante* che caratterizza la Germania e molti altri paesi europei (Gaonkar et al. 2021b: 13; Petersen, Schramm & Wiegand 2019a: 6). Come elaborato da Anne Ring Petersen, Moritz Schramm e Frauke Wiegand (2019a: 7), con 'condizione postmigrante' si intende uno spazio storico permeato da trasformazioni sociali che risentono di influssi sia locali e nazionali che globali e transnazionali, includendo strutture discorsive e forme di rappresentazione che hanno a che vedere con la diversità, così come con questioni il cui fulcro rimane difficile da inquadrare poiché ricondotte erroneamente alla migrazione:

the postmigrant condition is a dynamic, contradictory and messy historical space permeated by discourses and cultural representation that testify to the fact that issues of 'migration' and 'diversity' are predominant in public discourses, and that the profound cultural and social processes of transformation that characterize the postmigrant condition engender both progressive and defensive reactions that clash with each other. The postmigrant condition can thus be understood as a conflictual condition and a historical state of affairs in which it is becoming increasingly evident – and in various ways also processed and acknowledged – that culture and everyday life have been, and are still being, shaped by past and ongoing movements of people, and that this process of transculturation and political and social transformation involves society as a whole in complex, ongoing processes of negotiation. (Petersen, Schramm & Wiegand 2019a: 7)

In ambito accademico, il concetto di postmigrazione si è articolato in tre approcci e livelli differenti che mirano ad approfondire le nozioni di: 1) *soggettività postmigranti*, cioè individui o gruppi di persone che non hanno vissuto un'esperienza di migrazione diretta ma che hanno un background migratorio, 2) *società postmigrante*, da intendersi come una condizione della società, sia in rapporto alla realtà storica che come rappresentazione di migliori modelli relazionali, in cui tutti gli individui sono liberi di autorealizzarsi e hanno pari opportunità, 3) *prospettiva analitica*, da applicare allo studio di società e cultura (Petersen & Schramm 2016: 183; Petersen, Schramm & Wiegand 2019b; Gaonkar et al. 2021b: 19).

Il focus sugli individui pertiene a una prima concettualizzazione del termine e suggerisce una particolare attenzione volta a criticare i processi di alterizzazione e marginalizzazione dell'‘altro’, cioè di chi non dispone di background e appartenenza esclusivi, e a rigettare le ascrizioni identitarie imposte dall'esterno (Petersen, Schramm & Wiegand 2019a: 5; Gaonkar et al. 2021b: 19-20). Il sociologo Erol Yildiz nota come le ‘seconde’ e ‘terze’ generazioni “auf unterschiedliche Art und Weise neue Lern- bzw. Überlebensstrategien in der globalen Welt entwickel[n]” (sviluppano in diversi modi nuove strategie di apprendimento e sopravvivenza nel mondo globale; Yildiz 2010: 319) e “schaffen [...] ihre eigenen (Lern-) Räume, die verschiedene Bedeutungen integrieren und neue Zugehörigkeiten und Lebensentwürfe hervorbringen” [creino i propri spazi (di apprendimento) che integrano significati diversi e producono nuove affiliazioni e progetti di vita; Yildiz 2010: 319]. In tal senso, la loro visione del mondo non si articola secondo una concezione binaria, bensì lascia lo spazio ad appartenenze diversificate e simultanee, sovrapposizioni e intersezioni, a riprova del fatto che oggi le relazioni, le prospettive e le percezioni di sé si sono fatte più complesse e difficili da interpretare (Schramm 2019: x). ‘Postmigranti’ e ‘generazione postmigrante’ sono dunque termini, descrittivi i discendenti di immigrati, che sottendono una volontà di differenziarli dalla generazione dei genitori e di liberarli da etichette quali ‘immigrato’ o ‘straniero’ (Petersen, Schramm & Wiegand 2019b: 12), operazione che va di pari passo con una presenza sempre più massiccia di giovani con appartenenze molteplici che stanno rivendicando lo status di cittadini a tutti gli effetti della nazione in cui sono nati e cresciuti, nonostante i loro ‘diversi’ colori della pelle, nomi e fedi religiose (Foroutan 2010: 10).

Una prospettiva – complementare a quella postmigrante – che mette in luce l'onnipresenza degli effetti della migrazione sugli individui, che ne sono condizionati a tal punto da vivere una vita in costante traduzione, è fornita da Siri Nergaard (2021: 53-62), che sotto il termine ombrello *transmigranti* incorpora la prima, la seconda e la terza generazione di immigrati, quindi chi ha una storia di migrazione sia diretta che indiretta.⁶ L'individuo transmigrante si rapporta con una costante condizione di confronto con

⁶ I sociologi tedeschi Hartmut M. Giese e Isabel Sievers (2010) parlano anch'essi di *transmigranti* in riferimento a coloro che, pur essendo nati o avendo trascorso la maggior parte della loro vita in Germania, non si vedono riconosciute le loro competenze lavorative altamente qualificate e sono quindi costretti ad andarsene dal paese, rappresentando un esempio di vita mobile sempre più frequente in questa epoca globalizzata.

l'alterità, vive in un paese diverso da quello di origine suo o dei suoi genitori e “she is connected to more than one country, one culture, one language, translating between them, is intrinsically part of her identity” (Nergaard 2021: 58).

In quanto ai termini ‘postmigranti’ e ‘generazione postmigrante’, infine, alcuni studiosi evidenziano che, pur originando da un atto di *empowerment* politico e dalla volontà di dare pari dignità e una voce ai gruppi marginalizzati, allo stesso tempo rischiano di riprodurre una distinzione indesiderata tra la società tutta e alcuni gruppi specifici di persone, riproponendo un’iscrizione identitaria migrantizzante alla pari delle etichette ‘straniero’ e ‘immigrato’ (Petersen, Schramm & Wiegand 2019b: 13; Spielhaus 2014: 98; Spielhaus 2016: 89; Foroutan 2016: 237-238).⁷

1.1.4 Postmigrazione e società

Il fenomeno della globalizzazione ha fatto emergere una nuova situazione culturale e sociale per cui lo scambio di persone, beni, denaro e informazioni tra nazioni è incrementato enormemente, e ciò ha portato gli Stati nazionali a perdere la caratterizzazione di contenitori di omogeneità etnica e culturale e ad attraversare un profondo processo di negoziazione e ridefinizione. È infatti vero che oggi, all’interno dei confini di una qualsiasi nazione europea, è riscontrabile un’infinità di impulsi culturali che fino a qualche decennio fa sarebbe stato impensabile associare a una determinata area geografica (Reestorff et al. 2011: 14-15). Pur non essendo ancora stato interiorizzato, ne consegue che lo spostamento di persone da un luogo a un altro è diventato un fenomeno talmente comune che la figura del sedentario è ormai quasi più anomala di quella del migrante. La migrazione transnazionale è un fatto che non può e non deve essere trascurato e relegato ai margini della società, poiché infatti, come osserva la sociologa tedesca Naika Foroutan, è tutta la società a esserne coinvolta – e stravolta – nella sua essenza: “Wo Migration auch mit *settlement* verbunden wird, wandelt sich die Bevölkerungsstruktur - nicht nur demografisch und soziostrukturell, sondern auch identitär und ideell” (Laddove la migrazione è collegata anche all’insediamento, la

⁷ Per comodità, in questo lavoro si è scelto di utilizzare il termine ombrello ‘generazione postmigrante’, ma virgolettato, poiché si è consapevoli delle sue implicazioni problematiche.

struttura della popolazione cambia – non solo in termini demografici e socio-strutturali, ma anche in termini di identità e ideali; Foroutan 2010: 10).

Il concetto di *società postmigrante* nasce proprio per espandere le prospettive, in quanto propone di non relegare la migrazione a qualcosa di esterno, ma di accettarla quale caratteristica intrinseca delle società contemporanee, concepite come spazi conflittuali in cui hanno luogo polarizzazioni, ambivalenze, antagonismi, negoziazioni (Foroutan 2019a). Se infatti un primo approccio era stato quello di concentrarsi sullo studio della cosiddetta ‘generazione postmigrante’, definita come composta da coloro che hanno un background migratorio, ma non un’esperienza di migrazione diretta (Petersen & Schramm 2016: 183; Moslund 2019a: 351; Jagne-Soreau 2021a: 163), spostare l’attenzione sulla società nella sua interezza significa sì riconoscere il forte impatto trasformativo della migrazione che agisce su più livelli, ma suggerisce anche un passo in avanti verso il superamento di ciò che Regina Römhild (2017: 70) chiama *migrantologia*, cioè una riproposizione involontaria della distinzione binaria che contrappone gli immigrati e i loro figli – spesso caratterizzati come ibridi e dinamici, ma confinati in un mondo periferico a sé stante, quasi come se non appartenessero alla società tutta – alla comunità maggioritaria dei sedentari bianchi, meccanismo contrastabile tramite un cambio di rotta che *demigrantizza* (*Entmigrantisierung*) la ricerca sulla migrazione e allo stesso tempo *migrantizza* (*Migrantisierung*) la ricerca sulla società e sulla cultura (Römhild 2014: 39).

Come osservano Naika Foroutan e altri ricercatori che hanno lavorato ai progetti *Deutschland Postmigrantisch I, II e III* (Foroutan et al. 2014; 2015; Canan & Foroutan 2016), volti a scandagliare la società tedesca sotto la lente della postmigrazione, l’aggettivo ‘postmigrante’ non vuole in alcun modo sottintendere un superamento dei conflitti e delle problematiche aventi luogo nelle complesse società odierne, ma, al contrario, l’intento è di smascherare le dinamiche esclusioniste e discriminatorie che colpiscono chi è etichettato come ‘diverso’ per sottoporle a vaglio critico, in modo da poterle contrastare e costruire una società più inclusiva, equa e democratica. In *Translation and Transmigration*, anche Siri Nergaard nota che ormai le società occidentali odierne sono intrinsecamente plasmate dalla migrazione, una condizione che lei riconduce al concetto di *transmigrazione* e che implica la concezione della società come spazio conflittuale, in cui l’individuo *transmigrante* è perseguitato da discorsi

razzisti e anti-immigrazione, che si manifestano anche a livello strutturale (Nergaard 2021: 59-60). Ad ogni modo, non si può far finta che un processo di ibridizzazione culturale non sia già in atto e che il mondo occidentale non si stia riconfigurando anche in rapporto ai fenomeni migratori degli ultimi decenni, ragion per cui bisogna prendere atto che, per poter vivere in questa nuova realtà, che piaccia o meno, è necessario impegnarsi a convivere e collaborare con chi molto spesso è visto come l'‘altro’ (Beck & Beck-Gernsheim 2014: 68).

1.1.5 Postmigrazione e prospettiva analitica

Strettamente connessa al concetto di società postmigrante è la concettualizzazione della postmigrazione come *prospettiva analitica*, tramite cui analizzare criticamente i fenomeni culturali, i conflitti e le lotte che si producono nelle società contemporanee enormemente trasformate dalla migrazione. Nel loro saggio intitolato “Introduction. Towards a Postmigrant Frame of Reading”, Sten Pultz Moslund e Anne Ring Petersen (2019) affermano che “the term ‘postmigrant perspective’ refers to the chosen research perspective and the concepts that it brings into play with the empirical material under study” (Moslund & Petersen 2019: 67). Si tratta inoltre di una prospettiva analitica che emerge dall’interazione tra la società, la teoria e le sfere dell’arte ed è plasmata dall’osservazione della condizione socioculturale odierna, dall’evoluzione interna alle forme artistiche che hanno sviluppato riflessioni complesse sulla funzione della migrazione all’interno della società e dalla rivalutazione di concetti analitici attinenti ad altri ambiti relativamente affini, come gli studi postcoloniali e della migrazione (Moslund & Petersen 2019: 68). Siccome la prospettiva postmigrante “is invariably affected by its interaction with the works it explores and their contexts” (Moslund & Petersen 2019: 68), ne deriva che non esiste un solo modo di condurre analisi postmigranti. Esse possono infatti disporre di parametri di lettura eterogenei, talvolta più orientati all’analisi che alla normatività, talaltra maggiormente informati da un esplicito approccio etico o politico. Al di là di come si sceglie di declinarla, uno degli obiettivi principali che si pone la prospettiva postmigrante è di superare le dicotomie che contrappongono la figura del migrante a quella del non-migrante, l’idea di un ‘noi’ omogeneo a un ‘loro’ in quanto scarto dalla norma, la popolazione maggioritaria alle minoranze, proponendo la

migrazione non tanto come oggetto di studio bensì come punto di partenza per la ricerca (Yildiz & Hill 2017: 274; Römhild 2014: 46), infatti, come sostiene Naika Foroutan:

In der Tat geht es im Postmigrantischen vor allem um die Überwindung etablierter Trennlinien entlang von Migration vs. Nicht-Migration. Es geht zum einen darum, Aushandlungsprozesse und Dynamiken zu beschreiben, die nach erfolgter Migration einsetzen; gleichzeitig geht es darum, Migration als Demarkationslinie für Zugehörigkeit und Gleichheit in Frage zu stellen. Es verwebt sich somit eine deskriptiv-analytische Perspektive mit einer normativ-politischen Vorstellung davon, wie wir zusammenleben möchten in Gesellschaften, die von zunehmender Heterogenität gekennzeichnet sind. Ebenso wie in der postnationalistischen Perspektive die zu überwindende nationalistische Perspektive selbstverständlich immer noch dominant ist, bleibt in der postmigrantischen Perspektive die migrantisierende Perspektive weiterhin dominant. (Foroutan 2016: 248)

In effetti la postmigrazione riguarda principalmente il superamento delle linee di divisione tra migrazione e non-migrazione. Da un lato, si tratta di descrivere i processi e le dinamiche negoziali che si instaurano dopo la migrazione; allo stesso tempo, si tratta di mettere in discussione la migrazione come linea di demarcazione per l'appartenenza e l'uguaglianza. Una prospettiva descrittivo-analitica si intreccia così con un'idea normativo-politica di come vorremmo convivere in società caratterizzate da una crescente eterogeneità. Così come nella prospettiva postnazionalista è ovviamente ancora dominante la prospettiva nazionalista che deve essere superata, nella prospettiva postmigrante continua ad essere dominante la prospettiva migrantizzante.

Similmente, Erol Yildiz (2014) suggerisce di considerare la migrazione come una forza che muove e trasforma la società, ragion per cui è di essenziale importanza considerare il punto di vista e l'esperienza della migrazione in modo da portare alla luce le forme di conoscenza marginalizzate prodotte da coloro ai quali non viene riconosciuto lo status di cittadini a tutti gli effetti. Uno dei problemi fondamentali, infatti, è che gli immigrati e i loro figli sono spesso trattati ancora come una "gradevole appendice esotica" (Ciaravolo 2017: 47) del paese in cui vivono, anche da coloro che si professano progressisti e aperti alla diversità. Yildiz (2014: 21-23) rintraccia tre dimensioni costitutive delle prospettive postmigranti: 1) la rilettura della storia di migrazione dei lavoratori ospiti, pionieri della transnazionalizzazione; 2) un'attenzione all'esperienza dei discendenti di immigrati, spesso percepiti come stranieri, i quali hanno sviluppato controstrategie destabilizzanti per combattere le categorizzazioni egemoniche; 3) adottare un modo di fare ricerca che miri a liberarsi dell'eccezionalità del ruolo della migrazione per eleggerla invece a chiave di lettura per l'analisi sociale.

In relazione a quest'ultimo punto, fa riflettere il punto di vista di Regina Römhild quando afferma che “Wie die Genderforschung längst keine Frauenforschung mehr ist, darf auch eine Migrationsforschung, die etwas über gesellschaftliche und kulturelle Verhältnisse zu sagen hat, keine Forschung über Migrant*innen mehr sein” (Così come la ricerca di genere non è più una ricerca sulle donne, la ricerca sulla migrazione che ha qualcosa da dire sulle condizioni sociali e culturali non dovrebbe più essere una ricerca sui migranti; Römhild 2014: 46). Anche Naika Foroutan (2016) nota che, per molto tempo, un aspetto problematico dei *migration studies* è stato quello di trattare gli immigrati come un gruppo a sé stante, distaccato dal resto della società e bisognoso di politiche d'integrazione, perpetuando e rinforzando involontariamente il legame, difficile da spezzare, tra migrazione e integrazione – quest'ultima intesa come un processo monodirezionale teso a inglobare l'‘altro’ in un presunto gruppo maggioritario stabile e omogeneo – che impedisce un'analisi di più ampie vedute sui problemi e i conflitti che interessano la società.

Contrapponendosi alle narrazioni nazionali diffuse, il concetto di postmigrazione risulta sovversivo e provocatorio poiché propone una diversa lettura e genera una nuova comprensione della storia e della società (Hill & Yildiz 2021: 113), fungendo da catalizzatore critico di voci che mettono in discussione le relazioni sociali di potere e spostano da posizione periferica a centrale “Brüche, Mehrdeutigkeit und marginalisierte Erinnerungen” (fratture, ambiguità e memorie marginalizzate; Yildiz 2014: 22). Naika Foroutan (2016: 237) sottolinea la necessità di adottare una *kritisch-analytische Metaanalyse* (meta-analisi critico-analitica) che si concentri sulla società nella sua interezza e sui processi trasformativi della migrazione che hanno luogo al suo interno, e che permetta di “comprendere le trasformazioni sociali apportate non solo da discendenti di immigrati, [...] ma anche dagli autoctoni, conviventi con la superdiversità sin dall'infanzia” (Gendolavigna 2023: 71).

In questo senso, la lente postmigrante suggerisce l'assunzione di un “contrapuntual way of thinking” (modo di pensare contrappuntuale; Hill & Yildiz 2021: 109-110), che stimoli la riflessione critica e sovverta le conoscenze prestabilite. Inizialmente proposta da Edward Said (1994) in *Culture and Imperialism*, la metafora musicale del contrappunto, nell'ambito degli studi sulla postmigrazione,

means taking a new look at the historical and current developments, where what is marginalised and what goes untold is taken as the starting point. But contrapuntal thinking also means consolidating thinking about restrictive living conditions and migration regimes on one hand, as well as strategies for action and self-empowerment on the other. (Hill & Yildiz 2021: 117)

Prendere come punto di partenza le esperienze di vita di chi è relegato ai margini significa dunque proporre una contronarrazione che sfida le prospettive egemoniche all'interno della società su migrazione, integrazione e partecipazione, proponendo l' 'altro' come soggetto attivo e partecipe nei processi di rinegoziazione delle identità nazionali.

Anne Ring Petersen, Moritz Schramm e Frauke Wiegand (2019d: 60) identificano tre obiettivi principali da perseguire in ottica postmigrante: l'ambizione *space-clearing* (di ripulitura spaziale), l'ambizione *space-claiming* (di rivendicazione spaziale) e l'ambizione *space-creating* (di creazione spaziale). L'ambizione di tipo *space-clearing* punta a liberarsi di concetti essenzialistici e metodologie obsolete, spingendo verso un superamento di binarismi controproducenti e ascrizioni alterizzanti. L'intento *space-claiming* mira invece a (ri)appropriarsi di qualcosa che è stato sottratto agli individui marginalizzati, a lottare per una maggiore inclusione e uguaglianza istituzionale, in modo da raggiungere una rappresentanza equa dei gruppi di cui si compone la società. A tal proposito, Sabrina Vitting-Seerup (2017) evidenzia che la diversità è scarsamente rappresentata nelle istituzioni culturali danesi. Utilizzando il palcoscenico come metafora, la studiosa individua quattro livelli (*onstage*, *backstage*, *offstage* e *patrons of the stage*) che corrispondono a una diversa detenzione di influenza e potere da parte degli individui che ne fanno parte. Ognuno di questi livelli dovrebbe rispecchiare la diversità in egual misura tramite una rappresentanza più giusta ed equilibrata, la quale però è sempre più difficile da riscontrare man mano che un ruolo comporta l'assegnazione di maggior potere. Infine, il momento *space-creating* consiste nel creare prospettive analitiche, impianti concettuali e spazi di negoziazione nuovi, nonché forme e linguaggi inediti in svariati ambiti artistici.

Nella sua tesi di dottorato intitolata *Reading the Post-migrant: Reinterpreting Migrant Literature in Scandinavia*, Emilio Calvani (2023) utilizza proprio questi tre diversi 'spazi' come metodologia per investigare alcune opere letterarie che offrono spunti di riflessione interessanti sulla condizione postmigrante in Svezia, Norvegia e Danimarca. Calvani individua nell'uso innovativo della lingua da parte di Jonas Hassen Khemiri e Yahya

Hassan un importante atto di rivendicazione spaziale. Tramite l'impiego di stili multilingui, i due autori decostruiscono il ruolo della madrelingua quale unico mezzo di autorappresentazione in quest'epoca in cui, al contrario, la costruzione identitaria non si lascia ingabbiare da paradigmi monolitici e omogeneizzanti (Calvani 2023: 6-8). L'atto di ripulitura spaziale, orientato alla decostruzione dei binarismi di pensiero, è invece rappresentato bene dalle due autrici Veronica Salinas e Aasne Linnestå, le quali descrivono strategie per affrontare una realtà fatta di "spatio-temporal overlaps, multicultural memory, cosmopolitan imagination, and a reversal of national-based identifying parameters" (Calvani 2023: 9). Maria Navarro Skaranger e Johannes Anyuru sono infine gli autori di due opere che costituiscono momenti di creazione (e creatività) spaziale all'interno dell'immaginario postmigrante, poiché sono capaci di affrontare da una diversa prospettiva le complesse dinamiche legate al tema della migrazione nelle società nordiche contemporanee: da una parte Skaranger, tramite il genere diaristico, tratta l'eterogeneità culturale come un elemento triviale che costituisce oramai la norma nelle odierne dinamiche sociali; dall'altra Anyuru utilizza i generi distopico e fantascientifico in funzione critica per indagare le dinamiche discriminatorie e razziste della Svezia postmigrante (Calvani 2023: 9-10, 153).

1.1.6 Critiche al concetto di postmigrazione

Come ricordano anche altri ricercatori impegnati ad approfondire questo nuovo concetto (Petersen, Schramm & Wiegand 2019d: 50-52; Gaonkar et al. 2021b: 23-26; Gendolavigna 2023: 72-75), il termine postmigrazione è stato oggetto di perplessità e critiche da parte di alcuni studiosi, che ne hanno messo in evidenza l'ambiguità di interpretazione e hanno sollevato dubbi sulla sua effettiva utilità.

Alcuni problemi sono messi in rilievo da Paul Mecheril (2014) nell'articolo "Was ist das X im Postmigrantischen?" (Cos'è la X in postmigrazione?), in cui afferma che, pur riconoscendo l'intento critico del termine postmigrazione, lo ritiene da evitare in quanto "nicht nur irreführend, sondern auch gefährlich" (non solo fuorviante, ma anche pericoloso; Mecheril 2014: 111). La sua impressione è che il termine 'postmigrazione' prenda le distanze dall'oggetto (X) sbagliato – la migrazione, il migrante – e, anziché andare verso un superamento della dicotomia migrante/non-migrante, abbia l'effetto

opposto di rinforzarla: “In der Distanzierung und der Absetzbewegung des Postmigrantischen von ihrem unbenannten X wiederholt sich die Abfälligkeit der sich als nichtmigrantisch imaginierenden, symbolischen Mehrheit gegenüber dem schmutzigen Migrantischen” (Nel movimento di allontanamento e distacco della postmigrazione dalla sua X senza nome si reitera il disprezzo della maggioranza simbolica, che si immagina come non-migrante, nei confronti del migrante sporco; Mecheril 2014: 111). Inoltre, il prefisso post- in relazione a X suggerisce un rapporto di tipo *nach X* (dopo X; Mecheril 2014: 107), promuovendo dunque l’idea che la migrazione sia un fenomeno che appartiene al passato, per quanto i suoi effetti possano continuare ad avere un’influenza sul presente.

Anche Fatima El-Tayeb (2016: 11-13) sottolinea il rischio che postmigrazione possa rimandare a un’idea di superamento dei problemi inerenti alla marginalizzazione e all’esclusione, alla stregua del concetto di società *post-razziale*, proposto in contesto statunitense a seguito dell’elezione del primo presidente nero, Barack Obama, evento che, secondo i sostenitori della (semplicistica e inaccurata) teoria post-razziale, confermerebbe la fine di ogni discriminazione e pregiudizio razziale.

Janina Kehr (2016) muove invece una critica secondo cui con postmigrazione si prendono le distanze temporali da movimenti migratori passati e, di conseguenza, si suggerisce una temporalità lineare dei processi migratori più disparati. Questa interpretazione limitata del concetto di postmigrazione la porta quindi a porre le seguenti domande: “Welche Migrationen sind ‘post’ und welche so gegenwärtig und andauernd, dass man schlichtweg von ‘post’ nicht reden kann? Wie unterscheiden sie sich?” (quali migrazioni sono ‘post’ e quali sono così attuali e in corso da non poter parlare di ‘post’? Come si differenziano?; Kehr 2016).

Pare evidente che il comune denominatore delle critiche mosse da questi studiosi corrisponda a una comprensione perlopiù letterale del termine postmigrazione. Malgrado questo ambito di studi sia piuttosto recente, numerosi ricercatori hanno contribuito alla formulazione del concetto di postmigrazione, proponendo argomenti teorici che favoriscono un distanziamento dalle interpretazioni più intuitive che possono scaturire dall’incontro con questa parola (Schramm, Moslund & Petersen 2019; Gaonkar et al. 2021a). Si tratta quindi di intendere la postmigrazione non tanto come un *termine*, quanto come un *concetto* ancora in fase di sviluppo (Petersen, Schramm & Wiegand 2019d: 51).

Nell'elaborazione del concetto di postmigrazione si riscontrano diverse risposte alle critiche presentate qui sopra. Innanzitutto, ciò da cui si vuole prendere le distanze non è il migrante in quanto soggetto, bensì l'iscrizione imposta dall'esterno, l'assegnazione dell'etichetta 'migrante', ragion per cui né la pluralità culturale né l'influenza della migrazione sulla vita delle persone sono rinnegate o messe sotto attacco (Petersen, Schramm & Wiegand 2019d: 51). Non si vuole prendere le distanze neppure dalla migrazione in sé, quanto piuttosto dai fattori negativi a cui viene ripetutamente associata, come “menace, aliénation et état d’urgence” (minaccia, alienazione e stato d’urgenza; Kopf 2023: 74). Inoltre, le discussioni teoriche non suggeriscono affatto che la migrazione sia un fenomeno superato nelle odierne società europee, né la identificano come qualcosa che appartiene ormai solo al passato; al contrario, un importante punto di congiunzione degli studi sulla postmigrazione coincide con l'interpretazione della migrazione come “a historically and continuously formative part of European societies” (Gaonkar et al. 2021b: 24), aprendo dunque all'impiego di “new and different approaches to examining societies that have been fundamentally shaped by earlier migration movements and are still being shaped by ongoing migration” (Gaonkar et al. 2021b: 26). Come riassume bene Naika Foroutan:

“Post-migration” aspires to transcend “migration” as a disguised marker for racist exclusion, on the one hand, while embracing migration as social normality, on the other. Hence, the term post-migrant does not seek to depict – as falsely assumed and even criticized – a state in which migration has ended [...]. Rather, it provides a framework of analysis for conflicts, identity discourses and social and political transformations that occur after migration has taken place. (Foroutan 2019b: 150)

Il prefisso post- non allude quindi a una condizione ‘dopo’ la migrazione, bensì funge da “theoretical troubling of the word” (Gaonkar et al. 2021b: 25) e pone l'accento sulla necessità di adottare una nuova prospettiva che consideri la migrazione un elemento centrale e imprescindibile della società, capace di trasformarla radicalmente (Nielsen 2022: 346-347), e che, allo stesso tempo, porti a un ripensamento dei discorsi egemonici riguardanti chi dispone di appartenenze e identità plurime e complesse (Petersen, Schramm & Wiegand 2019d: 54; Kopf 2023: 73-74) e alla disamina di come la migrazione è rappresentata, negoziata e silenziata nel discorso pubblico (Gaonkar et al. 2021b: 25). Oltre a ciò, il merito maggiore attribuibile al concetto di postmigrazione è sicuramente lo slittamento della focalizzazione che, anziché concentrarsi sui soggetti con

un background migratorio, si estende alla società nel suo complesso (Petersen & Schramm 2017: 6; Gendolavigna 2023: 74).

1.1.7 Combinabilità della teoria della postmigrazione con altre teorie

L'affermazione di Luca Gendolavigna secondo cui “[o]ggi è possibile vedere la postmigrazione come un atto di immaginazione di mondi alternativi e come una metodologia combinabile con altre teorie per ottenere risposte dal presente” è più che condivisibile e trova riscontro in più lavori che partono dal concetto di postmigrazione per svolgere analisi critiche di opere artistico-letterarie prodotte in epoca contemporanea. Siccome una definizione ampiamente condivisa di società postmigrante include i paesi con una storia di immigrazione per lavoro così come quelli segnati da un passato postcoloniale (Karakayali & Tsjanos 2014: 34), la connessione tra postmigrazione e postcolonialismo è forse quella più evidente, tanto che gli studiosi Anne Ring Petersen, Moritz Schramm e Frauke Wiegand (2019d: 53-54) rimarcano l'importanza e la potenziale fruttuosità di affiancare i due strumenti critici, soprattutto nel contesto europeo, in cui la disamina di razzismo e razzializzazione, in molti paesi, non può prescindere dalla storia coloniale; infatti, sebbene il colonialismo sia finito, esso ha avuto e continua ad avere una profonda influenza sia sui colonizzatori che sui colonizzati. Più esplicitamente, sempre Petersen, Schramm e Wiegand affermano che “The central agendas in postcolonial cultural practice and criticism, the revision of histories, the addition of works to archives and writing/acting in response, are also central aspects of postmigrant cultural work” (Petersen, Schramm & Wiegand 2019d: 54).⁸

Un esempio di studi scandinavi in Italia che impiega un approccio ibrido che fonde strumenti di lettura postmigranti e postcoloniali è l'opera *Storie di identità. La Svezia postmigrante* di Luca Gendolavigna (2023). Si tratta di una monografia il cui oggetto di indagine è la superdiversità della Svezia contemporanea, i cui aspetti più conflittuali e problematici legati all'interculturalità sono messi in rilievo tramite l'analisi di quattro opere letterarie: *Till vår ära* (In nostro onore; 2001) di Alejandro Leiva Wenger, *Ett öga*

⁸ Due saggi che combinano le teorie postmigrante e postcoloniale sono, per esempio: Petersen 2019; Moslund 2019b. Il primo è un'analisi della performance *Whip It Good* di Jeannette Ehlers, il secondo del romanzo *NW* di Zadie Smith.

rött (Un rosso occhio; 2003) di Jonas Hassen Khemiri, *Kalla det vad fan du vill* (Chiamalo come diavolo ti pare; 2005) di Marjaneh Bakhtiari e *Still* (Fermo; 2008) di Hassan Loo Sattarvandi. Come afferma Gendolavigna, benché nessuno degli autori sia legato alla decolonizzazione nell'accezione più stretta del termine, l'impiego della teoria postcoloniale aiuta ad approfondire alcuni aspetti centrali della loro produzione, quali "l'appartenenza, la razza e la posizione residenziale" (Gendolavigna 2023: 60). Tra i concetti chiave di matrice postcoloniale presi in considerazione in questo studio figurano *mimicry*, *passing* e *writing back*. *Mimicry* descrive un tipo di comportamento, adottato dal soggetto colonizzato, che si manifesta tramite l'imitazione dello stile di vita, dei valori e delle idee della società dominante e che comporta un posizionamento sociale in cui l'individuo è "almost the same, but not quite" (Bhabha 1994: 86). Allo stesso tempo, questa strategia risulta perturbante e minaccia il potere costituito perché vi è insito un intento parodizzante nei confronti dei colonizzatori da parte dell'individuo colonizzato. *Passing* – spesso usato nell'espressione *passing as white* – si riferisce invece al tentativo di "farsi includere e accettare in un certo gruppo sociale dominante per evitare uno stigma razziale e/o socio-economico" (Gendolavigna 2023: 61), in modo anche da godere dei privilegi di cui gode la popolazione maggioritaria. Infine, il *writing back* è un'azione postcoloniale di contro-scrittura che, partendo da tutto ciò che è periferico, mira a sovvertire le prospettive sociali, politiche e culturali dominanti e a destabilizzare il rapporto tra periferia e centro, in senso sia spaziale che figurato (Gendolavigna 2023: 63-66).

L'utilizzo della teoria postcoloniale come strumento da applicare alla lettura della produzione letteraria che tematizza la 'generazione postmigrante' suscita dello scetticismo in Maïmouna Jagne-Soreau (2021b: 18), la quale ha l'impressione che ciò sia dovuto alla mancanza di validi impianti teorici alternativi. Approfondisce poi ulteriormente questo aspetto mettendo in guardia da

faran med att på barnen automatiskt överföra postkoloniala läsningsteorier och begrepp som annars kunde vara relevanta att använda för att analysera föräldrarnas assimilationsstrategier (med exempelvis *mimicry*, hybriditet osv. - Bhabha 1994). Postinvandringsgenerationen utvecklar emellertid för sin del en helt annan retorik av provokationer, rak konfrontation och uttalad förtrytelse mot systemet. (Jagne-Soreau 2021b: 64)

il pericolo di applicare automaticamente ai figli teorie di lettura e concetti postcoloniali che invece potrebbero essere rilevanti da impiegare per analizzare le strategie assimilazioniste dei genitori (quali per esempio *mimicry*, ibridismo ecc. - Bhabha 1994). Da parte sua, la generazione postmigrante sviluppa altresì tutta un'altra retorica di provocazioni, confronto diretto e dichiarata indignazione contro il sistema.

Nella sua monografia denominata *Postinvandringslitteratur i Norden. Den litterära gestaltningen av icke-vita födda och upp vuxna i Norden* (Letteratura della postmigrazione nel Nord. La rappresentazione letteraria dei non-bianchi nati e cresciuti nel Nord), Jagne-Soreau (2021b) decide infatti di combinare la prospettiva analitica postmigrante prevalentemente con la *critical race theory* (teoria critica della razza) e gli *whiteness studies* (studi sulla bianchezza), ai fini di indagare i meccanismi di marginalizzazione e i rapporti di potere che vanno a detrimento degli individui non-bianchi in Scandinavia. Un concetto fondamentale dell'opera di Jagne-Soreau (2021b: 41-42), che deriva dagli studi critici sulla razza e sulla bianchezza, è quello di *mellanförskap* (in inglese *betweenship*), che corrisponde a quella condizione, con cui spesso la 'generazione postmigrante' deve fare i conti, per cui un individuo si ritrova a vivere in una "varken-eller-dialektik" (dialettica del né-né; Jagne-Soreau 2021b: 42), cioè a sentire di non appartenere né alla società maggioritaria bianca in cui è nato e cresciuto, né a quella non-bianca di origine dei genitori. Ciò accade, da una parte, a causa del razzismo strutturale e dei meccanismi razzializzanti a cui spesso sono sottoposti i discendenti di immigrati nel paese in cui sono nati e cresciuti, dall'altra, invece, perché sono visti di fatto come occidentali da coloro che abitano nel paese natale dei genitori. Il concetto di *mellanförskap*, sebbene nella sua traduzione inglese (*betweenship*) possa sembrare simile a quello di *in-betweenness*, che ha origine negli studi postcoloniali, si distanzia radicalmente da quest'ultimo poiché descrive una condizione in cui i soggetti "non si *posizionano* attivamente in spazi identitari terzi, bensì vi *nascono* già o vi crescono sin da bambini" (Gendolavigna 2023: 76).

1.1.8 Intersezionalità

Il presente lavoro vuole affiancare all'impianto teorico-metodologico della postmigrazione quello dell'intersezionalità. L'accostamento dei due concetti teorici, pur

non essendo inedito, non è stato ancora molto esplorato in ambito accademico.⁹ Un esempio di studio esistente, incluso nel volume *Reframing Migration, Diversity and the Arts. The Postmigrant Condition*, è il contributo di Anne Ring Petersen e Sabrina Vitting-Seerup (2019), dal titolo “Identity and Cultural Representations in the Postmigrant Condition”. Prendendo in esame opere d’arte che scaturiscono dalla condizione postmigrante in Danimarca, le due autrici si servono delle nozioni di postmigrazione, intersezionalità, identificazione e disidentificazione per mettere in luce e analizzare la molteplicità di identità sociali di cui si compone un individuo, con un’attenzione particolare rivolta alle rappresentazioni artistico-letterarie delle lotte sulle identità.

L’intersezionalità è una teoria nata originariamente nell’ambito della sociologia e della giurisprudenza grazie alla confluenza di teorizzazioni critiche afferenti a progetti di sapere resistente, quali l’antirazzismo e la *critical race theory*, la politica femminista e la teoria femminista, la decolonizzazione e la teoria postcoloniale (Collins 2022: 123-169). Benché la prospettiva intersezionale esistesse già da tempo, la prima ad aver introdotto il termine è stata la giurista e attivista statunitense Kimberlé Williams Crenshaw (1989) nell’articolo “Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics”, nel quale disamina come alle donne nere negli Stati Uniti non sia riconosciuta la duplice esperienza discriminatoria simultaneamente. In particolare, Crenshaw osserva che i tribunali ignorano la multidimensionalità identitaria delle donne nere, a cui a seconda delle casistiche e della convenienza è riconosciuto ora lo status di donna, ora lo status di nera, senza mai prendere in considerazione l’intersezione tra essi, che potrebbe gettare nuova luce sulle discriminazioni sistemiche di cui sono vittima.¹⁰

L’intersezionalità parte dal presupposto che le categorie sociali, biologiche e culturali di classe, genere, razza, etnia, orientamento sessuale, religione, età, disabilità, nazionalità ecc. siano imprescindibili l’una dall’altra se si vuole capire a fondo l’identità di un

⁹ Per quanto riguarda la letteratura norvegese, Emily Engedahl (2022) analizza i tre romanzi *Tante Ulrikkes vei* di Zeshan Shakar, *Alle utlendinger har lukka gardiner* di Maria Navarro Skaranger e *Hør her ’a!* di Gulraiz Sharif con l’aiuto della metodologia intersezionale per scoprire come i tre autori rappresentino la *mellanförskap* della generazione postmigrante.

¹⁰ L’altro articolo pionieristico di Crenshaw (1991) sull’intersezionalità è “Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color”, in cui investiga come le dimensioni di razza e di genere agiscano in modo simultaneo nella violenza contro le donne di colore.

individuo o di un gruppo di individui e, in special modo, come le ingiustizie e le disuguaglianze sistemiche agiscano allo stesso tempo su più piani che si sovrappongono e intersecano tra loro, rinforzandosi vicendevolmente. La teoria intersezionale rifiuta il principio dell'additività, poiché esso nega a priori la complessità che caratterizza l'interazione tra tutte le dimensioni di una persona, e promuove invece tipologie più complesse di analisi che tengano conto di ogni elemento co-costitutivo dell'agire sociale di un individuo, in modo tale da ottenere risultati più accurati sulle forme di discriminazione nella società (Corbisiero & Nocenzi 2022: XXVIII). Infatti, come afferma Patricia Hill Collins:

L'intersezionalità postula che i sistemi di potere si co-producano reciprocamente in maniera tale da generare effetti concreti di disuguaglianza nonché specifiche esperienze sociali che caratterizzano l'esperienza di ogni persona all'interno delle gerarchie sociali. In altri termini il razzismo, il sessismo, lo sfruttamento di classe e simili forme di oppressione possono rinforzarsi a vicenda in quanto si fondano su pratiche e forme di organizzazioni simili e specifiche la cui somma configura la realtà sociale. (Collins 2022: 61)

Benché lo spettro di categorie da prendere in esame possa essere potenzialmente molto vasto, la ricerca empirica permette di individuare le categorie più rilevanti e le correlazioni tra esse in ciascuna situazione (Frisina 2020: 64).

Nel suo libro *Il femminismo è per tutti. Una politica appassionata*, ripercorrendo la storia del femminismo americano, bell hooks (2021) ricorda i conflitti che hanno avuto luogo all'interno del movimento per l'emancipazione e la liberazione delle donne. Negli anni Settanta la lotta femminista era dominata da una prospettiva prevalentemente bianca e borghese, nel senso che si portavano avanti battaglie che non tenevano conto delle diverse esperienze delle donne nere e delle donne provenienti dalle classi sociali più povere, né di coloro che erano allo stesso tempo donne, nere e povere. Una politica orientata a una vera solidarietà tra donne, fondata sull'idea di sorellanza, quindi, doveva per forza di cose includere nel suo programma la lotta antirazzista, così come anche un'attenzione alle disuguaglianze di classe, in modo tale da non favorire gli interessi di un solo gruppo privilegiato (hooks 2021: 83-93, 110-117). Bisognava prendere coscienza del fatto che le discriminazioni derivano da strutture di potere che sono intrinsecamente interconnesse tra loro e si sorreggono a vicenda, cosicché le lotte, anziché contro il patriarcato, potessero essere indirizzate contro il *patriarcato capitalista suprematista bianco*. Nella prefazione

alla nuova edizione di *Ain't I a Woman. Black Women and Feminism*, bell hooks si concentra sempre su questo aspetto problematico:

Il mio profondo coinvolgimento nella presa di coscienza femminista mi costrinse a confrontarmi con la realtà delle differenze di razza, classe e genere. Proprio come mi ero ribellata alle idee sessiste che stabilivano quale fosse il posto di una donna, misi in discussione anche le teorie sul ruolo e sull'identità delle donne all'interno dei circoli di emancipazione femminile; non riuscivo a trovare un posto per me stessa all'interno del movimento. La mia esperienza di giovane donna nera non veniva riconosciuta. La mia voce e le voci di quelle come me non venivano ascoltate. [...] Non stupisce dunque che le donne nere abbiano dovuto creare un corpus separato e distinto di opere che mettesse insieme il nostro ragionamento sulla razza, sulla classe e sul genere. (hooks 2023: 10, 12)

Nel libro *Ut av skyggene. Den lange veien mot likestilling for innvandrerkvinner* (Fuori dalle ombre. La lunga strada verso la parità delle donne immigrate), incentrato sulla storia delle donne immigrate in Norvegia, Shazia Majid (2019: 138-155) ricorda come anche in Norvegia sia successa la stessa cosa negli anni Settanta e Ottanta. Alle femministe bianche non interessavano i problemi delle donne immigrate, così queste ultime, non sentendosi accolte nel movimento di protesta, si sono organizzate per conto proprio. Nel 1979 viene istituita la prima organizzazione nazionale di donne immigrate, Foreign Women's Group, che includeva al suo interno giovani donne unite dall'esperienza di migrazione in Norvegia, dall'attivismo antirazzista e dalla volontà di migliorare la condizione delle donne con un background migratorio. Questa organizzazione oggi ha cambiato nome in MiRA – ressursenter for minoritetskvinner (MiRA – centro di risorse per le donne di minoranza). Le attiviste del Foreign Women's Group muovevano alle femministe bianche norvegesi critiche molto simili a quelle mosse dalle femministe nere negli Stati Uniti: "Kvinnebevegelsen var hvit, fra middelklassen og heteroseksuell" (Il movimento femminista era bianco, borghese ed eterosessuale; Majid 2019: 145). Negli ultimi anni la situazione è in parte cambiata grazie al riconoscimento sempre maggiore del concetto di intersezionalità, che rende evidente come la lotta femminista non possa limitarsi a combattere esclusivamente sul fronte delle disuguaglianze di genere. Comunque, Shazia Majid (2019: 155) si rammarica per come sarebbero potute andare le cose: se solo le femministe bianche avessero riconosciuto prima il razzismo strutturale insito nella società norvegese e le femministe di minoranza evitato di etichettare le donne bianche come razziste, allora avrebbero potuto creare già allora un fronte comune molto più compatto,

forte ed efficiente. Il movimento femminista in Norvegia resta tuttavia molto eterogeneo e alcune sue frange presentano ancora problematiche legate soprattutto al razzismo e alla transfobia (Reza 2022: 49).

In *Alle blir fri* (Tutti diventano liberi), la scrittrice e attivista norvegese Guro Sibeko (2022: 105) afferma che l'intersezionalità è una componente necessaria del movimento antirazzista, il quale dovrebbe partire dal presupposto che tutti hanno pari valore e dignità e far sentire accolto chiunque al suo interno, includendo le persone queer, disabili, religiose, atee, giovani, anziane. L'antirazzismo è una lotta inseparabile da tutte le altre lotte per la liberazione degli individui marginalizzati, poiché fintanto che esisteranno esseri umani di serie A e di serie B, ognuno correrà il rischio di ritrovarsi in posizione subalterna per la possibile ridefinizione delle categorie avvantaggiate e svantaggiate, e nessuno potrà considerarsi veramente libero (Sibeko 2022: 22-26): “*Ingen er fri før alle er fri*” (Nessuno è libero se *tutti* non sono liberi; Sibeko 2022: 23). Come sostiene Sibeko, i movimenti di lotta per la liberazione hanno molti oppositori, ma nessun nemico, perché si battono per la difesa dell'umanità intera: “*Vinner vi, vinner motstandere våre også. Taper vi, taper vi alle*” (Se vinciamo, vincono anche i nostri oppositori. Se perdiamo, perdiamo tutti; Sibeko 2022: 26).

1.1.9 Ulteriori aspetti metodologici

Nel presente studio si è ritenuto opportuno adoperare la metodologia intersezionale fianco a fianco con quella postmigrante per comprendere meglio, tramite l'analisi letteraria, la complessità dei rapporti di potere insiti nella società norvegese e, in particolare, come essi agiscano contemporaneamente su più livelli sugli individui appartenenti alla 'generazione postmigrante', risultando in molteplici processi di esclusione e subordinazione sociale. Ogni capitolo si apre con una parte introduttiva dedicata a una questione specifica, ma questa non va vista come isolata, dal momento che, nella discussione, saranno incluse diverse dimensioni identitarie dei personaggi delle opere scelte, che hanno una rilevanza nelle situazioni prese in esame. L'accostamento di più opere sotto uno stesso tema permette inoltre di leggerle in chiave comparativa, così da dare un'immagine più esaustiva e sfaccettata dell'argomento in questione. In questo modo è possibile individuare affinità e differenze tra i testi accostati, oppure far luce su

sfumature che altrimenti rimarrebbero nell'ombra. Nell'analisi è importante anche “å undersøke og behandle ulike aspekter hver for seg, for deretter å se dem i sammenheng” (esaminare e trattare diversi aspetti separatamente, per poi guardarli nel loro insieme; Engedahl 2022: 42). Sebbene il corpus di opere analizzate sia abbastanza ampio e vari di sezione in sezione, lo scopo è di creare alla fine un quadro sfaccettato e soddisfacente dell'insieme dei meccanismi alterizzanti che agiscono simultaneamente sugli individui appartenenti alla ‘generazione postmigrante’ in Norvegia.

Originariamente l'idea era di estendere lo sguardo anche ai contesti svedese e danese, ma questo avrebbe comportato una parziale rinuncia ad approfondire alcune opere significative del panorama letterario norvegese contemporaneo, proprio per la necessità di fare spazio ad altri contesti socioculturali. Il focus quasi esclusivo sulla Norvegia ha implicato una costante ricerca al fine di individuare testi sempre nuovi che uscivano sul mercato editoriale norvegese, così da poter includere in questo lavoro eventuali opere essenziali per la ricerca.

Una ulteriore idea iniziale che poi si è deciso di abbandonare prevedeva un focus esclusivo sulla periferia di Oslo, ma un approccio di questo tipo rischiava di ‘ghettizzare’ le opere scelte, e di escludere dall'analisi considerazioni sulla società norvegese nella sua interezza. In tal senso, il concetto di postmigrazione ha avuto il merito, tra le altre cose, di suggerire un ampliamento degli orizzonti verso riflessioni più vaste sulla nazione intera. Un'altra delimitazione, poi anch'essa abbandonata, riguardava invece l'inclusione nell'analisi di opere scritte esclusivamente nel multietnoletto norvegese. Anche in questo caso, tale criterio di selezione sarebbe stato troppo limitante e avrebbe escluso dalla discussione alcune opere rilevanti.

Il punto di partenza delle analisi è sempre il testo letterario stesso, vale a dire che gli elementi intratestuali sono quelli a cui viene data primaria importanza. Ciò non esclude, però, uno sguardo continuo al contesto sociale in cui i testi sono stati prodotti. Una lettura ravvicinata di ogni opera si è poi rivelata necessaria per comprendere a fondo il testo, il contesto sociale in cui è calato, i diversi livelli di lettura a cui si presta e le strategie narrative adoperate dall'autore. La letteratura critica ha invece la funzione di far luce su elementi specifici di un'opera e di aiutare a spiegarli e dissezionarli con più chiarezza. In questo senso, l'utilizzo di una letteratura secondaria variegata e afferente a una

molteplicità di discipline – principalmente alla sociologia, all’antropologia e alla critica letteraria – ha il vantaggio di fornire più strumenti di lettura contemporaneamente.

1.1.10 Obiettivi di ricerca

In questo lavoro si parte dal presupposto che i testi letterari della postmigrazione raccontino storie che sono strettamente interconnesse alla realtà sociale da cui originano, e che quindi siano capaci di rielaborare in forma artistica alcune delle complesse dinamiche che governano la contemporaneità. Lungi dal volerli eleggere a documenti, in una corrispondenza che azzererebbe lo scarto tra la dimensione fittizia del testo letterario e quella autentica degli avvenimenti del mondo reale, questi testi ragionano in modo articolato e innovativo sui cambiamenti che riguardano la società norvegese in rapporto alla migrazione, mettendone in evidenza gli aspetti di criticità. Molteplici fattori all’interno delle opere suggeriscono il legame che esiste tra la letteratura della postmigrazione e la realtà, infatti, essendo queste di carattere realistico, presentano “affinità cronologiche, tematiche e stilistico-linguistiche che recano la presenza di un preciso ‘quadro sociale’”, come nota Gendolavigna (2023: 85) in riferimento alla letteratura della postmigrazione e al contesto svedesi.

Il libro del filosofo e saggista bulgaro naturalizzato francese Tzvetan Todorov, *La littérature en péril (La letteratura in pericolo)*, pubblicato per la prima volta nel 2007, è allo stesso tempo un importante contributo teorico, un’eredità spirituale e un’autobiografia. La rilevanza di quest’opera qui sta nel fatto che Todorov parla proprio del legame tra letteratura e realtà, affermando che la letteratura di finzione ci rende più intensa ed esperibile la vita che viviamo, poiché funge da moltiplicatore di realtà e di mondi possibili: “piuttosto che rimuovere le esperienze vissute, mi fa scoprire mondi che si pongono in continuità con esse e mi permette di comprenderle meglio. [...] [L]a letteratura amplia il nostro universo, ci stimola a immaginare altri modi di concepirlo e di organizzarlo” (Todorov 2008: 16-17).

Partendo da queste premesse, alcuni degli obiettivi principali del presente studio sono capire quali siano i problemi principali che la ‘generazione postmigrante’ è costretta ad affrontare nella società norvegese contemporanea, come gli autori presentino tali sfide in maniera diversificata e quali strategie vengano messe in atto per criticare e contrastare i

meccanismi oppressivi. Questo significa che si vuole investigare anche le modalità in cui queste opere criticano una comprensione diffusa del concetto di *norvegicità*, che esclude a priori tutti coloro che, per motivi estetici, culturali, linguistici e religiosi, non sono associabili a una – falsa – idea di omogeneità nazionale e di purezza nordica. Allo stesso tempo, si vuole portare al centro dell'attenzione tutte quelle pratiche e quegli ibridismi culturali e linguistici che contribuiscono a evidenziare come i vecchi paradigmi egemonici non siano più in grado di rappresentare la Norvegia contemporanea, la cui identità nazionale è costantemente rinegoziata in relazione ai fenomeni migratori, che hanno innescato processi di transculturalizzazione e transnazionalizzazione. Il duplice fine di questo lavoro è, dunque, condurre un'analisi sia delle forme letterarie, cioè degli stili e dei linguaggi che caratterizzano un'opera, che anche tematica, in relazione a determinati contenuti storico-sociali.

1.2 La Norvegia è una società postmigrante?

1.2.1 Quando una società è definibile postmigrante?

Nel suo articolo “When do societies become *postmigrant*?”, Kijan Espahangizi parte dall'assunto che è inutile considerare postmigrante qualsiasi società che abbia una storia di immigrazione, poiché altrimenti il concetto perderebbe la sua funzione analitica e si svuoterebbe di significato, dal momento che la migrazione è sempre stato un elemento costitutivo della storia dell'umanità (Espahangizi 2021: 57-58). Naika Foroutan (2016), analizzando la società tedesca, aveva cercato di individuare criteri più precisi per stabilire quando una società possa effettivamente essere definita ‘postmigrante’, che si possono riassumere in cinque punti: riconoscimento, negoziazioni, ambivalenze, alleanze, antagonismi. Gli ultimi quattro punti fanno tutti riferimento al carattere trasformativo di una società postmigrante e alle complesse dinamiche politiche e sociali che hanno luogo al suo interno, mentre il primo punto è quello che risulta più problematico:

Ausgangspunkt, um eine Gesellschaft als postmigrantisch zu bezeichnen, ist vor allem die politische Anerkennung ein Einwanderungsland zu sein, und weniger der Moment der Einwanderung, die empirische Präsenz von Migranten oder die demografische Zusammensetzung der Gesellschaft über einen bestimmten prozentualen Anteil an migrantischer Bevölkerung hinaus. Die politisch offizielle

Anerkennung ist für Deutschland erstmalig im Jahr 2001 in der Vorlage des Zuwanderungsgesetzes auf Basis des Berichts der Süßmuth-Kommission erfolgt. Nach dieser Anerkennung von Einwanderung bzw. Migration als konstituierendem Baustein der gesellschaftlichen Selbstbeschreibung werden politische und gesellschaftliche Aushandlungen zu diesem Thema im Diskurs als demokratisch legitim anerkannt. (Foroutan 2016: 239)

Il punto di partenza per designare una società come postmigrante è soprattutto il riconoscimento politico di essere un Paese di immigrazione, e non tanto il momento dell'immigrazione, la presenza empirica dei migranti o la composizione demografica della società che conta una certa percentuale di popolazione migrante. Il riconoscimento politico ufficiale per la Germania è arrivato per la prima volta nel 2001 con la presentazione della legge sull'immigrazione sulla base del rapporto della Commissione Süßmuth. Dopo questo riconoscimento dell'immigrazione, o della migrazione, come elemento costitutivo dell'autodescrizione della società, i negoziati politici e sociali su questo argomento vengono riconosciuti come democraticamente legittimi nel discorso.

Foroutan sostiene quindi che, affinché si possa parlare di società postmigrante, è necessario che un paese abbia riconosciuto politicamente il 'fatto della migrazione', tanto che pare quasi considerarlo un principio fondante da cui dipendono i quattro punti successivi. Come osserva Espahangizi (2021: 58), per quanto l'approccio possa risultare interessante – e la legge del 2001 abbia permesso di “fare un importante passo avanti alle politiche tedesche per l'immigrazione” (Violini 2010: 635), contribuendo in modo incisivo alla normalizzazione della diversità – pone anche delle questioni spinose, come, per esempio, di che portata debba essere l'atto di riconoscimento politico e quanto quest'ultimo debba influenzare e trasformare le istituzioni e la vita culturale di un paese per potersi considerare valido. Allo stesso tempo, possono esistere anche casi in cui un paese non disponga di una data associata a un atto riconoscitivo specifico da parte del governo, ma che comunque si contraddistingue come spazio conflittuale in cui hanno luogo negoziazioni, ambivalenze e antagonismi strettamente correlati al 'fatto della migrazione'.

Espahangizi porta come caso esemplificativo di quest'ultima situazione la Svizzera, un paese in cui, pur non avendo mai avuto luogo un vero e proprio atto simbolico di riconoscimento politico, la condizione postmigrante è altrettanto visibile e interpretabile come “a genealogy of different paths towards 'realising' immigration realities” (Espahangizi 2021: 61). Inoltre, l'autore evidenzia che i discorsi anti-immigrazione presenti in Svizzera dagli anni Sessanta hanno contribuito a rendere reale la componente migratoria della società tanto quanto le voci che si sono mobilitate per chiedere una

maggior inclusione e partecipazione delle minoranze, proponendo infine di vedere le società postmigranti come il risultato di “a process of transformation during which different social or institutional organisations and actors – each with their own interests – realise that society is changing due to immigration and acknowledge the existence of a change that had hitherto not been part of their self-perception” (Espahangizi 2021: 68). All’interno di società di questo tipo gioca un ruolo fondamentale ciò che Espahangizi chiama *migration-integration complex* (complesso migrazione-integrazione), vale a dire la presenza di strutture discorsive sulla migrazione e sull’integrazione che, quasi in modo ossessivo, monopolizzano l’attenzione della realtà sociale, influiscono sull’assunzione di decisioni politiche e manipolano la percezione degli individui dell’ambiente circostante, rendendo la migrazione un tema onnipresente e imprescindibile nel dibattito pubblico (Espahangizi 2019; Petersen, Schramm & Wiegand 2019b: 16-17). Similmente, Spielhaus afferma che “*postmigrantisch* ist die Obsession unserer Gesellschaft mit Migration und Integration” (*postmigrante* è l’ossessione della nostra società con la migrazione e l’integrazione; Spielhaus 2016: 89), e pone inoltre l’accento sul fatto che le società postmigranti sono tutt’altro che mondi ideali, poiché ancora afflitte da razzismo, discriminazione ed esclusione, che colpiscono (anche) coloro che sono etichettati come ‘migranti’ pur non avendo mai avuto esperienze migratorie dirette, cosicché la categoria del ‘migrante’ assume un significato sempre più ampio, essendo assegnata (indebitamente) a un numero crescente di generazioni successive a quella dei migranti effettivi.

Una definizione ampia del concetto di ‘società postmigrante’ – che ricorda un po’ quella di Espahangizi – la forniscono i sociologi Juliane Karakayali e Vassilis S. Tsjanos in un articolo che parla di razzismo nelle società postmigranti:

Mit der Chiffre „postmigrantische Gesellschaft“ verweisen wir auf die politischen, kulturellen und sozialen Transformationen von Gesellschaften mit einer Geschichte der postkolonialen und der Gastarbeiter-Migration. [...] Der Begriff postmigrantisch versucht nicht, die Tatsache der Migration zu historisieren, sondern beschreibt eine Gesellschaft, die durch die Erfahrung der Migration strukturiert ist, was auch für alle aktuellen Formen der Einwanderung (wie Flucht, temporäre Migration) politisch, rechtlich und sozial bedeutsam ist. (Karakayali & Tsjanos 2014: 34)

Con la cifra “società postmigrante” ci riferiamo alle trasformazioni politiche, culturali e sociali delle società con una storia postcoloniale e di immigrazione per lavoro. [...] Il concetto di postmigrante non cerca di storicizzare il fatto della migrazione, ma piuttosto descrive una società strutturata dall’esperienza della

migrazione, che è anche rilevante per tutte le attuali forme di immigrazione (quali fuga, migrazione temporanea) da un punto di vista politico, legale e sociale.

L'attenzione qui è rivolta ai processi trasformativi, risultanti da una storia postcoloniale o di immigrazione per lavoro, che interessano la sfera politica, culturale e sociale di un paese e che, per forza di cose, comportano un riassetto dell'intera società tramite negoziazioni, alleanze e conflitti nuovi. Se da un lato la società è considerabile un'arena in cui rinegoziare appartenenza e partecipazione e chiedere nuovi diritti, dall'altro è pure un luogo di scontri e tensioni, in cui si assiste alla formazione di nuove pratiche e strutture esclusioniste di stampo xenofobo che vale la pena di analizzare per comprendere al meglio l'odierno contesto sociale postmigrante (Karakayali & Tsjanos 2014: 39).

Finora diversi studiosi si sono dedicati ad analizzare le specificità storiche e contestuali di alcuni paesi europei per capire se essi possano essere considerati postmigranti. Oltre alla Germania e alla Svizzera, anche la Gran Bretagna, la Danimarca e la Svezia sono state sottoposte a questo tipo di indagine, da cui risulta che nonostante ogni nazione differisca dall'altra per ragioni legate al proprio contesto storico, sociale, politico ed economico, sono tutte accomunate da una condizione definibile postmigrante. In Gran Bretagna l'immigrazione per lavoro non ha giocato un ruolo così centrale in confronto all'immigrazione dalle ex colonie dopo la Seconda guerra mondiale, e il dibattito su una maggiore inclusione ha ruotato attorno al concetto di multiculturalismo, fino ad arrivare alla concettualizzazione del *post-multiculturalismo* da parte di Will Kymlicka (2010), per molti versi simile all'approccio postmigrante nel porre l'attenzione sulla rinegoziazione delle identità nazionali. Al contrario, la Germania è stata interessata da un flusso di immigrazione per lavoro. Per un lungo periodo gli immigrati sono stati considerati 'ospiti' (*Gastarbeiter*) e la migrazione è stata trattata come un problema esterno alla società, fino al riconoscimento della Germania quale paese di immigrazione. Tale processo è stato accompagnato da un dibattito acceso sull'inclusione delle minoranze nella società, fino alla coniazione del concetto di postmigrazione. Come la Germania, anche la Danimarca e la Svezia hanno vissuto l'arrivo nel paese di persone in cerca di lavori non specializzati, inizialmente considerate di passaggio e non come cittadini danesi o svedesi. Negli anni Duemila si è assistito all'intensificazione della lotta per contrastare la marginalizzazione, ma anche a un aumento delle paure legate soprattutto alla presenza di persone musulmane

nel paese, che ha portato all'ascesa della destra populista e nazionalista (Petersen, Schramm & Wiegand 2019c; Gendolavigna 2023).

Nell'articolo "Be*Heimatung* – Riconfigurare il concetto di *Heimat* nella Scandinavia della Post-migrazione", Emilio Calvani prende le mosse dal concetto di *Heimat* per esplorare come la Scandinavia si stia inevitabilmente riconfigurando in rapporto ai fenomeni migratori:

Sebbene i sistemi sociali scandinavi siano stati fortemente plasmati dalla cultura e dai valori di un popolo – e dunque a esso fortemente legati – i processi storici che hanno portato al formarsi delle società post-migratorie non possono più essere ignorati. I continui spostamenti delle persone e le nuove generazioni nate dai precedenti flussi rappresentano una realtà tanto inevitabile quanto irreversibile, che innesci necessariamente una ridefinizione delle condizioni del welfare state e dell'identità nazionale. (Calvani 2021: 194)

In effetti, Svezia, Danimarca e Norvegia sono accomunate da una cultura e da una struttura statale simili, tanto che in materia di *welfare state* è possibile parlare di 'modello scandinavo', improntato su saldi valori di uguaglianza e giustizia sociale (Brochmann & Hagelund 2011: 13). Ciononostante, verificare la peculiarità del caso norvegese può rivelarsi utile per far luce sulle dinamiche specifiche che possono contribuire a definire la Norvegia una società postmigrante. Per fare ciò, sarà di aiuto rifarsi alla letteratura critica e considerare una serie di parametri: la storia della migrazione, il dibattito su immigrazione e integrazione, la presenza di nuovi conflitti, alleanze e polarizzazioni, la modifica di leggi e la realizzazione di documenti specifici, il ruolo della cultura.

1.2.2 La (im)migrazione in Norvegia in età contemporanea

La storia della migrazione in Norvegia in età contemporanea si caratterizza inizialmente per un flusso di persone in uscita dal paese maggiore rispetto a quello in entrata. Dal 1815 aumenta il tasso di crescita demografica passando dallo 0,5 all'1/1,5 per cento annuo, cosicché dalla metà del secolo in poi diventa difficile per le piccole città norvegesi assorbire il sempre più elevato numero di persone provenienti dalla campagna. Principalmente per questo motivo si assiste a un periodo di massiccia emigrazione della popolazione norvegese verso gli Stati Uniti: i primi casi di emigrazione risalgono al 1825, ma è solo dal 1836 che il flusso in uscita diventa regolare e, a partire dal 1843, i numeri

salgono a tal punto da poter definire il fenomeno una emigrazione di massa (dall'inizio del nuovo secolo, in minor misura, anche verso il Canada) tanto che tra il 1843 e il 1930 – anno in cui gli Stati Uniti limitano l'accesso degli stranieri nel paese – si registra un numero totale di emigrati che supera quello degli immigrati di 687 000 unità. Durante la Seconda guerra mondiale molte persone in entrata e in uscita dalla Norvegia non compaiono sui registri, ma si sa che nel paese sono presenti circa 350 000 soldati tedeschi e 100 000 prigionieri di guerra, mentre circa 45 000 norvegesi si rifugiano in Svezia e in Gran Bretagna. Le migrazioni di questo periodo, pur non essendo registrate, lasciano tracce nelle statistiche delle nuove nascite poiché sono presenti bambini nati in Norvegia di cui un genitore, spesso il padre, è tedesco (Vassenden 1997: 25-26).¹¹

L'anno 1967 segna in Norvegia l'inizio del lungo periodo di immigrazione tutt'oggi in corso. Fino alla fine del decennio il saldo migratorio (positivo) non supera i 1300 individui, ma già nel 1971 si arriva a 6600. Dal 1971 al 1985 il saldo migratorio si stabilizza a circa 4700 persone all'anno, un numero mai visto prima in Norvegia, mentre nel frattempo il tasso di natalità diminuisce sempre di più, sicché il flusso di persone in entrata acquisisce maggiore importanza per la crescita demografica del paese. Se da una parte, dal 1735 al 1966, sono emigrate dalla Norvegia 723 500 persone in più di quelle immigrate, dall'altra, nei trenta anni successivi al 1967, ne sono immigrate 156 200 in più di quelle emigrate cosicché circa un quinto delle persone 'perse' negli anni passati è stato compensato dai nuovi arrivati (Vassenden 1997: 26-28).

I motivi che hanno provocato l'inizio dei flussi migratori verso la Norvegia non sono tutti facilmente identificabili ma, almeno nel periodo iniziale, molte persone si sono trasferite in cerca di lavoro, in special modo come manovalanza. Una seconda causa può essere di tipo familiare: norvegesi sposati con stranieri oppure famiglie arrivate o ricongiuntesi con lavoratori immigrati. Nel 1975 la Norvegia limita fortemente l'entrata di lavoratori non specializzati (Brochmann & Hagelund 2011: 16), e nel frattempo, a seguito dello sviluppo

¹¹ La scrittrice norvegese Herbjørg Wassmo, nel romanzo del 1981 *Huset med den blinde glassveranda* (*La veranda cieca*), il primo della trilogia su Tora, descrive bene quali conseguenze potevano subire i bambini nati da madre norvegese e padre tedesco. La protagonista, Tora, è una ragazzina che abita su un'isola dell'arcipelago delle Vesterålen, nel nord della Norvegia, nell'ambiente molto chiuso di un villaggio di pescatori negli anni Cinquanta. È marchiata come 'la figlia del tedesco', considerata diversa dagli altri, e per questo bullizzata. Per giunta, oltre che discriminata, viene anche violentata dal patrigno ubriaco, il quale crede di poter fare ciò che vuole ad una esclusa dalla società.

dell'industria petrolifera, la richiesta si sposta sugli specialisti del settore. Nel 1997, se si considera anche la 'seconda generazione' nel conteggio, i pakistani (19 400 in totale, ma ben 7600 appartenenti alla 'seconda generazione'), rappresentano il gruppo più numeroso di immigrati presenti in Norvegia: "The Pakistanis are the majority among the initial 'foreign workers' and their numbers have expanded as a result of family reunification. Since Pakistanis were among the earliest arrivals, they also account for a substantial number of the second-generation immigrants" (Kongslie 2007: 199). I pakistani sono seguiti da danesi, svedesi e vietnamiti, e in tutto gli immigrati, con 223 800 individui, costituiscono il 5,1 per cento (4,4 immigrati effettivi e 0,7 di seconda generazione) della popolazione norvegese (Vassenden 1997: 37-47), un numero che cresce sempre di più fino ad arrivare, il 9 marzo del 2021, a 997 942 individui, corrispondenti al 19,9 per cento della popolazione: il 7,8 per cento provengono da paesi UE-28 e CEE, Stati Uniti, Canada, Australia e Nuova Zelanda, mentre il 12,1 – molti dei quali sono rifugiati politici – da Asia, Africa, America Latina, Oceania, escluse Australia e Nuova Zelanda, ed Europa, all'infuori dei paesi UE-28 e CEE.¹²

Oltre ai motivi menzionati poc'anzi, un importante fattore che ha spinto un numero considerevole di persone a lasciare il proprio paese di origine e a migrare verso la Norvegia è la fuga da persecuzioni, discriminazioni di matrice politica, religiosa o razziale, guerre e regimi dittatoriali. Questa parte di storia della Norvegia è ripercorsa in modo accurato dall'antropologa sociale, specializzata in migrazione, Marie Louise Seeberg (2015) nel suo articolo "Fra flukt til asyl" (Dalla fuga all'asilo), pubblicato sul sito di divulgazione storica dell'Università di Oslo *Norgeshistorie.no*. Durante la guerra fredda vengono accolti molti rifugiati in fuga dai regimi comunisti, e fino alla metà degli anni Settanta viene dato loro un alloggio e un lavoro. Dopo il colpo di stato in Cile del 1973 e l'instaurazione della dittatura militare di estrema destra capeggiata da Augusto Pinochet, la Norvegia dà una buona accoglienza anche ai rifugiati cileni. Dopo le forti

¹² Nel conteggio vengono considerate solo le persone nate all'estero da genitori stranieri (prima generazione) e quelle nate in Norvegia da entrambi i genitori nati all'estero. Sono dunque esclusi quelli nati all'estero da uno o due genitori nati in Norvegia, quelli nati in Norvegia con un solo genitore nato all'estero e i bambini adottati.

I dati, aggiornati al 6 marzo 2023, sono tratti dal sito internet dello Statistisk Sentralbyrå (Istituto Nazionale di Statistica in Norvegia): <https://www.ssb.no/befolkning/innvandrerestatistikk/innvandrer-og-norskfodte-med-innvandrerforeldre>, (consultato il 23/02/2024).

limitazioni all'immigrazione in Norvegia introdotte nel 1975, l'asilo politico rimane uno dei pochi modi per entrare legalmente nel paese. Negli anni Ottanta il numero dei richiedenti asilo aumenta molto, i confini della Norvegia vengono attraversati da persone che chiedono di rimanervi per scampare alle persecuzioni di cui erano vittima nel loro paese di origine, tra cui Iran, Sri Lanka ed Etiopia. Nel 1975 erano però stati presi dei provvedimenti che limitavano la possibilità dei richiedenti asilo di lavorare, così questi sono costretti a campare di sussidi pubblici. I disagi e le guerre nei territori della ex entità statale della Jugoslavia, e soprattutto la guerra in Bosnia ed Erzegovina del 1992-1995, porta una grande quantità di persone a cercare rifugio in altri stati, tra cui la Norvegia. Allo stesso tempo, le guerre e le oppressioni imperversano anche fuori dall'Europa, e sempre più persone abbandonano paesi come Iran, Iraq, Afghanistan e Somalia per chiedere asilo in Norvegia. Si tratta di persone impossibilitate a svolgere un'attività lavorativa, dipendenti da sussidi statali, e perciò viste di malocchio da una parte dei cittadini norvegesi, che comincia a chiedersi se queste persone possano rappresentare un peso per il *welfare state* e scombinarne gli equilibri. I sospetti riguardano anche il loro status di rifugiati, poiché si comincia ad accusarli di venire in Norvegia per arricchirsi e non per reale necessità. Dopo l'attentato alle Torri Gemelle del 2001, visto che un elevato numero di richiedenti asilo proveniva da paesi la cui prima religione è l'islam, i sospetti si sono intensificati ed espansi a preoccupazioni che hanno a che vedere con la sicurezza nazionale.

Infine, è doveroso evidenziare che, sebbene i fenomeni migratori iniziati alla fine degli anni Sessanta abbiano innescato un processo di profonde trasformazioni della società norvegese, questa non costituiva comunque in alcun modo un'entità omogenea nel periodo precedente alle suddette migrazioni. Sin dall'antichità, la storia della Norvegia è infatti segnata da molteplici scambi culturali e da un'eterogeneità culturale, linguistica, etnica e religiosa che solo negli ultimi decenni ha acquisito maggiore visibilità grazie al suo rapido incremento dovuto all'accelerazione dei processi e reso possibile dalla globalizzazione. In questo senso, si può citare il libro *Afrikanere i Norge gjennom 400 år*, redatto da Yacoub Cissé e Ann Falahat (2011), in cui, con la prima attestazione risalente al 1596, si documenta la presenza di numerosi africani in Norvegia anche nel periodo precedente agli anni Sessanta del Novecento, portando alla luce biografie dimenticate e contribuendo così a una riscrittura più accurata della storia norvegese. Un altro esempio

ce lo fornisce il volume di Monica Miscali (2021) intitolato *Destinazione Norvegia. Storia dell'immigrazione italiana di ieri e di oggi*, in cui viene approfondita la storia delle migrazioni degli italiani in Norvegia, partendo dalle conoscenze che si avevano dei Paesi del Nord in epoca romana, passando per i primi resoconti di viaggio stilati da esploratori nel Seicento e Settecento, per poi arrivare alle prime migrazioni nell'Ottocento e a tutte quelle che, nei vari periodi, sono seguite fino alla contemporaneità.

1.2.3 Il dibattito su immigrazione e integrazione

Negli ultimi decenni, in Norvegia si è parlato molto di immigrazione e integrazione in ambito sia mediatico che politico. Il dibattito attorno a queste tematiche ha portato a una polarizzazione tra coloro che considerano la diversità un tratto da accettare e ormai caratterizzante la società norvegese e chi, invece, reputa la multiculturalità presente sul territorio nazionale una minaccia all'integrità culturale, alla cosiddetta *norvegicità*, da difendere a tutti i costi dalla globalizzazione e dai recenti fenomeni migratori (Sontum 2015: 11). Sebbene se ne parlasse e fosse un 'problema politico' già negli anni Settanta, l'immigrazione diventa un tema centrale della politica norvegese solo alla metà degli anni Ottanta, quando il Fremskrittspartiet (Partito del Progresso) vi dedica particolare peso e attenzione nella sua agenda in seguito a un forte incremento del numero dei richiedenti asilo (Eikum 2012: 11). In quel periodo, infatti, i quotidiani norvegesi pullulavano di articoli inerenti a 'flussi' e 'ondate' di migranti in entrata nel paese, e la disorganizzazione a livello governativo aveva portato a una cattiva gestione dell'emergenza, sia suscitando malcontenti in una fetta della popolazione, che mal vedeva i rifugiati poiché sosteneva che giovassero di benefici inaccessibili a molti cittadini, sia dando una forte spinta ai movimenti antirazzisti, che accusavano il governo di "razzismo statale" (Hagelund: 2003: 50).

In questo clima di tensioni, il Fremskrittspartiet è il primo partito a politicizzare il tema della 'immigrazione', dato che nessuno prima di allora lo aveva considerato un argomento da portare in campagna elettorale, e tra tutti gli schieramenti è l'unico a promuovere una politica apertamente ostile all'immigrazione. Nonostante questa tematica non abbia sempre giocato un ruolo così fondamentale, nelle elezioni del 1995 il 47 % degli elettori del Fremskrittspartiet dichiara di aver espresso la propria preferenza sulla base dei punti

del programma inerenti alla gestione dell'immigrazione. In tal senso, quando si parla dell'immigrazione come uno dei maggiori temi conflittuali nel dibattito pubblico norvegese, il Fremskrittspartiet assume un ruolo centrale quale unico antagonista, fungendo da forza unificatrice per tutti gli altri partiti, che proprio in contrasto a quest'ultimo dichiarano di portare avanti politiche d'immigrazione 'dignitose'. La detenzione del monopolio sulle posizioni anti-immigrazione e il merito di aver introdotto la tematica nel contesto politico hanno fatto sì che, il più delle volte, il dibattito sulla migrazione nei mass media non potesse prescindere dal chiamare in causa i populistici di destra, che, abili nel gestire la loro presenza in quel contesto, sono riusciti a sfruttare l'occasione per incrementare e consolidare i loro consensi (Hagelund 2003: 48-52).

Anniken Hagelund (2003: 55-58) nota inoltre che, mentre in un primo momento le principali ragioni dell'opposizione all'immigrazione da parte del Fremskrittspartiet ruotavano attorno a motivi economici, per cui i norvegesi erano fatti passare per discriminati e i rifugiati per avvantaggiati (poiché fruitori di benefit pagati con le tasse dei cittadini), dagli anni Novanta il fulcro della questione si incentra sulla differenza culturale. La presenza di persone con background culturali plurimi viene vista come una minaccia all'omogeneità della Norvegia, motivo per cui, nel 1993, il Fremskrittspartiet porta per la prima volta l'attenzione sulle 'politiche di integrazione', dove per integrazione si intende qui un processo a senso unico di adattamento alle norme e ai valori norvegesi, facendo leva sull'idea di prevenire antagonismi e conflitti generati dall'incontro-scontro tra gruppi diversi.

Ciononostante, il concetto di integrazione che riscuote un più ampio consenso nel dibattito pubblico è quello che contempla una sorta di adattamento da entrambe le parti: gli immigrati alla società norvegese e i norvegesi alla nuova realtà multiculturale. La salda concezione secondo cui è il *welfare state* a dover garantire l'uguaglianza e l'armonia sociale, dunque, include anche i 'nuovi arrivati', e in questo senso la discussione si incentra anche sul capire se sussiste il rischio che gli immigrati e i loro figli vadano a costituire una sottoclasse etnica in una società perlopiù equa e uniforme quale quella norvegese.¹³ Più in generale, si può osservare che le questioni più discusse fino alla fine

¹³ Per un approfondimento, risalente alla metà degli anni Novanta, sul rischio dell'emersione di una sottoclasse etnica in Norvegia, vedi: Wikan 1995. Sulla condizione norvegese contemporanea, vedi: Hermansen 2020.

degli anni Novanta hanno a che fare con la rappresentazione dei ‘problemi degli immigrati’ (matrimoni forzati, delitti d’onore, emarginazione della donna) e la modalità con cui trattare il tema dell’integrazione, senza però riflettere sul suo significato più profondo. In un primo momento, infatti, viene data priorità alla salvaguardia di quelle che erano considerate peculiarità culturali, trascurando la tutela dei diritti umani. Invece che ragionare con avvedutezza su quale convivenza sia auspicabile all’insegna della diversità, pare che inizialmente il dibattito politico si sia focalizzato troppo sul trovare punti in comune su cui andare d’accordo, sul creare uguaglianza senza concentrarsi sulle sfide, e sull’ospitare la multiculturalità, anziché includerla a tutti gli effetti quale componente intrinseca della Norvegia (Hagelund 2002).

1.2.4 Conflitti, alleanze e polarizzazioni

Oggi si parla sempre del processo bidirezionale di ‘integrazione e inclusione’, dello scambio reciproco tra ‘maggioranza’ e ‘minoranze’, ma con una maggiore consapevolezza consolidata negli ultimi venti anni di esperienza e studi, tanto che ormai buona parte della ricerca sulla società è indissolubilmente legata alla diversità etnica, religiosa e linguistica, emersa a seguito dei recenti fenomeni migratori (Hermansen 2020: 59-60). Non da ultimo, ci si riferisce alla Norvegia come *flerkulturelt samfunn*, cioè società multiculturale (Gonamo 2015). Pur non essendo così fondamentale il parametro proposto da Naika Foroutan (2016) circa il riconoscimento politico del ‘fatto della migrazione’, si può notare che in Norvegia si parlava di società multiculturale già negli anni Ottanta e Novanta, come dimostra un libro bianco del governo, indirizzato allo Storting (Parlamento norvegese), dal titolo *Om innvandring og det flerkulturelle Norge* (Sull’immigrazione e la Norvegia multiculturale), in cui si può leggere quanto segue:

Regjeringen legger til grunn at det norske samfunnet har vært og i økende grad vil være flerkulturelt. Kulturelt mangfold er berikende og en styrke for fellesskapet. På alle områder må det legges til rette for åpenhet og dialog, samhandling og nyskaping. Rasisme og diskriminering er i strid med våre grunnleggende verdier og må motarbeides aktivt. (St. meld. nr. 17, 1996-1997: 7)¹⁴

¹⁴ In corsivo nell’originale.

Il documento è redatto dal Kommunal- og arbeidsdepartementet (Ministero del Lavoro e delle Politiche Sociali).

Il governo ritiene che la società norvegese sia e sarà sempre più multiculturale. La diversità culturale porta arricchimento ed è un punto di forza per la comunità. In tutti i campi dobbiamo favorire l'apertura e il dialogo, l'interazione e l'innovazione. Il razzismo e la discriminazione contrastano con i nostri valori fondanti e devono essere combattuti attivamente.

Un importante messaggio che sottolinea ancora una volta la natura composita della Norvegia odierna, rafforzandone la concezione ampiamente diffusa che la identifica quale *Einwanderungsland* (paese di immigrazione), lo diffonde pure il re di Norvegia Harald V – figura ininfluyente a livello politico, ma molto amata da una buona parte della popolazione – in occasione di un discorso tenuto l'1 settembre 2016: “Nordmenn har også innvandret fra Afghanistan, Pakistan og Polen, Sverige, Somalia og Syria” (Norvegesi sono anche gli immigrati da Afghanistan, Pakistan e Polonia, Svezia, Somalia e Siria; Kong Harald V 2016).

Al di là di qualsiasi singola dichiarazione, però, è interessante osservare come la società norvegese stia attraversando un processo di ridefinizione all'interno del quale prendono vita alleanze e conflitti nuovi. Come esempio, può essere utile ricordare l'attentato compiuto il 22 luglio 2011 poco fuori Oslo, a Utøya, dal terrorista Anders Behring Breivik che, dopo aver fatto esplodere una bomba nel Regjeringskvartalet, il quartiere amministrativo di Oslo, ha ucciso settantasette persone, molte delle quali erano ragazzi che partecipavano a un campo estivo del partito laburista norvegese. Le motivazioni che pare abbiano spinto Breivik sono l'anti-multiculturalismo, l'anti-islamismo e l'anti-marxismo (“Profile: Anders Behring Breivik” 2012). Naika Foroutan (2016: 246) elegge proprio questo evento drammatico a caso esemplificativo degli antagonismi caratterizzanti la condizione postmigrante, che possono manifestarsi anche sotto forma di atti di violenza estrema. Tuttavia, come sostiene anche Riem Spielhaus (2014: 97) trattando dell'ossessione per la migrazione, è una violenza che non colpisce soltanto coloro che sono etichettati come ‘migranti’ o ‘diversi’, bensì anche chi è percepito come (o è) loro sostenitore e alleato. Reputando lo Arbeiderpartiet (Partito dei Lavoratori), partito di stampo socialdemocratico, colpevole di contribuire a far entrare gli immigrati in Norvegia e di promuovere l'interculturalità, l'attentatore ha considerato suoi nemici tutti i partecipanti al campo. Dall'altro lato, il campo estivo a Utøya è anche un esempio che dimostra come già da tempo si stiano creando nuove alleanze transculturali all'insegna della lotta per il raggiungimento dell'uguaglianza sociale.

Gli attentati del 22 luglio sono riconducibili a gruppi di estrema destra che hanno fatto la loro comparsa negli ultimi anni, come Den nordiske motstandsbevegelsen (Movimento di resistenza nordico), esplicitamente neonazista (Saxlind 2019), e gli Odins soldater (Soldati di Odino), i cui membri, di estrema destra, si assumono il compito di pattugliare le strade di notte, a detta loro, per renderle sicure dagli immigrati (Ravndal 2016). Inoltre, tutto questo flusso migratorio ha contribuito a far sì che il partito che siede più a destra in Parlamento, cioè il Fremskrittspartiet, abbia ottenuto un maggior numero di consensi basando le proprie campagne elettorali su discorsi apertamente anti-immigrazione, ed esercitando un'influenza anche su altri schieramenti politici, che hanno adottato politiche di immigrazione simili, espresse però in maniera meno diretta e brutale (Wahl 2018).¹⁵ In relazione a tali fenomeni, si può osservare che le società postmigranti sono peculiari poiché scisse da una *bipolare Linie* (linea bipolare) – come la chiama Naika Foroutan –, che ha l'effetto di accrescere contemporaneamente posizioni di apertura e di chiusura, contrapponendo una parte della popolazione all'altra: “Einerseits wächst die Bereitschaft, den Wandel anzuerkennen und Vielfalt wird von großen Teilen der Bevölkerung zunehmend positiv wahrgenommen; andererseits wächst aber auch die Gegenposition” (da un lato vi è una crescente disponibilità a riconoscere il cambiamento e la diversità è percepita sempre più positivamente da ampie fasce della popolazione; dall'altro, però, cresce anche la posizione contrapposta; Foroutan 2016: 246). Inoltre, come Mathilde Fasting e Øystein Sørensen (2021: 228) tengono a precisare, è una polarizzazione che non mette banalmente in contrasto la maggioranza etnicamente norvegese con le minoranze, poiché all'interno di entrambi i gruppi coesistono molteplici posizioni e punti di vista. Il governo norvegese si impegna da anni a contrastare ogni forma di discriminazione ed estremismo, discutendo di volta in volta quali siano i provvedimenti da prendere, a seconda dei problemi che affliggono la società in un determinato contesto storico. Se infatti uno dei primi documenti per combattere la discriminazione a essere varato è lo *Handlingsplan mot rasisme og diskriminering 1998-2001* (Programma contro il razzismo e la discriminazione 1998-2001), aggiornato regolarmente ogni quattro anni circa, l'odio

¹⁵ Alle elezioni nazionali, il Fremskrittspartiet ottiene addirittura circa il 22 % dei voti negli anni 2005 e 2009; nel 2013 e 2017, con circa il 15-16%, si conferma sempre il terzo partito, fino a scendere all'11,6 % nel 2021; <https://www.nrk.no/valg/2021/resultat/parti/FRP/>. La drastica perdita di consensi alle ultime elezioni potrebbe essere dovuta, tra le altre cose, alla minore visibilità a causa della pandemia e a una serie di recenti conflitti interni al partito (Gausen 2021).

crescente verso i musulmani a cui si è assistito negli ultimi anni ha fatto sì che le istituzioni valutassero misure più specifiche volte ad arginare l'islamofobia, sempre più dilagante in Norvegia – come in tutta Europa, del resto –, sottoscrivendo per la prima volta, nel 2020, l'atto denominato *Handlingsplan mot diskriminering av og hat mot muslimer 2020-2023* (Programma contro la discriminazione e l'odio verso i musulmani 2020-2023). In aggiunta, il governo si prodiga anche nella lotta contro la radicalizzazione islamica, oltre che di estrema destra,¹⁶ e il controllo sociale negativo, legato a delitti d'onore, matrimoni forzati, mutilazione dei genitali femminili,¹⁷ dimostrando come la Norvegia abbia fatto enormi passi in avanti nel discernere cosa sia giusto tutelare e cosa no, rispetto a un primo periodo di confusione in cui non si interveniva per timore di essere tacciati di assimilazionismo.

1.2.5 Aspetti legislativi: legge sulla cittadinanza e sul matrimonio

Al fine di comprendere meglio la natura postmigrante della Norvegia, può risultare utile presentare alcuni esempi che dimostrino come il fenomeno della migrazione si sia fuso indissolubilmente con la società a tal punto da plasmarla e riconfigurarla in maniera sostanziale. Nello specifico, si introdurranno due casi riguardanti la modifica o l'introduzione di leggi specifiche ideate per gestire questioni urgenti e inedite o fronteggiare problematiche pressoché inesistenti sul territorio nazionale fino a qualche decennio fa. Benché a prima vista possano sembrare due avvenimenti non così impattanti, la loro rilevanza simbolica è ravvisabile dal momento in cui portano a ripensare al significato stesso di società, le cui esigenze e priorità mutano proprio in rapporto alla migrazione e alle sue conseguenze.

La modifica della legge sulla cittadinanza del 2005 inserisce la Norvegia in una posizione intermedia tra le politiche liberali svedesi e quelle restrittive danesi. Per un lungo periodo la Scandinavia si era distinta nel seguire una linea comune circa le decisioni in merito alla cittadinanza, ma la situazione cambia quando l'immigrazione porta ciascun paese a dare la priorità alle politiche nazionali, a discapito della collaborazione interscandinava. Per quanto riguarda la Norvegia, uno dei punti fondamentali delle modifiche riguarda

¹⁶ Vedi: Solberg et al. 2020a.

¹⁷ Vedi: Solberg et al. 2021.

l'introduzione del diritto alla cittadinanza norvegese per tutti i richiedenti che soddisfino le condizioni previste dalla legge. Per ottenere la cittadinanza per naturalizzazione, devono essere soddisfatti i seguenti requisiti e condizioni: 1) poter documentare la propria identità; 2) non avere precedenti penali; 3) la conoscenza della lingua norvegese e, indirettamente, della cultura e della società, senza l'obbligo di sostenere un esame;¹⁸ 4) l'impossibilità di possedere una doppia cittadinanza; 5) l'obbligo di residenza nel paese per sette anni in un arco di dieci. Non c'è invece alcun vincolo di dimostrare di essere autosufficienti, e la partecipazione alla cerimonia di riconoscimento della cittadinanza è facoltativa, con l'obbligo però del giuramento di fedeltà qualora si decidesse di prendervi parte (Midtbøen 2010: 536, 539). Prima di allora vi era spazio per una certa discrezionalità individuale da parte dell'amministrazione (Bernt & Gørvell 2021). La legge sulla cittadinanza si può considerare connessa all'autorappresentazione nazionale, nel senso che decreta chi ha il diritto di essere incluso o escluso dalla comunità, ed è per questo motivo che i fenomeni migratori, tra le altre cose, hanno avuto la funzione di mettere in rilievo importanti differenze tra i paesi scandinavi (Midtbøen 2010). Vigdis Persdatter Vassbotn aveva concluso il suo studio sulla nuova legge sulla cittadinanza del 2005 affermando che: "Sannsynligvis vil en nasjonalstatlig forståelse i lengden komme til kort i en transnasjonal tid" (Probabilmente un approccio nazionale-statale alla lunga risulterà carente in un'era transnazionale; Vassbotn 2006: 86). Pare che in effetti non avesse tutti i torti dal momento che la legge è stata modificata nuovamente nel 2018 (per entrare in vigore nel 2020), aprendo alla possibilità di possedere una doppia cittadinanza, più che fondamentale in quest'epoca spiccatamente nomade e migratoria.¹⁹

L'altro caso legislativo che è interessante trattare concerne l'emendamento all'articolo 16 della legge sul matrimonio tramite l'aggiunta del comma 3, che recita: "Hver av ektefellene kan reise søksmål for å få kjent ekteskapet ugyldig dersom han eller hun er blitt tvunget til å inngå ekteskapet ved rettsstridig atferd. Dette gjelder uavhengig av hvem

¹⁸ Dal 2017 è diventato obbligatorio sostenere la *statsborgerprøve* (esame di cittadinanza) o la *samfunnskunnskapsprøve* (esame sulla conoscenza della società) in norvegese (Swann 2018).

¹⁹ Amela Christensen (2020: 76-77) individua due ragioni principali che hanno spinto all'introduzione della doppia cittadinanza: 1) una visione transnazionale del mondo odierno e 2) l'accrescimento della sicurezza per quanto riguarda il terrorismo. Visto che il diritto internazionale vieta agli stati di rendere una persona apolide, con la doppia cittadinanza la Norvegia acquisisce più libertà di azione in merito alla sottrazione della cittadinanza in casi di terrorismo, inteso come terrorismo islamico.

som har utøvd tvangen” (Ciascuno dei coniugi può chiedere la nullità del matrimonio se è stato costretto a contrarre matrimonio per condotta illecita. Ciò ha validità indipendentemente da chi abbia praticato l'imposizione; lov 4. juli 1991 nr. 47, kapittel 3, paragraf 16.3; Innst.O. nr. 105, 1992-1993).²⁰ Come ricorda Shazia Majid (2019: 231-237) nel suo libro che approfondisce la condizione delle donne immigrate in Norvegia, Nasim Karim è stata la prima a sollevare i problemi relativi all'onore e al matrimonio forzato nel contesto norvegese. Avendo vissuto sulla propria pelle l'imposizione di contrarre un matrimonio con un cugino di secondo grado in Pakistan, una volta riuscita a scappare e a tornare in Norvegia, Nasim Karim, giustamente, non si accontenta di ottenere un divorzio, ma richiede l'annullamento del matrimonio, ed è proprio raccontando la sua storia – che in seguito rielaborerà in forma di romanzo, dal titolo *IZZAT. For ærens skyld* (IZZAT. Per onore; 1996) – che riesce a convincere le istituzioni a cambiare la legge norvegese, così da aiutare molte altre ragazze nella sua stessa situazione. Questo episodio dimostra ancora una volta come la società si sia dovuta adeguare al nuovo contesto multiculturale, anche tramite la modifica e l'ampliamento di leggi atte a prevenire e contenere problematiche nuove.

1.2.6 Fenomeni culturali in epoca postmigrante

La trasformazione della società norvegese si rispecchia su più livelli anche nella produzione culturale, che negli ultimi anni ha assistito alla fioritura di una polifonia di voci intente a raccontare la nuova realtà multiculturale della Norvegia di oggi. In ambito letterario sono molte le opere, di fiction e non fiction, che dimostrano che il paese è entrato ormai da tempo in una nuova fase in cui la costruzione dell'identità e il senso di appartenenza non si definiscono più in relazione a una concezione di omogeneità culturale, etnica e religiosa, bensì trovano fondamento in un vissuto ibrido, plasmato da scambi culturali, in cui non è raro che si mantengano legami transnazionali. Si tratta di storie che, quasi senza alcuna eccezione, pongono il lettore di fronte a problemi quali razzismo, islamofobia, discriminazione, ma che allo stesso tempo, in alcuni casi, dimostrano una inedita *ease of presence* (agio della presenza) delle nuove generazioni,

²⁰ Lovdata.no: https://lovdata.no/dokument/NL/lov/1991-07-04-47/KAPITTEL_3-1#%C2%A789 (consultato il 17/06/2022).

per cui “It is not that ethnic identity does not feature in the lives of these individuals, but rather that it has become a minor concern within the complex dynamics of urban contemporary living” (Upstone 2010: 88).²¹

È altresì importante accennare al rifiuto, da parte degli autori, di etichette quali *innvanderroman* (romanzo sugli immigrati) assegnate alle loro opere, che hanno la mera funzione di incoraggiare il pubblico a una lettura riduttiva e stereotipata (Kifle 2021). Questa prassi va di pari passo con il respingimento del cosiddetto *burden of representation* (fardello della rappresentazione; Upstone 2010: 90), che si manifesta per mezzo dell’aspettativa che gli scrittori con un background migratorio rappresentino veridicamente la quotidianità dei contesti multiculturali. Per citare un esempio di voce che si ribella a questo preconcetto (Sandvik 2020), Maria Navarro Skaranger, per metà norvegese e per metà cilena, dopo aver debuttato nel 2015 con un romanzo dal titolo *Alle utlendinger har lukka gardiner* (Tutti gli stranieri hanno le tende chiuse), la cui protagonista è norvegese-cilena e vive in un contesto interculturale, ne ha pubblicati altri tre, *Bok om sorg (fortellingen om Niels i skogen)* [Libro sulla sofferenza (il racconto di Niels nel bosco); 2018], *Emily forever* (2021) e *Jeg plystrer i den mørke vinden* (Io fischietto al vento buio; 2023), i cui personaggi principali sono norvegesi non appartenenti alla ‘generazione postmigrante’ e il cui focus non riguarda direttamente il pluralismo culturale.

La realtà postmigrante della Norvegia è riscontrabile anche nelle serie tv realizzate nell’arco degli ultimi anni, in cui si cerca di rappresentare la diversità dando spazio, per esempio, a storie che mettono in scena la vita di persone di colore e musulmane, oppure inserendole come comparse o personaggi secondari quando le vicende si incentrano su norvegesi bianchi – anche se, come dimostra il rapporto del Norsk filminstitutt (Istituto Cinematografico Norvegese) denominato *Mangfold på lerretet 2013-2020* (Diversità sullo schermo 2013-2020),²² ciò non vuol dire che il problema della scarsa rappresentazione delle minoranze, sia davanti che dietro la cinepresa, non riguardi l’ambiente cinematografico e televisivo norvegese. Tra le serie più significative è da ricordare *SKAM*, la cui quarta stagione si incentra sul personaggio di Sana, una ragazza musulmana,

²¹ Vedi anche: Moslund 2019b.

²² Vedi: <https://www.nfi.no/aktuelt/2021/mangfold-pa-kinolerretet-2013-2020>, (consultato il 04/02/2022).

mettendo in evidenza alcune problematiche legate ai preconcetti sulle persone che professano la religione islamica, e 16, 17, 18 e 19, ognuna delle quali presenta la storia di un personaggio diverso con un background migratorio che vive nella vallata del Groruddalen, periferia spiccatamente multiculturale alla periferia nord-est di Oslo.

Tra tutte le forme artistiche, la musica rappresenta forse il mezzo più sfruttato dai giovani della ‘generazione postmigrante’. Soprattutto tramite il rap e l’hip hop, generi che privilegiano la schiettezza e la spontaneità, vengono raccontate storie di ingiustizia sociale, di emancipazione, ma anche di inclusione e di convivenza interculturale. Minoritet1 è un esempio di gruppo hip hop multietnico che gioca molto sulla ripresa di tratti stilistici propri del gangster rap americano, inserendoli in un contesto locale. Se, da una parte, con le loro canzoni vogliono contrapporsi alla cultura della maggioranza, dall’altra riescono anche a impiegare un codice comunicativo transculturale che ha una funzione inclusiva per le minoranze (Knudsen 2010: 162). Karpe, conosciuto per un periodo come Karpe Diem, è invece un duo rap che ha riscosso molto successo a livello nazionale, vincendo numerosi premi. I due artisti hanno entrambi un background migratorio e nella loro musica, tra le altre cose, parlano di diversità, discriminazione ed esclusione sociale, come nel celebre pezzo “Lett å være rebell i kjellerleiligheten din” (Facile fare il ribelle dal tuo seminterrato), un cui verso, in seguito, ha dato il titolo a una raccolta di scritti autobiografici sulla Norvegia multiculturale: *Skal liksom liksom-passet ditt bety noe* (Il tuo tipo-passaporto dovrebbe tipo voler dire qualcosa?; Razaq & Reiss 2017). L’album del 2022, intitolato *Omar Sheriff*, ha riscosso un successo enorme ed è stato definito *pop diasporico* per la fusione culturale che caratterizza i brani che lo compongono.

Infine, costituendo la lingua una componente molto intima di una nazione, non si può non far riferimento all’inserimento di nuovi lemmi propri del multietnoletto norvegese, il cosiddetto *kebabnorsk* (norvegese kebab), nel dizionario ufficiale *NAOB – Det norske akademis ordbok* (Dizionario dell’Accademia Norvegese). Si tratta di termini di varia derivazione, come *wolla*, dall’arabo, che significa “giurare”, e *tæsje*, probabilmente dal berbero, che vuol dire “rubare”, comunemente impiegati nella varietà norvegese multietnica delle periferie urbane ad alta densità di immigrati. È un codice, in uso soprattutto da parte della ‘seconda generazione’, che, entrando a far parte del repertorio linguistico nazionale, seppur in forma di singoli termini, espande l’orizzonte di cosa

rientri o meno sotto il concetto di lingua e cultura norvegese. Bisogna sottolineare che, molto probabilmente, nel processo di normalizzazione del *kebabnorsk* – spesso ancora considerato inferiore rispetto ai dialetti norvegesi – ha giocato un ruolo fondamentale il successo che hanno ricevuto i romanzi scritti in questa varietà, come *Alle utlendinger har lukka gardiner*, precedentemente menzionato, prima opera in cui si può apprezzare il multietnoletto nella sua forma scritta, *Tante Ulrikkes vei (Oslo blocco boyz; 2017)* di Zeshan Shakar, *Hør her'a! (Ascoltami!; 2020)* di Gulraiz Sharif e *Da vi var yngre (Quando eravamo più giovani; 2023)* di Oliver Lovrenski.

Infine, tra i fenomeni ‘culturali’ dell’epoca postmigrante vanno annoverati anche quei prodotti che originano da individui o gruppi di individui appartenenti alle frange della destra estrema. Nel caso della Norvegia, il più emblematico è il manifesto politico, intitolato *2083 – A European Declaration of Independence*, attribuito al terrorista neonazista Anders Behring Breivik. Si tratta di un testo di 1518 pagine, pubblicato in inglese su internet nel 2011 sotto lo pseudonimo Andrew Berwick, che, tra le altre cose, si schiera contro il ‘marxismo culturale’ e l’islamizzazione dell’Europa, inneggiando all’uccisione di persone per riportare l’Europa a una condizione di ‘purezza’ perduta. Questo, ovviamente, non è un fenomeno isolato e deve essere inserito in un più ampio contesto in cui queste idee circolano quotidianamente su internet e vengono discusse in vari blog di estrema destra.

1.2.7 Lo sguardo postmigrante sulla Norvegia tra critica e utopia

Alla luce di quanto esposto finora, pare legittimo definire la Norvegia una società postmigrante, anche se ciò che resta da capire e a cui forse non si può dare una risposta precisa, è quando effettivamente lo sia diventata. Fissare una data precisa, correlata al riconoscimento politico come fa Naika Foroutan per la Germania, non pare la soluzione più appropriata, e individuare il momento esatto in cui la migrazione innesca rilevanti trasformazioni politiche, culturali e sociali in Norvegia rappresenta un compito assai arduo. È evidente che il fenomeno dell’immigrazione in sé non è sufficiente per far sì che si possa attribuire l’aggettivo postmigrante a un paese, e il caso norvegese lo dimostra bene. Malgrado l’immigrazione sia cominciata a cavallo tra gli anni Sessanta e Settanta, è più che altro negli anni Novanta che si cominciano a intravedere i primi segnali

significativi che lasciano presagire gli effetti permanenti della migrazione sulla società, puntando verso quella che è la condizione postmigrante della Norvegia di oggi.

I processi di rinegoziazione del concetto di *norvegicità* trovano un riscontro anche nella percezione diversa che la popolazione ha delle caratteristiche che contribuiscono a rendere un individuo norvegese o meno. Come dimostra un'indagine campionaria condotta nel 2019 dallo Integrerings- og mangfoldsdirektoratet (Ministero dell'integrazione e della diversità), il 96% degli informanti sostiene che sia importante rispettare le leggi e le istituzioni politiche norvegesi e il 95% avere una buona padronanza della lingua norvegese. Il 65% reputa rilevante aver vissuto a lungo in Norvegia, il 52% essere nati in Norvegia, mentre 'soltanto' il 32% ritiene significativo il fatto di avere una discendenza norvegese (Brekke, Fladmoe & Wollebæk: 114-116).

Gli anni Duemila sono certamente il periodo in cui le negoziazioni e i conflitti legati a identità culturale e appartenenza ottengono più visibilità all'interno della società norvegese, anche grazie alla partecipazione al dibattito pubblico di un numero sempre maggiore di esponenti della 'generazione postmigrante', che si adoperano per mettere in rilievo problematiche sociali quali discriminazione, razzismo, islamofobia, presenti in Norvegia come nel resto d'Europa.

È importante capire a fondo le esperienze e assumere il punto di vista dell' 'altro' se si vuole costruire una società più inclusiva e orientata a un progressivo superamento delle ingiustizie e dei meccanismi oppressivi. In un articolo pubblicato sulla pagina internet di NRK,²³ Suha Alhajeed (2017) racconta la sua storia di rifugiata, delle speranze che nutriva all'arrivo in Norvegia e della profonda delusione arrecatale dagli sguardi sospettosi e dai commenti feroci della gente a causa della sua evidente affiliazione alla religione musulmana, giacché Suha porta il velo. Il titolo "Ikke vær redd for sånne som meg" (Non aver paura di quelle come me) vuole incoraggiare il norvegese medio a respingere le rappresentazioni stereotipate dei musulmani. Ciò che afferma in chiusura fa molto riflettere, e in special modo spinge a riconsiderare il rapporto tra 'noi' e 'loro' all'interno della società: "Jeg går på den samme veien som du går på. Jeg puster det samme lufta som du puster. Jeg gråter også når noen gjør meg vondt. Jeg er også redd for krig og terror. Jeg er som dere, vi er like. Deres norske drøm er også min drøm" (Percorro

²³ NRK è l'acronimo di *Norsk rikskringkasting*, l'azienda pubblica norvegese responsabile della radiodiffusione in Norvegia.

la tua stessa strada. Respiro la tua stessa aria. Piango se qualcuno mi fa del male. Anch'io ho paura della guerra e del terrorismo. Sono come voi. Il vostro sogno norvegese è anche il mio sogno; Alhajeed 2017). Il titolo è stato ripreso dalla scrittrice Sumaya Jirde Ali (2018b) in un libro in cui riflette sulla propria identità e appartenenza, e su come il 22 luglio 2011 le abbia lasciato un segno indelebile che si porterà appresso per tutta la vita. In quanto ragazza immigrata, musulmana e di colore, dichiara: "Eg ville ikkje at 22. juli skulle handle om meg. Men det hadde alltid også handla om meg" (Non volevo che il 22 luglio mi riguardasse. Ma aveva sempre riguardato anche me; Ali 2018b: 30).

Il concetto di postmigrazione, per quanto implichi la presenza di conflitti e negoziazioni all'interno di una società, in qualche modo suggerisce anche un'aspirazione a forme di utopica convivenza, suscitando visioni di un mondo futuro sgombro da discorsi xenofobi e pratiche esclusioniste:

Die postmigrantische Gesellschaft kann also nicht als utopische Friedensgemeinschaft imaginiert werden, sondern als konfliktive Aushandlungsgesellschaft – jedoch mit einer radikalen, über das Migrantische hinausweisenden Utopie der Gleichheit, die außerhalb der Herkunft verhandelt wird. (Foroutan 2016: 246-247)

La società post-migrante non può essere immaginata come una comunità utopica di pace, bensì come una società conflittuale di negoziazione – ma con un'utopia radicale di uguaglianza che va oltre il migrante e si negozia al di fuori di questioni di origine.

Come osservano Sten Pultz Moslund, Moritz Schramm e Sabrina Vitting-Seerup (2019: 243-244), due espressioni complementari che potrebbero riassumere bene l'utopia postmigrante sono la "banale uguaglianza umana" (*banal human sameness*) e la "libertà di essere diversi" (*freedom to be different*). Per quanto la Norvegia, per molti versi, abbia fatto importanti passi avanti verso l'inclusione della diversità e a un occhio esterno possa forse apparire una società idilliaca, il complesso contesto sociale e politico odierno del paese è ben lontano dal soddisfare queste due condizioni. L'alto tasso di disoccupazione degli immigrati (4,6%) in confronto alla media nazionale (1,2%),²⁴ l'elevato numero di adolescenti della 'seconda generazione' che abbandona prematuramente le scuole superiori, la scarsa rappresentazione della multiculturalità nelle sfere culturali, politiche e istituzionali – sebbene alle ultime elezioni sia stato eletto un maggior numero di

²⁴ I dati sono risalenti al 2023; vedi: Fedoryshyn, Leksen & Skenteris 2023: 52.

rappresentati con background migratorio (Majid 2021) –, sono tutti problemi ancora irrisolti. Non resta che da vedere come la Norvegia si comporterà negli anni a venire e a quale esito porteranno i conflitti e le negoziazioni che stanno avendo attualmente luogo all'interno della società.

1.3 Postmigrazione e letteratura

1.3.1 Da *(im)migrant literature* a *migration literature*

I moderni fenomeni migratori hanno cominciato a riflettersi anche nella produzione letteraria di diversi autori che si impegnano a imprimere su carta storie di persone che hanno fatto un'esperienza di migrazione diretta o indiretta. In ambito scandinavo, uno dei maggiori studiosi che si è occupato di approfondire e descrivere la *letteratura della migrazione* è il danese Søren Frank. Egli osserva che la tendenza predominante è stata per molto tempo quella di associare questo tipo di letteratura alla biografia dell'autore, specialmente tramite l'utilizzo del termine ombrello *(im)migrant literature* (letteratura migrante), e ciò lo porta a chiedersi se non sia più fruttuoso ampliare gli orizzonti in favore di una maggiore inclusività e attenzione agli elementi prettamente testuali: “Hvor begrebet migrantlitteratur eksplicit refererer til personen bag værket [...] så er migrationslitteraturen derimod et mere inklusivt begreb, ligesom det refererer til, hvad der faktisk foregår i selve kunstværket” (Se il concetto di letteratura migrante si riferisce esplicitamente alla persona dietro l'opera, la letteratura della migrazione, invece, è un concetto più inclusivo poiché fa riferimento a ciò che di fatto succede nell'opera stessa; Frank 2012: 8). Ne consegue che gli scrittori immigrati non producono in automatico letteratura della migrazione, giacché secondo la nuova concettualizzazione tutto dipende dagli elementi intratestuali che compongono un'opera.

Così come Rebecca Walkowitz (2006: 533-534), Frank opta infatti per l'abbandono di *(im)migrant literature* e suggerisce al suo posto l'utilizzo di *migration literature*, a cui possono essere ascritte anche opere di autori privi di un background migratorio diretto o indiretto, visto che ormai le società europee, inclusi i loro sistemi letterari, sono inevitabilmente trasformate dai processi politici e sociali della migrazione. Anche gli scrittori non-migranti, dunque, sono capaci di produrre letteratura della migrazione in

quanto influenzati da tali processi transnazionali. In *Migration and Literature*, l'autore che Frank elegge a simbolo di questa nuova condizione è il norvegese Jan Kjørstad, nato a Oslo, il cui inserimento nel volume rappresenta una sorta di esperimento atto a trovare un riscontro effettivo nella letteratura contemporanea:

My aim is to show that Kjørstad's trilogy can be read as a "symptom" of an age in which migration has more or less become the condition of humanity (like it or not) and in which the nation-state is undergoing considerable transformations. In other words, "traditional" migrant literature written by migrants (this generalization should of course be taken with all kinds of precautions) – combined with the globalizing forces in contemporary society – has made an immense impact on literature in general. Hence, literature written by nonmigrants can in some cases be likened to migrant literature in terms of both form and theme. (Frank 2008: 180)

Così facendo, Frank evita due aspetti problematici insiti nel termine *innvandrerslitteratur* (letteratura degli immigrati), individuati dalla studiosa norvegese Ingeborg Kongslien: "Firstly, the authors in question dislike it: they feel it indicates a marginal or ghettoized literature with second-rate status. Secondly, this categorization is based on a cultural generalization that is problematic, especially with recent development toward multiculturalism and globalization" (Kongslien 2007: 198).

In "Migration Literature: Europe in Transition", che funge da introduzione al volume *Migration and Literature in Contemporary Europe*, anche Mirjam Gebauer e Pia Schwarz Lausten (2010: 4-5) osservano, in linea con Frank, che il rimando alla biografia e all'etnicità dell'autore è un aspetto problematico dei termini *migrant* o *immigrant literature*, che perciò sono da evitare. Le due studiose ricordano che sono termini impiegati in origine per descrivere le opere letterarie di coloro che hanno partecipato alle migrazioni di massa verso paesi europei e per distinguere tale fenomeno dalla *émigré literature*, che fa riferimento a individui borghesi altamente istruiti. Benché le due studiose scelgano l'espressione *letteratura della migrazione*, menzionano altre soluzioni possibili, come *letteratura transnazionale*, *transculturale*, *diasporica*, "minore", *globale* o *cosmopolita*, *Weltliteratur*. Ingeborg Kongslien (2005; 2009) propone invece *multicultural literature* al fine di evitare lo scontento di autori a cui vengono affibbiare etichette da loro percepite come marginalizzanti.

Alla stregua di *innvandrerslitteratur*, anche l'appellativo *invandrarförfattare* (scrittore immigrato) si rivela problematico in quanto, secondo Magnus Nilsson (2008: 272), è il

prodotto più tipico di ciò che Astrid Trotzig (2005), nel contributo “Makten över prefixen” (Il potere sui prefissi), concettualizza come *etniskt filter* (filtro etnico). Il filtro etnico viene applicato come strumento di lettura solo ad alcuni autori, vale a dire a coloro che per un motivo o per un altro possono essere visti come immigrati per la loro ‘esoticità’ in rapporto alla Svezia. Nilsson porta come esempio due autori: Johannes Anyuru, nato in Svezia da padre ugandese e madre svedese, ma considerato *invandrarförfattare* (scrittore immigrato), e Sigrid Combüchen, immigrata dalla Germania e non considerata tale in ambito artistico-letterario. Ciò accade perché, come evidenzia Luca Gendolavigna rifacendosi a Maïmouna Jagne-Soreau (2021a), “in una società tradizionalmente a maggioranza bianca come quella svedese, un elemento che permette l’applicazione del filtro etnico è la non-bianchezza” (Gendolavigna 2023: 32). Per di più il filtro etnico si rivela essere omogenizzante perché all’insieme di scrittori immigrati – benché sia evidentemente più eterogeneo di quello degli scrittori di nazionalità unicamente svedese, visto che comprende persone provenienti da tutto il mondo – si attribuiscono caratteristiche comuni e non si tiene conto della specificità del vissuto del singolo. Inoltre, “det etniska filtret [...] är *rasifierande* (och i förlängningen *rasistiskt*) eftersom det upphäver distansen mellan biografi och text och därmed gör (‘exotisk’) etnisk identitet till ett centralt begrepp för tolkning av litteratur” [il filtro etnico è *razzializzante* (e per estensione razzista) poiché annulla la distanza tra biografia e testo e in tal modo fa dell’identità etnica (“esotica”) un concetto centrale per interpretare la letteratura; Nilsson 2010: 16].

1.3.2 Letteratura della migrazione

Nel suo libro *Migration and Literature*, Søren Frank (2008: 16-21) cerca di delineare quali siano gli elementi principali che permettono di definire un’opera come appartenete alla letteratura della migrazione. Egli individua due grandi sfere, quella sociale (o tematica) e quella stilistica (o formale), ognuna delle quali si divide ulteriormente in sottocategorie: cinque per la prima e tre per la seconda, che vengono chiamate anche “diverse funzioni della migrazione in un’opera”. Le sottocategorie della sfera tematica coincidono con: (1) la biografia dell’autore – elemento che, però, si sottolinea più volte essere pressoché irrilevante e da superare –, (2) il modo in cui i personaggi si relazionano

alla migrazione all'interno del racconto, (3) le questioni attinenti a nazione e nazionalismo, (4) il significato di Europa e, di conseguenza, anche della letteratura europea e del romanzo intesi come genere europeo, (5) la globalizzazione.

Le sottocategorie stilistiche, invece, sono rappresentate da: (1) la strategia di enunciazione all'interno dell'opera, che spesso si caratterizza per la molteplicità di prospettive insita nella dimensione del migrante o comunque di colui che ha fatto proprie due o più culture, (2) la forma narrativa, dove l'ibridismo stilistico (stante a significare che, per esempio, possono comparire all'interno della stessa opera parti in prosa e in poesia, oppure che la trama si interva a riflessioni di vario tipo o a elementi autobiografici) è l'elemento che forse rispecchia maggiormente la migrazione, (3) il plurilinguismo, poiché non è raro che la *migration literature* si distingua per l'uso di più lingue o addirittura di un linguaggio ibrido che sfida la tradizionale "purezza" di quello classico e letterario.

La definizione di letteratura della migrazione che passa per questi otto punti tematici e stilistici non deve per forza tener conto di ciascuno di essi. Infatti, a seconda dell'opera presa in considerazione, potranno venirsi a creare diverse combinazioni delle sottocategorie sopracitate, in cui alcune mancheranno senza che per questo motivo all'opera in questione venga preclusa la classificazione come *migration literature*: "Migration literature' is [...] a term that does not entail a totalizing and complete definition: instead, it must be imagined as having blurred edges and no absolute lines of demarcation" (Frank 2008: 21). È importante osservare che l'oggetto di studio di Frank è pertinente alla migrazione in senso stretto, per quanto egli prenda in considerazione una serie diversificata di casistiche riconducibili al concetto di *migrante* e *migrazione*: esule, espatriato, rifugiato, nomade, senzatetto, vagabondo, esploratore (Frank 2008: 17).

In *Migration Literature and Hybridity*, Sten Pultz Moslund (2010) indaga in particolare il tema dell'ibridismo, a suo dire sempre più presente nei romanzi contemporanei sulla migrazione. L'ibridismo si manifesta ad esempio sotto forma di tematiche legate all'*in-betweenness* culturale o a processi di fusione (o moltiplicazione) di due o più culture. Secondo Moslund una lettura che si focalizzi sull'ibridismo non è applicabile a qualsiasi romanzo che parli di migrazione, ma solamente a quelli che rientrano nella sottocategoria del *transcultural hybrid novel* (romanzo ibrido transculturale) individuata da Roy Sommer (2001) in *Fictions of Migration*. Moslund (2010: 4-5) ricorda che Roy Sommer

suddivide la letteratura della migrazione in due grandi categorie: il *multicultural novel* (romanzo multiculturale) e il *transcultural novel* (romanzo transculturale). Nella prima, la molteplice affiliazione culturale e il senso di non appartenenza sono visti come problemi che affliggono l'individuo facendogli provare un senso di smarrimento, mentre, nella seconda, viene esaltato il fatto di non avere una dimora fissa e la frammentazione culturale è celebrata come processo liberatorio. Sommer suddivide ulteriormente queste due categorie. Il *multicultural novel* si dirama in *migration novel* (romanzo della migrazione), che coincide con esperienze legate alla diaspora, e in *multicultural Bildungsroman* (romanzo di formazione multiculturale), che vede al centro immigrati di seconda generazione alla ricerca della propria identità. Al *transcultural novel*, invece, appartengono altre due sottocategorie: lo *historical revisionist novel* (romanzo di revisionismo storico), che tenta di decostruire la storia di un passato coloniale facendo uso del multiprospettivismo, e il *transcultural hybrid novel* (romanzo ibrido transculturale). Il romanzo ibrido transculturale, secondo Sommer, offre un modello che si contrappone alla concezione di identità fondata sull'etnicità e sull'appartenenza esclusiva a una nazione, esaltando invece la dissoluzione di identità culturali predefinite per promuovere l'ibridazione cosmopolita e la frammentazione etnica (Moslund 2010: 5). Infine, Moslund afferma che il romanzo ibrido transculturale, in un certo senso, non solo soddisfa le sottocategorie della letteratura della migrazione individuate da Frank, ma le intensifica. Similmente a Frank, anche Sten Pultz Moslund seleziona le sue opere "for their combined inclusion of migratory experiences from across the world to reflect the global nature of migration literature" (Moslund 2010: 23), escludendo dunque la letteratura che non ha a che vedere con la migrazione in sé e lo spostamento effettivo dei personaggi.

In questi due studi esemplificativi si nota dunque l'assenza dei figli di immigrati, di coloro che, pur non avendo un vissuto di migrazione diretta, vengono *migrantizzati* in quanto "are often perceived and labelled as 'migrants' or 'foreigners' in the public discourse" (Petersen, Schramm & Wiegand 2019a: 5). In questo senso, a rimediare ci pensano alcuni studiosi che cercano di ampliare il concetto di letteratura della migrazione in modo da includere anche quelle opere che non ruotano attorno a protagonisti che hanno un background di migrazione diretta. Il saggio di Charles Lock intitolato "Elsewhere:

Tracing the Evidence” è un esempio calzante di questa apertura ai discendenti, infatti si legge quanto segue:

Movement must be the implicit theme of migration literature, and is usually explicitly so. The story is told of the protagonist who has come from the home country to the one in which he (or she) now lives. It may be the journey that is described, or the focus may fall on the result of that journey, the difficulties or the oddities of life in the new country. Or the story may concern the children of migrants who are brought up in the new country among the relics and according to the customs of the old one. The children may never have set foot in the old country, the land of their forefathers, but they are brought up to believe that that is their true home and that this place in which they live is an alien land [...]. (Lock 2010: 29)

Da questo estratto si evince che la migrazione in sé non deve per forza essere il tema centrale di un romanzo e che l’attenzione può essere spostata sulla vita dei personaggi nel nuovo paese. Le vicende possono incentrarsi sui figli di immigrati, nati e cresciuti nello stesso paese.

In *Contemporary Migration Literature in German and English*, anche Sandra Vlasta (2015) approfondisce l’analisi della letteratura della migrazione scritta in inglese e in tedesco facendo riferimento, seppur non esclusivamente, ai discendenti di immigrati. Nel secondo capitolo, inerente alla lingua, per esempio, discute dei figli di immigrati come traduttori linguistici e culturali, in grado di stabilire un punto di contatto tra i genitori e il paese in cui vivono, mentre più avanti illustra il rapporto che essi possono avere con il cibo, dal momento che le pietanze cucinate a casa dai genitori spesso differiscono alquanto dai piatti tipici del luogo in cui vivono.

Per quanto il concetto di letteratura della migrazione si sia ampliato per includere al suo interno anche quelle opere che non trattano direttamente il tema della migrazione, bensì riflettono più sulle conseguenze che tale fenomeno ha innescato all’interno delle società europee, recenti sviluppi in questo ambito di studi hanno suggerito una nuova concettualizzazione che si confà maggiormente all’analisi della produzione artistica che mette in scena la vita dei discendenti di immigrati, introducendo anche in ambito letterario la nozione di *postmigrazione*. La necessità di andare oltre la nozione di migrazione è un aspetto accennato anche da Mirjam Gebauer e Pia Schwarz Lausten, quando affermano che se lo spostamento non costituisce più il fulcro dell’opera ci troviamo allora di fronte ad autori che producono “letterature della post-migrazione” (Gebauer & Lausten 2010: 4).

1.3.3 Letteratura della postmigrazione

Come si è visto, il concetto di postmigrazione si presta a molteplici usi e interpretazioni che, piuttosto che rappresentare un ostacolo, fungono da fonte di arricchimento e contribuiscono a dare un maggiore spessore al concetto stesso (Gaonkar et al. 2021b: 13). Tale eterogeneità si riscontra anche nella contrapposizione tra la corrente critica che tenta di fornire una definizione di letteratura – e, più in generale, di espressione artistica – della postmigrazione e quella che, invece, sostiene che la postmigrazione vada intesa esclusivamente come prospettiva analitica atta a descrivere le opere d'arte, senza categorizzarle.

Due studiosi appartenenti alla seconda corrente sono Sten Pultz Moslund e Anne Ring Petersen, i quali sottolineano l'importanza di non etichettare le opere d'arte in modo da non correre il rischio di descrivere come postmigrante soltanto la produzione artistica dei migranti e dei loro discendenti e di ghetizzarli dalla più vasta produzione artistico-letteraria nazionale; aggiungono poi che sarebbe un compito arduo definire cos'è la 'letteratura della postmigrazione' o l' 'arte postmigrante', specie in relazione a campi artistici affini, confinanti o parzialmente coincidenti (Moslund & Petersen 2019: 68).

Anne Ring Petersen è dello stesso avviso, infatti anche lei pone l'accento sui pericoli a cui l'espressione 'letteratura della postmigrazione' potrebbe andare incontro: primi tra tutti l'eccessiva delimitazione del campo e la marginalizzazione di autori con background migratorio rispetto alle pratiche linguistiche e artistico-culturali del paese in cui vivono, ma a cui partecipano pienamente in quanto individui che operano proprio all'interno di quei confini, in cui sono nati e cresciuti, o in cui comunque hanno trascorso gran parte della loro vita (Petersen 2019: 80).

Anche Luca Gendolavigna evita di assegnare l'aggettivo 'postmigrante' alle opere d'arte stesse, poiché non la reputa "una soluzione convincente al problema delle classificazioni escludenti dei cosiddetti ghetti terminologici" (Gendolavigna 2023: 84). Preferisce infatti limitarsi ad applicare la postmigrazione come strumento critico di lettura che aiuti a comprendere le complessità e gli aspetti più critici delle società europee contemporanee. Al contrario, tra coloro che scelgono di utilizzare l'espressione 'letteratura della postmigrazione' vi è Laura Peters che, nel volume intitolato *Stadttext und Selbstbild*.

Berliner Autoren der Postmigration nach 1989 (Testo urbano e immagine di sé. Autori berlinesi della postmigrazione dopo il 1989; 2012), concentrandosi sul periodo storico successivo alla caduta del muro di Berlino, prende in considerazione quelli che lei chiama *Autoren der Postmigration* (autori della postmigrazione), cioè autori con background migratorio, sia diretto che indiretto, per indagare come la messinscena di progetti identitari individuali e collettivi interagisca con la rappresentazione letteraria dello spazio urbano berlinese, caratterizzato ormai dalla coesistenza di molteplici culture che si compenetrano indissolubilmente e plasmano quella che ormai è una capitale transculturale a tutti gli effetti (Peters 2012: 61-78). Inoltre, in un articolo pubblicato l'anno prima, Laura Peters fornisce una definizione di letteratura della postmigrazione, in cui sottolinea la maggiore neutralità del termine rispetto ad altre denominazioni alternative, insieme alla possibilità di includere al suo interno non solo la generazione dei figli, ma anche quella dei genitori immigrati:

Im Rahmen dieses Beitrages soll der Begriff ‚Literatur der Postmigration‘ verwendet werden, der im Vergleich zu ‚Gastarbeiter‘-, ‚interkulturelle‘ oder ‚Migrantenliteratur‘ eine relativ wertneutrale Beschreibung ermöglicht. Das Präfix ‚Post‘ drückt aus, dass es sich hier um Autoren handelt, deren Leben und Schreiben auf eine nicht genauer definierte Weise zeitlich *nach* einer Migrationserfahrung situiert ist. Es kann sich dabei sowohl um Autoren der ersten Generation handeln, die womöglich den Prozess der Umsiedlung und die häufig damit verbundenen Entfremdungserfahrungen beschreiben, als auch um Autoren der zweiten oder dritten Generation, die den Migrationshintergrund als Wissen um die Erfahrung ihrer Eltern und als kulturelle und sprachliche Mehrfachzugehörigkeit mitbringen. (Peters 2011: 501, nota 2)

Nel contesto di questo articolo, verrà utilizzato il termine “letteratura della postmigrazione” che, rispetto a “letteratura dei lavoratori ospiti”, “letteratura interculturale” o “letteratura migrante”, consente una descrizione valoriale relativamente neutra. Il prefisso “post” esprime il fatto che si tratta di autori la cui vita e scrittura si sono svolte in modo imprecisato *dopo* un’esperienza migratoria. Possono essere sia autori di prima generazione, che descrivono eventualmente il processo di reinsediamento e le esperienze di alienazione che spesso vi sono associate, sia autori di seconda o terza generazione, che dispongono di un background migratorio come conoscenza delle esperienze dei propri genitori e come molteplicità di affiliazioni culturali e linguistiche.

Nel suo studio intitolato *Der Ort transkultureller Literatur in Deutschland und in Frankreich. Deutsch-türkische und franko-maghrebinische Literatur der Postmigration* (Il luogo della letteratura transculturale in Germania e in Francia. Letteratura tedesco-turca e franco-magrebina della postmigrazione), anche Myriam Geiser (2015) promuove

l'utilizzo del termine 'letteratura della postmigrazione' per analizzare in ottica comparatistica la produzione letteraria di autori tedesco-turchi e franco-magrebini: "für die Situation der Nachkommen von Einwanderern, schlage ich den Begriff der ‚Postmigration‘ vor, der sich folgerichtig auch auf die literarische Produktion anwenden lässt" (per la situazione dei discendenti di immigrati propongo il concetto di "postmigrazione", applicabile di conseguenza anche alla produzione letteraria; Geiser 2015: 306). Secondo Geiser l'espressione 'letteratura della migrazione' non si confà a descrivere in maniera sufficientemente adeguata "die Werke von Migrantennachkommen" (le opere dei discendenti di immigrati; Geiser 2015: 294). Nella sua concezione vi è dunque insita la necessità di considerare la 'funzione autore' oltre alla 'funzione testuale', specie se la letteratura in questione rappresenta nuove costruzioni identitarie e biografie transculturali (Geiser 2015: 306). Ciò significa che, secondo Geiser, il punto di partenza sono gli autori della postmigrazione, cioè i discendenti di immigrati, che di conseguenza – ma non per forza – sono gli unici capaci di produrre letteratura della postmigrazione:

Die Biografie bleibt entscheidend für den Entstehungskontext der Werke, allerdings fallen dabei ‚ethnische‘ Spuren weit weniger ins Gewicht als die spezifische soziale und kulturelle Erfahrung der ‚Nachgeborenen‘, die mit einer Realität konfrontiert werden, in der die Migration ihrer Eltern sowohl in ihrer Selbstwahrnehmung als auch in der Wahrnehmung anderer eine Rolle spielt. (Geiser 2015: 308)

La biografia rimane determinante per il contesto in cui le opere sono prodotte, anche se le tracce "etniche" hanno un peso molto minore rispetto alla specifica esperienza sociale e culturale dei "nati dopo", che si confrontano con una realtà in cui la migrazione dei genitori gioca un ruolo sia nella loro autopercezione che nella percezione degli altri.

Per giustificare la scelta del punto di partenza biografico, Geiser (2015: 19) pone l'accento sulla necessità di abbandonare una comprensione essenzialista del concetto di identità, secondo cui i figli di immigrati sarebbero i portavoce di una determinata minoranza o di un contesto di vita specifico.

Oltre a sottolineare l'importanza di operare una distinzione tra le opere scritte da immigrati e dalle generazioni successive, la studiosa rimarca il fatto che il termine postmigrazione designa una situazione in evoluzione e transitoria, "des ‚nicht mehr – aber auch noch nicht‘" (del non più – ma anche del non ancora; Geiser 2015: 307), fungendo da mediatore tra passato e futuro, tanto che, sostiene lei, "ein bestimmter historischer und

gesellschaftlicher Kontext, in den die betroffenen Autoren ‚hineingeboren‘ werden, ihre Zugehörigkeit zu einem literarischen System determiniert” (uno specifico contesto storico e sociale in cui gli autori in questione sono “nati” determina la loro appartenenza a un sistema letterario; Geiser 2015: 308).

Nonostante la grande eterogeneità riscontrabile nella produzione postmigrante, secondo Geiser alcune strategie narrative si somigliano in ottica transnazionale, anche diacronicamente, manifestandosi dunque in maniera affine in contesti storici e sociali simili ma geograficamente distanti (Geiser 2015: 310). Inoltre, Geiser sostiene che “Die Literatur der Postmigration ist *per definitionem* transkulturell und in gewisser Hinsicht auch transnational” (la letteratura della postmigrazione è per definizione transculturale e in un certo senso anche transnazionale; Geiser 2015: 314). Individua infatti una “ästhetische Dynamik der Postmigration” (dinamica estetica della postmigrazione; Geiser 2015: 591-597), che si manifesta in più modi all’interno di un testo, primi tra tutti il multilinguismo, l’ibridismo, il senso di appartenenza e l’impiego di umorismo e ironia. È opportuno notare che sia Laura Peters che Myriam Geiser insistono molto sull’interconnessione tra postmigrazione e transculturalismo. In effetti si può affermare che il concetto di postmigrazione racchiude al suo interno quello di transculturalismo, utile per descrivere la pluralità e il mescolamento culturale nelle moderne società europee. Mentre con *multiculturalismo* ci si riferisce alla convivenza tra diverse culture su un determinato territorio e con *interculturalità* all’accettazione reciproca e al dialogo tra esse, il termine *transculturalismo* pone invece l’accento sulla necessità di andare oltre la visione della cultura come qualcosa di monolitico, per concentrarsi sugli scambi e le commistioni culturali, sugli incroci e sugli spazi interstiziali sempre più frequenti e su come diversi fenomeni culturali si influenzino reciprocamente (Reichardt & Scego 2020: 649-650).

Un punto chiave che accomuna Laura Peters e Myriam Geiser nel loro modo d’intendere il concetto di letteratura della postmigrazione è la centralità che riveste la biografia dell’autore che, come si è visto, per le due studiose non può che avere un background migratorio. Ciò nonostante, si trovano in disaccordo nel definire il gruppo di scrittori da includere nella categoria della postmigrazione. Infatti, mentre Peters apre l’accesso sia agli immigrati che ai loro discendenti, secondo Geiser gli unici capaci di produrre letteratura della postmigrazione sono i secondi.

1.3.4 Ampliamento del concetto di letteratura della postmigrazione

In risposta ad alcune critiche mosse da coloro che guardano a questa categorizzazione con scetticismo, Maïmouna Jagne-Soreau suggerisce di abbandonare la biografia autoriale quale punto di partenza – la definisce infatti una strategia che comporta una “problematiska essentialiserande rasifiering” (razzionalizzazione essenzializzante problematica; Jagne-Soreau 2021b: 70) – per concentrarsi invece sugli elementi intratestuali, gli unici capaci di contribuire all’iscrizione di un’opera alla letteratura della postmigrazione. Secondo Jagne-Soreau, la letteratura scandinava da lei analizzata compone “en samling med egenartad litterär estetik som jag nu gärna vill beteckna som *postinvandringslitteratur*. Detta gör jag som en utveckling från den [...] för ospecifika och delvis biograficentrerade idén om den postmigranta litteraturen” (un insieme dall’estetica letteraria peculiare, che qui vorrei denominare *letteratura della postmigrazione*. Faccio ciò come uno sviluppo rispetto all’idea, troppo vaga e in parte centrata sulla biografia, di letteratura postmigrante; Jagne-Soreau 2021b: 69). Riprende questa differenziazione terminologica direttamente da Søren Frank, il quale aveva precedentemente operato una distinzione tra *letteratura migrante*, termine designato per indicare un raggruppamento sulla base della biografia dell’autore, e *letteratura della migrazione*, con cui ci si riferisce a temi e stile quali unici elementi portatori di significato. Come afferma Søren Frank in *Four Thesis on Migration and Literature*:

migration literature refers to all literary works that are written in an age of migration or at least to those works that can be said to reflect on migration. The point is that whether we favor social contexts or literary content/form, the distinction between migrant and non-migrant writers becomes increasingly difficult to uphold. I therefore propose a shift in terminology from *migrant literature* to *migration literature*, that is, a move away from authorial biography as the decisive parameter, instead emphasizing intra-textual features such as theme and form as well as extra-textual forces such as social processes. Non-migrant authors writing about the movement of people and objects across geographies and cultures and who formulate in their work a cosmopolitan, transnational and hybrid vision of social reality are potential producers of migration literature. (Frank 2010: 52-53)

Così come per Frank anche chi non ha un background migratorio è capace di produrre letteratura della migrazione, per Jagne-Soreau (2021b: 70) anche gli scrittori bianchi che

non sono colpiti in prima persona dal razzismo possono essere in grado di rappresentare la ‘generazione postmigrante’ e, quindi, diventare potenzialmente autori di letteratura della postmigrazione. Si capisce allora che, per Jagne-Soreau, la letteratura della postmigrazione include in primo luogo tutte quelle opere che “har postinvandringsgenerationen som centralt tema, oberoende av författarens bakgrund” (hanno la generazione postmigrante come tema centrale, indipendentemente dal background dell’autore; Jagne-Soreau 2021b: 70). Nella definizione di Jagne-Soreau, la “generazione postmigrante” comprende:

icke-vita andragenerationare, 1,5 generationen, blandade och transnationellt adopterade: olika individer med olika ålder, bakgrunder och familjekonstellationer, men som alla har gemensamt att de rasiferas som icke-vit av den vita majoriteten, och inte har en migrationserfarenhet som sina båda föräldrar eller den ena föräldern. Vad gäller 1,5 generationen och transnationellt adopterade bortser jag från den fysiska flytten vid en mycket ung ålder, och lyfter fram bristen på den personliga medvetna uppfattningen av att ha lämnat allt bakom sig. (Jagne-Soreau 2021b: 39-40)

i non-bianchi di seconda generazione, la generazione 1.5, le persone “miste” e gli adottati transnazionali: diversi soggetti di età, background e costellazioni familiari differenti, ma che hanno tutti in comune che sono razzializzati dalla maggioranza bianca in quanto non-bianchi, e non hanno un’esperienza migratoria come entrambi o uno dei genitori. Per quanto riguarda la generazione 1.5 e gli adottati transnazionali, ignoro lo spostamento fisico in tenera età ed evidenzio la mancanza della consapevolezza personale di aver lasciato tutto alle spalle.

Questa nuova teorizzazione della letteratura della postmigrazione non solo apre l’accesso ad autori bianchi, bensì prende in considerazione anche ulteriori combinazioni che potrebbero verificarsi, in cui lo scrittore non possiede lo stesso background del personaggio principale dell’opera: un individuo con un solo genitore immigrato può benissimo raccontare la storia di una persona con entrambi i genitori immigrati, un discendente di immigranti può scrivere di un adottato transnazionale, e un immigrato è pienamente in grado di incentrare le vicende sulla generazione dei figli, tanto per fare qualche esempio (Jagne-Soreau 2021b: 70).

Sicuramente quanto proposto da Jagne-Soreau rappresenta un passo avanti rispetto alle categorizzazioni basate sulla biografia autoriale. Questa nuova comprensione del concetto di letteratura della postmigrazione risponde inoltre, anche se non in maniera assoluta, alle critiche mosse da alcuni studiosi menzionate poc’anzi. Ciò che stupisce, però, è una considerazione che Jagne-Soreau stessa esprime e che le avrebbe forse permesso di

ampliare ulteriormente i confini di questo tipo di letteratura, anziché circoscriverla alle sole opere che mettono in scena la vita della ‘generazione postmigrante’. Nel definire tale letteratura, Maïmouna Jagne-Soreau si limita semplicemente a ricordare uno dei principali contributi teorici della postmigrazione: “Att tala om postinvandring [...] är det enda som tillåter oss att flytta fokusen från individens biografi till att i stället betrakta invandringsföljden som en samhällelig process som beträffar alla” (Parlare di postmigrazione è l’unica cosa che ci permette di spostare il focus dalla biografia dell’individuo per considerare invece la conseguenza della migrazione come un processo sociale che riguarda tutti; Jagne-Soreau 2021b: 70).

Date queste premesse, pare allora lecito chiedersi: perché la letteratura della postmigrazione deve limitarsi a includere unicamente opere con protagonisti appartenenti alla ‘generazione postmigrante’? Se è vero che la migrazione ha trasformato a tal punto la società da interessare ogni suo membro, non possono allora forse considerarsi letteratura della postmigrazione anche quelle opere i cui protagonisti sono bianchi e privi di background migratorio, ma che comunque riflettono su tematiche inerenti all’incontro con l’‘altro da sé’, con il ‘diverso’, e arricchiscono il dibattito sui nuovi problemi sociali manifestatisi a seguito dei recenti fenomeni migratori?

Ciò che qui si vuole proporre è una definizione di letteratura della postmigrazione che, anziché basarsi sulla provenienza del protagonista o dei suoi genitori, tragga invece ispirazione dalla definizione di società postmigrante. Così facendo si conferma inoltre l’impatto trasformativo della migrazione sulla società tutta anche nella teorizzazione letteraria della postmigrazione, che dovrebbe dimostrarsi quanto più inclusiva proprio per evidenziare questo effetto totalizzante. Per come qui viene intesa, dunque, la letteratura della postmigrazione comprende tutte quelle opere che sono ambientate in una società postmigrante e che, allo stesso tempo, si incentrano sulle negoziazioni, sulle polarizzazioni, sulle ambivalenze e sui conflitti – legati alla migrazione e alle sue conseguenze – che in essa hanno luogo, indipendentemente dal background dell’autore e dei protagonisti. Ciò significa che possono esservi annoverati libri con personaggi principali appartenenti a qualsiasi gruppo sociale, spaziando tra la ‘generazione postmigrante’, gli immigrati e coloro che non hanno un’esperienza di migrazione diretta né indiretta, ovvero i cosiddetti cittadini ‘bianchi’ di un determinato stato.

Benché sia tutt'altro che semplice stabilire con precisione quando una società diventi postmigrante, questa nuova definizione permette anche di operare una distinzione tra letteratura della migrazione, ambientata in un periodo non troppo distante dai primi flussi migratori in un determinato paese (il quale quindi non ha ancora avuto il tempo di riconfigurarsi, cioè di interiorizzare il 'fatto della migrazione' e di maturare l'autopercezione di essere un paese di migrazione) e letteratura della postmigrazione, che invece si colloca proprio in un tempo in cui la migrazione ha già trasformato la società in maniera radicale. Ovviamente, l'impossibilità di individuare uno spartiacque in una linea temporale che non si lascia suddividere in modo definito comporta che il segmento di tempo a cavallo tra 'prima' e 'dopo', di transizione quindi verso la cosiddetta condizione postmigrante, resti sfumato e, in quanto tale, lasci la possibilità di annoverare un'opera tanto nella letteratura della migrazione quanto in quella della postmigrazione. Tuttavia, il modo in cui sono trattate determinate tematiche all'interno di un'opera pubblicata in questa fase di transizione – come, per esempio, la presenza o l'assenza di umorismo e ironia – è determinante nello spostamento dell'ago della bilancia verso l'uno o l'altro raggruppamento.

Il merito di questo ampliamento del concetto di letteratura della postmigrazione è da attribuire principalmente al romanzo norvegese *Tøyeneffekten* (L'effetto Tøyen) di Bjarte Breiteig, uscito nel 2021. La storia, ambientata a Oslo negli anni 2009-2018, è peculiare e rilevante per espandere la comprensione della condizione postmigrante in Norvegia perché racconta di una famiglia di norvegesi bianchi, composta da Mona, Jostein e il figlio Kalle, che decide di trasferirsi nel quartiere di Tøyen per dimostrare che una convivenza interculturale è possibile e auspicabile. Qui i protagonisti sono sì norvegesi bianchi, ma vivono in uno dei quartieri più multietnici di Oslo, tanto che l'incontro con l' 'altro' e le modalità con cui rapportarsi rappresentano alcune tra le tematiche fondamentali dell'opera. La presa in gestione di un caffè da parte di Jostein, il cui obiettivo è quello di creare un luogo accogliente e aperto a tutti, per rafforzare il senso di appartenenza alla comunità transculturale di Tøyen, è un evento centrale, così come lo è anche l'impegno per migliorare le condizioni di un quartiere afflitto da povertà, criminalità e stigmatizzazione. Inoltre, benché la decisione di Jostein e Mona di trasferirsi a Tøyen segnali la buona volontà e il tentativo di mescolarsi e abbracciare la diversità culturale della Norvegia odierna, esistono alcuni aspetti problematici legati al ruolo che

attribuiscono a se stessi. Pare infatti che i due si considerino il cuore pulsante della comunità, gli unici capaci di condurre Tøyen a un miglioramento, atteggiamento che può essere ricondotto al concetto di *white saviorism* (complesso del salvatore bianco) e solleva dei dubbi sulle reali intenzioni dei due personaggi, soprattutto di Jostein, che forse si impegnano ad aiutare persone non-bianche, ritenendosi i loro ‘salvatori’, anzitutto per un proprio tornaconto, cioè per dare finalmente un senso alla propria vita a seguito del fallimento di altri progetti. Ciò nonostante, il loro trasferimento a Tøyen, accompagnato poi dall’attivismo politico, pare essere mosso dalla convinzione genuina che vi sia la necessità da parte della popolazione maggioritaria di sconfiggere le proprie paure e mescolarsi all’‘altro’, abbracciando la diversità e una concezione interculturale del vivere sociale. Malgrado *Tøyeneffekten* non faccia parte dei testi analizzati, costituisce un tassello molto importante per comprendere la condizione postmigrante norvegese e come questa possa essere rappresentata in letteratura, anche attraverso uno sguardo ‘bianco’.

In *Reading the Post-migrant: Reinterpreting Migrant Literature in Scandinavia*, Emilio Calvani esprime un punto di vista simile e sottolinea l’importanza di applicare una prospettiva postmigrante all’analisi di opere letterarie scritte da autori etnicamente scandinavi, in modo tale da capire in che misura la migrazione eserciti un’influenza sulla sedentarietà delle persone ‘bianche’ (Calvani 2023: 108). Calvani inserisce nel suo corpus di opere da analizzare la raccolta di poesie *Morsmål* (Madrelingua) di Aasne Linnestå (2012), autrice norvegese ‘bianca’, spiegando l’enorme rilevanza concettuale della sua scelta:

the purpose of this thesis is not to place a literary subcategory that brings together authors who share non-Scandinavian ethnic-cultural origins under a magnifying glass. Therefore, the choice to place this work alongside a group of authors characterized by transnational cultural memory is particularly important. Exploring the effects that emerge from contact with a foreigner through the perspective of a ‘native’ person broadens our perspective on Scandinavian post-migrant societies since it still largely depends on the work produced by writers with a migratory family background. (Calvani 2023: 131)

1.3.5 Caratteristiche delle opere incentrate sulla generazione postmigrante

Maïmouna Jagne-Soreau è una delle principali studiose ad aver cercato di individuare tratti comuni, sia tematici che stilistici, della letteratura della postmigrazione che

tematizza la ‘generazione postmigrante’ in Scandinavia. Nel suo articolo “‘I don’t write about me, I write about you’. Four major motifs in the Nordic postmigration literary trend”, Jagne-Soreau (2021a: 162-163) si contrappone alla visione di Trotzig (2005: 116), secondo cui non sono identificabili elementi tematici o contenutistici comuni nelle opere della postmigrazione (svedesi), e suggerisce quattro motivi principali rintracciabili nella letteratura della postmigrazione scandinava che si incentra su personaggi razzializzati: 1) il gioco tra autenticità e finzione, tipico del *biografismo performativo*;²⁵ 2) il conflitto generazionale tra figli e genitori; 3) i problemi legati alla razzializzazione e alla *mellanförskap*; 4) il doppio lettore immaginario.

Il primo punto si riferisce all’impiego da parte degli autori di elementi autobiografici nelle loro opere, i quali però, allo stesso tempo, criticano una lettura di tipo autobiografico. Il conflitto generazionale si manifesta tramite attriti di varia portata tra coloro che hanno fatto realmente esperienza della migrazione, cioè i genitori, e la ‘generazione postmigrante’ dei figli. Per esempio, il conflitto può riguardare la mancata comprensione o approvazione delle scelte dei figli da parte dei genitori, i quali temono una loro totale occidentalizzazione, oppure la presa in giro dei genitori da parte dei figli, che per motivi culturali e linguistici non riescono ad inserirsi appieno nel paese in cui vivono. Altre volte la critica dei figli mossa nei confronti dei genitori ha a che vedere invece con il loro tentativo di avvicinarsi e adattarsi quanto più possibile alle norme socioculturali dominanti della società occidentale. Il terzo punto legge in chiave critica lo status di non-bianchi degli individui appartenenti alla ‘generazione postmigrante’, che in quanto razzializzati sono privati del senso di inclusione di cui godono i cittadini bianchi, inclusione che però non avvertono neppure nel paese di origine dei genitori, in cui sono percepiti come occidentali. Il doppio lettore implicito, infine, fa riferimento al tipo di pubblico a cui l’autore vuole rivolgersi: in alcuni casi i lettori ideali sono le persone non-bianche, in altri casi quelle bianche, altre volte le opere sono indirizzate invece alle une e alle altre contemporaneamente.

In un altro contributo, Maïmouna Jagne-Soreau (2018a) identifica altri elementi che hanno in comune le opere della postmigrazione incentrate sulla ‘generazione

²⁵ Il concetto di *biografismo performativo*, coniato da Jon Helt Haarder (2005; 2007), si riferisce al “modo in cui le esperienze della propria vita sono trasformate in materiale estetico, prestazione artistica e consapevole messinscena da parte dello scrittore” (Ciaravolo 2015: 26).

postmigrante'. In particolare, vi si menzionano due nuovi tratti peculiari che corrispondono al *compost nordico* e all'impiego dell'umorismo e dell'ironia per raccontare le vicissitudini della quotidianità, strategie narrative, queste ultime, individuate anche da Sara Culeddu (2019: 910-911) nella descrizione dei due romanzi norvegesi *Tante Ulrikkes vei* e *Alle utlendinger har lukka gardiner*. Con l'espressione 'compost nordico' Jagne-Soreau si riferisce a tutto ciò che, all'interno delle opere, rimanda all'ambientazione e alla cultura nordica e riveste una funzione di una certa rilevanza. Al *compost nordico* si possono ricondurre festività come il Natale o la festa di mezza estate, il riferimento intertestuale ad autori classici scandinavi e alcuni fenomeni metereologici quali il freddo e la neve.

Ulteriori tratti che accomunano questo tipo di opere sono: 1) l'uso artistico-letterario di linguaggi ibridi, che il più delle volte corrispondono ai multietnoletti, vale a dire a codici orali, impiegati soprattutto nelle periferie urbane multietniche, che infrangono le regole della grammatica standard e presentano prestiti linguistici da una molteplicità di lingue, in particolar modo extraeuropee (strategia che rientra nel gioco tra realtà e finzione individuato da Jagne-Soreau); 2) l'ambientazione in contesti periferici limitrofi alle capitali scandinave, i quali spesso corrispondono alle cosiddette città satellite, 3) ciò che Emilio Calvani (2021: 196) identifica come "la contaminazione di generi letterari tipicamente legati alla cultura pop", ovvero la presenza di elementi stilistici e tematici riconducibili alla distopia, alla fantascienza, al blog; 4) uno sguardo retrospettivo da parte delle nuove generazioni alle esperienze di migrazione dei loro genitori: "While constructing their life projects, the younger generations include and reconsider the migration of the first generation, in order to make marginalized and silenced stories more visible" (Ciaravolo 2021: 202).

Altri studi si sono concentrati sulla descrizione delle caratteristiche della letteratura della postmigrazione prodotta in altre aree europee, ma che comunque possono essere rilevanti anche per il contesto nordico, in cui si osservano fenomeni e andamenti simili. Per esempio, per quanto riguarda la letteratura britannica scritta da persone nere, Sten Pultz Moslund (2019b) ricorda che può essere suddivisa in tre periodi distinti e temporalmente contigui. Il primo gruppo di scrittori degli anni Cinquanta e Sessanta, i cosiddetti *Windrush writers*, include la "generation of 'immigrant voices' that were both nationally and socially exiled" (Moslund 2019b: 94). Dagli anni Settanta fino alla fine dei Novanta,

il gruppo delle *British born voices* produce una letteratura che mira alla ridefinizione della inglesità e britannicità, reclamando l'inclusione dell'identità nera, ma sono autori che pur sempre risentono del dislocamento migratorio della generazione precedente ed esprimono un senso di esilio sociale. La *third generation*, attiva in letteratura dalla fine degli anni Novanta, tende invece ad abbandonare le ansie legate al mancato senso di appartenenza alla nazione o alla società, o comunque queste non rappresentano più un elemento centrale nelle loro opere. Infatti, i caratteri principali della letteratura prodotta da quest'ultimo gruppo di autori sono riassumibili nei quattro punti seguenti: 1) una sicurezza e una disinvoltura inedite nell'immaginare nuove configurazioni identitarie della britannicità; 2) un distanziamento dalla monotematicità della migrazione e dell'esperienza di vita in quanto non-bianchi nella società, con la conseguente possibilità di leggere un'opera da più punti di vista; 3) la scomparsa di "spectacular dramas of movement, hybridity and double-visions" (Moslund 2019b: 95), in favore di un avvicinamento a un "sobering social and often gritty realism" (Moslund 2019b: 95); 4) il distanziamento, in alcuni casi, dalla trattazione di questioni inerenti alla razza o all'etnia, non per negare la discriminazione e il razzismo, bensì per enfatizzare possibili forme di convivenza di stampo utopistico (Moslund 2019b: 96).

1.3.6 Terminologie alternative a letteratura della postmigrazione

Oltre a quegli studiosi che, come si è visto, utilizzano 'letteratura della migrazione' come termine ombrello per includere anche le opere che tematizzano la vita della 'generazione postmigrante', ce ne sono altri che propongono terminologie alternative. La norvegese Ingeborg Kongslien (2015: 219) propone, per esempio, una suddivisione che si fonda sulla condizione linguistica dell'autore: laddove un'opera sia scritta nella lingua imparata nel nuovo paese, e sia dunque diversa dalla madrelingua dello scrittore, avremo a che fare con la *translingval litteratur* (letteratura translinguistica); se invece la lingua impiegata corrisponde alla prima lingua di chi scrive, nonché a quella del paese in cui ci si trova, si tratterà allora di *fleirkulturell litteratur* (letteratura multiculturale). Se il primo gruppo include quasi esclusivamente autori con un background migratorio diretto, il secondo si allarga anche alla generazione dei figli, i quali, anzi, sono la parte più numerosa che produce questo tipo di letteratura. Il termine *interkulturell litteratur* (letteratura

interculturale) racchiude poi entrambe le categorie precedenti, a cui afferiscono tutte quelle opere, ambientate in una società multiculturale, che contribuiscono ad ampliare il dibattito su rappresentazione, identità e alterità (Kongslien 2015: 226).

Maïmouna Jagne-Soreau (2021b: 72-73) ricorda il tentativo di Myriam Geiser di prendere le distanze da categorizzazioni quali 'letteratura della migrazione' e 'letteratura della postmigrazione' per evitare di riprodurre ghetizzazioni terminologiche, poiché, per quanto lascino da parte gli aspetti biografici dell'autore, suggeriscono sempre una condizione di scarto dalla norma rispetto alle letterature nazionali. La proposta di Geiser (2012) è quella di ricondurre tutte queste opere al vasto insieme della *Weltliteratur* (letteratura mondiale), che però rischia di essere una soluzione troppo generalizzante e di portare a risultati *colour-blind*, cioè che non tengono sufficientemente conto degli aspetti legati alla discriminazione razziale (Jagne-Soreau 2021b: 72-73).

Nella sua opera *Å lese verden. Fra imperieblikk og postkolonialisme til verdenslitteratur og økokritikk* (Leggere il mondo. Dallo sguardo imperialista e dal postcolonialismo alla letteratura mondiale e all'ecocritica), la studiosa norvegese Tonje Vold (2019) fornisce una prospettiva interessante per quanto riguarda le letterature nordiche, proponendo l'uso del termine *letteratura diasporica postnazionale*. Ciò che risulta stimolante qui è l'accostamento dei due aggettivi diasporico e postnazionale. Con la parola 'diaspora' ci si riferisce alla dispersione, in particolare di popoli costretti ad abbandonare il loro paese di origine. Se da una parte, quindi, suscita idee legate alla territorialità e alla madrepatria perduta, dall'altra rivela che le pratiche culturali, sebbene abbiano radici che affondano in una determinata area geografica, sono mobili, si diffondono e mutano a seguito dei processi di deterritorializzazione, mostrando così l'impossibilità di tracciare confini culturali netti tra paesi diversi (Vold 2019: 280). La prospettiva postnazionale trae ispirazione proprio dai processi e dai contesti diasporici per sottolineare come il concetto di nazione sia in uno stato di negoziazione e ridefinizione continue, influenzato com'è da continui impulsi di carattere transnazionale. Questo significa allora che il prefisso 'post' non segnala che la nazione ha cessato di rivestire un ruolo o di avere significato nella condizione odierna, bensì rappresenta un segnale critico di messa in discussione della concezione di nazione quale contenitore di omogeneità culturale, linguistica, religiosa (Vold 2019: 281).

1.3.7 Autori e testi inclusi

Le opere che si è scelto di selezionare per la parte analitica sono scritte da alcuni tra i maggiori autori e autrici che si dedicano a raccontare e a fissare su carta la condizione postmigrante in Norvegia. In modo da avere un corpus quanto più variegato possibile, si è optato per dare spazio a forme espressive diverse, includendo il romanzo, la poesia, il teatro e la non-fiction. Le opere scelte, con i relativi autori e autrici, sono: 1) *Pakkis* di Khalid Hussain (1986); 2) *Alle utlendinger har lukka gardiner* di Maria Navarro Skaranger (2015); 3) *Tante Ulrikkes vei* e 4) *Gul bok* di Zeshan Shakar (2017; 2020); 5) *Kvinner som hater menn* di Sumaya Jirde Ali (2017); 6) *La oss aldri glemme hvor godt det kan være å leve* di Sarah Zahid (2018); 7) *Hør her 'a!* di Gulraiz Sharif (2020); 8) *Eg snakkar om det heile tida* e 9) *De må føde oss eller pule oss for å elske oss* di Camara Lundestad Joof (2018; 2022); 10) *Kvit, norsk mann* di Brynjulf Jung Tjønn (2022); 11) *Da vi var yngre* di Oliver Lovrenski (2023). Tra queste, le opere maggiormente discusse nel presente lavoro sono: *Tante Ulrikkes vei*, *Gul bok*, *La oss aldri glemme hvor godt det kan være å leve* e *Hør her 'a!*. Di seguito si forniscono informazioni utili per inquadrare gli autori e le autrici e, soprattutto, la loro produzione letteraria.

Per quanto si tratti di testi gli uni molto diversi dagli altri, è possibile riscontrare una serie di tratti che accomunano molti di essi. Innanzitutto, almeno un'opera di ciascun autore corrisponde al suo debutto letterario, ad eccezione di Brynjulf Jung Tjønn. I protagonisti sono poi tutti individui, di genere sia maschile che femminile, appartenenti alla 'generazione postmigrante', nella maggior parte dei casi in età adolescenziale. Ciò significa che hanno entrambi i genitori immigrati o un genitore immigrato e uno norvegese (bianco), incluso un caso di adottato transnazionale. L'ambientazione corrisponde spesso a contesti urbani multietnici che si collocano alla periferia di Oslo, in special modo a nordest, nella vallata del Groruddalen, e a sud, nel distretto di Søndre Nordstrand. Molte opere presentano caratteristiche tipiche del *Bildungsroman*, ovvero del romanzo di formazione, giacché i protagonisti attraversano una fase di crescita verso l'età adulta in cui, tra le altre cose, devono scontrarsi con diverse realtà discriminatorie. Infine, alcune opere sono scritte in stili multietnolettali oppure adottano l'uso di un linguaggio ibrido.

1.3.8 Khalid Hussain: *Pakkis*

Khalid Hussain, nato nel 1969 in Pakistan e trasferitosi in Norvegia nel 1975, all'età di soli cinque anni, diventa celebre grazie alla sua opera di debutto pubblicata nel 1986, *Pakkis (Paki)*, il primo romanzo scritto in norvegese da un immigrato non occidentale che approfondisce tematiche legate alla migrazione, al conflitto culturale, alla ricerca di identità e di appartenenza, al razzismo, e che segna l'inizio della tradizione letteraria della migrazione (e postmigrazione) in Norvegia ("Staner på norsk" 2004). Nel 1990 esce il suo secondo e ultimo romanzo, *Ondt landskap* (Paesaggio malvagio), ambientato a Oslo e incentrato sulla guerra tra una gang norvegese neonazista e una pakistana. I due protagonisti sono Roger, un ragazzo norvegese che racconta la storia in prima persona, e Omar, di origini pakistane. Pur essendo basato su scene di azione e di spionaggio, e quindi molto diverso dall'opera di debutto, a tratti il protagonista si apre a riflessioni sul razzismo e sull'immigrazione che talvolta ricordano quelle presenti in *Pakkis*. L'interesse di Khalid Hussain si sposta successivamente dalla letteratura al cinema, infatti diventa regista e produttore di cortometraggi e film, il più noto dei quali è *Import-eksport*, una commedia, con al centro un matrimonio, che mette in scena il conflitto culturale tra norvegesi e una famiglia di origini pakistane. Tra quelli selezionati, Khalid Hussain è l'unico autore che scrive in un periodo precedente al manifestarsi della condizione postmigrante in Norvegia, e che quindi racconta delle primissime fasi storiche in cui la migrazione sta cominciando a trasformare la società.

Pakkis, scritto in terza persona, è l'opera che per la prima volta mostra cosa significhi per un norvegese-pakistano crescere in Norvegia. È ambientato a Oslo negli anni Ottanta, a poco più di un decennio di distanza dall'arrivo dei primi immigrati in cerca di lavoro; è un periodo caratterizzato da un razzismo dilagante, che infatti è anche uno dei temi centrali del romanzo. Il protagonista è Sajjad, un ragazzo norvegese-pakistano di sedici anni, giunto in Norvegia quando ne aveva quattro con la famiglia, che è composta da un padre, una madre e due sorelle minori, una di due e l'altra di sette anni. Sajjad vive una condizione esistenziale disperata, che lo porta a provare ansia e a isolarsi dal mondo circostante. Il problema fondamentale è che non riesce a conciliare la sua doppia appartenenza alla cultura pakistana e a quella norvegese, soprattutto a causa delle pressioni da parte della famiglia, da un lato, e della società, dall'altro. I genitori vorrebbero che si comportasse in tutto e per tutto come un pakistano e non considerano il

fatto che Sajjad è circondato dalla cultura norvegese non appena esce di casa. Il mondo esterno invece tende a non rispettare il suo background culturale e religioso, cosicché Sajjad è spesso costretto, in modo più o meno forzato, ad omologarsi a tutti gli altri per non sentirsi escluso. Gli svariati episodi di razzismo contribuiscono a farlo sentire sempre di più un outsider della società, e quando si ritrova a subire discriminazioni il più delle volte non ce la fa a reagire, ma lo fa qualcun altro al posto suo. Il culmine viene raggiunto quando il padre chiede insistentemente a Sajjad di sposarsi con una ragazza pakistana secondo la pratica del matrimonio combinato, non capendo che una forzatura simile non può che essere deleteria per suo figlio.

1.3.9 Maria Navarro Skaranger: *Alle utlendinger har lukka gardiner*

Maria Navarro Skaranger nasce nel 1994 a Oslo e cresce a Romsås, una città satellite che si trova nel Groruddalen, a nord-est rispetto alla capitale norvegese. Il padre è originario del Cile e la madre è norvegese (Egedius 2015). *Alle utlendinger har lukka gardiner* (Tutti gli stranieri hanno le tende chiuse; 2015) è il suo romanzo di debutto, e nel 2020 ne è uscito un adattamento cinematografico. Nel 2018 pubblica il suo secondo romanzo, *Bok om sorg (fortellingen om Nils i skogen)* [Libro sulla sofferenza (il racconto di Nils nel bosco)], in cui viene messa in scena la storia di un dramma familiare causato dalla morte di un fratello. Nel 2019 partecipa con un racconto alla raccolta *Hjemlandet og andre fortellinger* (La madrepatria e altri racconti), che contiene testi scritti da alcuni tra gli autori norvegesi attualmente più importanti, incentrati su cosa voglia dire essere norvegesi oggi. Il 2021 è l'anno in cui esce *Emily forever*, un romanzo che riporta uno spaccato di vita della giovane protagonista Emily (detta Em) dalla gravidanza ai primissimi mesi dopo il parto. Em ha circa diciannove anni, è incinta di sei mesi e vive da sola in un appartamento angusto di un palazzo a Romsås. Alcuni dei temi centrali dell'opera sono la condizione di classe e l'eredità sociale, dato che la protagonista, abbandonata dal compagno come era già successo a sua mamma, vive in un ambiente sociale simile a quello della madre e può quindi essere considerata un prodotto di quello stesso ambiente. La sua ultima pubblicazione risale al 2023 con il romanzo *Jeg plystrer i den mørke vinden* (Io fischiavo al vento buio), la cui protagonista, Sidsel, è la madre di Em del romanzo precedente.

In *Alle utlendinger har lukka gardiner*, la protagonista Mariana racconta in forma diaristica la sua quotidianità nella multiculturale città satellite Romsås. Mariana, che ha il padre cileno e la madre norvegese, riporta vicende legate sia all'ambiente domestico, in cui l'assenza del fratello maggiore Alvaro, che è in carcere, si fa sentire molto e ha conseguenze negative soprattutto sulla psiche del fratellino Matias, sia a quello scolastico, tra innamoramenti, faide, scontri tra alunni e professori, gruppi di teppistelli che si divertono a provocare, paure e speranze. A scuola si innamora anche di un ragazzo turco, Mu2, che ha preso questo nome (dai Pokémon) perché ci sono molti Muhammed a scuola; la speranza di essere ricambiata è sempre presente nel corso della storia e questo desiderio di affetto alla fine verrà soddisfatto. Anche se non è sempre esplicitata nel corso del racconto, la questione dell'identità è centrale, specie in relazione alla 'seconda generazione', considerata norvegese per metà se va bene, altrimenti straniera del tutto (Jagne-Soreau 2018b: 9-28). Un elemento centrale e innovativo di quest'opera è il linguaggio, infatti Mariana si esprime dall'inizio alla fine in *kebabnorsk*, che mai prima d'allora era comparso in letteratura.

1.3.10 Zeshan Shakar: *Tante Ulrikkes vei* e *Gul bok*

Zeshan Shakar nasce nel 1982 a Oslo e cresce a Stovner, città satellite situata sempre nel Groruddalen. Il padre è immigrato dal Pakistan e la madre è norvegese. Ha studiato scienze politiche ed economia e lavora al comune di Oslo (Hassan 2018). *Tante Ulrikkes vei* (*Oslo blocco boyz*) è il suo romanzo di debutto ed è stato accolto molto bene dalla critica. Inoltre, quest'opera ha avuto un tale successo che ne è già stato realizzato un adattamento teatrale. Shakar ha contribuito con un suo scritto a *Third Culture Kids. Å vokse opp mellom kulturer* (*Third Culture Kids. Crescere tra culture*; Naqvi 2019), un'antologia che raccoglie testi incentrati sulla Norvegia multiculturale e sulle esperienze di vita tra più culture. Inoltre, insieme al rapper norvegese Don Martin, ha scritto la sceneggiatura dello spettacolo teatrale *Linje 5* (*Linea 5*),²⁶ andato in scena per la prima volta nel 2020 al Rommen Scene. *Gul bok* (*Libro giallo*), uscito nel 2020, è il suo secondo romanzo, mentre l'ultimo, del 2022, si intitola *De kaller meg ulven* (*Mi chiamano il lupo*).

²⁶ È la linea della metropolitana di Oslo che collega le città satellite multietniche del Groruddalen al centro città.

Benché siano romanzi indipendenti l'uno dall'altro, *Tante Ulrikkes vei*, *Gul bok* e *De kaller meg ulven* possono essere considerati una trilogia della Oslo postmigrante. Tra l'altro, ognuno di essi rappresenta tre fasi di vita differenti di individui appartenenti alla 'generazione postmigrante' che, in ordine di pubblicazione, corrispondono all'adolescenza, all'età del giovane adulto e all'età adulta.

In *Tante Ulrikkes vei* i protagonisti sono due adolescenti, Mo e Jamal, che vivono in due differenti scale dello stesso palazzo in via Tante Ulrikke a Stovner. Il periodo di ambientazione va dal 2001 al 2006 e uno degli eventi centrali all'inizio del racconto è l'attentato alle Torri Gemelle. Il romanzo è scritto in una forma epistolare modernizzata: Mo invia delle e-mail e Jamal dei messaggi audio, registrati con il dittafo, a un ricercatore il cui scopo è quello di esaminare la quotidianità degli adolescenti con un background di minoranza nel Grouddalen. Attraverso queste mail e questi messaggi seguiamo la crescita dei due ragazzi, nati in Norvegia, figli di immigrati, ma molto diversi tra loro. Né di Mo né di Jamal si conosce il paese di origine dei genitori, si sa solo che sono musulmani, cosicché i due protagonisti diventano i rappresentanti di un'intera generazione di figli di immigrati. Mo è un ragazzo molto intelligente, va bene a scuola e i suoi genitori nutrono grandi ambizioni nei suoi confronti. Dopo il liceo Mo vince una borsa di studio e si iscrive alla facoltà di economia all'Università di Oslo, così da poter sperare in un lavoro remunerativo e in un'ascesa sociale. Jamal, invece, vive insieme alla madre e al fratellino Suleiman, mentre del padre sappiamo che è un uomo violento, ormai uscito dalla loro vita. La madre soffre di depressione e Jamal deve prendersi cura del fratello e far fronte in qualche modo alle spese di casa. A un certo punto decide di lasciare la scuola e si mette a fare dei lavoretti per guadagnare un po' di soldi. Entrambi i protagonisti, ognuno a modo suo, soffrono per il senso di esclusione dalla società norvegese. Per quanto riguarda gli aspetti linguistici, si può osservare che Jamal impiega il *kebabnorsk*, mentre Mo predilige il norvegese standard e non usa mai il multietnoletto, infatti l'alternanza tra il *kebabnorsk* di Jamal e il norvegese standard di Mo rappresenta un elemento stilistico centrale in *Tante Ulrikkes vei*.

Anche *Gul bok* è ambientato a Oslo e ha come protagonista Mani, un ragazzo di circa venticinque anni il cui padre è immigrato in Norvegia da un paese non specificato. La madre invece è morta quando lui era ancora piccolo. La maggior parte degli eventi si svolge negli anni 2010, 2011 e 2012, ma a volte, tramite dei flashback, l'autore riporta il

lettore indietro nel tempo per raccontare alcuni eventi legati all'infanzia e all'adolescenza del protagonista. Dal punto di vista dello stile, sono interessanti alcuni passaggi in cui vengono riportate conversazioni via messaggi sul telefono. Il romanzo è narrato in terza persona e suddiviso in capitoli che assumono il titolo del mese e dell'anno in cui hanno luogo i fatti narrati. Mani abita in un condominio a Haugenstua – una città satellite limitrofa a Stovner, luogo di ambientazione del romanzo precedente – con suo padre, è molto ambizioso e vorrebbe trovare un lavoro che gli permetta di guadagnare molti soldi, motivo per cui ha studiato economia all'università. Il romanzo si apre con un colloquio di lavoro, che avrà buon esito, per entrare in quello che si potrebbe chiamare Ministero dell'Infanzia e dell'Adolescenza. In precedenza Mani ha già sostenuto molti colloqui, perlopiù nel settore privato, per avere uno stipendio maggiore, ma è sempre stato respinto. Il protagonista, dunque, comincia a lavorare come burocrate, occupandosi di bilancio statale all'interno del Ministero dell'Infanzia e dell'Adolescenza, nel quartiere governativo. Il titolo del romanzo prende il nome dalla bozza di bilancio dello Stato che viene stampato ogni anno in un libro dalla copertina gialla. Ad un certo punto della storia, un evento tremendo sconvolge l'equilibrio che Mani era riuscito a crearsi sul posto di lavoro: l'attentato a opera di Anders Behring Breivik avuto luogo il 22 luglio 2011. Nel romanzo la strage sull'isola di Utøya rimane in secondo piano, mentre l'attenzione si concentra sulla bomba che l'attentatore ha piazzato nel quartiere governativo, dove si trova il palazzo, danneggiato dall'esplosione, in cui lavora il protagonista. Mani non si sente del tutto al suo posto né al lavoro né a casa, né con suo padre né con la fidanzata Meena, e neppure con gli amici. Shakar riesce molto bene a descrivere il senso di esclusione, e lo fa dal punto di vista di un ragazzo di colore che viene dalla periferia. Il fatto di non specificare mai il luogo di provenienza dei genitori, anche qui, rende Mani il rappresentante di un'intera generazione di figli di immigrati che, come lui, faticano a trovare il proprio posto nella società.

1.3.11 Sumaya Jirde Ali: *Kvinner som hater menn*

Sumaya Jirde Ali, nata nel 1997, è originaria della Somalia e si è trasferita a Bodø, nella Norvegia settentrionale, all'età di sette anni. Lavora come giornalista per il quotidiano

Klassekampen ed è membro della redazione della rivista *VOKS*.²⁷ Debutta nel 2017 con la raccolta di poesie *Kvinner som hater menn* (Donne che odiano gli uomini), con evidente riferimento nel titolo a *Män som hatar kvinnor* (*Uomini che odiano le donne*) di Stieg Larsson, mentre nel 2018 esce la seconda raccolta, *Melanin hvitere enn blekemiddel* (Melanina più bianca della candeggina). *Når jeg ser havet, slokner lyset* (Quando vedo il mare, si spegne la luce), del 2021, è l'ultimo libro di poesie scritto da Sumaya Jirde Ali, in cui viene data particolare attenzione ai migranti, sia a coloro che riescono a raggiungere il nuovo paese sia a coloro che perdono la vita in mare. Oltre a scrivere poesie, ha contribuito alla raccolta *Skal liksom liksom-passet ditt bety noe* (Il tuo tipo-passaporto dovrebbe tipo voler dire qualcosa; 2017) con uno scritto autobiografico in cui parla della sua esperienza di vita in Norvegia, non priva di ostacoli, e ha pubblicato un libro di non-fiction, *Ikkje ver redd sanne som meg* (Non aver paura di quelle come me; 2018b), in cui descrive la sua esperienza a seguito dell'attentato del 22 luglio 2011, che l'ha costretta a ripensare alla sua identità e alla sua appartenenza. Pubblicato nel 2023, *Et liv i redningsvest. Dagboksopptegnelser om norsk rasisme* (Una vita in salvagente. Appunti di diario sul razzismo norvegese) è l'ultimo libro di non-fiction dell'autrice, in cui dialoga con se stessa da giovane per discutere di come il razzismo abbia influenzato la sua vita, in modo subdolo, costante, e inesorabile.

Kvinner som hater menn si basa su esperienze autobiografiche e tocca problematiche essenziali per una giovane donna di origine non europea: uguaglianza, amore, religione, razzismo, appartenenza. Gli elementi fondamentali che rendono interessanti i testi di Sumaya Jirde Ali sono la critica, l'umorismo e la provocazione rivolti alla società norvegese, che rispecchiano anche l'impegno dell'autrice nel dibattito pubblico. Andando al di là del titolo, volutamente provocatorio, si scopre un insieme di testi poetici fortemente femministi, in cui si denunciano la violenza e l'odio degli uomini nei confronti delle donne. La disuguaglianza di genere e la discrepanza dei rapporti di potere tra uomini e donne sono inseriti in un contesto più ampio in cui anche altre categorie identitarie rivestono un ruolo decisivo. Nelle poesie, infatti, non si considera mai l'essere donna

²⁷ *Klassekampen* (Lotta di classe) è il quotidiano che un tempo era legato al partito comunista in Norvegia. Oggi non è più così, ed è rinomato in particolar modo per la sezione dedicata ad arte e cultura (Breivik Pettersen 2016). *VOKS* è invece una rivista autoprodotta che ha come fine quello di dare voce alle minoranze e di discutere di temi che ruotano attorno a multiculturalismo e femminismo.

quale unico elemento rilevante, bensì questo è presentato come strettamente interconnesso al colore della pelle e all'appartenenza religiosa di chi scrive. Si tratta di una raccolta che, oltre a servire a non far sentire sole e abbandonate altre persone che condividono le stesse (o simili) esperienze discriminatorie, contribuisce anche a creare più comprensione nella popolazione maggioritaria.

1.3.12 Sarah Zahid: *La oss aldri glemme hvor godt det kan være å leve*

Sarah Zahid è nata a Oslo nel 1996 e cresciuta a Holmlia, città satellite alla periferia sud della capitale norvegese. Debutta nel 2018 con la raccolta di poesie *La oss aldri glemme hvor godt det kan være å leve* (*Non scordiamoci mai quanto può essere bello vivere*), incentrata sulla vita della giovane norvegese-pakistana Sarah e sulla sua adolescenza nella periferia multiculturale di Holmlia. Ha quindi partecipato, con un contributo di quattro poesie, all'importante raccolta di scritti autobiografici *Third Culture Kids. Å vokse opp mellom kulturer* (*Third Culture Kids. Crescere tra culture*), pubblicata nel 2019, in cui più autori con un background migratorio, tramite le loro storie, cercano di dare un'immagine esaustiva della multiculturalità della Norvegia di oggi. Nel 2020 la giovane poetessa ha pubblicato alcune poesie sulla rivista culturale *MELK (LATTE)*, raggruppate sotto il titolo *Før jeg møtte henne var jeg avhengig av surt godteri og menn som forlot meg* (*Prima di incontrare lei dipendevo da dolciumi aspri e uomini che mi abbandonavano*). Nel 2022 è uscita la sua seconda raccolta di poesie, *Bjørnholt vgs* (*Liceo Bjørnholt*), incentrata sui personaggi di Nawal e Sergio, la cui quotidianità in quanto figli di immigrati è gravata da razzismo, stigma e aspettative disattese. Attualmente Sarah Zahid studia giurisprudenza all'Università di Bergen, partecipa a dibattiti pubblici, fa parte della *Ytringsfrihetskommisjon* (*Commissione per la libertà di espressione*) ed è un'attivista politica per il partito a orientamento social-liberale *Venstre*, impegnandosi in special modo per promuovere l'inclusione e l'integrazione delle minoranze.

Le poesie di *La oss aldri glemme hvor godt det kan være å leve*, di ispirazione autobiografica, ma in cui comunque è presente una componente finzionale (Pedersen 2018), in versi liberi e dalla lunghezza molto variabile, raccontano la quotidianità di Sarah sotto diversi punti di vista: la vita in famiglia, la scuola, le ferie, l'età adulta imminente, la periferia e il centro di Oslo, il trasferimento a Bjørndal, l'esperienza di crescita tra due

culture molto distanti, ma non inconciliabili: quella pakistana in casa e quella norvegese fuori. Si ha a che fare con testi in cui l'ottimismo e la positività, insieme alla volontà di descrivere una quotidianità di periferia 'normale' e non per forza problematizzata, giocano un ruolo fondamentale. Certo, nella vita di Sarah i problemi non mancano: è presa in giro dai compagni di scuola, vengono riportati episodi di razzismo e l'assenza della madre che non c'è più è molto pesante. Ma l'attenzione non si concentra unicamente su tematiche 'difficili'; l'adolescenza trascorsa nella città satellite multiculturale di Holmlia, alla periferia di Oslo, in un appartamento forse un po' troppo angusto per la famiglia numerosa di Sarah, è descritta anche con entusiasmo e gioia, come anticipato fin da subito dalla positività della frase che dà il titolo all'intera raccolta.

1.3.13 Gulraiz Sharif: *Hør her'a!*

Gulraiz Sharif, i cui genitori sono immigrati in Norvegia dal Pakistan, nasce a Oslo nel 1984 e attualmente lavora come insegnante in una scuola elementare. *Hør her'a!* (*Ascoltami!*), pubblicato nel 2020, è il suo romanzo di debutto, accolto molto bene sia dalla critica che dal pubblico norvegese e già venduto a numerose case editrici europee. È già stato nominato a diversi premi letterari e ha vinto il *Kulturdepartementets Debutantpris for barne- og ungdomslitteratur* (Premio del Ministero della Cultura al debutto letterario per bambini e ragazzi).

Hør her'a! presenta una narrazione in prima persona e ha come protagonista Mahmoud, un ragazzo norvegese-pakistano di quindici anni che abita nella periferia a nord-est di Oslo, nella vallata del Groruddalen, nota per il suo spiccato multiculturalismo. La vicenda è ambientata nella contemporaneità, in estate, periodo in cui Mahmoud è solito annoiarsi, visto che i genitori non possono permettersi di andare in vacanza: il padre è un tassista e la madre lavora come donna delle pulizie a Blindern, all'Università di Oslo. Ha anche un fratello minore, Ali, a cui piace guardare video delle principesse Disney e indossare le collane della madre. Il romanzo si apre con una serie di considerazioni che spesso mettono in risalto le differenze culturali tra la Norvegia e il Pakistan, ma anche i pregiudizi dei norvegesi nei confronti delle altre minoranze e viceversa, così come quelli del protagonista verso gruppi etnici differenti dal suo. Gulraiz Sharif tratta questi temi con molto umorismo e una buona dose di irriverenza, rendendo Mahmoud un personaggio

interessante e complesso e il suo flusso di pensieri spassoso e credibile. A rompere la solita monotonia estiva ci pensa lo zio, fratello del padre, che dal Pakistan viene a Oslo in visita per due mesi e a cui Mahmoud deve in pratica fare da guida turistica, portandolo in giro per la città per mostrargli i luoghi di interesse e fargli conoscere la cultura norvegese. Procedendo nel racconto, ci si accorge presto che l'attenzione si sposta in larga parte sul fratellino Ali, di appena dieci anni. Mahmoud si rende conto che in lui c'è qualcosa che non va e, deciso a capire il problema, alla fine riesce a farsi confessare che Ali si sente una bambina.²⁸ Mahmoud e la madre reagiscono subito dimostrandogli affetto e cercando di farlo sentire protetto e a suo agio, mentre al padre ci vorrà molto più tempo per accettare l'incongruenza di genere del figlio. Dal punto di vista dello stile, è interessante notare l'uso diffuso del *kebanorsk* da parte del protagonista Mahmoud.

1.3.14 Camara Lundestad Joof: *Eg snakkar om det heile tida* e *De må føde oss eller pule oss for å elske oss*

Camara Lundestad Joof, di madre norvegese e padre gambiano, è nata nel 1988 a Bodø ed è una scrittrice, drammaturga e artista teatrale. Debutta nel 2015 con *Pavlovs tisper* (La troia di Pavlov), una sorta di stand-up comedy autobiografica in cui racconta la sua esperienza di vita in quanto donna nera bisessuale, toccando temi quali identità, potere, discriminazione (Rekdal 2015). Dal 2013 al 2018 ha vissuto a Copenaghen per svolgere attività lavorative inerenti alla politica culturale nordica e all'arte visiva e performativa. Per quanto riguarda la politica, si batte attivamente su più fronti, interessandosi principalmente di intersezionalità, decolonizzazione e battaglie per le persone queer. Negli anni 2018 e 2019 è stata drammaturga di casa del Dramatikkens hus di Oslo e dal 2021 del Nationaltheatret, il principale teatro della Norvegia.²⁹

Ha pubblicato nel 2018 la sua prima opera, di non-fiction, dal titolo *Eg snakkar om det heile tida* (Non faccio altro che parlarne), in cui racconta come il razzismo influenzi negativamente la sua quotidianità e sia onnipresente nei suoi pensieri. È un testo intimo,

²⁸ Per non creare confusione nel lettore, qui e altrove si è scelto di riferirsi ad Ali/Alia mantenendo il pronome sbagliato, ovvero quello maschile, con cui il personaggio ci viene inizialmente presentato.

²⁹ Con la parola norvegese *husdramatiker*, in italiano 'drammaturgo di casa', ci si riferisce a un drammaturgo strettamente legato a una determinata istituzione.

scritto in prima persona, che si suddivide in brevi capitoli, ognuno dei quali riporta una vicenda in cui l'autrice si è sentita trattata diversamente a causa del colore della pelle. Il libro rappresenta una testimonianza, un appello e una riflessione profonda dell'autrice, la quale, ripercorrendo i suoi ricordi, si preoccupa costantemente della loro veridicità. Se si ricordasse male sarebbe un problema, perché come potrebbe allora essere creduta dai suoi lettori e uditori? Tra gli interrogativi maggiori troviamo poi la questione della quantità di dettagli ed episodi da fornire prima di essere creduta e ritenuta una fonte affidabile, insieme alla necessità di creare alleanze nella lotta antirazzista.

Nel 2022 è uscito il suo secondo libro, *De må føde oss eller pule oss for å elske oss* (Devono partorirci o scoparci per amarci), che si compone di un testo indirizzato al regista teatrale Ole Johan Skjelbred e della sceneggiatura ricavata da quest'ultimo e andata in scena al Torshovteatret nel 2021. Tra racconti sulla quotidianità, riflessioni acute e punti di vista prismatici, tre donne di colore si confrontano sulle proprie esperienze di vita nella società norvegese bianca. Camara Lundestad Joof utilizza qui un linguaggio in prima persona brillante e provocatorio, saltando da un avvenimento all'altro – talvolta di ispirazione autobiografica – senza però creare confusione nel lettore. Il libro non presenta una trama vera e propria, non ha né un inizio né una fine, infatti ci si trova di fronte a una moltitudine di scene apparentemente slegate tra loro, ma che in realtà fungono tutte da tasselli fondamentali ai fini di una comprensione quanto più esaustiva possibile di una quotidianità in Norvegia in cui le persone nere, *brown* e asiatiche rappresentano ancora lo scarto dalla norma e, per molti versi, sono relegate ai margini della società. Non mancano inoltre passaggi onirici, in particolare due, entrambi i quali raccontano di sogni incentrati su vicende connesse alla storia del colonialismo europeo, mostrando come il passato coloniale tutt'ora possa ripercuotersi anche a livello inconscio su individui non-bianchi.

1.3.15 Brynjulf Jung Tjønn: *Kvit, norsk mann*

Brynjulf Jung Tjønn è nato nel 1980 a Seoul, nella Corea del Sud, ed è stato adottato nel 1983 da una famiglia norvegese di Feios, nel Sogn. Feios è il luogo in cui quindi è cresciuto, ma la sua vita adulta l'ha trascorsa principalmente a Oslo. Ha pubblicato opere di vario genere, spaziando tra il romanzo, i racconti, la poesia e il giornalismo, e si rivolge

a un pubblico diversificato di bambini, adolescenti e adulti. Debutta nel 2002 con il romanzo *Eg kom for å elske* (Sono venuto per amare), seguito da molte altre opere scritte nell'arco di questi venti anni: il romanzo *Lyden av noen som dør* (Il suono di qualcuno che muore; 2008); il libro per bambini *I morgen skal vi sitte i solen* (Domani ci sederemo al sole; 2009); il romanzo *Kinamann* (Cinesino; 2011); il libro per bambini *Fotballskoene* (Scarpette da calcio; 2012); il libro per ragazzi *Så vakker du er* (Sei così bella; 2013); la raccolta di racconti *I de dager...* (In quei giorni; 2016); il libro per bambini *Den finaste historia* (La storia più bella; 2016); il romanzo *Alt det lyse og alt det mørke* (Tutta la luminosità e tutta l'oscurità; 2017); il libro per ragazzi *Smadra* (Demolita; 2018); il romanzo *Kvar dag skal vi vere så modige* (Ogni giorno dobbiamo essere così coraggiosi; 2021) e, infine, la raccolta di poesie *Kvit, norsk mann* (Uomo norvegese, bianco), uscita nel 2022, con cui ha vinto il prestigioso premio della critica *Kritikerprisen*. Inoltre, è stato giornalista, critico letterario e redattore della casa editrice *Det norske samlaget*. La produzione letteraria di Brynjulf Jung Tjønn risente molto del suo background di adottato transnazionale da un paese asiatico, infatti approfondisce spesso temi quali l'esclusione sociale e la ricerca dell'identità e dell'appartenenza.

La raccolta di poesie *Kvit, norsk mann* è di ispirazione autobiografica e riflette sui temi del razzismo, dell'esclusione e dell'esperienza di vita in una società norvegese bianca. Brynjulf è un uomo norvegese con un nome norvegese e ha vissuto in uno dei modi più norvegesi possibili, ma ci sarà sempre un elemento che porterà a escluderlo dall'idea di norvegesità, ovvero il suo corpo, dal momento che è stato adottato dalla Corea del Sud quando aveva due anni. L'opera racconta in forma poetica vari episodi della vita di Brynjulf, con un focus particolare sulla sua esperienza in quanto individuo adottato, esteriormente asiatico, e sui commenti e sui piccoli aneddoti che, di volta in volta, rafforzano sempre di più in lui il sentimento di estraneità e non appartenenza. Sono tutta una serie di microaggressioni che lo portano a desiderare di essere un uomo norvegese bianco, perché solo così riuscirebbe a vivere una vita più tranquilla e a costruirsi un'identità meno frammentaria (Mathai 2022). Più episodi drammatici di razzismo in Norvegia sono poi ricollegati alla sua esperienza di vita, lasciando trapelare tutta la preoccupazione di abitare un corpo che, da alcune persone, viene odiato a prescindere da tutto il resto.

1.3.16 Oliver Lovrenski: *Da vi var yngre*

Oliver Lovrenski, la cui madre è croata e il cui padre è lo scrittore e poeta norvegese Håvard Rem, è nato nel 2003 ed è cresciuto a Oslo. *Da vi var yngre* (Quando eravamo più giovani), uscito nel 2023, è il suo romanzo di debutto, con cui ha vinto il *Bokhandlerprisen* (Premio dei librai).

Da vi var yngre è un romanzo di formazione raccontato in prima persona dal protagonista Ivor, un adolescente con background croato che vive alla periferia di Oslo, in un luogo non ben precisato. L'opera è suddivisa in brevi capitoli, spesso più corti di una pagina, ognuno dei quali racconta un episodio della vita di Ivor e dei suoi amici, molte volte senza seguire un ordine temporale. Non compaiono mai né le maiuscole né il punto fermo, e la caratteristica principale del linguaggio di Ivor è l'impiego del *kebabnorsk* dall'inizio alla fine del racconto, senza interruzioni. La forma narrativa è simile a quella del diario e ricorda la struttura di *Alle utlendinger har lukka gardiner* di Maria Navarro Skaranger. *Da vi var yngre* si concentra in particolare sui temi della crescita, dell'amicizia, della perdita e del senso di esclusione sociale. Ivor e i suoi amici, Marco (di origini somale), Arjan (di origini indiane) e Jonas (norvegese bianco), provengono tutti da contesti familiari disagiati e, poco alla volta, vengono risucchiati in una spirale fatta di criminalità, droga e violenza, per cui diventa impossibile mantenere qualunque relazione affettiva o sentimentale con altre persone. A un certo punto, per esempio, Ivor si innamora di Ayla, una ragazza di origine araba, con cui instaura una relazione la cui breve durata è dovuta allo stile di vita criminale e tossico di lui. La caduta verso il baratro inizia dai quindici anni. Fino a quel momento Ivor andava bene a scuola e aveva l'aspirazione di diventare avvocato, finché poi con un avvocato ci si ritrova a parlare di questioni inerenti alla sua possibile incarcerazione. Lo stile di vita suo e dei suoi amici ricorda molto quello del gangster: rischiano la vita in strada tutti i giorni, si fanno di ogni droga possibile e spacciano, vanno in giro armati, la polizia li perquisisce in casa loro. Nella parte conclusiva del romanzo Jonas muore, Arjan viene mandato in un centro per disintossicarsi fuori da Oslo, Marco si avvicina all'ambiente della moschea e vuole provare a cambiare vita. Lo stesso vale per Ivor, che è intenzionato a voltare pagina: sotto il suggerimento di un amico, valuta seriamente l'opzione di entrare a lavorare in un'azienda come venditore. Lovrenski racconta la storia di quattro adolescenti della periferia urbana che tentano di

trovare la propria strada, il proprio modo di vivere, e, non avendo nessun altro, tra le tante difficoltà, diventano molto uniti e creano insieme una sorta di famiglia.

2. TENDENZE DI CAMBIAMENTO TEMATICO E STILISTICO: DALLA LETTERATURA DELLA MIGRAZIONE A QUELLA DELLA POSTMIGRAZIONE³⁰

2.1 Due romanzi a confronto: *Pakkis* e *Hør her 'a!*

Così come la Norvegia postmigrante è dinamica e in continua trasformazione, anche nella letteratura prodotta dall'uscita di *Pakkis* a oggi si può riscontrare un'evoluzione in quanto a stile e tematiche. Se infatti prima, fino alla produzione di inizio anni Duemila, il concetto che sembrava più adatto a racchiudere un certo tipo di opere era *letteratura della migrazione*, in tempi più recenti si è sentita la necessità di cambiare prospettiva e di adottare un approccio che parta dalla riflessione sul concetto di *postmigrazione*. È altresì importante tenere in considerazione la precedente tradizione letteraria della migrazione, che sebbene in Norvegia sia abbastanza recente, risulta fondamentale per comprendere in che modo le vecchie sfide abbiano lasciato spazio a conflitti, problemi e dilemmi nuovi. A tal proposito, l'analisi comparata di due romanzi temporalmente distanti come *Pakkis* di Khalid Hussain (1986) e *Hør her 'a!* di Gulraiz Sharif (2020) può rivelarsi utile per mettere in luce il dinamismo della società norvegese in rapporto al fenomeno migratorio. L'intento è di indagare in che modo le due opere, che presentano entrambe protagonisti adolescenti norvegesi-pakistani, si differenzino stilisticamente e nella trattazione di due tematiche specifiche: l'identità e il senso di appartenenza da una parte e lo scontro generazionale tra genitori e figli dall'altra.

2.2 Verso l'umorismo e il postmonolinguisimo

Un primo elemento da prendere in considerazione nell'analisi dei due romanzi è lo stile, importante per lo studio della produzione letteraria dal punto di vista sia della migrazione che della postmigrazione. Per quanto riguarda l'ascrizione di un'opera alla *migration literature*, lo studioso danese Søren Frank (2008: 19-20) individua nella sfera stilistica tre sottocategorie, corrispondenti a strategie di enunciazione, forma narrativa e

³⁰ Questo capitolo è stato originariamente pubblicato come articolo sulla rivista *Novecento Transnazionale. Letterature, Arti e Culture*; vedi: Checcucci 2022a.

plurilinguismo. Discutendo delle strategie di enunciazione, Frank (2008: 19) osserva che: “the novels are often narrated through a migrant perspective that is characterized by an ‘unstable equilibrium’ of familiarity and foreignness as it is positioned between cultures”, descrizione che ricorda molto il senso di instabilità del narratore di *Pakkis*, che rispecchia la condizione esistenziale di Sajjad. Per il resto, il romanzo di Khalid Hussain non si distingue in modo particolare in quanto a forma narrativa e plurilinguismo, tratti distintivi che, comunque, non devono per forza coesistere in un’opera letteraria della migrazione. Pure Sandra Vlasta identifica come elemento fondamentale della letteratura della migrazione la questione linguistica, considerandola non esclusivamente da una prospettiva stilistica ma anche tematica:

the reflection on language [...] is often closely connected to the experience of migration; a change of place brings with it a change in language. In this way, translation (in a linguistic sense, but also cultural translation) becomes part of everyday life and strategies of dealing with language(s) have to be found and renewed constantly. (Vlasta 2015: 59)

Anche stavolta è opportuno riallacciarsi al protagonista di *Pakkis*, il quale si rammarica spesso per non conoscere a sufficienza la lingua dei genitori, l’urdu. Questo lo porta a non poter avere più rapporti con la sorellina Nadia, che i genitori a un certo punto decidono di mandare in Pakistan per non correre il rischio che venga ‘corrotta’ dalla cultura norvegese. Inoltre, l’eventualità di trasferirsi in Pakistan in futuro appare molto problematica per Sajjad, dato che la conoscenza linguistica è uno dei fattori decisivi per una buona integrazione nella società.

Essendo stato scritto da un ragazzo, *Pakkis* non presenta grandi particolarità a livello di scrittura, ma forse è proprio questo il punto di forza del romanzo: riuscire a comunicare al pubblico con semplicità la sofferenza e la voglia di cambiare le cose di Sajjad, stufo di sottostare alle imposizioni sia della famiglia che della società. Inoltre si può tranquillamente affermare che Khalid Hussain sia riuscito nell’impresa di avvicinare una schiera di lettori giovani, con un vissuto simile a quello del protagonista dell’opera, che non avevano pressoché mai letto un libro in norvegese, come l’autore stesso dichiara nella postfazione alla seconda edizione di *Pakkis*, uscita nel 2005 (Hussain 2005: I-II). Infine, è doveroso ricordare che Khalid Hussain non si serve praticamente mai dell’umorismo nel corso della narrazione, raccontando la storia di Sajjad con toni piuttosto seri.

L'espedito dell'umorismo è invece uno dei tratti stilistici caratterizzanti l'ultima produzione letteraria che mette al centro la vita della cosiddetta 'seconda generazione' in Norvegia, come Sara Culeddu (2019: 910-911) osserva in riferimento ai due romanzi *Alle utlendinger har lukka gardiner* di Maria Navarro Skaranger (2015) e *Tante Ulrikkes vei* di Zeshan Shakar (2017). Nella schiera delle opere che presentano una forte componente umoristica si possono includere anche la raccolta di debutto della giovane poetessa Sarah Zahid (2018), *La oss aldri glemme hvor godt det kan være å leve*, e *Hør her 'a!* di Gulraiz Sharif, quest'ultima costituendone forse l'esempio più audace ed eclatante. Per giunta, tra gli elementi chiave della letteratura della postmigrazione, Maïmouna Jagne-Soreau (2018a: 107-108) individua proprio l'umorismo e l'ironia, impiegati come nuovo strumento per descrivere la quotidianità della 'generazione postmigrante'. Gulraiz Sharif stesso ha rilasciato una dichiarazione in cui afferma che l'umorismo è il mezzo che predilige sia per parlare di argomenti difficili e delicati, sia per controbattere alle affermazioni xenofobe di persone interessate solo a diffondere odio: "Hehe, ja, jeg må kødde litt, da. Og jeg disser jo på en måte som til og med traff redaktøren min. Men jeg har lyst til å ufarliggjøre ting og tang med humor. Det er så mange idioter som sitter og slenger dritt, så dette er min måte å svare på" (Eheh, be', devo pur scherzare un po'. Io poi *disso* in una maniera che ha colpito perfino il mio redattore. Ma a me piace sdrammatizzare questo e quello con l'umorismo. Ci sono così tanti idioti che se ne stanno lì a sputare merda, così questo è il mio modo di rispondere; Norli & Skålevik 2020).

L'utilizzo di varietà linguistiche che si distanziano dalla lingua standard, e in special modo il *kebabnorsk* nel contesto norvegese, è un'altra novità che contraddistingue la produzione più recente, incluso *Hør her 'a!* Il *kebabnorsk* è un multietnoletto nato e sviluppatosi negli ultimi decenni in contesti urbani multiculturali alla periferia di Oslo, caratterizzato dall'infrazione della grammatica standard e dall'impiego di prestiti da svariate lingue, a seconda della composizione demografica del territorio. Scrivere in *kebabnorsk* è un atto importante che rende visibile la *condizione postmonolingue* odierna: significa andare oltre il concetto di lingua madre e sfidare il paradigma monolingue che a lungo ha dominato il panorama letterario europeo (Yildiz 2012).

In *Hør her 'a!*, le peculiarità stilistiche riconducibili al multietnoletto, che hanno la funzione di dare espressione originale a una condizione esistenziale nuova, si riscontrano in particolar modo nel lessico impiegato da Mahmoud, in cui figurano molti prestiti da

lingue extraeuropee, come *ashko* (fare sesso con; dal berbero),³¹ *sjofo* (guardare; dall'arabo), *mæbe* (ragazza; dall'arabo), e, per quanto riguarda la sintassi, nell'infrazione della regola V2, per cui il verbo deve sempre stare in seconda posizione. Inoltre, non è raro imbattersi in modi di dire piuttosto fantasiosi, la cui coniazione è dovuta al fatto che il protagonista vive in un contesto interculturale, come, per esempio: "Sverger på godt stekt kebabkjøtt" (Sharif 2020: 26) (Te lo giuro sul kebab ben arrostito; Sharif 2022: 28). Come osserva Anna Maria Segala in rapporto alla situazione svedese, in cui la varietà multietnica conosciuta come *rinkebysvenska* (svedese di Rinkeby)³² è stata impiegata da alcuni autori sin dai primissimi anni Duemila, se da un lato lo stile multietnolettale e le nuove narrazioni (post)migranti entrano a far parte del repertorio letterario di una nazione, dall'altro sfidano la sua omogeneità culturale e linguistica, trasgredendone le norme prestabilite. Inoltre, pur essendo considerate da parte del pubblico medio espressione di autenticità del vissuto degli autori e dei codici in uso negli ambienti urbani multietnici, bisogna tenere a mente che si ha a che fare con opere che giocano consapevolmente con le aspettative del lettore e che presentano un linguaggio fittizio, frutto di una costruzione letteraria operata dal singolo scrittore (Segala 2016: 24-29).³³

2.3 Verso nuove forme di identità e appartenenza

I concetti di identità e appartenenza a un luogo risultano fondamentali nell'approcciarsi alla letteratura della migrazione e postmigrazione, infatti rappresentano tematiche centralissime sia in *Pakkis* che in *Hør her 'a!*, dove entrambi i protagonisti norvegese-pakistani si interrogano di frequente sulla propria condizione di immigrato/figlio di immigrati e sul posto che occupano nella società in cui sono cresciuti. Ciò che qui allora interessa capire è quali risposte si diano e in che modo differiscano tra loro, così da evidenziare come può evolversi la trattazione della questione identitaria nel corso del tempo.

³¹ Solitamente si trova scritto con grafia *arsko*, poiché in norvegese il digramma -rs- si pronuncia /s/.

³² Rinkeby è una città satellite spiccatamente multietnica alla periferia di Stoccolma.

³³ Il *kebabnorsk*, in relazione alla produzione letteraria della postmigrazione in Norvegia, sarà approfondito maggiormente nel capitolo successivo.

In *Pakkis* l'identità è un tema delicato che sta molto a cuore al protagonista, Sajjad, il quale a più riprese cerca di comprendere i sentimenti contrastanti che lo fanno soffrire, domandandosi chi sia veramente e a quale paese appartenga: “Begynte å miste identiteten. Han kjente ikke seg selv så godt lenger. Var han pakistaner eller var han norsk? Var det Norge som var hans hjemland eller var det Pakistan?” (Hussain 1986: 14) (Cominciava a perdere la propria identità. Non sapeva più tanto bene chi fosse. Era pakistano o norvegese? Era la Norvegia a essere la sua patria, oppure il Pakistan?; Hussain 2022: 71). Tutti questi interrogativi scaturiscono da una serie di circostanze che lo portano a dubitare che la Norvegia, dove è cresciuto, sia il paese in cui vuole costruire il proprio futuro, stante il fatto che la prospettiva di un ritorno in Pakistan sarebbe forse ancor più disastrosa, principalmente a causa della non padronanza dell'urdu. Sicuramente un fattore primario è la sensazione di non essere incluso nella società al pari dei suoi coetanei, accentuata dagli svariati episodi di razzismo che permeano il racconto, a cominciare dalle primissime righe in cui il padre di una sua amica norvegese bianca lo insulta senza alcun motivo chiamandolo “jævla pakkis” (Hussain 1986: 7) (paki di merda; Hussain 2022: 65). Anche sui mezzi pubblici gli capita di subire discriminazioni: sulla metro da parte di un gruppo di ragazzi che lo prendono in giro perché ‘puzza di aglio’ e sul bus quando una signora di mezza età gli lancia delle occhiate per il colore della pelle. A scuola il professore di matematica è un nazionalista convinto e mette Sajjad alla berlina quando non riesce a svolgere un esercizio alla lavagna, insinuando che le persone africane e asiatiche siano inferiori rispetto a quelle norvegesi (ed europee). È vero che molte volte si accorge di avere persone dalla sua parte che lo difendono, ma la sensazione di essere di troppo resta e aumenta man mano sempre di più. Usando le parole di Zygmunt Bauman, si può asserire che Sajjad, etichettato con il termine spregiativo e razzista *pakkis*, faccia parte di coloro che

si vedono sbarrare l'accesso alle identità di loro scelta, che non hanno voce in capitolo per decidere le proprie preferenze, e che si vedono infine affibbiare il fardello di identità imposte da altri, identità che trovano offensive ma che non sono autorizzati a togliersi di dosso: identità stereotipanti, umilianti, disumanizzanti, stigmatizzanti... (Bauman 2003: 42)

Sajjad è costretto a lottare anche contro i propri genitori, che vogliono pianificare il suo futuro senza nemmeno chiedergli un parere. Più e più volte insistono nel ripetergli che

non è e non sarà mai norvegese, e che non deve scordarsi della sua vera essenza che, per i genitori, si riassume nella diade pakistano-musulmano. Sajjad non è però in grado di identificarsi appieno neanche nella cultura pakistana poiché il fatto di aver vissuto in Norvegia da quando aveva quattro anni lo ha portato a non potersi autodefinire come univocamente pakistano, o norvegese. Sajjad non riesce mai a essere se stesso, è imprigionato costantemente nel doppio tentativo di soddisfare le aspettative dei genitori e della società norvegese, cosicché si ritrova schiacciato tra due grandi entità, la Norvegia e il Pakistan, incapace di fare sue entrambe le culture allo stesso tempo e di fonderle in un qualcosa di ibrido e personale, come affermano anche Ingeborg Kongslien (2007: 209-211) e Jørgen Magnus Sejersted (2003: 87-89). A un certo punto, sotto forma di domanda rivolta a se stesso, si accenna alla possibilità di considerarsi come norvegese-pakistano, ma il ragionamento si ferma lì, senza mai trasformarsi in un vero e proprio tentativo di combinare la sua doppia appartenenza culturale: “Var det ikke mulig å være en mellomting? Norsk-pakistaner for eksempel?” (Hussain 1986: 99) (Non era possibile essere una via di mezzo? Norvegese-pakistano, per esempio?; Hussain 2022: 140). Kongslien (2007: 211) definisce Sajjad un rappresentante della “generazione 1.5”, basandosi sulla definizione del sociologo Rubén Rumbaut (1991: 61), secondo il quale possono definirsi tali coloro che devono affrontare una doppia transizione, dalla giovinezza all’età adulta e da un ambiente socioculturale a un altro, e perciò ancora in cerca della propria identità.

In *Hør her ’a!* la questione dell’identità è altrettanto importante ma è sviluppata in maniera differente rispetto a *Pakkis*. Ciò che si può notare in generale è che nella nuova ‘generazione postmigrante’ una delle tendenze più diffuse è il superamento del pressoché totale disorientamento identitario che caratterizza il personaggio di Sajjad, in favore della comparsa di forme di identificazione e appartenenza nuove, ma dove comunque il senso di alterità come conseguenza della razzializzazione gioca spesso un ruolo importante. Una prima problematica individuata da Maïmouna Jagne-Soreau, infatti, è l’esperienza da parte della ‘generazione postmigrante’ di quella che lei chiama *mellanförskap*,³⁴ o *betweenship*, cioè una condizione di doppia esclusione: “This double rejection is [...] a recurrent motif in postmigration literature, most often built from two different anecdotes: typically, first through an experience of racism in the Nordic home country and then later

³⁴ Sul concetto di *mellanförskap*, vedi anche: Hübinette & Arbouz 2019.

by an experience of othering in the (biological) parent(s)' home country” (Jagne-Soreau 2021a: 172). Un'altra situazione di doppia esclusione, stavolta intesa come la sensazione di non appartenere né alla maggioranza né a una minoranza, si riscontra in Mo, uno dei due protagonisti di *Tante Ulrikkes vei* di Zeshan Shakar; l'altro personaggio principale, Jamal, invece è associabile più a un nuovo senso di appartenenza specifico, legato non alla Norvegia intera ma al proprio quartiere di residenza, tendenza già individuata in studi di sociolinguistica riguardanti i parlanti il *kebabnorsk* (Hårstad & Opsahl 2013: 131). Mahmoud, il protagonista di *Hør her'a!*, usa il multietnoletto norvegese come codice comunicativo quotidiano e così facendo sembra prendere le distanze dalla maggioranza, che lui chiama *norske nordmenn* (norvegesi norvegesi),³⁵ in contrapposizione a tutti coloro che hanno un background di minoranza, compreso se stesso, soprannominati, in modo molto (auto)ironico, semplicemente *utlendinger* (stranieri): “Sommerferie, as. Veldig deilig for norske nordmenn, men jeg lover deg ikke noe deilig for oss utlendinger uten penger!” (Sharif 2020: 7) (Cioè, le vacanze. Bellissimo per i norvegesi norvegesi, ma per noi stranieri senza grana ti giuro, di bello non c'è niente!; Sharif 2022: 9). Andando avanti con il racconto ci si accorge però che l'autodefinirsi come uno straniero o un immigrato è più che altro una provocazione rivolta al lettore norvegese bianco medio, che guarda con diffidenza e si tiene a distanza dai contesti multiculturali del Groruddalen. Se da una parte Mahmoud stesso dichiara di sentirsi spesso un ospite in Norvegia a causa dell'odio e del razzismo strutturale che percepisce nei confronti delle persone di colore, dall'altra è ben conscio che la Norvegia è il suo paese e ha il diritto di essere riconosciuto come cittadino norvegese alla pari di tutti gli altri. Il protagonista menziona più di una volta che si terrà una festa al Rådhuset, il Comune di Oslo, per ricordare il cinquantesimo anniversario dall'arrivo dei primi pakistani in Norvegia, e che gli immigrati pakistani, come i suoi genitori, hanno contribuito a costruire il paese alla stregua dei ‘norvegesi bianchi’. La distinzione tra ‘noi norvegesi’ e ‘loro stranieri’ è operata a un certo punto proprio da Mahmoud rivolgendosi allo zio pakistano, al quale piacerebbe tanto rimanere in Norvegia, nel tentativo di persuaderlo a tornarsene in Pakistan una volta scadutogli il visto turistico:

³⁵ I due termini in traduzione sono da intendersi uno come sostantivo e l'altro come aggettivo.

— Du må nok tilbake, onkel ji! Hun og partiet hennes synes ikke synd på båtflyktinger engang, de driver og tuller om dem på Facebook, skriver at de ikke kommer til å ta imot flere, og du er ikke en båtflykting på flukt fra Siria eller noe afrikansk land, engang. De har rett og slett fått nok av dere. Å integrere dere er så vanskelig!

Å, fy faen, jeg føler meg som verste FrP-eren når jeg hører meg selv snakke, as! Hvordan kunne jeg bruke ordet «dere», jeg er jo «dem», jeg også?! Eller er pakistaneren i meg på vei til å bli sånn norskpakistaner, som det heter i media, hver gang vi har gjort noe positivt. (Sharif 2020: 158)

«Mi sa proprio che devi ripartire, zio ji! A quella e al suo partito non gli fanno pena nemmeno i migranti sui barconi, ci scherzano su su facebook, scrivono che non ne accoglieranno altri, e tu manco sei un migrante arrivato dalla Siria o da qualche paese africano col gommone. Ne hanno proprio abbastanza di voi. È difficile farvi integrare!»

Checcazzo, mi sento come il peggior estremista di destra quando mi sento parlare. Come ho potuto usare la parola «voi», anch'io sono «loro», no? O forse il pakistano che c'è in me sta diventando tipo un pakistano norvegese, come ci definiscono i giornali tutte le volte che facciamo qualcosa di buono? (Sharif 2022: 155-156)

Questo passaggio dimostra che Mahmoud si sente tutt'altro che straniero e la sua condizione di figlio di immigrati non è minimamente paragonabile a quella dello zio in vacanza, che non conosce né la lingua né la cultura norvegese. Il sospetto di star diventando un norvegese-pakistano corrisponde forse più a un'identificazione già in atto, giacché riconoscersi come semplicemente pakistano è fuori discussione fin dall'inizio, anche se qui sembra che Mahmoud parta proprio da quell'assunto con l'espressione scherzosa "il pakistano che c'è in me".

Infine è importante osservare che il senso di appartenenza più forte che prova Mahmoud non è indirizzato tanto al Pakistan o alla Norvegia nella sua interezza, e neppure al proprio quartiere di residenza, come invece succede a Jamal in *Tante Ulrikkes vei*, quanto piuttosto alla città di Oslo. È lui stesso a confessarlo, aggiungendo che il definirsi *oslosk* (osloense) gli è di aiuto anche per superare la dicotomia Norvegia-Pakistan:

Jeg har ikke vært mange steder i verden eller Europa, men jeg er veldig glad i denne byen, noen ganger jeg føler meg verken norsk eller pakistansk, jeg lover deg, jeg føler meg sånn... oslosk. Jeg sverger, de burde hatt en egen nasjonalitet på passet, oslosk. Så hvis noen hadde spurt meg hvor jeg kommer fra, jeg hadde sagt rett ut: «Jeg er fra Oslo, jeg er oslosk.» Identitetskrise ferdig, brur. (Sharif 2020: 69)

Non sono stato in molti posti né in Europa né nel mondo, perché amo questa città, verte volte non mi sento né norvegese né pakistano, ti giuro, mi sento... di Oslo. Giuro, ci vorrebbe una nazionalità a parte sul passaporto: osloense. Così se qualcuno mi chiedesse da dove vengo, risponderi forte e chiaro: «Vengo da Oslo, sono osloense.» Crisi d'identità chiusa, fratello. (Sharif 2022: 69)

Questo sentimento di Mahmoud è giustificabile se si considera che Oslo è una città unica nel suo genere in Norvegia: essendo la capitale, ha un carattere spiccatamente internazionale e ha forse più elementi in comune con le grandi città europee che con gli altri centri abitati della Norvegia, senza contare il fatto che presenta la popolazione più diversificata del paese in quanto a multietnicità. Per contro, è però anche la città norvegese caratterizzata da una maggiore disuguaglianza sociale (Ljunggren 2017: 11).

2.4 Verso nuovi conflitti generazionali

La tematica del conflitto generazionale occupa spesso una posizione centrale in opere appartenenti sia alla letteratura della migrazione che della postmigrazione, e ciò è comprensibile se si considera la diversa velocità di acculturazione dei genitori e dei figli.³⁶

generational dissonance [...] is more frequent among migrants' families than non-migration families since they experience an acculturation rhythm, which is faster among children than among parents, sometimes producing wide differences in cultural orientations between grandparents, parents and children. Generation gaps are likely to emerge as successive generations drift toward the mainstream culture and away from their ancestral culture (Attias-Donfut & Waite 2012: 50-51).

Per quanto riguarda la letteratura che tematizza la vita di individui norvegesi-pakistani, essendo quella pakistana una cultura fortemente patriarcale, lo scontro riguarda di norma il padre e il figlio (o la figlia). Sia in *Pakkis* che in *Hør her'a!* il padre è un personaggio che occupa una posizione di rilievo, nonché una presenza costante nella mente dei protagonisti: è il capofamiglia e in entrambi i casi viene descritto come serio, silenzioso e severo, nonché una persona con cui è difficile rapportarsi, dialogare e confidarsi. In *Pakkis* è molto spesso a casa perché è stato licenziato, mentre in *Hør her'a!* è quasi sempre al lavoro sul suo taxi e non prende quasi mai ferie, tanto che Mahmoud a tratti accusa la sua assenza.

Il patriarcato va di pari passo con la cultura collettivista, per cui è la famiglia allargata ad assumere importanza e non quella ristretta come nelle culture individualiste occidentali:

³⁶ Il concetto di *acculturazione* è da intendersi qui come un processo di trasformazione culturale che prevede uno scambio reciproco tra minoranze e maggioranza.

la famiglia sta sempre al primo posto e ha la priorità su ogni altra cosa, gli uomini vengono prima delle donne, gli anziani contano più dei giovani (Majid 2019: 82). Come spiegano bene le ragazze con background di minoranza conosciute come *skamløse jenter* (ragazze svergognate) – impegnate nella lotta contro la cultura fondamentalista islamica del controllo e i pregiudizi insiti nelle società occidentali – centrale in contesti culturali come quello pakistano è l'onore, non soltanto a livello individuale, ma soprattutto familiare, per cui gli errori, le scelte e i modi di essere di un singolo rischiano sempre di ripercuotersi su tutta la famiglia e di gettarla nella vergogna (Bile, Srour & Herz 2017: 10-15). La struttura patriarcale e collettivista della famiglia rappresenta spesso una forma di controllo sociale negativo e un ostacolo all'autorealizzazione per i figli di immigrati, i quali sono cresciuti in una società occidentale in cui vigono sistemi sociali differenti. Il più delle volte tale discrepanza porta a un conflitto generazionale per cui i figli devono combattere per ottenere delle libertà che per la maggior parte dei loro coetanei sono già date per assodate.

In *Pakkis* il tema del conflitto generazionale raggiunge il suo apice quando il padre informa Sajjad che presto dovrà sposarsi con una ragazza pakistana scelta dal nonno in Pakistan. A tal proposito, Kongslie (2017: 213) osserva che il matrimonio è uno dei problemi più frequenti in contesti biculturali di incontro tra una maggioranza liberale e una minoranza tradizionalista. In un rapporto dello Statistisk sentralbyrå (Istituto Nazionale di Statistica) sull'immigrazione in Norvegia, risalente al 1997, si attesta che i pakistani sono tra le minoranze con un minor numero di matrimoni misti, preferendo invece contrarre matrimoni con persone residenti in Pakistan (Vassenden 1997: 73-75), alcuni dei quali, probabilmente, sono una conseguenza della volontà dei genitori di organizzare matrimoni combinati per i propri figli.

A Sajjad non interessa affatto sposarsi, non ne capisce il senso e non si capacita di come suo padre possa chiedergli una cosa del genere pensando di agire negli interessi del figlio. Oltre a considerarlo un passo prematuro per un minorenne, Sajjad sottopone all'attenzione del padre l'enorme divario culturale che comprometterebbe la convivenza tra i coniugi in un ipotetico matrimonio: "Forstår dere ikke at jeg har levd mesteparten av livet mitt her i Vesten og hun der nede. Samlivet vårt kommer ikke til å bli vellykket. Jeg tenker på en helt annen måte enn henne" (Hussain 1986: 105) (Ma non capite che ho vissuto per la maggior parte della mia vita qui in Occidente e lei laggiù. La nostra

convivenza non può funzionare. Penso in una maniera completamente diversa rispetto a lei; Hussain 2022: 144). In effetti alcuni studi di sociologia e psicosociologia dimostrano che uno dei fattori fondamentali nella scelta del partner da sposare sia la ricerca di una persona dai valori, educazione, cultura e religione simili (Kulu & González-Ferrer 2014; Kalmijn 1998). Tuttavia il padre, essendo rimasto fortemente ancorato alle usanze del suo paese di origine, ignora che per il figlio è impossibile accettare di sposarsi con una ragazza cresciuta in Pakistan, per giunta tramite la pratica del matrimonio combinato.

Dopo essersi sfogato gridando ai genitori di non immischiarsi nella sua vita, Sajjad decide di scappare di casa e di passare la notte disteso su una panchina dello Slottsparken (Parco del palazzo reale), senonché a un certo punto viene svegliato da un agente che lo porta in commissariato, dove rimane fino alla mattina, finché suo padre non va a riprenderlo. La storia per fortuna si conclude bene, lanciando un messaggio di speranza e di emancipazione a tutti gli adolescenti intrappolati in situazioni simili a quella di Sajjad: pare che ai genitori l'atto estremo di Sajjad sia servito per cercare di capire meglio i sentimenti del figlio, così decidono che da quel momento in poi sarà lui stesso a fare le scelte più importanti per la sua vita. Per completezza, è opportuno ricordare che non sempre si assiste a un lieto fine: nel romanzo *IZZAT. For ærens skyld* (IZZAT. Per onore) di Nasim Karim, uscito nel 1996, la protagonista Noreen, dopo essere stata mandata in Pakistan con l'inganno dai genitori per contrarre un matrimonio con uno sconosciuto e aver perfino rischiato di essere uccisa, è costretta a rompere definitivamente i ponti con la famiglia per trovare un po' di serenità.

Passando a *Hør her 'a!*, si può subito notare una tendenza che riguarda un po' tutta la letteratura più recente che tematizza la 'generazione postmigrante', cioè la pressoché totale scomparsa della problematica del matrimonio combinato (e forzato) nello sviluppo della questione del conflitto generazionale.³⁷ La tendenza alla diminuzione di questo

³⁷ In *Hør her 'a!*, già i genitori di Mahmoud si erano sposati in Pakistan per amore, al di fuori del matrimonio combinato, andando contro la volontà della famiglia di lui, che desiderava farlo sposare con una donna della sua stessa casta. Nel recente romanzo *I morgen vi ler* (Domani ridiamo) di Namra Saleem, uscito nel 2016, riaffiora però il problema della difficoltà che hanno alcuni genitori ad accettare le relazioni sentimentali dei figli con persone a loro sgradite. La protagonista Samina, infatti, torna dai suoi genitori con la figlia di cinque anni per tentare una riconciliazione, dal momento che non li aveva più rivisti da quando loro avevano scoperto che lei era rimasta incinta di un norvegese non musulmano, rivelazione che li aveva portati a dichiarare ai loro conoscenti pakistani che la loro figlia era morta. Questo testimonia che, sebbene tale problema sia sempre meno frequente, esistono ancora casi da non sottovalutare in cui persiste la

problema si riscontra anche negli studi più recenti inerenti al contesto sociale in Norvegia, e ciò non significa che sia stato debellato dalla società una volta per tutte, ma di certo non è più rappresentativo della minoranza norvegese-pakistana come lo era una volta (Majid 2019: 223; Mæland 2015), ai tempi, appunto, della pubblicazione di *Pakkis* e *IZZAT. For ærens skyld*.

Jagne-Soreau (2018a; 2021a) individua nello scontro generazionale un elemento costitutivo della letteratura della postmigrazione, che in *Hør her 'a!* assume la forma del rifiuto da parte del padre del figlio Ali (fratellino del protagonista Mahmoud), dopo aver saputo che non si identifica nel genere assegnatogli alla nascita, cioè che si sente una bambina. Mahmoud è il primo a saperlo perché Ali vede in lui una persona sensibile e di cui potersi fidare, infatti accoglie la sua dichiarazione con amore fraterno e promettendogli di stare sempre dalla sua parte. Mahmoud propone di attendere il momento propizio per raccontare tutto ai genitori, di cui teme la reazione, ma si accorge presto che Ali è molto triste e ha bisogno di aiuto il prima possibile, così decide di parlare con la madre, che si dimostra anche lei subito molto comprensiva e affettuosa nei confronti di Ali.

L'unico vero problema si presenta quando viene a saperlo il padre, il quale reagisce con una rabbia smisurata, riempiendo di insulti il figlio: “Han lille... transen! Jævla... jævla transe uten ære! Hvilket ansikt skal jeg vise til folk?” (Sharif 2020: 138) (Quel piccolo... trans! Fottuto... fottuto trans senza onore! Con che faccia mi farò vedere tra la gente?; Sharif 2022: 136). A salvare la situazione interviene la madre, che minaccia il marito di andarsene portandosi via i figli a meno che non accetti Ali per quello che è. Da quel momento in poi il padre fa finta che Ali non esista e in casa si respira un clima di grande tensione. Ali si autocolpevolizza fino a star talmente male che la madre si trova costretta a riparlare con il marito, il quale finalmente si convince ad aprirsi e ad accettare Ali, che in fondo non aveva mai smesso di amare. Stupidamente, la sua preoccupazione principale prima di compiere questo passo era il rispetto e l'onore che avrebbe perduto nella sua cerchia pakistana di conoscenze: “Jeg er respektert blant de andre taxisjåførene, blant... blant de andre pakistanerne. Folk kjenner meg. De vet hvem jeg er. Alt jeg har jobbet for hele livet, skal dere ødelegge nå!” (Sharif 2020: 138-139) (Sono una persona rispettata

violenza psicologica da parte di alcuni genitori, i quali vorrebbero avere l'ultima parola nel processo decisionale della scelta del partner del figlio o della figlia.

tra gli altri tassisti, tra... tra gli altri pakistani. La gente mi conosce. Sanno chi sono. Tutto quello per cui ho lavorato per tutta la mia vita, lo dovete rovinare!; Sharif 2022: 136). Il romanzo veicola un messaggio molto positivo in quanto, oltre a contrastare una concezione eteronormativa dell'identità di genere, promuovendo invece la diversità come normale condizione umana (Winther 2021), svela l'inconsistenza dei pregiudizi secondo cui la religione musulmana va di pari passo con un rifiuto categorico delle persone appartenenti alla comunità LGBT. In questo senso, è significativa una frase che la madre rivolge al marito: "Det er strengt forbudt å erte, plage eller slå transpersoner, det er strengt forbudt i islam, fordi vi må ikke glemme at Gud oppe i himmelen har skapt dem sånn" (Sharif 2020: 153) (È assolutamente vietato deridere, perseguitare o picchiare le persone transgender, l'Islam lo vieta, perché non dobbiamo dimenticare che è stato Dio in cielo a farli così; Sharif 2022: 151).³⁸

2.5 L'individuazione di una tendenza

La scelta dei romanzi si è rivelata adatta a individuare una tendenza nella letteratura norvegese contemporanea che tematizza la 'generazione postmigrante', per cui ci si allontana dalla precedente produzione degli anni Ottanta e Novanta da un punto di vista sia stilistico che tematico. Rintracciare una tendenza non vuol dire arrivare a una verità assoluta che esclude ogni altra possibilità, giacché la condizione postmigrante è sfaccettata e racchiude al suo interno una moltitudine di situazioni e contesti differenti. Sul piano stilistico, l'innovazione e la sperimentazione linguistica assumono un ruolo di forte rilievo nella letteratura più recente, con l'introduzione degli espedienti dell'umorismo e dell'ironia affiancati da un linguaggio che ricalca l'oralità delle periferie urbane multiculturali di Oslo. Rappresentativo del divario temporale tra le due opere è il termine *pakkis*: se in *Pakkis* è un epiteto esclusivamente spregiativo, simbolo del razzismo ampiamente diffuso in Norvegia negli anni Ottanta, in *Hør her 'a!* diventa una parola che, se utilizzata da adolescenti con background minoritario per indicare un

³⁸ Un altro elemento importante che contribuisce a differenziare *Pakkis* e *Hør her 'a!* è la figura della madre: nel primo caso è una presenza marginale e segue sempre le decisioni del marito, mentre nel secondo è un personaggio forte, che si fa rispettare, capace di tenere testa all'uomo che ha sposato.

pakistano, perde la sua connotazione negativa e rappresenta un atto importante di appropriazione e neutralizzazione di un insulto razzista.

Il dinamismo della società norvegese in epoca postmigratoria è stato messo in rilievo dall'evoluzione di due tematiche care tanto alla letteratura della migrazione quanto a quella della postmigrazione: la questione dell'identità e dell'appartenenza e il conflitto generazionale. Nonostante i problemi insisti nella società legati, per esempio, al razzismo sempre presente sotto la superficie, la Norvegia è vista dalla 'generazione postmigrante' contemporanea come il paese in cui costruire il proprio futuro. Il totale disorientamento identitario lascia altresì spazio a nuove forme di definizione di sé e di appartenenza, anche se ciò non esclude che tutt'oggi esistano ancora casi non dissimili da quello di Sajjad, in cui la plurima appartenenza di un soggetto a culture diverse è vissuta in maniera contrastante e non sfocia in un'identità ibrida.

Lo scontro generazionale all'interno di famiglie appartenenti a minoranze, qui in particolare a quella pakistana, costituisce un altro esempio che mette bene in risalto il carattere metamorfico della Norvegia degli ultimi decenni. Dalla problematica dominante del matrimonio combinato, culturalmente specifica, si passa infatti a questioni di più ampio respiro, che interessano potenzialmente qualsiasi famiglia norvegese – anche se ciò non vuol dire che la pratica del matrimonio combinato non rappresenti più un problema in Norvegia in assoluto. La questione dell'incongruenza di genere e la conseguente difficoltà nell'accettare un figlio che non si riconosce nel genere assegnatogli alla nascita non riguarda soltanto le minoranze bensì tutta la popolazione norvegese, dato che la discriminazione degli individui transgender è un problema diffuso in Norvegia (Eide 2017) che non dipende dal background etnico-religioso, ma dal conservatorismo e dalla chiusura mentale delle persone.

Negli ultimi anni i discendenti di immigrati hanno reclamato sempre più spazio all'interno della società norvegese, e di certo la recente produzione letteraria della postmigrazione ha contribuito al dibattito pubblico su temi quali discriminazione, inclusione, rappresentatività, rapporto periferia-centro. Il potere che ha la letteratura di creare immaginari futuribili e mondi possibili (Todorov 2008) emerge proprio in *Hør her 'a!* e prende la forma, nelle fantasie del protagonista, del *Mahmoud-genser* (maglione di Mahmoud), decorato con aglio e peperoncino – due ingredienti che ricordano la cucina esotica – e indossato dalla ormai ex prima ministra norvegese, Erna Solberg, durante una

conferenza, come a simboleggiare la piena accettazione della multiculturalità in Norvegia – o addirittura il raggiungimento di una società postmigrante il cui prefisso ‘post’ indica stavolta il superamento utopistico di ogni ingiustizia e discriminazione – ancora ben lungi dall’essere realtà.

3. *KEBABNORSK* E POSTMONOLINGUISMO NELLA LETTERATURA NORVEGESE DELLA POSTMIGRAZIONE³⁹

3.1 Il panorama linguistico in Norvegia

La Norvegia è un paese che gode di una immensa varietà linguistica e ciò è riscontrabile nella grande diversificazione delle forme sia scritte che orali. La lingua norvegese si distingue per il fatto di possedere due forme scritte ufficiali: il *bokmål* ('lingua dei libri') e il *nynorsk* ('neonorvegese'). Il *bokmål* è la forma più usata (da circa l'85% della popolazione) ed è basato sulla lingua danese scritta e sui dialetti norvegesi parlati nell'area orientale, specie le varianti borghesi della capitale. Il *nynorsk* invece deriva dal lavoro filologico del linguista Ivar Aasen (1813-1896), il quale sosteneva l'importanza di creare una lingua che si fondasse sull'antico norreno e sui dialetti contadini, soprattutto quelli occidentali, che secondo lui avevano mantenuto tratti più autentici, riconducibili a un norvegese più 'puro'. Inoltre, la Norvegia ha una terza lingua ufficiale, il sami. L'implementazione della *samelov* (Legge sami) del 1992, infatti, ha stabilito che il sami e il norvegese sono lingue di pari dignità e, in determinate aree, le ha equiparate a livello amministrativo, garantendo l'utilizzo della lingua sami a contatto con gli enti pubblici (Duolljá, Gaski & Theil 2023).

Per quanto riguarda le lingue parlate sul territorio norvegese, la situazione è ancora più complessa. In quanto ai dialetti, le linguiste norvegesi Brit Mæhlum e Unn Røyneland (2012: 25-26) affermano che ha poco senso chiedersi quanti ne esistano, poiché tutto dipende da quali criteri si sceglie di utilizzare per definire cos'è un dialetto. Se scegliessimo infatti di definire un dialetto basandoci sulla dimensione geografica, in linea teorica si potrebbe asserire che ogni 'posto' ha un proprio dialetto, ma a questo punto il problema sarebbe stabilire quanti "posti" esistono. Anziché individuare il numero esatto di dialetti diventa allora più proficuo capire secondo quali parametri suddividerli in gruppi. Nel caso del norvegese, sono stati identificati quattro indicatori, e cioè *jamvekt* (bilanciamento sillabico), apocope, *tjukk l* (l spessa, ovvero monovibrante retroflessa) e

³⁹ Parti di questo capitolo sono state originariamente pubblicate in un articolo sulla rivista *NuBE. Nuova Biblioteca Europea*; vedi: Checcucci 2020.

lågtone/høgtone (tono basso/alto), la cui presenza o meno e le cui diverse combinazioni degli uni con gli altri definiscono le quattro grandi aree in cui sono raggruppati i dialetti norvegesi: *østnorsk* (norvegese orientale), *trøndersk* (dialetti del Trøndelag), *vestnorsk* (norvegese occidentale), *nordnorsk* (norvegese settentrionale).

Ovviamente le eccezioni non mancano, come nel caso dei dialetti dell'entroterra della ormai ex regione di Troms,⁴⁰ nei pressi di Bardu e Målselv, nell'estremo nord della Norvegia. A seguito di un'inondazione, infatti, 200 anni fa un gruppo di persone del Nord-Østedal e del Nord-Gudbrandsdal si trasferirono in quell'area, portando con sé anche il loro dialetto orientale, che nel corso degli anni, pur mantenendo tratti tipici dei dialetti dell'Est, è stato fortemente influenzato da quello settentrionale, dando così vita a un ibrido linguistico unico nel suo genere (Jahr 1996: 180-184).

Se da una parte è vero che lo stato norvegese “ha sempre seguito una politica linguistica che alimenta la varietà e la pluralità, sostenendo l'uso dei dialetti anche fuori dai contesti familiari e locali” (Nergaard 2019: 169), per quanto si affermi che tutti i dialetti siano sullo stesso piano, dall'altra bisogna riconoscere che in realtà esiste una gerarchia che colloca un'area dialettale in posizione dominante. La varietà definibile ‘standard’ a cui idealmente si attribuisce più prestigio, autorevolezza e normatività è quella parlata a Oslo e dintorni, poiché è la più vicina alla norma scritta del *bokmål* e dunque associata a un'ideale di correttezza, che a sua volta rimanda al concetto di “miglior lingua” (Hårstad & Opsahl 2013: 149). Parlando dei fenomeni di mutamento dialettale, Stian Hårstad e Toril Opsahl (2013: 147) ricordano che, secondo il modello multidimensionale, “nivellering skjer både i et *horisontalt kontinuum*, det vil si i form av dialekt-dialekt-konvergens, og i et *vertikalt hierarki*, det vil si i form av dialekt-standard-advergens” (il livellamento accade sia in un *continuum orizzontale*, cioè in forma di convergenza dialetto-dialetto, che in una *gerarchia verticale*, quindi in forma di divergenza dialetto-standard).

Ciò porta a chiedersi se il ricco panorama linguistico della Norvegia non rischi di impoverirsi a causa di tali forze omologanti. Tra i fattori che fungono da freno all'omologazione sono stati rintracciati, per esempio, l'autenticità, per cui un parlante può

⁴⁰ A seguito di una riforma del 2020, le regioni Troms e Finnmark sono state unite in un'unica regione, Troms og Finnmark. Nel 2024 torneranno però a essere due regioni distinte a causa del rifiuto di questa nuova condizione amministrativa da parte delle autorità locali.

scegliere attivamente di usare un determinato codice linguistico per esprimere la sua appartenenza a un luogo; la conformità, che si manifesta in un gruppo di parlanti tramite l'aspettativa dell'utilizzo di un certo tipo di tratti linguistici comuni alla varietà di un luogo, e, infine, la nascita e lo sviluppo di stili multietnolettali, sintomo di arricchimento ed espansione delle varietà linguistiche (Hårstad & Opsahl 2013: 158-172). Riguardo a quest'ultimo fenomeno, Mæhlum e Røyneland propongono di considerare i multietnoletti come dialetti norvegesi a tutti gli effetti:

Dialektale forskjeller mellom ulike områder kalles gjerne for ulike *geolekter*, mens dialektale forskjeller mellom ulike grupper innenfor et område gjerne refereres til som *sosiolekter* eller også *(multi)etnolekter*. I mange tilfeller vil det være overlapp mellom geografi, sosial og etnisk tilhørighet, som for eksempel når ungdommer (sosial gruppe) med flerspråklig bakgrunn (etnisk tilhørighet) som bor i bestemte bydeler (geografisk sted), utvikler en egen dialekt. Dialektale forskjeller kan altså si noe om geografisk, sosial eller etnisk variasjon eller om flere av disse dimensjonene samtidig. Dialekter, slik vi bruker det her, er altså et samlebegrep for geolekter, sosiolekter og (multi)etnolekter. (Mæhlum & Røyneland 2012: 26)

Le differenze dialettali tra posti diversi vengono di solito chiamate diversi *geoletti*, mentre alle differenze dialettali tra gruppi differenti all'interno di un luogo ci si riferisce di norma con il termine *socioletti* o, anche, *(multi)etnoletti*. In molti casi ci sarà sovrapposizione tra l'appartenenza geografica, sociale ed etnica, come per esempio quando gli adolescenti (gruppo sociale) con background plurilinguistico (appartenenza etnica) che vivono in determinati quartieri (luogo geografico) sviluppano un proprio dialetto. Le differenze dialettali possono quindi dire qualcosa sulla variazione geografica, sociale o etnica, oppure su più di queste dimensioni contemporaneamente. I dialetti, per come li intendiamo qui, sono dunque un termine ombrello che ingloba geoletti, socioletti e (multi)etnoletti.

Altre manifestazioni della pluralità linguistica in Norvegia che vale la pena di menzionare sono riconducibili alla presenza di svariate minoranze sul territorio, come “la lingua della comunità indigena dei sami che conta ben sei diverse tipologie [...], la lingua dei kvener, popolazione di origine finnica che abita nel Nord del paese, la lingua *romani* della popolazione nomade romani o tater e infine il *romanés* della minoranza rom” (Nergaard 2019: 172). Inoltre, come ricorda sempre Siri Nergaard (2019: 173):

[s]i calcola che le lingue delle comunità di immigrati in Norvegia siano circa 150, tra cui le più numerose provengono da Polonia, Svezia e Lituania. Da un punto di vista linguistico, invece, sono state le comunità di origine pachistana, afghana e somala, piuttosto numerose e presenti nel paese da più tempo, ad avere l'impatto più forte sulla lingua norvegese, dando origine a un multietnoletto, il cosiddetto *kebabnorsk* («norvegese kebab»).

Così come Hårstad, Opsahl, Mæhlum e Røyneland, anche Nergaard insiste dunque sull'importanza che riveste questa nuova varietà di norvegese emersa a seguito dei fenomeni migratori che hanno interessato il paese e lo hanno trasformato e arricchito profondamente anche da un punto di vista linguistico.

3.2 *Kebabnorsk*: la lingua come specchio dell'incontro e dello scambio culturale

Il *kebabnorsk* è un multietnoletto nato e sviluppatosi nel corso degli ultimi decenni in Norvegia in ambienti urbani ad alta concentrazione di immigrati, in particolare nelle zone periferiche a est/nord-est di Oslo, come Stovner, Romsås, Holmlia, in cui le prime attestazioni risalgono agli anni Novanta (Hellesøy 2010). Nella definizione di Mariagrazia Veccaro (2019), “i *multietnoletti* sono delle Lingue nate grazie all'uso costante della Lingua-standard della cultura dominante da parte degli immigrati, che si sviluppano e si diffondono indipendentemente dai modelli grammaticali standard e che sono utilizzate in situazioni informali”. Questa descrizione, tuttavia, non pare del tutto corretta in quanto vi si parla di immigrati, mentre un multietnoletto viene utilizzato principalmente da figli di immigrati, che dunque hanno come prima lingua quella parlata nella nazione in cui vivono. Riferendosi al contesto svedese, diversamente da quanto è accaduto in Norvegia, Alessandro Bassini nota comunque che il termine *rinkebysvenska* inizialmente era associato a una sorta di pidgin parlato da immigrati di prima generazione e solo in un secondo momento è passato a indicare l'idioma multietnolettale parlato da adolescenti di ‘seconda generazione’:

A partire dagli anni Ottanta il fenomeno dell'interlingua si è diffuso a tal punto da diventare oggetto di specifici studi socio-linguistici: si è iniziato a notare che gli immigrati residenti nelle periferie delle tre maggiori città, Stoccolma, Göteborg e Malmö, si esprimevano con uno svedese “irregolare”, con specifici errori grammaticali e fonetici [...]. Questa nuova variante di svedese, sviluppatasi in un contesto con un'alta presenza di immigrati e scarso contatto con la popolazione locale, ha preso il nome di *rinkebysvenska*, lo svedese di Rinkeby, dal nome del sobborgo a nord-ovest di Stoccolma dove questo fenomeno si è inizialmente sviluppato. Se in principio il *rinkebysvenska* si poteva considerare quasi una lingua pidgin, cioè un idioma di contatto costruito da parlanti di diversi paesi che, non potendo comunicare nella propria lingua, si avvalgono delle conoscenze di base che possiedono dell'idioma locale, passando alla seconda generazione si è invece

caratterizzato come *ungdomsdialekt*, un “dialetto” giovanile, una parlata gergale che contraddistingue un determinato gruppo, cioè quei giovani spesso nati e cresciuti in Svezia ma con una lingua “domestica” diversa dallo svedese. (Bassini 2009: 114-115)

Kebabnorsk, che in realtà è il termine popolare e non ufficiale – il kebab è una pietanza e non ha niente a che fare con la linguistica⁴¹ – e dunque spesso evitato o chiuso tra virgolette in ambito accademico,⁴² inizialmente aveva una connotazione positiva e stava a indicare innovazione linguistica e creatività, però con il passare del tempo la tendenza è cambiata e oggi, al di fuori di contesti accademici, viene visto come qualcosa di negativo, considerato da alcuni niente di più che un norvegese scorretto e sgrammaticato (Hårstad & Opsahl 2013: 109; Hårstad 2015). D’altro canto, i romanzi e le serie tv usciti negli ultimi anni sono stati in grado di raggiungere un pubblico più vasto e hanno in un certo senso contribuito a normalizzarne la presenza.

In un saggio, Bente Ailin Svendsen (2014) analizza il dibattito sul *kebabnorsk* che ha avuto luogo nel 2009 sui media norvegesi, affermando che la tendenza di base era quella di riproporre l’idea di una contrapposizione tra una lingua norvegese ‘pura’ e un norvegese ‘sbagliato’, adducendolo tra l’altro come una delle cause della disoccupazione per i parlanti il *kebabnorsk*. Il contrasto tra una ‘nostra’ e una ‘loro’ lingua rafforza indubbiamente la concezione di un ‘noi’ diverso da ‘loro’. Ma si tratta davvero di persone che non padroneggiano il norvegese? Ovviamente no: qui si parla di persone, soprattutto adolescenti, che utilizzano una varietà linguistica diversa all’interno dei confini della Norvegia; in poche parole, abbiamo a che fare con un nuovo modo di parlare norvegese, che però ad oggi continua ad avere uno status inferiore rispetto al norvegese standard e ai dialetti. A questo proposito, alcuni parlanti il *kebabnorsk* hanno proposto di chiamare tale multietnoletto, proprio a causa della sua stabilità, ‘dialetto della minoranza’ (*minoritetens dialekt*), per portarlo così allo stesso livello dei dialetti, che in Norvegia godono di un certo prestigio (Hårstad & Opsahl 2013: 111). In un articolo inerente all’interconnessione tra il *kebabnorsk* e i generi musicali del rap e dell’hip hop, Jan Sverre Knudsen (2010: 160) sottolinea che l’appellativo ‘norvegese kebab’, frutto di un’assegnazione esterna, talvolta è usato anche dagli stessi parlanti il multietnoletto, che se ne appropriano e lo

⁴¹ Il fatto di associare una varietà linguistica a una pietanza è problematico e la dice lunga sull’atteggiamento nei confronti di quella lingua e di chi la parla (Enyam 2013).

⁴² Per comodità, qui lo si usa in corsivo ma senza virgolette.

usano a loro vantaggio. Inoltre, proprio a causa del suo forte legame con generi musicali underground, il *kebabnorsk* è stato battezzato anche *asfaltspråk* (lingua dell'asfalto) e *gatespråk* (lingua di strada) dal gruppo hip hop Minoritet1. Da ricordare che nel 2005 è stato pubblicato il *Kebabnorsk ordbok* (Dizionario del *kebabnorsk*), redatto da Andreas E. Østby, nel quale, per la prima volta, vengono presentati e spiegati i principali termini in uso del *kebabnorsk*. Nel 2015 è uscito un altro dizionarietto aggiornato denominato *Den nye norsken. Slangordbok* (Il nuovo norvegese. Dizionario dello slang), a cura di Guleed Abdi, in cui sono raccolte le principali parole, sia del *kebabnorsk* che dello slang in generale, in uso nella zona est di Oslo.

La particolarità dei multietnoletti è che vengono utilizzati da diverse minoranze. Coloro che usano il *kebabnorsk*, come dimostrano gli studi, padroneggiano perfettamente il norvegese e sono in grado di passare da un registro linguistico all'altro a seconda dei contesti in cui si trovano; addirittura, il *kebabnorsk* non è in uso solamente tra coloro che hanno un background di minoranza etnico-linguistica, bensì anche tra alcuni figli di genitori di etnia norvegese. A conferma di ciò, si può leggere quanto segue riguardo a un informante nello studio di Svendsen e Røyneland:

The data we are reporting on has one 20-year-old boy, Anders, as its pivot point. Anders is identified by other adolescents and identifies himself as a multiethnolectal user. Anders' father is from North Africa. Anders was born and raised, mainly by his mother of Norwegian descent, in a multilingual area in suburban Oslo. Hence, Anders is definitely not a second language learner. We will present conversational data and interview data from him and other adolescents with Norwegian as a first language to demonstrate that multiethnolectal Norwegian is not a manifestation of lack of competence, but part of a larger individual and societal linguistic repertoire. (Svendsen & Røyneland 2008: 65)

Se da una parte è vero quanto detto circa la capacità di variare tra lingua standard e *kebabnorsk*, dall'altra bisogna però ricordare che sono stati riscontrati casi in cui alcuni adolescenti di Oslo con background migratorio mostrano difficoltà a seguire le lezioni a scuola a causa di carenze linguistiche (Hårstad & Opsahl 2013: 144); questo è un problema che non va sottovalutato ma che, comunque, non ha un nesso con l'esistenza del multietnoletto in questione, giacché le sue cause vanno rintracciate piuttosto nell'appartenenza alle classi sociali più basse e nelle condizioni di disagio in cui alcune famiglie versano.

In conclusione, è interessante e fa molto riflettere l'affermazione di Siri Nergaard (2019: 173) circa l'importanza del *kebabnorsk*: "È forse questa lingua, piena di tante altre lingue, la vera neolingua, che meglio rappresenta il nostro tempo, la Norvegia di oggi".

3.3 Caratteristiche formali del *kebabnorsk*

Il basso status che viene attribuito al *kebabnorsk* deriva in larga parte dal suo allontanamento dalla grammatica del norvegese standard sotto diversi aspetti, ragion per cui è genericamente visto come una varietà scorretta e da evitare. Inizialmente era stato categorizzato come slang perché all'apparenza è la componente lessicale che risalta, ma studi più recenti e accurati hanno messo in evidenza una serie di caratteristiche che hanno a che fare con altri tratti grammaticali (Hårstad & Opshal 2013: 116). Di seguito ci si soffermerà su alcuni aspetti significativi di lessico e fonetica, sintassi, morfologia, marcatori di discorso, e sul nuovo uso di *sånn* (così, tale).

Per quanto riguarda il lessico, in un multietnoletto è abbastanza comune trovare prestiti linguistici diversi a seconda della composizione demografica. A Oslo una delle comunità più numerose di immigrati proviene dal Pakistan e dunque è naturale imbattersi in alcuni prestiti dall'urdu, come *baja* (amico) e *tært* (bene, bello, figo) (Svendsen & Røyneland 2008: 70). Tra le parole più in uso che non provengono né dal norvegese né dall'inglese, da cui lo slang giovanile norvegese attinge molto, si riscontrano molti prestiti dall'arabo come *tæs/tæz* (spazzatura, schifoso), *sjpa/schpaa* (figo),⁴³ *kæbe* (ragazza, prostituta) e *wallah* (giurare su Allah), che è al primo posto in ordine di frequenza e pare essere un termine trans-scandinavo.

In conversazioni tra gruppi multiculturali di ragazzi, si può spesso rilevare una prosodia caratteristica che viene comunemente definita con un prestito dal lessico musicale, 'staccato'; inoltre, il ritmo del parlato è percepito come più duro, più veloce e talvolta più aggressivo del norvegese standard (Svendsen & Røyneland 2008: 71).

La sintassi è un altro elemento fondamentale per cui il *kebabnorsk* si distingue dal norvegese standard. Il norvegese è una 'lingua V2', che richiede il verbo sempre al secondo posto nelle proposizioni dichiarative, cosicché se siamo in presenza di una

⁴³ La grafia di alcuni prestiti usati nel *kebabnorsk* può variare.

topicalizzazione contrastiva, l'elemento topicalizzato (X) sarà seguito dal verbo (V) e il soggetto (S) finirà al terzo posto. Per esempio, prendendo la frase grammaticalmente corretta in norvegese con avverbio *egentlig* topicalizzato: *egentlig er jeg sulten* (in realtà ho fame), avremo la struttura XVS. Il *kebabnorsk* infrange questa regola permettendo la struttura XSV, per cui risulterà: *egentlig jeg er sulten*. La struttura tipica del *kebabnorsk* è anche comune, come errore, fra coloro che imparano il norvegese come lingua straniera (Hårstad & Opsahl 2013: 118-122). È possibile interpretare la struttura XSV come una forma di semplificazione, ma è altrettanto vero che si potrebbe considerarla una innovazione, tanto più che la struttura grammaticalmente corretta XVS in realtà non è indispensabile per comprendere il significato di una frase.

Un altro tratto peculiare è la posizione dell'avverbio di negazione *ikke* (non) nelle proposizioni subordinate. La regola V2, che vuole il verbo in seconda posizione, in norvegese non si applica nelle subordinate, in cui l'avverbio di negazione si colloca fra soggetto e verbo, come ad esempio nella frase *jeg ser at du ikke spiser mye* (vedo che non mangi molto). Nel *kebabnorsk* si riscontra una variazione sintattica della posizione dell'avverbio di negazione, spostato dopo il verbo (come nelle frasi principali), di modo che la frase diventa: *jeg ser at du spiser ikke mye*.

Ciò nonostante, c'è da precisare che per entrambe le costruzioni descritte esiste una variazione diafasica nei parlanti, che non le usano in modo sistematico ma, al contrario, sono in grado di passare da strutture del *kebabnorsk* a strutture del norvegese standard (anche nella stessa conversazione), per cui risulta che le regole grammaticali vengono infrante intenzionalmente e non a causa di una scarsa padronanza linguistica (Svendsen & Røyneland 2008: 76-77). Nello studio svolto da Hårstad e Opsahl (2013: 119), si legge per esempio che la struttura XSV si manifesta più di frequente nei parlanti (adolescenti) quando dialogano con i loro coetanei e che l'infrazione della regola V2 ricorre nel 12% dei casi durante le interviste e nel 38% dei casi nelle registrazioni dei dialoghi. Inoltre, è da notare che il *kebabnorsk* si limita ad alcuni contesti e che, per esempio, a scuola e in famiglia non è utilizzato.

A proposito della morfologia, è interessante osservare cosa succede ai generi grammaticali dei sostantivi. In norvegese esistono tre generi: maschile, femminile e neutro. È stato osservato che l'articolo indeterminativo femminile *ei* (una) sta cadendo in disuso tra i giovani di Oslo, infatti anche in *kebabnorsk* non è quasi mai presente. Ciò che

qui si nota, però, è che i prestiti come *kæbe* e *mæbe* (donna), dunque parole che si riferiscono all'ambiente domestico e che corrispondono al genere naturale, possono seguire la declinazione al femminile in *-a* nella forma determinata singolare (*kæba*, *mæba*), anche se esiste una variazione non indifferente. In relazione a questo fenomeno, bisogna ricordare che per un parlante nativo norvegese è normale usare, per esempio, *en hytte* (cottage) al posto di *ei hytte* nella forma indeterminata, ma sempre *hytta* nella forma determinata, poiché *hytten* suonerebbe molto desueto e 'danese'. Questa consuetudine riguarda un gruppo ristretto di parole femminili, tra cui *sol* (sole), *kvinne* (donna), *klokke* (orologio, ora); nella maggior parte dei casi, infatti, la declinazione al maschile è usata anche nella forma determinata. Una tendenza che si allontana dalla norma, ma di cui non esiste uno schema definito, è quella di utilizzare il genere maschile al posto del neutro (e del femminile, ma questa è una tendenza generale), cosicché si hanno casi in cui, per esempio, *et år* (un anno; articolo indeterminativo neutro) è sostituito da *en år* (articolo indeterminativo maschile) (Hårstad & Opsahl 2013: 122-123).

Inoltre, nel *kebabnorsk* alcuni verbi forti possono essere coniugati come verbi deboli (Rødli 2015), come *å legge* (mettere), le cui forme verbali *la* (preterito) e *har lagt* (perfetto) possono essere sostituite rispettivamente da quelle 'regolari' *legget* e *har legget*. Passando ai marcatori di discorso, sicuramente il più usato tra i giovani parlanti il *kebabnorsk* è *wallah/wolla*, che abbiamo già visto essere il prestito linguistico più diffuso nel multietnoletto norvegese. Il termine deriva dall'arabo e ha il significato di 'giurare su Allah', è utilizzato in tutta la Scandinavia e alcuni gruppi di ragazzi addirittura si riferiscono al *kebabnorsk* come *vollaspråk* (lingua *wolla*). La parola viene usata anche slegata dal suo significato originario, semplicemente con il significato di 'giurare', ed esiste anche la variante *wolla kâran/koran* (giurare sul Corano), dove quindi l'aspetto religioso rappresentato da 'Allah' si indebolisce fino a scomparire per poi essere rimpiazzato dall'altro elemento sacro, il 'Corano'. Un ulteriore utilizzo di *wolla* è la funzione di interiezione, e per di più può fungere da rafforzativo in una frase per sottolineare l'importanza di ciò che viene detto (Hårstad & Opsahl 2013: 127-130; Cheshire, Nortier & Adger 2015: 6). Altri marcatori di discorso, utilizzati non solo nel *kebabnorsk* ma in generale nel parlato degli adolescenti norvegesi, sono: *bare* (solo, tipo), *liksom* (tipo), *ikke sant* (no?).

Infine, bisogna accennare alla nuova funzione che assume in *kebabnorsk* il pronome e avverbio *sånn*, che in norvegese standard ha il significato di ‘così’, ‘tale’, a seconda dei contesti, e che è stato registrato essere sempre più diffuso e frequente a Oslo. L’uso interessante che si sta diffondendo di *sånn* è come articolo indeterminativo, ad esempio nella frase *det var sånn privatskole*, che ha lo stesso significato di *det var en privatskole* (era una scuola privata). Se questa pratica dovesse prendere piede, si potrebbe immaginare una lingua in cui non si necessita più di prendere in considerazione il genere di un sostantivo nella sua forma indeterminata, dato che *sånn* è invariato davanti a nomi maschili, femminili e neutri (Hårstad & Opsahl 2013: 123-127). Anche in questo caso, quindi, ci si può domandare se si tratti di una semplificazione linguistica oppure di una innovazione che un giorno potrebbe influire sul norvegese standard e modificarlo.

3.4 Letteratura multietnolettale in Scandinavia

Come traspare bene dall’articolo “Emerging multiethnolects in Europe” (Cheshire, Nortier & Adger 2015) e dal lavoro di David Wilson Klaus Huenlich (2016: 53-62), i multietnoletti costituiscono un fenomeno transnazionale che negli ultimi decenni ha interessato i paesi di quasi tutta l’Europa, e in special modo le grandi città, sempre più popolate da persone provenienti da ogni angolo del mondo e nelle cui aree multilingui “language contact can be... caught red-handed” (Dorlejin & Nortier 2013: 36). *Multilingual Urban Scandinavia* è un volume che offre una panoramica sugli stili multietnolettali da una prospettiva trans-scandinava, nella cui prefazione si sottolinea che, rispetto al resto d’Europa, i linguisti dei Paesi nordici si sono interessati relativamente presto allo studio dei multietnoletti emergenti in Svezia, Norvegia e Danimarca, che, proprio come le stesse lingue scandinave, non sono poi così diversi tra loro (Svendsen & Quist 2010: XI). Oltre che nel mondo reale, tale contatto tra più lingue può essere osservato anche nell’ambito della finzione letteraria, giacché già da alcuni anni numerosi autori stanno mettendo per iscritto i multietnoletti nella stesura dei loro romanzi.

In Scandinavia uno dei primi scrittori a compiere un’operazione di questo tipo è Jonas Hassen Khemiri, che nel 2003 pubblica *Ett öga rött* (Un occhio rosso), un romanzo il cui titolo già presagisce la peculiarità delle scelte stilistiche dal momento che, al contrario dello svedese standard, qui l’aggettivo *rött* (rosso) è posposto al sostantivo *öga* (occhio).

Il protagonista è Halim, un adolescente di origine magrebina che, prima di trasferirsi in centro con suo padre, viveva nei sobborghi a sud-ovest di Stoccolma, a Skärholmen. Halim racconta in forma di diario la sua vita facendo uso di un linguaggio che imita quello parlato nelle periferie multiculturali limitrofe alla capitale svedese, ma che pur sempre resta una costruzione, siccome lui ha perso il contatto quotidiano con quel codice orale. La prima attestazione del multietnoletto svedese in letteratura risale però a due anni prima con la pubblicazione di *Till vår ära* (In nostro onore; 2001) di Alejandro Leiva Wenger, nei cui primi due racconti, “Borta i tankar” (Fuori di testa) ed “Elixir” (Elisir), è usato come codice condiviso dai giovani abitanti delle periferie multiculturali a sud-ovest di Stoccolma (Ciaravolo 2020: 226-227). In *Kalla det vad fan du vill* (Chiamalo come diavolo vuoi; 2006) Marjaneh Bakthiari fissa invece su carta un linguaggio non-standard proveniente sempre dai sobborghi multietnici di Stoccolma, ma stavolta parlato dalla generazione dei genitori, i quali, non essendo ancora riusciti ad ottenere una totale padronanza dello svedese, impiegano una interlingua che è anche motivo di esclusione sociale (Bassini 2009: 126).

In Danimarca la figura principale che viene associata alla letteratura scritta in una lingua che rispecchia i contesti multietnici è Yahya Hassan, con la sua raccolta di poesie di debutto, dal titolo *Yahya Hassan*, pubblicata nel 2013. Riguardo alla peculiarità dello stile di Hassan, Bruno Berni osserva che:

contrariamente a molti scrittori nordici dell’immigrazione, il giovane poeta non sente l’esigenza di trovare un’identità nell’etnoletto che in Danimarca sarebbe il perkerdansk, da perser – persiano – e tyrker – turco –, un ‘multietnoletto’ usato come segno distintivo dall’immigrazione mediorientale, talvolta persino dai giovani etnicamente danesi, per distinguersi dalla cultura dominante: Hassan scrive, come si è detto, un danese tutto sommato standard (seppure arricchito), e solo nella parte finale dell’opera strizza l’occhio al lettore, anticipa le sue obiezioni, lo sorprende indossando una maschera. «Forse mi preferireste così», sembra dire, e dopo aver dichiarato un omaggio alla poesia di Michael Strunge, per trenta pagine oscilla provocatoriamente tra una fantasiosa forma di perkerdansk e un linguaggio alto anche dal punto di vista lessicale, tra l’ostentazione di uno standard letterario radicato nella poesia danese degli ultimi decenni e un tono sfacciatamente basso. (Berni 2014)

Nella sua tesi di dottorato, Emilio Calvani (2023: 88-103) approfondisce ulteriormente questo discorso legato allo stile impiegato da Yahya Hassan nella sua raccolta di poesie. Calvani osserva che Hassan fa un uso performativo del linguaggio che gli permette di

decostruire le etichette identitarie affibbiategli dall'esterno, quali 'immigrato' ma, anche, 'poeta ben integrato nella scena letteraria'. Sia il danese corretto che la sua personalissima forma di *perkerdansk* sono il risultato di un'abile manipolazione del linguaggio, tramite cui Hassan esprime dissenso, sfida pregiudizi e strumentalizzazioni che lo riguardano e offre punti di vista prismatici sulla sua identità (Calvani 2023: 92). Per molto tempo Yahya Hassan è stato l'unico esponente in Danimarca di una letteratura multietnolettale, e ancora oggi il panorama non si è granché espanso. Vale però la pena di citare l'autore Morten Pape e il suo libro di debutto *Planen* (Il piano; 2015). È un romanzo di ispirazione autobiografica di cui lo stesso Pape è il protagonista (danese bianco), il quale racconta della sua adolescenza nei sobborghi multietnici di Amager Vest a Copenaghen. In quanto alla lingua, si può osservare che talvolta utilizza il multietnoletto danese, infatti, come scrive Lars Handesten, "Pape kan skrive ghettoens særlige sprog, hvor dansk, slang og arabiske ord blandes sammen, så man kan tale om et originalt perkerdansk med sin egen charme og humor, men også med sine evindelige gentagelser og platheder" (Pape sa scrivere nella lingua peculiare del ghetto, in cui il danese, lo slang e parole arabe si mescolano insieme, dunque si può parlare di un *perkerdansk* originale con fascino e umorismo propri, ma anche con le sue eterne ripetizioni e i suoi luoghi comuni; Handesten 2015).

Alle utlendinger har lukka gardiner di Maria Navarro Skaranger sancisce in Norvegia l'inizio di un filone letterario in *kebabnorsk* di discreto successo. Questa prima pubblicazione in un norvegese ibrido che rispecchia il parlato adolescenziale delle periferie multietniche a nordest di Oslo suscita subito scalpore, soprattutto, appunto, per il linguaggio adoperato dall'autrice, come si può osservare da numerose recensioni che hanno seguito la pubblicazione del libro nel 2015 (Tjønn 2015; Prinos 2015; Norheim 2015). Più in generale, però, l'opera di esordio di Skaranger non è stata accolta, per usare un'espressione prudentemente virgolettata da Brynjulf Jung Tjønn (2015), tanto come *den store innvandrerromanen* (il grande romanzo dell'immigrazione) che tutti aspettavano, quanto piuttosto si è sperato che aprisse la via a future opere inerenti all'odierna società norvegese multiculturale e, perché no, magari scritte anch'esse in una lingua simile a quella di Skaranger. Il 'grande romanzo dell'immigrazione', o meglio della postmigrazione, giacché si ha a che fare con un prodotto culturale che rispecchia i cambiamenti che hanno interessato la società norvegese nella sua totalità a seguito dei

flussi migratori, esce nel 2017 e si intitola *Tante Ulrikkes vei*, di Zeshan Shakar, che impiega il *kebabnorsk* per metà del romanzo. Il sottotitolo di una recensione uscita per il quotidiano *VG* riporta, per esempio: “Plutselig er den her: Den sterke, viktige og kunsteristisk vellykkede romanen om hvordan det kan være å vokse opp som norskfødt barn av første generasjons innvandrere i drabanby-Oslo” (All’improvviso eccolo qui: il romanzo forte, importante e artisticamente riuscito su come può essere crescere come figlio di immigrati di prima generazione nato in Norvegia, nella Oslo delle città satellite; Stølan 2017). Nel 2020 Gulraiz Sharif esordisce con *Hør her’a!* e nel 2023 Oliver Lovreski con *Da vi var yngre*, gli ultimi due romanzi scritti finora in *kebabnorsk*. Anche Sharif e Lovrenski, sulla falsariga di Skaranger, impiegano il linguaggio ibrido delle periferie di Oslo dall’inizio alla fine del racconto.

Oltre a questi quattro autori, che fanno ampio uso del multietnoletto norvegese nelle loro storie, ce ne sono altri che accennano al *kebabnorsk* senza però farlo diventare un tratto stilistico preponderante delle loro opere. Per esempio, nella raccolta di poesie di ispirazione autobiografica con cui debutta Sarah Zahid nel 2018, *La oss aldri glemme hvor godt det kan være å leve*, a differenza dei romanzi appena menzionati, l’impiego del *kebabnorsk* non salta subito all’occhio, poiché l’autrice inserisce soltanto due termini riconducibili allo stile multietnolettale: *wallah* e *brushan* (scritto anche *brorshan* o *brorsan*), che vuol dire ‘fratello’ e deriva dallo slang giovanile svedese. Altri elementi del testo non si possono associare direttamente al *kebabnorsk*, benché le infrazioni della grammatica norvegese comunque non manchino, come, per esempio, la frequente assenza di un soggetto da associare al verbo, che in norvegese non può mai stare da solo, e la carenza di segni interpuntivi, elementi che talvolta mettono a dura prova il lettore per una corretta interpretazione del testo. È anche importante notare che l’autrice impiega molti termini stranieri, soprattutto arabi e urdu, che pur non facendo parte del repertorio consolidato del *kebabnorsk* riescono a rappresentare bene il multiculturalismo della Norvegia contemporanea, ormai profondamente trasformata dalla recente storia di immigrazione. Sono inseriti con naturalezza in episodi della vita di tutti i giorni, spaziando da pietanze come *chapati*, *biryani* e *samosa*, a indumenti quali *salwar kameez*, *pakol* e *chador*, e sortiscono un effetto non tanto di straordinarietà o spettacolarizzazione dell’eterogeneità culturale quanto piuttosto di naturalezza, autenticità e routinizzazione, innescando un processo di normalizzazione della presenza di molteplici culture sul

territorio. Come osserva lo studioso danese Sten Pultz Moslund (2019: 94-112), la tendenza a normalizzare la storia di migrazione passata e presente si riscontra non solo in Norvegia ma, in alcuni casi, anche nella letteratura britannica degli ultimi anni, come nel romanzo di Zadie Smith del 2012, *NW*, in cui la protagonista Leah passeggia in una Londra profondamente trasformata dalla globalizzazione e dalla migrazione.

3.5 Quattro romanzi scritti in *kebabnorsk* a confronto⁴⁴

La lingua in *Alle utlendinger har lukka gardiner*, *Tante Ulrikkes vei*, *Hør her 'a!* e *Da vi var yngre* presenta caratteristiche riconducibili al parlato giovanile e, più in particolare, al *kebabnorsk*. Infatti nel linguaggio di Mariana, Jamal, Mahmoud e Ivor – protagonisti dei rispettivi romanzi appena menzionati – ricorrono spesso casi di infrazione grammaticale e sono presenti elementi lessicali che si possono ricondurre a quelli osservati nel *kebabnorsk*. Sia Mariana che Jamal, Mahmoud e Ivor parlano in prima persona e utilizzano il multietnoletto in modo costante, senza mai passare al norvegese standard. In presenza di discorsi diretti, si registra che Mariana, Jamal, Mahmoud, Ivor e i loro coetanei e amici impiegano il *kebabnorsk* per comunicare tra di loro nella quotidianità, talvolta anche a scuola e in famiglia.

Nel lessico utilizzato da Mariana figurano prestiti dall'arabo come *tæsje* (rubare), *wallah*, *la* e *lagela* (entrambi rafforzativi), mentre altri termini possono ricondursi allo slang giovanile di Oslo, come *lættis* (divertente), *bæde* (impazzire), *irr* (abbreviazione di *irritert/irriterende*; irritato/irritante). Nella terza di copertina di *Tante Ulrikkes vei* ci viene addirittura fornita una lista dei prestiti dall'arabo e da altre lingue extraeuropee più usati da Jamal: *arsko* (fare sesso con), *avor* (andarsene), *bauers* (polizia), *flus* (soldi), *keef* (marijuana), *kæbe*, *kæze*, *potet* (letteralmente 'patata', usato per indicare i norvegesi bianchi), *sjofe* (vedere), *tishar* (stronzo), *tæsje*, *tæz*, *wallah*, *olø/ålø* (un'esclamazione); altre parole sono prese dallo slang giovanile comune: *digge* (piacere, apprezzare), *ass* (un rafforzativo, viene da *altså*). Anche Mahmoud in *Hør her 'a!* impiega prestiti da svariate lingue tipici del multietnoletto, come *kæs* (bòtte), *kæse*, *sjofe*, *mæbe*, *kæbe*, *ashko*, *tisjar*,

⁴⁴ Trattandosi di un'analisi linguistica, in questo paragrafo si è ritenuto opportuno non utilizzare le due traduzioni italiane esistenti di *Tante Ulrikkes vei* e *Hør her 'a!*, rispettivamente di Margerita Podestà Heir e Lucia Barni, in modo da mantenersi quanto più fedeli possibile ai testi originali.

wollah, *gåra* (o *gora*) – dall’urdu, vuol dire ‘bianco’, presente anche in *Da vi var yngre*, impiegata per riferirsi ai norvegesi bianchi –, così come forme più generiche del parlato adolescenziale quali *as*, *blæste* (distruggere, dall’inglese *to blast*). Infine, in *Da vi var yngre*, Ivor utilizza molti prestiti già individuati nel parlato dei protagonisti degli altri tre romanzi, ma ne introduce anche di nuovi, come *askar* e *shurta*, rispettivamente di derivazione somala e araba, il cui significato è “polizia”, usati in aggiunta a *bausj*, grafia alternativa di *bauers*. Altre parole di derivazione somala sono, per esempio, *dharbaaxo* (colpo) e *bastoolada* (pistola). La maggiore presenza di prestiti somali rispetto ai tre romanzi precedenti sembrerebbe dovuta al rapporto stretto di amicizia che il protagonista ha con Marco, un ragazzo di origini somale, appunto. Invece, nonostante il protagonista abbia origini croate, i prestiti croati non figurano granché nel parlato di Ivor e dei suoi amici, anche se, a un certo punto, si fa diretto riferimento alla necessità che Jonas e Arjan, i quali hanno da poco cominciato a frequentare Ivor e Marco, imparino alcuni termini croati e somali, soprattutto per non farsi capire dalle altre persone in determinate circostanze (Lovrenski 2023: 36). Anche qui sono molto frequenti termini più generici dello slang adolescenziale, come *aight* (va bene; dal norvegese *greit*), *jay* (dall’inglese; spinello), *bæde* (impazzire; dall’inglese *bad*) e *leilo* (appartamento; dal norvegese *leilighet*). Molti termini usati nello slang norvegese e attestati nei quattro romanzi sono di derivazione inglese, come *digge* (piacere), dall’inglese *dig*, il cui significato originario è ‘scavare’. Svariati prestiti dall’inglese assumono infatti significati e grafie nuovi quando entrano nella lingua norvegese orale.

Per quanto riguarda la sintassi e la regola V2, secondo cui il verbo nelle principali sta sempre in seconda posizione, si può notare che viene infranta in tutti e quattro i romanzi. In *Alle utlendinger har lukka gardiner* si legge ad esempio: “I forrige uke det også begynte ny runde med ramadan, så i dag vi bare var åtte personer på gymmen” (La settimana scorsa è cominciato anche il nuovo giro di ramadan, quindi oggi eravamo solo otto in palestra; Skaranger 2015: 11); in questa frase la regola V2 viene infranta due volte a seguito della mancata inversione soggetto-verbo, che se fosse rispettata renderebbe così la frase: *I forrige uke begynte det også ny runde med ramadan, så i dag var vi bare åtte personer på gymmen*. In *Tante Ulrikkes vei* si trovano casi simili, come per esempio: “I fjor, når jeg så ham på gangen, han ga alltid sånn stygge blick” (L’anno scorso, quando lo vedevo in corridoio, mi lanciava sempre delle occhiatecce; Shakar 2017: 31). La frase

standard corretta presenterebbe l’inversione soggetto-verbo rispetto a “han ga”. Anche *Hør her ’a!* presenta numerosi casi d’infrazione della regola V2, come si può osservare dall’esempio seguente: “For det første jeg hadde ikke gått på tur rundt noe vann der for å finne meg sjæl” (Innanzitutto non farei il giro di nessun lago là per trovare me stesso; Sharif 2020: 8), in cui il verbo *hadde* non occupa la seconda posizione, bensì la terza, dal momento che è preceduto dal soggetto *jeg* a causa della mancata inversione. In *Da vi var yngre* succede la stessa cosa una miriade di volte, addirittura nella primissima frase in apertura del romanzo: “i natt jeg våkna” (stanotte mi sono svegliato; Lovrenski 2023: 7), in cui la regola V2 non è rispettata poiché il verbo *våkna* non è anteposto al soggetto *jeg*.⁴⁵ Sono presenti anche casi in cui l’avverbio di negazione *ikke* nelle proposizioni subordinate è posizionato dopo soggetto e verbo, anziché prima del verbo. Mariana dice: “[...] men alle allerede vet at Ibra uansett får ikke være med på turen” ([...] ma tutti sanno già che Ibra non può venire in gita; Skaranger 2015: 22). In questo caso *ikke* avrebbe dovuto precedere il verbo *får*. Per Jamal, invece, troviamo l’esempio seguente: “Kom hjem til meg og sjof der, og si etter det hun er ikke nok syk liksom” (Oh vieni da me e sjofa, e dopo dimmi se non è abbastanza malata; Shakar 2017: 27), in cui *ikke*, nella lingua standard, sarebbe posizionato tra soggetto (*hun*) e verbo (*er*). Similmente, Mahmoud afferma: “Seff, jeg skjønner mange kan ikke språket godt nok” (Ovvio, lo so che molti non conoscono abbastanza bene la lingua; Sharif 2020: 24), una frase che nella sua forma sintattica standard apparirebbe come *Seff, jeg skjønner mange ikke kan språket godt nok*. Anche Ivor si esprime talvolta in questa maniera, come nella frase: “[han] tok det som at hun kunne ikke norsk” (l’ha interpretata come se lei non sapesse il norvegese; Lovrenski 2023: 36), che viola la grammatica standard per il fatto che *ikke* non occupa la posizione subito alla destra del soggetto *hun*. Per quanto riguarda il linguaggio di Ivor, è interessante osservare che, in alcuni casi, nelle frasi principali, l’avverbio di negazione *ikke* sta invece tra soggetto e verbo anziché dopo il verbo, ricalcando la struttura delle frasi secondarie, come nella frase: “og jeg ikke visste hva jeg skulle si” (e non sapevo che cosa dire; Lovrenski 2023: 26), in cui *ikke*, nella lingua standard, dovrebbe comparire dopo il verbo *visste*.

⁴⁵ È una delle marche tipiche anche in *Ett öga rött* (Un occhio rosso, 2003) di Jonas Hassen Khemiri, in cui il protagonista Halim scrive il suo diario in un linguaggio che rappresenta l’oralità del multietnoletto svedese conosciuto come *rinkebysvenska* (Bassini 2009: 111-139 e Ciaravolo 2020: 217-229).

Proseguendo con la morfologia, soltanto tre romanzi presentano esempi in cui il genere dei sostantivi viene cambiato, solitamente dal neutro al maschile: *Alle utlendinger har lukka gardiner*, *Tante Ulrikkes vei* e *Da vi var yngre*. In *Hør her 'a!*, infatti, non è stato possibile riscontrare tale peculiarità stilistica. In Skaranger non succede di frequente e, oltre alle battute di dialogo del padre cileno, in cui capita che il genere sia sbagliato, forse per sottolineare la sua padronanza non ancora perfetta del norvegese, il fenomeno riguarda di norma persone diverse dalla protagonista, come la compagna di classe Nora, che in una frase dice “et strekman” (omino stilizzato; Skaranger 2015: 29) al posto di *en strekman*. Dato che si tratta di un discorso riportato non ci è dato sapere se è Nora a cambiare genere al nome oppure la stessa Mariana. Al contrario, in Shakar accade molto di frequente che Jamal utilizzi il genere maschile al posto del neutro: “en hvit land” (un paese bianco; Shakar 2017: 17) al posto di *et hvitt land*, “rommen min” (la mia stanza; Shakar 2017: 27) anziché *rommet mitt*. Tale fenomeno linguistico si manifesta altrettanto spesso in Lovrenski, infatti a Ivor capita di dire “sykehusen” (ospedale; Lovrenski 2023: 49) poco dopo aver usato la forma standard *sykehuset*, “klasserommen” (classe; Lovrenski 2023: 13) anziché *klasserommet*.

Sia in Skaranger che in Shakar e Lovrenski, a differenza anche stavolta di Sharif, si osservano poi numerosi casi in cui i verbi forti sono coniugati al passato come verbi deboli: “sprittusjen som sticket ut” (il pennarello indelebile che spuntava; Skaranger 2015: 25) al posto di *stakk*; “de som synget” (quelli che cantavano; Skaranger 2015: 28) invece di *sang*; “hun gidde meg” (mi ha dato; Shakar 2017: 49) al posto di *ga*; “den bare slådde seg av” (si è spento e basta; Shakar 2017: 18) invece di *slo*; “men han siste ikke tørret” (ma l’ultimo non ha osato; Lovrenski 2023: 76) anziché *torde/turte*; “muttern til Marco stodde i komfyren” (la mamma di Marco era ai fornelli) al posto di *sto*. In norvegese, infatti, come nelle altre lingue germaniche, i verbi si suddividono in due categorie: deboli e forti. I verbi deboli presentano una terminazione al preterito in *-a*, *-et*, *-te*, *-de* o *-dde*, mentre i verbi forti non possiedono questa caratteristica e, il più delle volte, si distinguono per cambiare la vocale della forma presente. Nel caso specifico del verbo *å stå*, nella forma al preterito (*sto*) si assiste al cambio della vocale *å* con *o*, regola che, in quest’ultimo esempio, viene infranta a seguito della semplice aggiunta della desinenza *-dde* tipica dei verbi deboli. Infine, marcatori di discorso come *wallah*, *liksom*, *bare*, *ass* si trovano molto frequentemente in tutti e quattro i testi, mentre *sånn* con ruolo

di articolo indeterminativo è presente in particolar modo nel linguaggio di Jamal e Mahmoud.

3.6 Il *kebabnorsk* come costruzione letteraria

Dopo quanto è stato detto, si potrebbe pensare che il linguaggio usato in *Alle utlendinger har lukka gardiner*, *Tante Ulrikkes vei*, *Hør her 'a!* e *Da vi var yngre* corrisponda appieno al multietnoletto reale, e che dunque non ci siano differenze tra il codice orale e la sua variante scritta nella finzione. La scelta di attribuire un linguaggio simile a Mariana, Jamal, Mahmoud e Ivor, tenuto conto anche delle forme diaristica ed epistolare o, comunque, di narrazione in prima persona impiegate dagli autori, contribuisce a creare un effetto di veridicità e autenticità agli occhi del lettore. Di fatto, però, la lingua dei quattro romanzi presenta delle caratteristiche che la distinguono e la distanziano dal *kebabnorsk* reale.

Innanzitutto, è opportuno citare un caso sintattico che non viene riportato in nessuno studio di carattere sociolinguistico e che invece si ripete spesso nella lingua di Mariana, vale a dire la posposizione del soggetto al verbo nelle subordinate, come nella temporale “Jeg tror mamma og pappa aldri visste når skulle han komme hjem” (Credo che mamma e papà non sapessero mai quando sarebbe tornato a casa; Skaranger 2015: 7), che in norvegese standard richiederebbe l’anteposizione del soggetto *han* al verbo modale *skulle*. Si tratta di una costruzione probabilmente inventata da Maria Navarro Skaranger per mettere in risalto l’originalità del linguaggio di Mariana. Per completezza va ricordato però che, nell’apprendimento del norvegese come lingua straniera, questa costruzione è un errore che può capitare. È una sorta di ipercorrettismo, per cui si applica la regola V2, del verbo al secondo posto, in presenza di una congiunzione che introduce una secondaria, la quale invece ‘conta zero’ nel computo sintattico. Più in generale, la varietà molto personale di Skaranger appare piuttosto forzata e fantasiosa. D’altro canto, in *Alle utlendinger har lukka gardiner* non c’è praticamente traccia della variazione diafasica data dall’alternanza tra forme del *kebabnorsk* e del norvegese standard, che gli informanti di vari studi (Svendsen & Røyneland 2008, 76- 77; Rashidi 2022: 5-6, 13-14) hanno dimostrato di possedere. Giunge alla stessa conclusione anche Sara Skarabot Pedersen (2016: 26-28) nel suo studio *Søken etter “varme kjærlighetsblikket”/”varma*

kärleksblicken” (La ricerca del caldo sguardo d’amore), incentrato sull’analisi di *Alle utlendinger har lukka gardiner* e *Ett öga rött* (Un occhio rosso, di Jonas Hassen Khemiri)⁴⁶ dal punto di vista linguistico e tematico, in cui afferma che, per quanto una lingua letteraria possa essere rappresentativa di alcuni contesti linguistici multiculturali, essa rimane comunque uno strumento estetico al servizio di un’opera letteraria e in quanto tale si distanzierà sempre, poco o tanto, dalla lingua orale realmente in uso. Allo stesso tempo va detto che a Skaranger non interessa la fedeltà al *kebabnorsk* poiché lei stessa afferma: “formen er overdrevet. En undomsskolejente på Romsås ville snakket litt sånn, særlig med vennene sine, men ikke med foreldre og lærere. De svitsjer hele tiden” (la forma è esagerata. Una ragazza delle medie a Romsås parlerebbe un po’ così, specialmente con gli amici, ma non con i genitori e gli insegnanti. Switchano di continuo; Skaranger in Egedius 2015).

La posposizione del soggetto al verbo nelle subordinate si riscontra anche in *Da vi var yngre*, per esempio nella temporale: “når gikk vi i barneskolen, marco noen ganger tok med meg på kafé i grønland” (quando andavamo alle elementari, marco a volte mi portava a un caffè a grønland; Lovrenski 2023: 30). In norvegese standard, infatti, la struttura della frase richiederebbe l’ordine seguente: congiunzione temporale *når*, soggetto *vi*, forma verbale *gikk*. Questo è un caso abbastanza peculiare perché, oltre a rappresentare, come si è visto, un’infrazione non registrata della grammatica standard, è un fenomeno linguistico che ricompare in letteratura a distanza di otto anni, giacché non è stato possibile riscontrarlo né in Shakar né in Sharif. Una possibile spiegazione può essere data dal fatto che, siccome Oliver Lovrenski ha dichiarato di aver letto e apprezzato molto i libri di Skaranger e Shakar, potrebbe allora aver importato nella sua opera alcuni elementi linguistici dei due autori. In questo caso, potrebbe aver preso in prestito la posposizione del soggetto al verbo nelle subordinate da *Alle utlendinger har lukka gardiner* di Skaranger, ed è plausibile se si considera che pure la forma diaristica e la brevità dei capitoli del romanzo di Lovrenski rimandano subito all’opera di Skaranger. Ovviamente, c’è anche la possibilità che questa infrazione grammaticale rientri tra i tratti non registrati di una variante degli stili multietnolettali norvegesi. Per quanto riguarda più in generale

⁴⁶ Il titolo presenta l’espressione ‘caldo sguardo d’amore’ sia in norvegese (*varme kjærlighetsblikket*) che in svedese (*varma kärleksblicken*) per evidenziare l’intento comparatistico tra la Norvegia e la Svezia.

il processo di creazione linguistica, Lovrenski ha rilasciato alcune dichiarazioni in delle interviste che gli sono state fatte a seguito dell'uscita e del successo di *Da vi var yngre*. Nell'intervista per *Bokklubben* (Il club del libro), Lovrenski parla inizialmente di autenticità, anche in riferimento alla lingua: "Historien jeg forteller er helt autentisk, helt sann det er å være ungdom i Oslo i dag, ned på detaljnivå. På språk, på vaner, på sosiale medier. Den er så tett på som man kan komme, nettopp fordi jeg fortsatt er så ung. Jeg er fortsatt ungdom, og derfor kan jeg skrive dette sann det er" (La storia che racconto è assolutamente autentica, è proprio ciò che vuol dire essere giovani a Oslo oggi, fino nel dettaglio. Della lingua, delle abitudini, dei social media. È quanto di più vicino si possa ottenere, proprio perché sono ancora così giovane. Sono ancora adolescente e quindi posso scrivere tutto questo così com'è; Storbekken 2023). Afferma anche che fingeva di parlare con un suo amico, al fine di rendere tutto più fluido e credibile e rispecchiare il più possibile l'oralità. La seconda parte del processo ha previsto invece una collaborazione con Benedicte Traider e Irtiqa Butt della casa editrice Aschehoug, utile a rendere la lingua più comprensibile e accessibile anche a chi non parla il *kebabnorsk*. Nonostante l'intento di Oliver Lovrenski sia quello di avvicinarsi il più possibile alla lingua orale, è chiaro che ci troviamo comunque di fronte a un testo che quell'oralità non riuscirà mai a rispecchiarla del tutto, come si evince, banalmente, anche solo dal processo di rielaborazione linguistica a cui è stato sottoposto.

Per quanto riguarda *Tante Ulrikkes vei*, Shakar riesce a ricostruire una lingua che si avvicina molto al multietnoletto parlato dagli adolescenti cresciuti in contesti urbani multiculturali nelle zone limitrofe a Oslo, anche se, essendo il suo un *kebabnorsk* letterario, non coincide del tutto con quello utilizzato nella realtà. Per citare un caso, basta ricordare la variazione diafasica riportata negli studi, in particolare per quanto riguarda l'infrazione della regola V2, che sebbene in alcuni casi si possa riscontrare nel linguaggio di Jamal (al contrario di quello di Mariana nel romanzo di Skaranger), si manifesta comunque molto più di rado rispetto a quanto indicato da Hårstad e Opsahl (2013: 119) nel loro studio: nel 12% dei casi durante le interviste e nel 38% dei casi nelle registrazioni dei dialoghi. L'intento di Shakar nei confronti della lingua pare comunque essere diverso da quello di Skaranger e più simile a quello di Lovrenski, infatti afferma: "Jeg måtte gå i min egen fortid og finne et språk som både jeg og mine venner brukte i utstrakt grad [...] det er også en risiko for å karikere karakteren om man trekker språket for langt" (Ho

dovuto fare un tuffo nel passato per trovare una lingua che sia io che i miei amici usavamo ampiamente [...] si corre anche il rischio di calcare troppo il personaggio se si esagera con la lingua; Shakar, in Sveen 2019). Si capisce allora che Shakar punta a costruire un linguaggio più misurato e credibile, che rispecchi il più possibile le caratteristiche del multietnoletto parlato nel Groruddalen.

Passando infine a *Hør her'a!*, è stato evidenziato che due tratti morfologici caratteristici del *kebabnorsk* non sono impiegati mai da Gulraiz Sharif. Vi si riscontra però una maggiore osservanza della variazione diafasica nell'ambiente domestico, infatti nei discorsi diretti rivolti ai suoi genitori Mahmoud impiega un norvegese standard pressoché privo di influenze multietnolettali. Al contrario, quando si tratta di parlare con il fratellino Ali, il protagonista attinge a piene mani dal *kebabnorsk*. C'è da dire però anche che, in effetti, tale differenziazione potrebbe essere dovuta al fatto di parlare norvegese con il fratellino e urdu con i genitori. I dialoghi potrebbero quindi benissimo svolgersi nella lingua d'origine dei genitori e l'autore potrebbe riportarli in norvegese standard per renderli comprensibili al pubblico norvegese. Nelle interviste Gulraiz Sharif non ha illustrato in modo esplicito la sua operazione di ricostruzione linguistica. Ciò nonostante, ha dichiarato di aver scritto la maggior parte del romanzo sul suo cellulare e che proprio questo potrebbe aver portato alla creazione di un linguaggio più denso ed energico, per poi concludere che “Alt er fiksjon. Bare humoren er min” (Tutto è finzione. Solo l'umorismo è mio; Sharif, in Norli & Skålevik 2020). È una frase che non si riferisce esplicitamente agli aspetti linguistici, ma che comunque lascia trasparire un intento di fondo di anteporre la creatività e la fantasia alla veridicità. In una breve intervista di NORLA – Norwegian Literature Abroad (NORLA 2023), Sharif ha inoltre dichiarato di aver usato il *kebabnorsk* un po' perché si adatta bene al protagonista e un po' – ma forse soprattutto – perché era conscio che avrebbe suscitato interesse nelle case editrici e avrebbe dunque avuto più chance di essere pubblicato. Soltanto in un seminario tenutosi durante la *NORLA's translator conference* (26-28 June 2023) Gulraiz Sharif,⁴⁷ dialogando con le sue traduttrici italiana (Lucia Barni) e tedesca (Meike Blatzheim), afferma che quel linguaggio che adopera corrisponde un po' a come parlava con gli amici a 16-17 anni, ma

⁴⁷ La *NORLA's translator conference* si è tenuta a Kløfta, nei pressi di Oslo, dal 26 al 28 giugno 2023. Ho partecipato di persona al seminario in questione dal titolo *Hør her'a! Om å oversette slang. Gulraiz Sharif, Lucia Barni og Meike Blatzheim (Hør her'a! Tradurre lo slang. Gulraiz Sharif, Lucia Barni e Meike Blatzheim)*, che si è svolto il 26/06/2023.

che ha comunque dovuto aggiornare il vocabolario, visto che i prestiti più in uso nel *kebabnorsk* variano abbastanza rapidamente con il passare del tempo.

Possiamo concludere che le lingue utilizzate in *Alle utlendinger har lukka gardiner* da Skaranger, in *Tante Ulrikkes vei* da Shakar, in *Hør her 'a!* da Sharif e in *Da vi var yngre* da Lovrenski sono diverse tra loro benché tutte, ognuna a modo suo, possano essere definite un *kebabnorsk* letterario, per certi versi simile al vero *kebabnorsk* ma non identico, dal momento che le varianti linguistiche di Mariana, Jamal, Mahmoud e Ivor nei quattro romanzi presentano caratteristiche proprie, che le distinguono dal parlato. Se da una parte “[o]gni lingua è una formazione viva, in continua trasformazione, e sono ovviamente le persone che trasformano le lingue in base alle loro esigenze espressive – che cambiano – e in maniera spontanea” (Nergaard 2019: 170), ed è quindi connaturato al socio-etnoletto di mutare continuamente e di non poter essere ingabbiato, dall’altra la rappresentazione letteraria, per quanto tragga ispirazione dal mondo storico e reale, si pone sempre su un altro piano, di rappresentazione artistica, facendo quindi un uso letterario e artistico dei registri e delle varianti linguistiche. Inoltre, come osserva Massimo Ciaravolo in relazione alla lingua impiegata da Jonas Hassen Khemiri nei romanzi *Ett öga rött* e *Montecore. En unik tiger*, lo scarto derivante dalle sperimentazioni linguistiche che infrangono le regole della grammatica

produce l’effetto di destabilizzare la norma non solo in senso grammaticale; porta a riflettere sull’ibridismo multietnico sempre più presente nel tessuto sociale; insiste inoltre sul potere della lingua di eliminare il netto confine tra realtà e fantasia, per creare mondi possibili e criticare l’ordine etnocentrico del discorso fondato sulla “svedesità”. (Ciaravolo 2020: 218)

Questa riflessione può essere trasposta al contesto norvegese, in cui gli autori, tramite l’uso del multietnoletto, criticano l’egemonia linguistica ed etnoculturale del discorso fondato sulla *norvegesità*.

4. TRADURRE IL MULTIETNOLETTA NORVEGESE: L'ITALIANO COME LINGUA DI ARRIVO

4.1 Postmonolinguisimo e traduzione

La diffusione degli stili multi-etnolettali in Norvegia e in altri paesi d'Europa, così come la loro rielaborazione scritta in opere letterarie, è sintomatica del fatto che le società odierne sono sempre più caratterizzate da una condizione definibile *postmonolingue*. Nel suo libro intitolato *Beyond the Mother Tongue. The Postmonolingual Condition*, Yasemin Yildiz (2012) sottolinea come, dalla fine del XVIII secolo, ciò che lei chiama il *paradigma monolingue* abbia funto da principio strutturante la vita sociale moderna, giocando un ruolo fondamentale nella costruzione delle soggettività come delle nazioni, e non solo abbia oscurato le pratiche multilingue diffuse in Europa, ma addirittura incoraggiato attivamente meccanismi di monolingualizzazione delle realtà sociali facendo leva sulla nozione di 'lingua madre' quale unica vera lingua, grazie a cui un individuo o un gruppo di individui appartenerebbe automaticamente a un'unica etnia, cultura e nazione. Solo più di recente, in conseguenza della globalizzazione e dei processi di ridefinizione dello stato-nazione, il multilinguismo ha acquisito una nuova visibilità e si è assistito all'emersione di pratiche che contrastano la pressione omologante del paradigma monolingue. Come spiega Yildiz, il termine *postmonolingue* vuole rispecchiare proprio questa tensione tra monolinguisimo e multilinguisimo nelle società odierne, ma non solo. Il prefisso *post-* ha infatti una duplice funzione: se da una parte evidenzia l'aspetto temporale, cioè il periodo che inizia dall'emersione del paradigma monolingue, dall'altra indica non tanto il suo superamento quanto la funzione critica di opposizione a esso (Yildiz 2012: 1-14).

Riferendosi al testo di Yasemin Yildiz, nell'introduzione al volume *Translating and Interpreting Justice in a Postmonolingual Age*, anche Esther Monzó-Nebot e Juan Jiménez-Salcedo (2018: 1) concordano sul fatto che avere una sola lingua madre non sia più la norma nella complessa realtà contemporanea, in cui però troppo spesso le regole sono ancora dettate da logiche di omogeneità linguistica e culturale. Prendendo le mosse dal concetto di postmonolinguisimo, i due studiosi portano l'attenzione sulla rilevanza che in quest'epoca di spiccata diversità rivestono le pratiche traduttive, capaci di favorire un

dialogo inclusivo, equo e democratico in contesti interculturali e di promuovere il rispetto per l'‘altro’:

Translation and interpreting are necessary means to ensure inclusive dialogue, enhance intercultural and intergroup understanding, inspire respect for difference, raise awareness as to the requirements of political recognition for all identities and lead the way towards effective social justice. [...] It is translation and interpreting that can advance communication of and within diversity, by affording voices in languages that can be heard where they need to reach, but also by lending and investing in understanding between identities so that monolingual paradigms can be overwritten and diversity can be sustained. (Monzó-Nebot & Jiménez-Salcedo 2018: 2-3)

Il ruolo decisivo della traduzione interessa svariati ambiti, tra cui quello della traduzione letteraria, in cui è sempre più fondamentale valutare con attenzione come porsi di fronte a testi che impiegano linguaggi che si contrappongono a sistemi socioculturali egemonici e sfidano la pressione del paradigma monolingue. Un rischio frequente che il traduttore corre nell'avvicinarsi a questo tipo di letteratura è di tendere a normalizzare, semplificare e mal rappresentare le identità, applicando un filtro monolingue a un testo postmonolingue (Monzó-Nebot & Jiménez-Salcedo 2018: 4; Galarza 2017). Seppur in modo differente, è un'opinione già espressa anche da Lawrence Venuti nella sua celebre opera intitolata *Gli scandali della traduzione*, in cui si legge:

La traduzione esercita un grande potere nella costruzione di rappresentazioni delle culture straniere; infatti, la selezione di testi e lo sviluppo di strategie traduttive possono istituire canoni letterari stranieri conformi ai valori estetici propri della cultura d'arrivo rivelando esclusioni e ammissioni, e tracciando linee di separazione tra ciò che sta al centro e ciò che è periferico, linee che non sempre coincidono con quelle proprie della lingua di partenza. (Venuti 2005: 85)

In *Translation and Transmigration* anche Siri Nergaard osserva che la traduzione, intesa in un senso più ampio del termine, può portare sia a innovazione e ibridazione che a dominazione e assimilazione, e ciò diventa particolarmente rilevante quando si ha che fare con comunità diasporiche, culture di confine e città transculturali, costantemente minacciate da forze esclusioniste e omologanti (Nergaard 2021: 1). Inoltre, discutendo del rapporto tra migrazione e traduzione e del ruolo della figura del migrante, Nergaard afferma che “migration represents one of the most significant translation spaces we can think of today, and the migrant is thus the figure that best represents the translational

nature of our societies characterized by displacement, border-crossing, and the disruption of monolingualism and monoculture” (Nergaard 2021: 2).

Dal momento che le civiltà odierne sono definite più dal movimento che dalla sedentarietà e le persone sono sempre meno associabili a una singola lingua o cultura, i binarismi, le distinzioni nette e il tracciamento di confini nitidi tra identità, lingue e nazioni risultano ormai obsoleti e controproducenti per descrivere e raccontare la contemporaneità (Nergaard 2009: 511). Di conseguenza, “dal momento che le traduzioni non hanno luogo tra lingue definite e delimitate, ma in mezzo a esse, attraverso mescolamenti e oscillazioni tra diverse lingue contemporaneamente, dando vita a testi ibridi, la traduzione in senso tradizionale (interlinguistico) risulta compromessa” (Nergaard 2009: 510). La frammentarietà linguistica e culturale porta inevitabilmente all’esigenza di adottare un approccio alla traduzione che rispetti e rifletta la complessità, l’impurezza e l’ibridismo, “con la consapevolezza che è su tale terreno instabile e privo di confini certi che hanno luogo i processi traduttivi” (Nergaard 2009: 501). Come ricorda Raffaella Bertazzoli (2006: 106-113) in *La traduzione: teorie e metodi*, la teoria postcoloniale può aiutare il traduttore a prendere consapevolezza dell’importanza ideologica e politica delle sue scelte traduttive, le quali, mai neutre e imparziali, possono sia mantenere che livellare le peculiarità culturali del testo fonte e, dunque, richiedono particolare attenzione di fronte a opere di letteratura postcoloniale o della (post)migrazione, in cui usi peculiari della lingua possono svolgere un ruolo antagonistico di sovvertimento di forme egemoniche di potere. A tal proposito, come ricorda Siri Nergaard nel suo libro *La costruzione di una cultura. La letteratura norvegese in traduzione italiana*, essendo la traduzione una pratica politica capace di costruire identità culturali e, dunque, partecipa a questioni di potere, ricopre una certa rilevanza l’*etica del tradurre*, un aspetto particolarmente caro ai teorici della traduzione vicini alla critica post-strutturalista (Nergaard 2004: 25). Ciò che interessa non è tanto definire in maniera univoca il concetto di etica, giacché sarebbe impossibile nell’ambito così ricco di opinioni della traduttologia. Piuttosto, la questione etica suggerisce uno spostamento dell’attenzione verso la responsabilità di traduttori e interpreti quali “partecipanti attivi dei conflitti geopolitici” (Giacomarra 2017: 27).

4.2 Tradurre gli ibridismi linguistici

Nell'introduzione al volume *Translation and Circulation of Migration Literature*, Stephanie Schwerter e Katrina Brannon illustrano più nello specifico le difficoltà in cui può imbattersi un traduttore di letteratura della (post)migrazione, poiché, come messo in evidenza anche dal traduttore Rainier Grutman, "Postcolonial literature, immigrant writing and texts pertaining to linguistic minorities all tend to exhibit more diversity than the firmly established canons of Europe's major 'old' literatures" (Grutman 2020: 343). Tra gli elementi più degni di nota possono figurare una sintassi inusuale, giochi di parole, neologismi, ma anche trasformazioni strutturali, imitazioni ritmiche della lingua di provenienza e distorsioni fonetiche, cosicché "[t]hrough the integration of foreign vocabulary, code switching as well as direct translation of phrases and sayings from their home culture, migrant writers generate a hybrid language through which they express their own cultural hybridity" (Schwerter & Brannon 2022: 12), sovvertendo dunque la lingua del paese ospitante. I traduttori di questo tipo di letteratura devono allora farsi abili mediatori culturali poiché, oltre agli elementi testuali, devono considerare anche il contesto culturale da cui l'opera scaturisce. La situazione diventa particolarmente complessa quando si tratta di trasporre un'opera della (post)migrazione da un sistema culturale a un altro che non condivide con il primo né la stessa storia di migrazione né le stesse comunità di immigrati e le eventuali sottoculture originate da esse (Schwerter & Brannon 2022: 12). In un'intervista di Bompiani sul ruolo del traduttore, Alessandro Bassini rilascia la seguente dichiarazione sulla traduzione – la sua prima in assoluto – di *Montecore. En unik tiger* di Jonas Hassen Khemiri:

Fu un autentico battesimo del fuoco. Una delle voci narranti del romanzo appartiene al padre dell'autore, un tunisino trapiantato in Svezia negli anni settanta, il quale racconta la sua esperienza di migrante con una lingua sgrammaticata, piena di calchi dal francese ed espressioni idiomatiche arabe tradotte parola per parola. Trovare un corrispettivo in italiano fu un vero rompicapo. (Bassini 2021)

Con queste poche righe, Bassini conferma che la pratica della traduzione può essere alquanto ardua di fronte a testi che manifestano uno spiccato ibridismo linguistico, ma suggerisce allo stesso tempo l'importanza di sforzarsi al fine di trovare una soluzione soddisfacente che rispecchi il gioco linguistico.

Prendendo in considerazione i Paesi scandinavi, si può osservare per esempio che, pur conservando ognuno la sua specificità, dispongono di lingue simili tra loro e, spesso, sono caratterizzati da fenomeni storici e culturali che non portano a distanziarli più di tanto. Questo può rappresentare un aiuto non indifferente per i traduttori tra lingue nordiche, che possono ritrovarsi ad avere a disposizione maggiori strumenti con cui costruire una traduzione efficace, anche per quanto riguarda la letteratura della (post)migrazione e la resa di linguaggi ibridi. Basti pensare alla pubblicazione in Norvegia della traduzione del romanzo svedese *Ett öga rött* di Jonas Hassen Khemiri. La particolarità qui sta nel fatto che il traduttore Andreas E. Østby sceglie di rendere il *rinkebysvenska* con il *kebabnorsk*: “Halim på norsk tasjer brøskiver, ser på kæbene og har sjmø caps” (Halim in norvegese *tasja* [ruba] fette di pane, guarda le *kæbe* [ragazze] e ha un cappellino *sjmø* [figo]; Orre 2005). Quella di Østby è una scelta pur sempre azzardata ma che, fermo restando che i contesti diasporici svedesi e norvegesi non sono sovrapponibili, riesce bene a rendere lo stile multietnolettale di Stoccolma e il contesto sociale a cui si riferisce.

La problematica centrale nell'affrontare la questione della traduzione di un'opera in *kebabnorsk* è che in Italia non esiste un multietnoletto consolidato da cui poter attingere strutture della frase o termini peculiari, così nasce la necessità di trovare un modo per rendere l'originalità del linguaggio del testo norvegese. C'è peraltro da dire che, anche qualora in Italia esistesse un multietnoletto consolidato, l'atto di prendere in prestito elementi linguistici da questo per rendere il *kebabnorsk* non sarebbe scontato perché il *kebabnorsk* è una varietà specifica della Norvegia, caratterizzata dal contatto tra culture specifiche in contesti altrettanto specifici.

Per affrontare la questione può essere utile fare riferimento a quei fenomeni linguistici che in scienza della traduzione prendono il nome di *realia*, che i due semiotici bulgari Sergej Vlahov e Sider Florin definiscono come:

[...] parole (e locuzioni composte) della lingua popolare che costituiscono denominazioni di oggetti, concetti, fenomeni tipici di un ambiente geografico, di una cultura, della vita materiale o di peculiarità storico-sociali di un popolo, di una nazione, di un Paese, di una tribù, e che quindi sono portatrici di un colorito nazionale, locale o storico; queste parole non hanno corrispondenze precise in altre lingue. (tradotto e citato in Osimo 2011: 112)

Questo significa che i *realia* sono parole che denotano oggetti specifici di una cultura che non esistono al di fuori di quella e che, dunque, non trovano un corrispettivo nelle altre

lingue. Oltre agli oggetti, i *realia* possono denotare anche concetti e fenomeni di vario genere propri di una cultura. L'esistenza dei *realia* rende molto difficile il compito del traduttore, che deve impegnarsi a trovare delle soluzioni al problema. Esistono diverse strategie, ognuna delle quali è da considerarsi più o meno valida.⁴⁸

Discutendo delle strategie da utilizzare per tradurre testi in cui figurano 'lingue terze', cioè diverse dalla lingua principale sia del testo fonte che del testo di arrivo, Rainier Grutman rileva che una delle più frequenti contempla di "to reduce the language diversity displayed in source texts, thereby eroding or even erasing their multilingual dimension" (Grutman 2020: 344), riducendo di conseguenza il loro potenziale sovversivo, e ciò accade perché il pubblico del contesto ricevente è troppo spesso costruito come monolingue. Dall'altro lato, chi riesce a mantenere la diversità linguistica in traduzione rischia altresì di imbattersi in una platea composta da lettori che, "[w]ithout necessarily being as monolingual as is often presumed, [...] neither want to be reminded they are reading a translation nor particularly care for experimental writing that dallies with too many tongues" (Grutman 2020: 345).

Un altro caso editoriale, che qui è forse di maggiore interesse proprio perché include sia l'area scandinava che l'Italia, ha a che vedere con la traduzione in italiano della raccolta di poesie del danese Yahya Hassan a opera di Bruno Berni.⁴⁹ I testi sono scritti in un danese più o meno standard, ma nella parte finale presentano caratteristiche linguistiche riconducibili al *perkerdansk* che si alternano a forme di registro più elevato. Una lingua di questo tipo ha reso necessari alcuni accorgimenti da parte del traduttore:

Tutto questo ha costretto, in fase di traduzione, a una serie di scelte, per conservare alcune assonanze – residuo di un passato da rapper – sottolineare l'uso di elementi lessicali alti – che in italiano potevano non sembrarlo –, evidenziare il tono declamatorio alla lettura, ricostruire la durezza dell'espressione. I termini arabi, molti di uso non comune, hanno richiesto l'inserimento di un glossario, che a quel punto ha accolto anche i toponimi e altri termini danesi per accompagnare il lettore italiano nel contesto. (Berni 2014)

La decisione di inserire un glossario esplicativo sembra in effetti la scelta più efficace. Le parole arabe, infatti, sicuramente risultano estranee anche alla maggior parte dei danesi, ragion per cui anche a loro avrebbe fatto comodo uno strumento del genere. Con molta

⁴⁸ Per un quadro completo sulle varie rese possibili dei *realia*, vedi: Osimo 2011: 112-113.

⁴⁹ Vedi: Hassan 2014.

probabilità però il glossario è stato volutamente evitato dall'autore nell'edizione danese per non dare l'impressione di venire incontro alla popolazione maggioritaria, verso cui rivolge una parte delle sue critiche all'interno della raccolta. In traduzione, infatti, “[a] textual gloss leaves the original language intact, yet creates a buffer, a comfort zone for those unwilling or unable to read foreign languages” (Grutman 2020: 343), mentre, secondo la critica postcoloniale, tale atto diventa ancor più problematico, in quanto “such cushioning of foreign words reduces them to mere exotic signs and fails to question the power relations between representing and represented codes” (Grutman 2020: 343). Infine va sottolineato che, così come nell'originale, Bruno Berni sceglie di non applicare il corsivo ai prestiti linguistici, promuovendo così una normalizzazione della diversità linguistica e culturale nel contesto italiano di arrivo.

Io stesso mi sono cimentato nella traduzione di due testi appartenenti alla letteratura della migrazione e postmigrazione, che fanno oltretutto parte del corpus di opere del presente lavoro: *Pakkis* di Khalid Hussain e *La oss aldri glemme hvor godt det kan være å leve* di Sarah Zahid. *Pakkis* è scritto in un linguaggio standard e non si può dunque parlare di ibridismo linguistico; vale la pena però di menzionare la parola che dà il titolo al libro, ovvero *pakkis*, la cui trasposizione in italiano ha richiesto particolare attenzione.⁵⁰ Come si è visto, la raccolta di poesie di Sarah Zahid presenta invece un'evidente mescolanza linguistica, che tuttavia non è direttamente associabile al *kebabnorsk*. Per tradurre questo testo ho adottato strategie simili a quelle di Bruno Berni descritte poco fa, cioè il mantenimento dei prestiti linguistici in tondo e l'inserimento di un glossario finale, in cui sono spiegate tutte le parole potenzialmente sconosciute a un lettore italiano. Queste due traduzioni sono state entrambe pubblicate di recente, ma, come parte integrante del lavoro di tesi magistrale, mi sono approcciato anche alla traduzione di un'altra opera ancora inedita, *Alle utlendinger har lukka gardiner*, le cui peculiarità stilistiche sono state già ampiamente descritte. È interessante osservare come molte strategie che ho utilizzato per trasporre in italiano il *kebabnorsk* letterario di Maria Navarro Skaranger siano molto simili a quelle individuate dalle traduttrici italiane di altri due romanzi norvegesi che rielaborano il multietnoletto (Checcucci 2019: 73-113). Il prossimo paragrafo si incentrerà proprio sull'analisi comparata del lavoro di queste due traduttrici.

⁵⁰ Per un approfondimento, vedi: Checcucci 2022d: 46-53.

4.3 Il *kebabnorsk* in traduzione italiana: due testi a confronto

Se si considera la letteratura multietnolettale scandinava in traduzione italiana, scritta dunque in un linguaggio che rispecchia il parlato della generazione dei figli di immigrati e non degli immigrati stessi, oltre alla raccolta di poesie di Yahya Hassan tradotta da Bruno Berni ne esiste ben poca, o meglio, fino a poco tempo fa questo era l'unico testo, per giunta poetico, scritto parzialmente in un linguaggio ibrido, tipico delle periferie urbane multiculturali di Copenaghen. Recentemente si è assistito però a un crescente interesse dell'editoria italiana per la letteratura romanzesca norvegese che si incentra sulla vita di giovani discendenti di immigrati. In particolare, qui interessa indagare la pubblicazione di due testi scritti originariamente in *kebabnorsk*, *Tante Ulrikkes vei* (*Oslo blocco boyz*) di Zeshan Shakar e *Hør her 'a!* (*Ascoltami!*) di Gulraiz Sharif, per capire quali strategie hanno adottato le due traduttrici, rispettivamente Margherita Podestà Heir e Lucia Barni, allo scopo di trasportare nel contesto italiano due romanzi rappresentativi della condizione postmigrante e postmonolingue in Norvegia e, più in generale, in Europa. Per adesso questi sono gli unici due testi originariamente scritti in *kebabnorsk* a essere stati pubblicati in traduzione italiana, entrambi nel 2022. Sembrerebbe però che ne stia per uscire un terzo, dal momento che la casa editrice Mondadori ha di recente acquistato i diritti di *Da vi var yngre* di Oliver Lovrenski.

Certamente, all'inizio questo tipo di testi pone subito una questione di 'intraducibilità', un fattore individuato anche da Fulvio Ferrari (2002) nell'affrontare la traduzione di quattro opere svedesi che,⁵¹ proprio per il fatto di impiegare varietà non standard e di giocare con la(e) lingua(e), richiedono un lavoro traduttologico che vada oltre la semplice traduzione dallo svedese. Se da una parte è vero che, soprattutto in situazioni simili, l'incertezza accompagna il lavoro del traduttore dall'inizio alla fine, dall'altra è interessante notare come nel dibattito sulla traduzione la rassegnazione all'intraducibilità sia stata ormai accantonata per lasciare spazio all'analisi della prassi traduttoria, tanto più stimolante quanto più un testo è portatore di peculiarità culturali e linguistiche (Ferrari

⁵¹ I testi di cui si discute in questo articolo sono un romanzo e una raccolta di racconti di Torgny Lindgren: *Ormens väg på hälleberget* (*Il sentiero del serpente sulla roccia*) e *Merabs skönhet* (*La bellezza di Merab*), e due romanzi di Göran Tunström: *Juloratoriet* (*L'Oratorio di Natale*) e *Skimmer* (*Chiarori*).

2002: 190-191). Facendo riferimento a due opere di Torgny Lindgren, Fulvio Ferrari si riallaccia a ciò che Eugene Nida (1964) aveva originariamente osservato in ambito di traduzione biblica e afferma che è “impraticabile l’ipotesi di ricostruire nella lingua d’arrivo un corrispondente impasto linguistico che garantisca una ‘equivalenza dinamica’” (Ferrari 2002: 194) tra testo e lingua di partenza e di arrivo – cioè che evochi nel lettore del testo tradotto lo stesso effetto che il testo originale suscita nel lettore della lingua di origine – per poi concludere, rifacendosi ad Alain Corbellari,⁵² che:

è qui necessaria l’invenzione “d’une *langue particulière*” [...]. Spetta cioè al traduttore elaborare una lingua specifica, finalizzata alla traduzione dell’altrettanto specifica *langue* di Lindgren, capace di distanziarsi dall’italiano standard assumendo tratti di solennità – legati all’ambito della traduzione religiosa – e, al contempo, elementi lessicali, sintattici e stilistici che rimandino a un uso non letterario, elementi “contadini” intesi più nel senso di un linguaggio arcaico e riconducibile alla dimensione dell’oralità che nel senso di un linguaggio localistico o “povero”. (Ferrari 2002: 195)

Sebbene si tratti di un’operazione traduttologica di tutt’altro tipo, la questione problematica della costruzione di un linguaggio ‘particolare’ che rifletta almeno in parte le peculiarità sociolinguistiche dell’originale e del contesto sociale a cui fa riferimento è fortemente presente anche nei due romanzi norvegesi *Tante Ulrikkes vei* e *Hør her ’a!*. Precedentemente sono state descritte le caratteristiche stilistiche che portano entrambe le opere a distanziarsi in maniera sostanziale dal norvegese standard. Queste rendono particolarmente arduo il lavoro del traduttore, posto di fronte alla consapevolezza di non poter rendere pienamente ogni sfumatura del testo fonte. Qui di seguito, l’intento è di esplorare le strategie traduttive adottate che, nello specifico, si relazionano alle qualità ibride e non-standard del linguaggio dei testi fonte.

Ai fini di comprendere meglio in che modo le due traduzioni dal *kebabnorsk* all’italiano differiscano tra loro, può essere utile cominciare con l’osservare che tipo di apparato paratestuale corredi le due opere in traduzione. Partendo da *Ascoltami!*, si nota subito che, probabilmente per mantenere una coerenza con le norme redazionali preesistenti, manca una nota della traduttrice che chiarisca quali scelte hanno guidato il lavoro che ha svolto. Beisler Editore sceglie invece di inserire in fondo al testo una ‘guida alla lettura’, in cui

⁵² Sul linguaggio impiegato da Joseph Bédier nella riscrittura de *Le roman de Tristan et Iseut* (*Il romanzo di Tristano e Isotta*), vedi: Corbellari 1997.

però non si fa alcun accenno al linguaggio peculiare che caratterizza il testo fonte. Questa piccola postfazione è scritta dalla libraia Michela Santoro, il cui nome figura in quarta di copertina, mentre quello della traduttrice è leggibile solo una volta aperto il libro. Nelle ultime pagine sono invece presenti brevi profili biografici dell'autore, Gulraiz Sharif, della traduttrice, Lucia Barni, e della postfattrice, Michela Santoro. In quanto alla copertina, Beisler Editore ha scelto di sostituire il palazzo su sfondo giallo dell'originale con la foto di un ragazzo, il cui aspetto rimanda a un background migratorio, mentre il titolo rimane sostanzialmente fedele all'originale, anche se soluzioni più colloquiali come 'Stammi a sentire!' o 'Dammi retta!' sarebbero forse state più calzanti.

Ben diversa è la scelta di Stilo Editrice per *Oslo blocco boyz*, che non solo mette ben in vista il nome della traduttrice, Margherita Podestà Heir, in prima di copertina, ma correda anche l'opera di un paratesto soddisfacente. Ad accompagnare la traduzione figurano infatti diversi elementi: una prefazione inedita all'edizione italiana stilata da Zeshan Shakar, una mappa di Oslo con sopra segnati i luoghi principali in cui si svolge la storia, un glossario e, infine, la nota della traduttrice, il cui profilo biografico è disponibile in terza di copertina insieme a quello dell'autore. Così come in *Ascoltami!*, l'immagine di copertina di un palazzo su sfondo rosa salmone dell'originale – che rimanda al ritinteggiamento delle facciate dei caseggiati del quartiere in cui vivono i due protagonisti – è rimpiazzata dalla foto di un ragazzo incappucciato. La scelta del titolo invece è radicalmente diversa: mentre infatti *Tante Ulrikkes vei* è un titolo neutro, poiché corrisponde al nome della strada, realmente esistente, del quartiere di Stovner in cui abitano Mo e Jamal, *Oslo blocco boyz* è sicuramente più connotato e pare il calco del titolo di una canzone del rapper italiano Emis Killa, realizzata insieme a Duellez e G. Soave, "Blocco Boyz" appunto. Esiste poi la canzone di un altro rapper italiano, Sfera Ebbasta, in collaborazione con Achille Lauro, dal titolo "Ragazzi del blocco", e anch'essa, come la precedente, fa riferimento a contesti periferici urbani, come si intuisce dalla parola *blocco*, ovvero 'caseggiato'. Il problema sta nel fatto che entrambe le canzoni sembrano incentrarsi prevalentemente su adolescenti orientati alla vita di strada, i cosiddetti 'blocco boyz', o 'ragazzi del blocco', e dunque più vicini al personaggio di Jamal. Applicare il titolo *Oslo blocco boyz* al romanzo di Zeshan Shakar comporta quindi un maggiore indirizzamento del focus su Jamal e una conseguente relegazione di Mo in posizione secondaria.

La postfazione risulta particolarmente rilevante in quanto la traduttrice fa esplicito riferimento al *kebabnorsk*, descrivendo di che cosa si tratta e quali strategie ha adottato per trasporlo nel contesto italiano. Più nello specifico, Margherita Podestà Heir si concentra sui prestiti linguistici, affermando che

[t]radurre queste parole sarebbe stato a mio avviso tradire la loro matrice culturale, sociale e linguistica. Da qui la mia decisione di mantenerle così come appaiono nel testo originale, rimanendo allo stesso tempo fedele alla scelta fatta dall'autore che a sua volta ha corredato il proprio romanzo di un glossario analogo a quello che trovate in apertura del volume. (Podestà Heir 2022: 451)

Oltre al paratesto di tipo peritestiuale, nel caso di *Oslo blocco boyz* disponiamo anche di un elemento epitestiuale,⁵³ vale a dire un articolo di *Repubblica* in cui, tra le altre cose, viene approfondito ulteriormente l'approccio adottato dalla traduttrice;

nel tradurre ha mantenuto la matrice culturale e sociale delle parole originarie, ma c'era anche il problema di quella dell'inglesizzazione e, infine, doveva ricostruire la lingua storica parlata in quegli anni, oggi già mutata, i timbri dei diversi personaggi. E per rendere tutto in un certo slang italiano ha preso in prestito dal figlio dischi di rapper di tutto il mondo. (Ferracuti 2022: 32)

Poiché in *Tante Ulrikkes vei* la difficoltà sta proprio nella resa del linguaggio di Jamal, la scelta di attingere dal repertorio rap mondiale pare più che azzeccata, dal momento che Jamal è un personaggio strettamente legato alla cultura underground e fa spesso riferimento alla musica rap e hip hop, con speciale predilezione per il contesto statunitense. Ciò comporta il dover affrontare un linguaggio pieno anche di anglicismi, i quali, nella maggior parte dei casi, sono lasciati inalterati dalla traduttrice così da mantenere evidenti i rimandi alla sottocultura a cui si rifà il protagonista. Alcuni esempi sono: “Rhyma mine” (Shakar 2017: 16) / “I miei *rhymes*” (Shakar 2022b: 22); “Det var så jævla real ass” (Shakar 2017: 16) / “Era così *real*” (Shakar 2022b: 22); “være stolt av hooden din” (Shakar 2017: 17) / “essere orgogliosi del tuo *hood*” (Shakar 2022b: 23). Per quanto riguarda i prestiti da altre lingue, come si legge nella nota della traduttrice, Margherita Podestà Heir sceglie di non tradurli quasi mai, nel tentativo di far assaporare

⁵³ Con peritesto si intende quella parte del paratesto interna al volume stesso. L'epitesto riguarda invece ciò che sta al di fuori del testo, ma che comunque ha la funzione di accompagnarlo (Genette 1989: 6, 337).

almeno in parte al lettore italiano una peculiarità non trascurabile del testo fonte. La scelta di inserire tali vocaboli in corsivo è comprensibile, ma, allo stesso tempo, forse rischia di imprimervi una visibilità maggiore che tende a distaccarli dal resto del testo e a dare loro una nota di esoticità. Inoltre, mentre i sostantivi e gli aggettivi non creano problemi nel testo di arrivo perché si adattano abbastanza bene all'italiano da un punto di vista morfologico, la stessa cosa non si può dire per i verbi, che in traduzione sono riportati perlopiù così come li si legge in norvegese: “Kom til meg og sjof der” (Shakar 2017: 27) / “Vieni a casa mia a *sjofe*” (Shakar 2022b: 33); “Jeg avor, hun er der” (Shakar 2017: 27) / “Io *avor* e lei è lì” (Shakar 2022b: 33). Per quanto sia difficile mantenere tali prestiti e inserirli nella lingua di arrivo, un accorgimento utile avrebbe potuto essere quello di adattare i verbi alla morfologia italiana, così da non arrecare al lettore troppo smarrimento ma restando pur sempre fedeli al plurilinguismo dell'originale. Nel primo esempio un'opzione possibile potrebbe contemplare l'utilizzo della terza persona: *Vieni a casa mia e sjofa*, in modo da evitare l'infinito, più esteso e artificioso, che secondo la morfologia italiana richiederebbe presumibilmente la desinenza *-are*: *Vieni a casa mia a sjofare*. Anche nel secondo caso, mentre *avor* in norvegese non crea fastidio perché i verbi coniugati al presente finiscono in *-r*, in italiano suona piuttosto strano. Un'opzione di adattamento morfologico, anche qui, potrebbe essere di aggiungere una *-o* finale, in modo da ottenere: *Io avoro e lei è lì*.

Di fronte ai termini *sjofe* e *taesje* (originale: *tæsje*) si pone invece una questione di tipo fonologico: in norvegese la coppia di lettere *sj* corrisponde alla pronuncia /sʃ/, dunque, in italiano, il rischio è di rimpiazzare quel suono con /si/. Una strategia per mantenere questa sonorità potrebbe avvalersi di una modifica della grafia, nel caso di *sjofe*, ad esempio, trasformandolo in *sciofe* oppure *shofe*. Tuttavia, un mutamento grafico è presente in traduzione, vale a dire la sostituzione della vocale norvegese *æ* con il dittongo *ae*. Sebbene, di primo acchito, il grafema scandinavo possa risultare estraniante per un italofono, la sua pronuncia non lascia comunque molto spazio alla fantasia poiché, di norma, saremmo portati a scegliere tra la *a* o la *e*. In entrambi i casi non sarebbe un dramma, visto che *æ* si colloca in una via di mezzo tra le due vocali. Semmai è problematica la decisione di usare il dittongo *ae*, giacché porta a una pronuncia che non potrà mai corrispondere a quella norvegese. Scartata l'ipotesi di lasciare inalterato il

grafema *æ*, un'alternativa potrebbe essere semplicemente quella di impiegare al suo posto o la *a* o la *e*, così da creare anche meno confusione.

Un elemento costitutivo del *kebabnorsk* molto arduo da trasporre in italiano è l'infrazione della regola V2, per cui il verbo nelle principali sta sempre in seconda posizione. La sintassi italiana infatti è più elastica sotto questo aspetto e permette di posizionare più liberamente gli elementi all'interno della frase. Problematica è anche la resa dei verbi forti coniugati come deboli e dei sostantivi che presentano un genere diverso da quello standard, poiché un'operazione di modifica dei verbi e dei sostantivi italiani risulterebbe alquanto innaturale e forzata, creando un certo disorientamento nel lettore. Una strategia che però può 'recuperare' almeno in parte questa infrazione della lingua standard si può individuare, in alcuni casi, nella traduzione di Margherita Podestà Heir nel mancato uso del congiuntivo, operazione che, pur ponendosi in contrasto con le norme della grammatica, non impedisce una corretta comprensione del testo, come d'altronde accade nell'originale: "Så liksom, best jeg vinner en av dem greiene du prata om!" (Shakar 2017: 15) / "Quindi, sarà il caso che vinco una di quelle cose che dicevi!" (Shakar 2022b: 21); "det blir liksom varmt i hodet" (Shakar 2017: 28) / "è come se mi va il cervello in ebollizione" (Shakar 2022b: 33).

Come si evince anche dalle brevi citazioni riportate sopra, un elemento fondamentale da tenere a mente quando ci si avvicina alla traduzione dal *kebabnorsk* è cercare di riprodurre un linguaggio che disponga di un registro basso, informale, associabile alla parlata di un adolescente che si relaziona con un suo coetaneo. Se, infatti, è vero che gli stili multietnolettali sono peculiari per l'impiego di prestiti da lingue extraeuropee e di una grammatica non-standard, non bisogna trascurare il fatto che essi sono strettamente connessi anche al gergo comunemente usato dai giovani. In ambito norvegese ne consegue che, come abbiamo visto, figurano molti vocaboli inglesi, non per forza legati alla sfera musicale del rap e dell'hip hop, oltre che termini e modi di esprimersi solitamente appannaggio delle fasce più giovani di età. In questo senso, entrambe le traduttrici riescono nell'impresa, poiché riescono a ricreare un linguaggio informale, prediligendo strutture del periodo semplici che ricreino un senso di oralità.

In quanto ad *Ascoltami!*, un primo elemento che salta immediatamente all'occhio è la scelta da parte della traduttrice, Lucia Barni, di tradurre in italiano una buona parte dei prestiti linguistici. Ciò non vale tanto per l'inglese, che spesso è mantenuto nel testo di

arrivo, quanto per i termini di derivazione extraeuropea. È così che, ad esempio, la frase “Erna, du må si til dem ashko mer nordmenn” (Sharif 2020: 10) si trasforma in “Erna, devi dirgli di scopare di più con gli uomini norvegesi” (Sharif 2022: 12), in cui *scopare* traduce il prestito dal berbero *ashko*, il cui equivalente in norvegese standard sarebbe *pule*. Proporre *scopare* come traduce di *ashko* pone un duplice problema: da una parte non permette più di operare una distinzione tra due termini diversi tra loro e con una connotazione differente, *ashko* e *pule*, che potrebbero benissimo comparire entrambi all’interno di uno stesso testo; dall’altra si configura come un’operazione che, inevitabilmente, conduce alla monolingualizzazione di un’opera originariamente portatrice di una carica plurilingue, per mezzo della quale si pone in opposizione al paradigma monolingue.

Detto questo, va sottolineato che la traduzione di Lucia Barni si impegna comunque a conservare almeno qualche traccia dell’ibridismo linguistico dell’originale. Questo lo si vede, per esempio, dalla decisione di mantenere inalterati altri termini quali *wollah*, *bhai*, *gâra* (Sharif 2020: 86-87 / Sharif 2022: 86), che stavolta, diversamente da quanto osservato in *Oslo blocco boyz*, oltre a non comparire in un glossario esplicativo, sono scritti in tondo e perciò si amalgamano meglio con il resto del testo. In un suo articolo, Claire Ellender (2021) analizza la traduzione inglese di *Kiffe kiffe demain* (2004) di Faïza Guène – un romanzo che presenta molteplici usi non-standard della lingua francese, nonché numerosi prestiti dall’arabo – e riscontra, tra le altre cose, che la traduttrice Sarah Adams sceglie sia di aggiungere un glossario che di inserire le parole di derivazione araba in corsivo, due operazioni che, alla pari di ciò che osservano alcuni studiosi di letteratura africana occidentale scritta in francese, vanno a discapito della matrice linguistico-culturale non occidentale e di una corretta denotazione della realtà in cui si ambienta l’opera (Ellender 2021: 47).⁵⁴ Dall’altra parte, l’aggiunta di un glossario e la resa in corsivo di determinate parole rappresentano due accorgimenti che contribuiscono a fare uscire dall’*invisibilità* il lavoro del traduttore o della traduttrice (Venuti 1999).

La traduttrice dimostra la sua abilità anche nella resa in italiano di alcune espressioni piuttosto fantasiose impiegate da Gulraiz Sharif che giocano sulla distorsione di modi di dire norvegesi. Una tra tutte si avvale della sostituzione della parola *kustus* (disciplina) con *kaktus* (cactus) nell’espressione *å ha kustus på barna* (far rigare dritto i figli): “Mora

⁵⁴ Vedi: Sellin 1989; Gandonou 2002.

har sikkert bra kaktus på dem eller hva man kaller det når du har bra kontroll på barna dine!” (Sharif 2020: 25). In traduzione il gioco di parole è mantenuto con efficacia tramite il rimpiazzo di *bacchetta* con *vacchetta* nel modo di dire *comandare a bacchetta*: “Mi sa che la madre deve comandarli a vacchetta, o com’è che si dice quando hai un perfetto controllo sui tuoi figli!” (Sharif 2022: 27).

Inoltre, si riscontra anche in *Ascoltami!* lo stratagemma di evitare in alcuni casi il congiuntivo per rendere in italiano l’impiego di una lingua non-standard del testo fonte: “Det er som om en plaster som han vet kommer til å gjøre vondt å dra av, blir dratt av han” (Sharif 2020: 162) / “È come se gli tolgono un cerotto che sa che farà molto male” (Sharif 2022: 159).

In una breve intervista rilasciata in lingua norvegese per NORLA – Norwegian Literature Abroad (NORLA 2023), anche Lucia Barni accenna alle strategie messe in atto nella traduzione di *Hør her’ a!*. L’aspetto più urgente per lei è stato ricostruire uno slang credibile, passando del tempo su YouTube e Instagram, ascoltando musica rap e chiedendo consigli al suo vicino di casa, che, in quanto insegnante di matematica del liceo, trascorre molto tempo a contatto con gli adolescenti. Lucia Barni afferma inoltre che, fumetti e *graphic novel* a parte, la letteratura preesistente non le è tornata molto utile in questa operazione di ricostruzione linguistica, dal momento che non esiste pressoché alcun libro scritto in uno slang italiano contemporaneo.

Il romanzo di Gulraiz Sharif pone infine una necessità inedita che non si riscontra in quello di Zeshan Shakar, quella cioè di prestare particolare attenzione al genere mutevole con cui il protagonista Mahmoud si riferisce al fratellino Ali. Una buona parte dell’opera, infatti, ruota attorno alla scoperta della disforia di genere di Ali, che non si riconosce nel genere assegnatogli alla nascita. A un certo punto viene ribattezzato Alia e ci si rivolge a ‘lui’ prevalentemente con il pronome femminile. L’utilizzo dei pronomi di Mahmoud, così come del nome Ali/Alia, è però altalenante, in quanto vi si rivolge alternativamente con ‘lei’ e ‘lui’, ‘Alia’ e ‘Ali’, anche a distanza di poche righe, e ciò accade, secondo Nicoline Helene Sohlberg Winther, perché “[s]elv om karakterene har gjennomgått en bevisstgjøring av at det finnes flere kjønnsidentiteter enn biologisk mann og kvinne, finnes det altså fortsatt tendenser i språket som viser at den hegemoniske heteronormativiteten er vanskelig å komme unna” (sebbene i personaggi abbiano acquisito la consapevolezza che esistono altre identità di genere oltre a uomo e donna

biologici, si riscontrano dunque ancora tendenze nella lingua che dimostrano che l'eteronormatività egemonica è difficile da superare; Sohlberg Winther 2021: 86-87). Relativamente a ciò, si può ipotizzare che Gulraiz Sharif assegni volutamente questo linguaggio instabile a Mahmoud per manifestare il suo processo di interiorizzazione e di adattamento alla vera identità di genere del 'fratellino'. In un intervallo di testo molto ravvicinato si può leggere:

Vi begynner å kalle Ali for Alia, mest på tull, han synes det er litt rart i begynnelsen, men han synes det er morsomt også. [...] Hun kan faktisk søke jobb, og kanskje få jobb til og med når hun blir eldre. [...] Mamma sender pappa til kjøpesenteret med Ali en dag, han får i oppgave å kjøpe sommerkjoler for han, eller henne, da, plus hårbøyer. [...] Pappa og Ali kommer hjem fra kjøpesenteret, Ali er såå happy, brur! Han viser meg de nye klærne. Han smiler med det bredeste gliset. [...] Vi tar T-banen ned, Alia har på seg sommerkjolen hun var på kjøpesenteret og kjøpte med pappa. (Sharif 2020: 159-161)

Ali cominciamo a chiamarlo Alia, più per gioco, all'inizio gli fa strano, ma lo trova anche divertente. [...] Così potrà cercare lavoro quando è più grande e magari anche trovarlo! [...] Un giorno la mamma manda papà al centro commerciale con Alia, con l'incarico di comprarli, o comprarle, dei vestitini estivi, più qualche cerchietto. [...] Papà e Ali tornano dal centro commerciale, Ali è così happy, bro! Mi fa vedere i vestiti nuovi. Fa un sorrisone che più grande non si può. [...] Prendiamo la metro, Alia ha il vestitino estivo che è andata a comprare al centro commerciale con papà. (Sharif 2022: 157-159)

Da questo passaggio esemplificativo si può innanzitutto constatare che la traduttrice sceglie di rispettare il disorientamento che sorge dall'alternanza dei diversi nomi e pronomi, che infatti è mantenuta nel testo di arrivo. Un'osservazione che può essere fatta è che, a differenza del norvegese, in italiano non c'è bisogno di specificare ogni volta il soggetto, e ciò vuol dire che l'oscillazione tra l'uso del maschile e del femminile può talvolta essere meno evidente in traduzione. Inoltre, nella citazione si può rintracciare uno dei pochi casi in cui la traduttrice, per scelta o per distrazione, cambia Ali in Alia, così come, similmente, può succedere altrove, ma sporadicamente, che modifichi il genere del pronome o dell'aggettivo. Ciò nonostante, al di là di queste piccole modifiche, l'effetto destabilizzante della fluttuazione di genere è ben reso in traduzione.

4.4 Osservazioni finali sulle traduzioni dal *kebabnorsk*

Da quanto osservato finora si può concludere che Margherita Podestà Heir e Lucia Barni adottano due approcci alla traduzione del *kebabnorsk* tutto sommato simili, ma che pur sempre si distanziano l'uno dall'altro per via di alcune scelte peculiari. Da parte di Lucia Barni si nota una diminuzione sostanziale dei prestiti extraeuropei in concomitanza con l'inserimento di questi in tondo, mentre Margherita Podestà Heir mantiene la maggior parte dei lemmi stranieri riportandoli però in corsivo. Le due traduzioni – ognuna a modo suo – riescono entrambe a ricreare parzialmente una lingua che dia almeno un'idea del contesto socioculturale d'origine, e la loro comparazione può essere d'aiuto a comprendere meglio come affrontare la traduzione di opere che impiegano un linguaggio non-standard e profondamente influenzato dalla condizione postmonolingue odierna e a delineare possibili – e auspicabili – pratiche della traduzione in epoca postmigrante. In questo senso, attingere in parte dalle strategie dell'una o dell'altra traduttrice potrebbe rivelarsi una mossa vincente ai fini di rendere al meglio il multietnoletto norvegese in lingua italiana.

Così come, in linea più generale, Umberto Eco (2010: 125) parla della “via di mezzo”, della negoziazione, quando è necessario decidere se adottare un approccio *source-* o *target-oriented*, il traduttore di un testo portatore di una forte carica plurilingue dovrà cercare di districarsi e di mediare tra il mantenimento di questo plurilinguismo e l'adattamento della lingua alla cultura e al contesto di arrivo. Ovviamente non esistono strategie giuste o sbagliate, e la traduzione potrà risultare talvolta più fedele al postmonolinguisimo dell'originale, talaltra più monolinguisante, nell'ottica di renderlo più comprensibile al lettore, sempre con la consapevolezza che “[t]radurre significa ‘limare via’ alcune delle conseguenze che il termine originale implicava. In questo senso, traducendo, *non si dice mai la stessa cosa*” (Eco 2013: 93-94). Inoltre, bisogna tenere a mente che le rispettive scelte delle due traduttrici potrebbero essere non tutte frutto di una loro decisione, giacché anche gli editori hanno una certa influenza nel processo di traduzione di un testo (Lefevre 1992).

La presenza simultanea di diversi elementi non trascurabili all'interno di un'opera, che interessano i rapporti di potere all'interno della società e concorrono alla formazione dell'identità di un personaggio, porta infine a domandarsi se, in casi come questi, non sia

necessario più che mai un approccio intersezionale alla traduzione.⁵⁵ Se infatti il concetto di intersezionalità suggerisce l'importanza di considerare simultaneamente razza, etnicità, classe, genere, età, i suddetti fattori assumono una rilevanza significativa e si mescolano inestricabilmente negli stili multietnolettali. Come lo stesso termine 'multietnoletto' suggerisce, l'origine etnica diversificata dei parlanti sta alla base della sua genesi, ma, oltre a questo, vi è insita pure una dimensione di classe che non può essere elusa. In aggiunta, è una varietà che richiede di prendere in considerazione anche l'età dei parlanti – molto spesso giovani, infatti talvolta ci si riferisce al *kebabnorsk* con l'appellativo *ungdomsspråk* (lingua adolescenziale) – e una prospettiva di genere, giacché l'uso della lingua varia a seconda che si tratti di ragazzi o ragazze (Uri et al. 2008; Benýšková 2007). Come si è visto, in *Hør her 'a!* la questione di genere acquisisce una centralità ancora maggiore dovuta alla tematica della disforia di genere, che si rispecchia anche nell'uso della lingua del protagonista Mahmoud. Sta quindi al traduttore tenere a mente tutte queste dimensioni che si intersecano tra loro in modo da proiettare nel testo di arrivo una ricostruzione quanto più corretta possibile delle soggettività complesse dei personaggi, che, tra le altre cose, si manifestano tramite un uso peculiare della lingua.

⁵⁵ Su traduzione e intersezionalità, vedi: Flotow 2009; Flotow et al. 2022; Brown 2020.

5. LA STIGMATIZZAZIONE DEL GRORUDDALEN E DI SØNDRE NORDSTRAND NELLA LETTERATURA NORVEGESE DELLA POSTMIGRAZIONE

5.1 Città satellite: dalla classe operaia agli immigrati

La società norvegese è ormai da decenni coinvolta in un processo di ridefinizione innescato dalla presenza sempre più numerosa di persone con background culturali e religiosi fino a qualche decennio fa pressoché inesistenti sul territorio nazionale. Per quanto sia da incoraggiare uno sguardo analitico che investighi le trasformazioni della società nel suo insieme, è altresì doveroso porre l'attenzione su contesti peculiari che interessano zone circoscritte del paese. È questo il caso di Oslo, la cui composizione demografica è costituita per il 33,8% da immigrati e figli di immigrati⁵⁶ – a fronte del 19,9% su scala nazionale – la maggior parte dei quali vive nella parte est della città, in particolare nei distretti di Stovner, Alna e Søndre Nordstrand, dove la percentuale di persone con un background migratorio diretto e indiretto supera il 50%.

Dopo la Seconda guerra mondiale la città di Oslo è coinvolta in un progetto di grande espansione urbana che si concretizza nella costruzione di nuovi contesti abitativi, le cosiddette città satellite, in zone periferiche che fino ad allora erano rimaste perlopiù rurali. Questo progetto di veloce e massiccia urbanizzazione è frutto della collaborazione tra il comune di Oslo, la Husbanken (banca statale norvegese responsabile delle politiche abitative in Norvegia) e OBOS (Oslo Bolig- og Sparelag, cioè Società per l'abitazione e il risparmio di Oslo). La prima città satellite, Lambertseter, si comincia a costruirla nel 1951, ma nel giro di pochi anni ne compaiono molte altre. Negli anni Sessanta, Settanta e Ottanta la capitale norvegese si espande soprattutto in direzione sud-est, costeggiando l'Oslofjorden (Fiordo di Oslo), e nord-est, lungo la vallata del Groruddalen.

Gli architetti si pongono essenzialmente due obiettivi per la realizzazione delle nuove città satellite: sfruttare il contrasto tra la natura immacolata e le nuove abitazioni di cemento armato, e plasmare un contesto abitativo vivace, in cui poter socializzare con il prossimo, cercando dunque di evitare di erigere quartieri dormitorio asettici e

⁵⁶ Dato tratto dal sito del Comune di Oslo (Oslo kommune) in riferimento all'anno 2022: <https://www.oslo.kommune.no/statistikk/befolkning/landbakgrunn/#gref> (23/02/2024).

impersonali, dove la solitudine esistenziale pervade ogni suo abitante. Una strategia adottata per favorire il contatto tra gli abitanti è quella di concentrare gli edifici in determinate aree, in modo anche da lasciare spazio ad ampie zone verdi. Inoltre, il centro di questi complessi abitativi (inteso non come centro città, bensì come grande struttura che racchiude diverse attività al suo interno) è ideato in maniera tale da riproporre una sorta di piazza cittadina in stile sudeuropeo, in cui le persone si incontrino e socializzino tra loro, cosicché al posto di un semplice centro commerciale si cerca di renderlo un luogo di incontro culturale, in cui concentrare anche tutti i servizi utili nella quotidianità, come asilo, piscina, biblioteca e ambulatorio (Kronborg 2014: 214).

Ispirandosi al funzionalismo e al pragmatismo socialdemocratico, l'idea di base è di fornire abitazioni moderne e confortevoli, ma a basso prezzo, ragion per cui, storicamente, la maggior parte degli abitanti delle città satellite apparteneva alla classe operaia. L'intenzione degli ingegneri socialdemocratici di migliorare gli standard di vita delle fasce più povere della popolazione, però, non va del tutto a buon fine, e anziché agevolare la comunanza e la collettività, le nuove città satellite risultano spesso luoghi in cui regnano solitudine e individualismo. Dag Solstad, uno dei più importanti scrittori norvegesi contemporanei, muove una critica radicale al funzionalismo e al pragmatismo socialdemocratico nel suo romanzo del 1984 intitolato *Forsøk på å beskrive det ugjennomtrengelige* (*Tentativo di descrivere l'impenetrabile*). La storia è ambientata negli anni Ottanta a Romsås, città satellite i cui abitanti, appartenenti alla classe operaia, paiono inevitabilmente immersi nella 'Grande Assenza' (*det store Fraværet*), un vuoto esistenziale caratterizzato da un mero benessere materiale. Come ricorda Massimo Ciaravolo nella postfazione all'edizione italiana del romanzo, Dag Solstad elegge Romsås a simbolo di una condizione di vita incomprensibile e 'impenetrabile', che la voce narrante, mossa da una sincera passione sociale, cerca di comprendere, tuttavia non senza sgomento (Ciaravolo 2006: 206-207).⁵⁷

⁵⁷ Un'altra opera letteraria rilevante che analizza la visione utopistica e ingenua delle nuove città satellite intorno a Oslo è *Teori og praksis* (Teoria e prassi) di Nikolaj Frobenius (2004). Frobenius definisce quest'opera un romanzo e, allo stesso tempo, "en løgnaktig selvbiografi" (un'autobiografia bugiarda), proprio per evidenziare la commistione di elementi reali e fittizi. Stavolta la storia è ambientata a Bærum (comune limitrofo a Oslo), nella città satellite di Rykkinn, che, come Romsås, era stata pianificata con tutte le buone intenzioni – fallimentari – del pragmatismo e del funzionalismo socialdemocratico.

Sempre per motivi di convenienza economica, dalla seconda metà degli anni Ottanta tali contesti urbani periferici attirano sempre più famiglie di immigrati (Lysjø-Jentoft 2020: 5), che avevano cominciato a entrare nel paese a cavallo tra gli anni Sessanta e Settanta. Nel 2015, una trentina di anni dopo l'uscita dell'opera di Solstad, Maria Navarro Skaranger pubblica il suo romanzo di debutto, *Alle utlendinger har lukka gardiner*, ambientato nella Romsås contemporanea, profondamente trasformata dal fenomeno della migrazione. È una città satellite che rappresenta il marcato multiculturalismo della Norvegia di oggi, in cui, sebbene non si avverta forse più la 'Grande Assenza' descritta da Solstad, sorgono nuove problematiche legate al senso di inclusione e appartenenza dei suoi abitanti nella società.⁵⁸

5.2 Stigmatizzazione dei contesti urbani *iperdiversi*

L'elevato numero di immigrati di prima e seconda generazione residenti nel Groruddalen e nel distretto di Søndre Nordstrand (Wiggen et al. 2015: 10), contesti abitativi denominati *hypermangfoldige* (iperdiversi) da Thomas Hylland Eriksen (2010: 31-32),⁵⁹ ha fatto sì che questi luoghi siano stati definiti, o sospettati di diventare, 'ghetti' da parte di alcuni politici e mass media. Come osserva Alvina Jiménez Kvamme (2013: 38), la parola *getto/ghetto* occorre ben 612 volte nei 589 articoli di giornale, pubblicati tra il 1972 e il 2011, sottoposti a scrutinio nella sua indagine. Il più delle volte, infatti, le notizie riguardanti quell'area geografica ne hanno messo in evidenza soltanto gli aspetti negativi, dipingendola come un luogo malavitoso e pericoloso, in cui è meglio evitare di mettere piede, e hanno contribuito a creare un'immagine monodimensionale e stereotipata dei contesti sociali delle città satellite (Alghasi 2012; Holen 2021; Rosten 2017: 55). Thomas

⁵⁸ Nel suo articolo "Et forsøk på å beskrive det foranderlige" (Un tentativo di descrivere il mutevole) – titolo che fa esplicito riferimento all'opera *Forsøk på å beskrive det ugjennomtrengelige* di Dag Soltad – Kristen Danielsen (2017) rintraccia tre fasi nella storia della città satellite di Romsås e a ciascuna di esse assegna un'opera che la rappresenta: 1) l'entusiasmo legato alla pianificazione e alla rappresentazione idealizzata del complesso abitativo, ben raffigurato da un fumetto incentrato sulla famiglia Svartjern (nome di un condominio di Romsås), 2) la decadenza, in cui si realizza che non tutto va come previsto, periodo che Solstad mette su carta nel suo romanzo, 3) la risalita, caratterizzata dalla ristrutturazione degli edifici e da una trasformazione demografica a seguito dei fenomeni migratori, condizione dipinta da Skaranger nel suo romanzo di debutto.

⁵⁹ Il concetto di *hypermangfold* di Thomas Hylland Eriksen è sostanzialmente sovrapponibile a quello di *superdiversity* di Steven Vertovec.

Hylland Eriksen e Anders Høgmoen (2011) sostengono che la cattiva reputazione delle periferie urbane a est di Oslo non origini dalla multiculturalità dovuta ai più recenti fenomeni migratori, ma piuttosto risalga agli anni Settanta, periodo in cui sono state edificate, e che sia da attribuire al fatto che esse, non trovando spazio nell'autorappresentazione nazionale in quanto né paesi immersi nella natura né città storiche, bensì complessi agglomerati iper-urbani e industriali, rappresenterebbero “un piccolo frammento di anti-Norvegia” (*et lite stykke anti-Norge*)⁶⁰ – che da sempre ha ospitato un insieme eterogeneo di persone: dapprima provenienti da tutta la Norvegia e, successivamente, da ogni angolo del mondo.

Tuttavia, in tempi più recenti l'attenzione si è spostata sulla multietnicità che contraddistingue il Groruddalen e Søndre Nordstrand, che va di pari passo con la progressiva diminuzione degli individui di etnia norvegese residenti in quelle aree, fenomeno che prende il nome di *hvit flukt*, o *white flight* (fuga bianca).⁶¹ A tal proposito, per citare un esempio rappresentativo della paura e dei pregiudizi diffusi, Sylvi Listhaug, attualmente leader del partito populista di destra Fremskrittspartiet, nel 2019 ha rilasciato la seguente dichiarazione: “Det skjer en ‘gettofisering’ av Oslo. Det er grunn til bekymring for bydelene der etniske nordmenn flytter ut og enda flere innvandrere flytter inn” (È in corso una ‘ghettizzazione’ di Oslo. C’è da preoccuparsi per i distretti in cui i norvegesi etnici se ne vanno e arrivano sempre più immigrati; Sylvi Listhaug, in NTB 2019). Loïc Wacquant (2008: 8) mette in guardia da affermazioni simili, che, giocando sull’evocazione metaforica di immagini emotive, hanno il mero effetto di storpiare e confondere il significato originario del concetto di ghetto, riconducendovi contesti che non possiedono le caratteristiche per essere definiti tali. L’antropologo sociale Bengt Andersen, nel tentativo di fornire una descrizione quanto più onnicomprensiva del concetto di ghetto così come viene inteso oggi, rintraccia alcuni fattori che, per evitare un uso improprio del termine, non possono essere ignorati: deve trattarsi di un contesto abitativo in cui una categoria vive isolata dall’ambiente circostante e in condizioni disastrose, in cui sono assenti istituzioni e negozi e le cui scuole si contraddistinguono per essere di qualità molto inferiore a quelle del resto della società (Andersen 2012: 174),

⁶⁰ Questa espressione gioca in modo ironico con l’iconica pubblicità della cioccolata Freia (*et lite stykke Norge*), rappresentazione della tipica immagine nazionale.

⁶¹ Vedi: Sundell 2008; Eriksen & Vestel 2012: 26-27.

tutti elementi non riscontrabili nelle zone circostanti la capitale norvegese etichettate come ‘ghetti’, le quali, per di più, ospitano persone appartenenti non a uno ma a una moltitudine di gruppi etnici, compreso quello norvegese (Eriksen & Høgmoen 2011).

Un altro termine stigmatizzante impiegato per descrivere il Groruddalen e Søndre Nordstrad è *parallelsamfunn* (società parallela): “Parallelsamfunn oppstår når det er manglende enighet om politisk fellesskapsforståelse og staten mangler evne og/eller vilje til å håndtere sosialt mangfold” (Le società parallele sorgono quando c'è una mancanza di accordo su una visione politica condivisa della comunità e lo stato non ha la capacità e/o la volontà di occuparsi della diversità sociale; Egge & Solhjell 2018: 10). Il termine ‘società parallela’ è impiegato in due modi diversi: se da una parte ci si può riferire allo scetticismo di alcuni gruppi minoritari nei confronti dei valori e delle istituzioni della società, dall'altra può indicare anche la mancanza di volontà da parte dello stato e della società di includere le minoranze. In Norvegia tale termine è stato utilizzato principalmente nel contesto del dibattito sull'immigrazione, uno dei temi più discussi negli ultimi anni. Bisogna tenere a mente che la scelta della terminologia non è ininfluente, poiché il modo in cui si definisce un fenomeno condiziona la percezione che le persone hanno di sé e degli altri (Jære 2018), tanto più che un rapporto della polizia di Oslo del 2018, *Parallelsamfunn – en del av den norske virkeligheten?* (Società parallele – parte della realtà norvegese?; Egge & Solhjell 2018), conclude che in Norvegia, sebbene siano presenti problematiche da non sottovalutare legate all'esclusione sociale come conseguenza della discriminazione o del controllo sociale negativo, le società parallele non esistono.

Un ulteriore concetto utilizzato per fare riferimento alle periferie a est di Oslo è *svenske tilstander* (condizioni svedesi). Comparso per la prima volta sui quotidiani norvegesi negli anni Sessanta e Settanta in riferimento a temi che esulano dall'immigrazione, guardando alla Svezia come metro di paragone, inizialmente poteva avere una connotazione sia positiva che negativa, anche se con il passare del tempo è stato utilizzato maggiormente per indicare qualcosa di indesiderato all'interno dei confini nazionali. Nel 2009 l'espressione *svenske tilstander* viene accomunata sempre più spesso alla tematica dell'immigrazione, soprattutto dai populistici di destra del Fremskrittspartiet, ma è soltanto nel 2013 che entra a far parte del dibattito politico e mediatico in modo più consolidato, probabilmente a seguito delle rivolte avvenute a Stoccolma in quello stesso anno. Pur

essendo stato lanciato principalmente dalla destra e dai media, il termine si è diffuso nell'uso comune ed è stato adottato anche da altri schieramenti politici per indicare tutto ciò che di negativo si può associare all'immigrazione, come criminalità, ghettizzazione, società parallele (Johansson 2018). Ad ogni modo, come osserva Øyvind Holen (2021: 149-154), è importante distinguere tra la situazione norvegese e svedese. Infatti, tra i fattori che hanno contribuito a evitare che in Norvegia, ad oggi, si creassero contesti di disagio diffuso, sono da menzionare la variegata offerta abitativa che contraddistingue le città satellite limitrofe a Oslo, in cui, dunque, abitano individui di diversa estrazione sociale, e una politica di mercato immobiliare favorevole, cosicché buona parte degli immigrati può permettersi di comprare (e non di affittare) una casa (Søholt 2010).

Come si è visto, negli ultimi anni la Norvegia ha assistito alla comparsa di numerose opere di fiction che si incentrano sulla rappresentazione delle esperienze di vita della 'generazione postmigrante'. Molte di queste storie sono ambientate proprio nel Groruddalen o nel distretto di Søndre Nordstrand – o almeno lo sono in parte, nel senso che i protagonisti abitano in quelle aree ma le vicende possono svolgersi nell'intera città di Oslo – e non è raro che esse includano riflessioni che ruotano attorno alla stigmatizzazione territoriale causata dai mass media e dai discorsi della destra populista. Osservare come questo fenomeno venga trattato nella letteratura norvegese contemporanea può rivelarsi utile per far luce sulla discrepanza tra le rappresentazioni stereotipanti provenienti dall'esterno e la percezione degli stessi abitanti del luogo in cui vivono.

5.3 Stigmatizzazione e malessere psicologico in *Tante Ulrikkes vei*

Il romanzo di debutto di Zeshan Shakar, *Tante Ulrikkes vei*, pubblicato nel 2017, si incentra sulla quotidianità dei due giovani protagonisti Mo e Jamal, entrambi residenti in via Tante Ulrikke, a Stovner, uno dei distretti del Groruddalen. Sebbene siano cresciuti nello stesso luogo e appartengano entrambi alla 'seconda generazione', sono due personaggi molto diversi l'uno dall'altro: Mo, sostenuto e seguito dai genitori, è riflessivo, introverso e dedito allo studio, mentre Jamal, abbandonato dal padre violento e la cui madre è depressa, lascia la scuola e passa gran parte delle giornate in strada con gli amici, differenza situazionale e caratteriale che influisce anche nel modo in cui

percepiscono e descrivono la realtà che li circonda. Nelle primissime pagine, Mo racconta molto bene quale associazione di idee il contesto in cui vive suscita generalmente nelle persone:

Jeg kjenner Stovner. [...] Blokk-Stovner. Ikke hus-Stovner. Det er forskjell. Alle på Stovner vet det. Hus-Stovner er det stedet du går på epleslang. Blokk-Stovner er det stedet som gjør at Stovner er mørkerødt på Aftenpostens kart over bydelene i Oslo. Som en dråpe blod har truffet avisparet. Høy tetthet av innvandrere. Høy ungdomskriminalitet. Høy andel skoledropouts. (Shakar 2017: 8)

Conosco Stovner. [...] Lo Stovner dei casermoni. Non lo Stovner delle villette. È diverso. A Stovner lo sanno tutti. Lo Stovner delle villette è il posto dove tutti hanno il giardino e vai a rubare le mele. Lo Stovner dei casermoni è invece il posto che, in base alle cartine dei vari quartieri di Oslo pubblicate sull'«Aftenposten», è sempre di colore rosso scuro. Come se una goccia di sangue avesse imbrattato la pagina del giornale. Alta densità di immigrati. Alta percentuale di criminalità giovanile. Alta percentuale di abbandoni scolastici. (Shakar 2022b: 12)

In questo passaggio, oltre che sul divario tra le due diverse realtà di Stovner, si pone l'accento sulla rappresentazione monodimensionale e superficiale che alcune delle maggiori testate norvegesi, come *Aftenposten*, forniscono del contesto sociale della città satellite. Dal canto suo, Jamal menziona la stessa pratica stigmatizzante in modo più colloquiale, evidenziando come i discorsi denigratori su Stovner siano ampiamente diffusi e pressoché privi di una controparte che ne metta in discussione la validità: “Og du veit hvor mange som snakker dritt ass. Alltid. ‘Stovner er mest tæze stedet på byen.’ ‘Utlendinger er tæze folk.’ Sånn snakker dem” (Shakar 2017: 17) (E tu lo sai quanti lo fanno [parlano di merda del quartiere dove abito]. Sempre. «Stovner è il posto più del cazzo di Oslo». «Gli stranieri sono gente di merda». È così che parlano; Shakar 2022b: 23). Come ricorda anche Mo in apertura del romanzo (Shakar 2017: 14), questa rappresentazione monolitica di Stovner, tra le altre cose, sortisce l'effetto negativo di allontanare da quel luogo molte famiglie di norvegesi bianchi, le quali, influenzate costantemente da narrazioni che non fanno altro che problematizzare la presenza di individui con background migratorio, preferiscono trasferirsi in contesti abitativi prevalentemente ‘bianchi’. Questo fenomeno, conosciuto come *hvit flukt*, o fuga bianca, si manifesta con maggiore frequenza quando i figli raggiungono l'età scolare, come è testimoniato anche nel romanzo: “Og på dagen så jeg familien til Thomas A. og andre barnefamilier bære pappesker og møbler inn i varebiler som skulle til Ski og Nittedal og

Skedsmo” (Shakar 2017: 14) (Per non parlare del giorno in cui avevo visto la famiglia di Thomas A. che, insieme ad altre, aveva riempito di scatoloni e mobili i vari furgoni per trasferirsi nei comuni limitrofi di Ski, Nittedal e Skedsmo; Shakar 2022b: 20).

Benedict Anderson (1991: 5-6) suggerisce una definizione di nazione come “comunità politica immaginata” (*imagined political community*), i cui membri sono perlopiù estranei l’uno all’altro, nel senso che non interagiscono tra loro in modo diretto, cosicché la percezione di appartenenza al medesimo gruppo si fonda per forza di cose sull’immaginazione condivisa della loro comunanza, processo influenzato da diversi fattori tra cui, per esempio, i quotidiani, capaci di diffondere in un determinato momento una certa visione del mondo a un numero elevato di persone (Anderson 1991: 33-36). I media, sia cartacei che elettronici, contribuiscono a creare immagini che influiscono sulla percezione che gli individui hanno dell’ambiente circostante, costituendo ciò che Arjun Appadurai (1990) ha denominato *mediascape* (paesaggio mediale). Tuttavia, bisogna tenere a mente che essi possono operare in due maniere differenti, cioè riportando i fatti in modo trasparente oppure distorto, per esempio tralasciando informazioni utili a fornire un quadro completo della situazione (Alasuutari 1999). Inoltre, poiché ogni individuo, plasmato da un contesto sociale e culturale specifico, percepisce una data informazione in modo diverso dagli altri, uno stesso messaggio può assumere significati diversi a seconda di chi lo riceve (Schröder 1987: 19).

In *Tante Ulrikkes vei*, concentrandosi esclusivamente sulla diffusione di notizie che hanno a che vedere con i problemi del Groruddalen, i quotidiani contribuiscono a creare nell’immaginario collettivo norvegese un legame indissolubile che associa quel territorio a tutta una serie di elementi negativi. Se, da una parte, questo è l’effetto che tale pratica esercita su una grossa fetta della popolazione, dall’altra, coloro che abitano a Stovner la percepiscono come stigmatizzante e ne subiscono le conseguenze anche sul piano psicologico. Un esempio lampante è il caso mediatico dell’omicidio, a Stovner, di una giovane ragazza, Farah, perpetrato dal fratello, il quale non accettava la relazione sentimentale della sorella con un uomo che girava armato e che si era spinto a minacciare l’intera famiglia. Pur essendo un episodio gravissimo, che affonda le sue radici nella non-cultura del controllo sociale negativo di alcune famiglie musulmane di stampo collettivista, resta il fatto che si tratta di un caso isolato, che non dovrebbe ripercuotersi su tutta la collettività di Stovner, lettura, quest’ultima, incoraggiata invece dalle testate

giornalistiche in cui, per esempio, come riporta Mo, si legge: “*Hatets hovedkvarter? Det sto i VG, over et bilde av blokka til Farah. [...] Forrige helg hadde Dagbladet et luftbilde av nesten hele blokk-Stovner og overskriften: Drabantbyen som dreper? Vitner forteller: Æreskultur utbredt på Stovner*” (Shakar 2017: 276) (Hai visto il titolo che campeggiava sul «VG», sopra la foto del suo [di Farah] condominio? *Il quartier generale dell’odio?* [...] Il fine settimana scorso «Dagbladet» ha pubblicato una foto aerea che mostrava quasi tutta l’area di Stovner, quella dei palazzoni, con il titolo: *La periferia che uccide? Testimoni raccontano: a Stovner è diffusa la cultura dell’onore*; Shakar 2022b: 294).

“Jeg håper Farah forsvinner snart” (Spero che Farah scompaia presto; Shakar 2017: 267) è ciò che Mo si augura dopo aver riflettuto sull’accaduto, nel timore che l’omicidio della ragazza getti una cattiva luce su Stovner e i suoi abitanti. Le sue speranze vengono prontamente disattese dalle testate giornalistiche, dai dibattiti televisivi e dai discorsi politici del Fremskrittspartiet che catalizzano l’attenzione nelle settimane successive; “Farah ble ikke borte” (Shakar 2017: 276) (Farah non è scomparsa; Shakar 2022b: 294), conclude Mo, lasciando intendere che la brutalità dell’episodio avrà delle ripercussioni su tutta la comunità della città satellite, lui compreso. L’influenza a lungo termine dell’omicidio di Farah sulla percezione di Stovner nell’immaginario collettivo risulta lampante da due situazioni diverse in cui a Mo vengono poste domande molto simili. Sia la madre che gli amici della sua fidanzata Maria, in momenti diversi e a distanza di mesi dall’accaduto, gli chiedono se abiti nel luogo in cui è stata uccisa Farah (Shakar 2017: 286; 288), dimostrando che chi è esterno all’ambiente di Stovner opera un’associazione immediata tra il fatto di cronaca e la città satellite, come a sottintendere che ciò che è successo riguarda tutti i suoi abitanti. Tale visione stigmatizzante contribuisce a far sprofondare Mo in uno stato di inquietudine sempre più profonda. A riprova del fatto che l’omicidio di Farah ha lasciato in lui un segno indelebile, soprattutto a causa dei discorsi mediatici e politici, è opportuno osservare come fino all’ultimissima pagina del libro la figura della giovane uccisa permanga nella sua mente e susciti un effetto negativo sul suo subconscio: “I går drømte jeg at faren min skjøt meg i hodet, som Farah” (Ieri ho sognato che mio padre mi sparava in testa, come Farah; Shakar 2017: 429). Inoltre, stremato dalla costante attenzione sul Groruddalen e sugli immigrati, argomenti che lo interessano personalmente e che lo fanno soffrire per la maniera in cui sono trattati, Mo decide di evitare qualsiasi esposizione ai telegiornali, infatti, in conclusione del romanzo, si legge:

Jeg ser fortsatt mye på tv. Det er alt jeg gjør, egentlig. Aldri på nyheter. Hva skal jeg gjøre? Jeg orker ikke løpe, og jeg er for pinglete til å slåss. Noen ganger friker jeg litt ut. Jeg vet at det er der. I timen 18.30 til 19.30 på NRK og TV2 er Dagsrevyen, TV2-nyhetene og Tabloid. Og jeg vet at det er Holmgang på torsdager mellom 21.30 og 22.30, og at jeg må switche innom da. Men noen ganger klarer jeg ikke roe meg likevel, for jeg vet at det alltid er der i bakgrunnen, selv om jeg har på en annen kanal, og at det alltid kommer til å være der, for det har alltid vært der, og det blir aldri nok, og om det blir det, hva ender det med da? Jeg blir urolig da, og jeg får vondt i magen og klarer ikke engang konsentrere meg om den hjernedøde underholdningen jeg ser på inne på rommet. Men jeg vil ikke ut heller. (Shakar 2017: 429)

Continuo a guardare troppa tv. A dire il vero, è tutto quello che faccio. Ma mai il telegiornale. Nessuno. Cosa devo fare? Non ho voglia di scappare e non ho gli attributi per combattere. A volte do di fuori. Lo so che quella cosa è lì. Tra le 18:30 e le 19:30 ci sono i vari notiziari. E negli altri giorni, dibattiti e talk show. Devo solo fare in modo di non capitarci dentro. Eppure, a volte non riesco a calmarmi, perché so che questa cosa è sempre presente tra le righe, anche se sto guardando un altro canale, e ci sarà sempre, perché c'è sempre stata, e non sarà mai abbastanza e anche se un giorno lo fosse, quale sarà poi il finale? E allora mi assale una grande inquietudine, mi fa male la pancia e non riesco neppure a concentrarmi sul programma di intrattenimento da cerebrolesi che sto seguendo, rinchiuso nella mia stanza. Ma non voglio uscire. (Shakar 2022b: 449)

Srividya Ramasubramanian e Aya Yadlin-Segal (2017: 1938-1939), nel loro studio sul rapporto tra media e stigma, osservano che i gruppi stigmatizzati possono decidere di evitare i media mainstream che li raffigurano in maniera stereotipata e negativa, e aggiungono che l'esposizione continuativa alla mala-rappresentazione operata dai mezzi di comunicazione di massa può portare un individuo a sentirsi svalutato e rifiutato dalla società e, perfino, a compromettere la sua salute, sia fisica che mentale: "Constant bombardment with cultural stereotypes can also have consequences on health such as depression, hypertension, and heart disease. Negative thoughts and feelings induced by negative stereotypes can cause greater chronic pain and other cardiovascular responses" (Ramasubramanian & Yadlin-Segal 2017: 1939).⁶² Come è facile intuire da questa citazione, la storia di Mo non si conclude bene: rimane indietro con l'università, si chiude sempre di più in se stesso, non esce di casa ed è attanagliato da pensieri negativi, tutti atteggiamenti riconducibili a uno stato di salute mentale in declino che lascia presagire la comparsa di disturbi depressivi, con molta probabilità indotti, tra le altre cose, anche dalla

⁶² Giungono a una simile conclusione anche: Major & O'Brien 2005; Markowitz 1998.

massiccia rappresentazione stigmatizzante da parte dei media della città satellite di Stovner e dei suoi abitanti.

5.4 Stigma e ambivalenza in *Gul bok*

Anche il secondo romanzo di Zeshan Shakar, *Gul bok*, pubblicato nel 2020, tematizza la stigmatizzazione del Groruddalen. Il protagonista, Mani, appartiene alla ‘generazione postmigrante’, poiché i suoi genitori sono immigrati in Norvegia da un paese extraeuropeo, ed è cresciuto a Haugenstua, un quartiere adiacente a Stovner, nella vallata del Groruddalen. La peculiarità della trattazione dello stigma territoriale, in questo racconto, sta nel fatto che Mani, seppur in due contesti situazionali differenti e temporalmente distanti, allo stesso tempo smentisce e conferma i pregiudizi che interessano il luogo in cui è cresciuto.

Il primo caso si inserisce negli eventi che hanno a che vedere con gli attentati terroristici di stampo neonazista del 22 luglio 2011 compiuti da Anders Behring Breivik, il quale, dopo aver fatto esplodere una bomba nel quartiere governativo, ha ucciso decine di persone che partecipavano a un campo estivo del partito laburista sull’isola di Utøya. Mani lavora proprio nel luogo in cui si svolge la prima fase dell’attacco, ma quel giorno, avendo preso ferie, è a casa nell’appartamento in affitto in centro a Oslo e tarda a rispondere ai messaggi e alle chiamate della fidanzata, del padre e degli amici perché nel momento dell’esplosione è sotto la doccia, completamente ignaro di tutto. Dopo essere stato messo al corrente dei fatti dalla fidanzata Meena, Mani richiama subito il padre, un uomo alquanto ossessivo che ha sempre bisogno di sapere dove si trovi suo figlio, e, sentendolo sotto shock, si precipita subito da lui a Haugenstua per cercare di tranquillizzarlo. Poco dopo, vedendolo davvero in difficoltà, decide di fare un salto nella farmacia più vicina per procurargli delle pillole calmanti, al che si assiste a questo scambio di battute tra padre e figlio: “‘Det er ikke bra å gå ut nå.’ ‘Det går bra’, svarte han. ‘Det er Haugenstua. Ingenting er farlig her’” (“È meglio non uscire ora.” “Non preoccuparti”, rispose. “Siamo a Haugenstua. Non c’è nessun pericolo qui”; Shakar 2020: 162-163). Se da una parte l’affermazione di Mani è inevitabilmente legata al contesto specifico dell’attentato avvenuto nel centro di Oslo, dall’altra è possibile leggerla anche come un ribaltamento degli stereotipi che colpiscono il quartiere in cui è cresciuto e, più

in generale, l'intera vallata del Groruddalen. In quel determinato momento, la periferia a est della capitale norvegese è descritta come un luogo sicuro, ma tale osservazione suggerisce altresì una potenziale estensione della stessa percezione di sicurezza al di là di avvenimenti particolari e drammatici, cosicché la prospettiva interna alla città satellite di Mani costituisce un importante contributo che si pone in contrapposizione ai discorsi mediatici e politici che, più o meno intenzionalmente, costruiscono un'immagine negativa di quel luogo riconducendolo al concetto di ghetto.

Più avanti nella storia si presenta un'altra occasione in cui diverse voci esprimono la propria opinione sul Groruddalen, stavolta, in particolare, sulla condizione delle scuole e dell'educazione in quell'area. Il contesto in cui si inserisce la vicenda è un seminario promosso dal ministero in cui lavora Mani, in cui sono invitati a parlare tre rappresentanti di una scuola media: la preside, un'assistente scolastica e una tutor. Sia la preside che la tutor si esprimono in termini positivi sull'ambiente scolastico in cui lavorano, ne evidenziano i pregi, senza però trascurare di accennare alle difficoltà che alcuni studenti hanno per via di condizioni economiche precarie in famiglia. Dal canto suo, l'assistente scolastica evidenzia invece la problematicità del contesto lavorativo, ponendo l'attenzione su aspetti che esulano dal rendimento scolastico. Racconta una quotidianità in cui un elevato numero di alunni fuma marijuana nell'intervallo, fa a botte per questioni di soldi, insulta gli insegnanti, spingendosi finanche a minacciare di accoltellarli. Infine, con una certa leggerezza, estende tali condotte negative all'intera comunità, senza porsi il problema delle conseguenze che tali affermazioni possono avere su chi recepisce il messaggio. Se i primi due interventi risultano forse un po' troppo elusivi riguardo alle difficoltà presenti nella scuola, l'ultimo sortisce un mero effetto denigratorio nei confronti sia della comunità studentesca che della comunità del quartiere.

Una volta conclusosi il seminario, Mani e i suoi colleghi si dirigono verso la mensa e, durante il pranzo, intavolano una discussione sulle informazioni appena ricevute dai tre rappresentanti scolastici del Groruddalen. Trond e Terje, persuasi dal discorso dell'assistente scolastica, si mostrano increduli nell'apprendere che alcune scuole norvegesi versino in condizioni disastrose, mentre Anders esterna il suo scetticismo affermando che quello dell'assistente scolastica è il racconto di un singolo, da non prendere come oro colato, senza poi contare il fatto che, prosegue, studi recenti dimostrano che gli adolescenti, anche nella periferia est di Oslo, fanno un uso minore di

sostanze stupefacenti, sono meno violenti e passano più tempo a scuola rispetto al passato. Un'opinione ancor più critica sul racconto dell'assistente scolastica è data da Jan Tore, il quale fa presente che il modo in cui ha trattato l'argomento mette in cattiva luce tutti gli studenti della zona: "Jeg føler liksom hun bidrar til å stigmatisere et helt lokalområde. For å si det sånn, på Tøyen veit vi en ting eller to om hvordan det er når områder blir stigmatisert, og det er aldri sant at ting bare er bekmørke" (Cioè, mi pare che contribuisca a stigmatizzare un'intera comunità. Mettiamola così, a Tøyen sappiamo un paio di cosette su com'è quando un territorio viene stigmatizzato, e non è mai vero che è tutto nero e basta; Shakar 2020: 220-221). Gli interventi di Anders e Jan Tore sono esempi di contrapposizione allo stigma per mezzo di *logical denials* (negazioni logiche), per cui si mette in discussione la credibilità di chi promuove argomenti stigmatizzanti, di fatto screditando i detrattori (Meisenbach 2010: 284).

A questo punto interviene Mani, dichiarando che lui ha frequentato una scuola di quel tipo e che ciò che l'assistente scolastica ha detto corrisponde perlopiù a verità. Da unica persona di colore con background migratorio proveniente dalla periferia multiculturale, in un ambiente lavorativo altrimenti composto da norvegesi bianchi e borghesi, con la sua testimonianza diretta pensa di mettere fine alla diatriba in corso, ma ben presto si accorge che il suo punto di vista viene considerato alla pari di quello di tutti gli altri. In particolare, è Jan Tore a contraddirlo apertamente:

«Joa, klart det skjer ting», sa Jan Tore, «men det gjør det overalt. Folk røyka hasj på skolen jeg gikk på i Tønsberg også. Jeg synes ikke vi skal sette alle skoler på østkanten i bås. Mesteparten av tida er det helt vanlige skoledager der også, ikke sant?» Han så bort på Mani.

«Ja, det er det», medga Mani, visste at også det var sant, men gikk likevel fra lunsjen med en irriterende følelse av å ha tapt. (Shakar 2020: 221)

“Vabbè, ovvio che accadono cose”, disse Jan Tore, “ma è così dappertutto. La gente fumava marijuana anche nella scuola in cui andavo a Tønsberg. Penso che non dovremmo etichettare così le scuole dell'eastside. La maggior parte del tempo le giornate scolastiche sono normalissime anche lì, no?” Guardò Mani.

“Sì, è così”, ammise Mani, sapeva che anche quello era vero, ma comunque se ne andò dal pranzo con l'irritante sensazione di aver perso.

Jan Tore si schiera contro ogni visione generalizzante, che non può far altro che alimentare la percezione negativa che molte persone hanno della periferia est, dimostrandosi a favore di un ripensamento del modo di porsi in relazione alle discussioni

inerenti a quell'area geografica che tenga conto della moltitudine di situazioni differenti, non rappresentabili da un pensiero dicotomico orientato alla cancellazione di ogni complessità e sfumatura. Citando i gruppi di persone a cui il suo libro è indirizzato, Øyvind Holen, similmente, afferma che “Dette er en bok for de 97 prosent av ungdommene under 18 år i Oslo som aldri har vært i kontakt med politiet, verken som offer eller gjerningsperson; alle de som ikke har noe på rullebladet, men som like fullt føler seg stemplet fordi handlingene til et fåtall har bidratt til å stigmatisere hjemstedet deres” (Questo è un libro per il 97 per cento dei giovani sotto i 18 anni a Oslo che non hanno mai avuto niente a che fare con la polizia, né come vittime né come colpevoli; per tutti coloro che hanno la fedina penale pulita, ma che comunque si sentono marchiati perché le azioni di una minoranza hanno contribuito a stigmatizzare il loro territorio; Holen 2021: 6-7).

La posizione di Mani risulta alquanto inusuale, dal momento che non ci si aspetta che un individuo proveniente da un luogo stigmatizzato confermi le voci denigratorie che circolano su di esso. D'altra parte, per comprendere meglio i motivi che possono averlo spinto a una tale esternazione, può essere interessante tracciare un parallelo con il processo di auto-stigmatizzazione, rilevato in studi inerenti a persone con disturbi mentali, per cui “Stigmatized persons may internalize perceived prejudices and develop negative feeling about themselves. The result of this process is self-stigma” (Latalova, Kamaradova & Prasko 2014: 1399). La situazione in *Gul bok* è però leggermente diversa, nel senso che Mani pare aver interiorizzato i pregiudizi non tanto su di lui come individuo, bensì sul luogo in cui ha trascorso gran parte della sua vita. Inoltre, il fatto che alla fine, dopotutto, si trovi d'accordo con la visione di Jan Tore, potrebbe svelare l'iniziale volontà del protagonista di prendere simbolicamente le distanze dal Groruddalen per agevolare una maggiore accettazione da parte dei suoi colleghi, mostrandosi come uno di 'loro'. Lo screditamento delle proprie origini potrebbe dunque essere una strategia, rivelatasi sterile, messa in atto da Mani per favorire il proprio inserimento nell'ambiente lavorativo e nel suo sistema culturale di riferimento. È importante ribadire che Mani non abita più a Haugenstua – sebbene il rapporto con il padre gli impedisca di scindere ogni legame con quel luogo – ma nel centro di Oslo, e che il suo obiettivo è di compiere un'ascesa sociale che gli permetta di condurre una vita più agiata, lontano dalla periferia multiculturale in cui è cresciuto.

5.5 *La oss aldri glemme hvor godt det kan være å leve: una raccolta poetica per contrastare lo stigma*

Nella raccolta di poesie *La oss aldri glemme hvor godt det kan være å leve*, Sarah Zahid (2018) racconta l'adolescenza della protagonista Sarah nella città satellite di Holmlia, che si colloca nel distretto di Søndre Nordstrand. Benché la vita di Sarah sia tutt'altro che scevra di problemi, la sua quotidianità è descritta anche con gioia e ottimismo, fornendo un punto di vista interno alla periferia di Holmlia che non per forza la problematizza.

A tal proposito, per capire meglio in che contesto si inserisce l'opera, è utile accennare al fatto che Holmlia, negli ultimi anni, è stata spesso dipinta dai media norvegesi come luogo poco sicuro, malavitoso e quindi da evitare. Il culmine viene raggiunto nel 2018 (anno in cui Zahid debutta con la sua raccolta di poesie), quando la gang criminale di Holmlia conosciuta come Young Bloods acquisisce sempre più spazio nelle testate giornalistiche a causa di tentati omicidi, rapimenti e traffico di droga. Comunque, a differenza di altri gruppi in Norvegia legati alla criminalità organizzata, gli Young Bloods non hanno mai rappresentato una vera e propria minaccia per coloro che non appartengono agli ambienti della malavita, soprattutto quella legata al mercato della droga di Oslo. Nonostante ciò, forse per il fatto che la Young Bloods era una gang spiccatamente multiculturale, una delle prime in Norvegia, i media non si sono fatti molti scrupoli a rappresentare Holmlia come un ghetto pericolosissimo, in cui è meglio non mettere piede, e hanno avuto un potere tale da influenzare in modo decisivo la percezione che molti cittadini di Oslo hanno di quel luogo e, di conseguenza, anche dei suoi abitanti (Holen 2021: 105-111). Con tutta probabilità, ancora oggi nell'immaginario dei norvegesi è presente l'associazione Holmlia-ghetto, difficile da estirpare soprattutto a causa della pesante stigmatizzazione operata da parte dei media. Una spiegazione a tutto ciò può essere data dal fatto che notiziari televisivi e cartacei volessero rintracciare nella città satellite di Holmlia le cosiddette *svenske tilstander*, un'espressione, si ricorda, che fa riferimento al contesto svedese, utilizzata in Norvegia per descrivere la criminalità come conseguenza di un alto tasso di immigrazione e di una mancata integrazione, spesso sfruttata dalla destra nel tentativo di associare gli immigrati alla sfera della delinquenza.

Alla luce di questi retroscena, pare più che normale che uno degli intenti della scrittrice sia quello di strappare Holmlia alle grinfie dei media, per dare una sua versione, più positiva, che rappresenti dall'interno la città satellite in cui è cresciuta. Nelle poesie di Sarah Zahid, infatti, non compare niente di riconducibile alle gang criminali o al fatto di vivere in un luogo pericoloso assimilabile a un ghetto. Holmlia è descritta come un luogo movimentato e vivace, pieno di amici e parenti, in cui trascorrere una vita serena e tranquilla e dove l'appartenenza dei suoi abitanti a molteplici culture e paesi non rappresenta di certo un problema. Basti pensare che il simbolo di Holmlia è il ponte di pietra di Hauketo, che simboleggia la costruzione di ponti tra tutte le culture presenti sul territorio. Per dirla facendo riferimento ad alcune poesie, è il luogo in cui Bollywood non conta meno di Hollywood. In un articolo del quotidiano norvegese *Aftenposten* del 2017, Sarah afferma che:

Når ulike etnisiteter møtes, vil de etter hvert bli fargeblinde. Selv er jeg født og oppvekst på Holmlia. På ungdomsskolen var det minst 20 morsmål. Hudfarge satte aldri grenser mellom oss og dem. Nettopp fordi det var både kinesere, pakistanere, somaliere, albanere, marokkanere, polakkere og indere i én og samme klasse. Jeg oppfattet mangfoldet som berikende. (Zahid 2017)

Quando diverse etnie si incontrano, dopo un po' non si discriminano più tra loro. Io stessa sono nata e cresciuta a Holmlia. Alle medie parlavamo almeno 20 lingue diverse. Il colore della pelle non ha mai rappresentato un confine tra noi e loro. Proprio perché cinesi, pakistani, somali, albanesi, marocchini, polacchi e indiani andavano in classe insieme. Io vedevo la diversità come una fonte di arricchimento.

Con astuzia però, in una poesia di soli due versi – che Leif Bull, tra l'altro, utilizza come titolo per il suo libro incentrato sulla letteratura della periferia norvegese⁶³ –, si accenna al pregiudizio di cui gli abitanti di Holmlia, e di tutto l'*østkant* (periferia est di Oslo) in generale, sono vittima: “du er ganske følsom / til å være fra østkanten” (Zahid 2018: 53) (sei piuttosto sensibile / per essere dell'eastside; Zahid 2023: 97). Questa frase è come se venisse detta a Sarah da qualcun altro, molto probabilmente proveniente dalla parte ovest di Oslo, che si stupisce della sua sensibilità, alludendo forse al fatto che le persone dell'*østkant* – in passato zona popolata perlopiù dalla classe operaia, oggi caratterizzata invece dalla presenza di un'alta percentuale di immigrati di prima e seconda generazione – sono, ovviamente in modo erroneo, talvolta considerate più 'grezze', meno colte e

⁶³ Vedi: Bull 2021.

istruite, da quelle benestanti e snob della ‘Oslo bene’, o forse all’abitudine di associarle a quei fatti di cronaca legati al mondo della criminalità organizzata, che hanno contribuito a rafforzare l’immagine del gangster di periferia che deve fare il ‘duro’ e non può permettersi di mostrare il suo lato caratteriale più fragile e sensibile. Malgrado voglia spostare l’attenzione su altri aspetti della sua adolescenza e del suo rapporto con il luogo in cui è cresciuta, Zahid è comunque costretta a rispondere a domande che hanno a che vedere con le gang criminali quando, nel 2018, è intervistata per conto del quotidiano *Dagsavisen*. Nell’articolo che accompagna l’uscita della raccolta di poesie compare la foto dell’autrice con macchine della polizia ben visibili sullo sfondo, scelta appositamente come a voler rimarcare che esiste un legame tra Holmlia e la violenza e la criminalità, sebbene Sarah dichiari di non aver mai assistito in prima persona a niente di tutto ciò (Holen 2021: 160-161). A proposito di pregiudizi, in un’intervista l’autrice rilascia la seguente dichiarazione: “Jeg visste ikke at folk hadde så sterke fordommer mot Holmlia og flerkulturelle før jeg begynte på videregående i sentrum. Jeg visste ikke at hatet var så sterkt” (Non sapevo che la gente avesse così tanti pregiudizi su Holmlia e sulla multiculturalità prima di cominciare il liceo in centro. Non pensavo ci fosse un odio così forte; Zahid, in Neraal 2018). È come se avesse vissuto in una bolla fino ad allora, lontano dai pregiudizi della gente, per poi scoprire che Holmlia è in realtà uno dei luoghi più malvisti di tutta Oslo. La Holmlia dipinta dai media e costruita su dei preconcetti non corrisponde all’universo di Sarah, che infatti pare molto dispiaciuta quando deve lasciare il luogo della sua infanzia per trasferirsi a Bjørndal, una città satellite che non dista molto da Holmlia e che viene descritta come più fredda e asettica, dove i vicini di casa ricchi non escono molto, e il passaggio da un appartamento angusto a una casa rossa più spaziosa non sembra significare molto per Sarah.

5.6 Nuove riconcettualizzazioni delle periferie multietniche

Nei media norvegesi capita spesso che il Groruddalen e il distretto di Søndre Nordstrand siano descritti in modo monodimensionale, senza tener conto delle tante sfumature e dell’enorme diversità che contraddistinguono quei contesti sociali. Porre una domanda che si basa su un pensiero dicotomico, come se la periferia a nordest e a sud di Oslo debba essere considerata un ghetto di immigrati oppure un idillio multiculturale, non può essere

di alcun aiuto per comprendere l'intricata realtà di tali contesti iperdiversi. Se da una parte è fondamentale evitare le generalizzazioni per non correre il rischio di stigmatizzare un'intera comunità, dall'altra è doveroso discutere dei problemi che esistono. Elisabeth Eide e Thomas Hylland Eriksen (2012: 8-9) utilizzano il termine *global drabantby* (città satellite globale), così da mettere in evidenza la complessità e l'eterogeneità di questi luoghi popolati da persone provenienti da ogni angolo del mondo, sostenendo inoltre che sono doppiamente transnazionali in quanto, oltre alla diversissima composizione demografica, una grossa fetta dei suoi abitanti prende parte a una fitta rete di legami transnazionali resa possibile dai moderni mezzi di comunicazione. Riprendendo un concetto elaborato da Michel Foucault, Luca Gendolavigna (2021a) propone invece il termine *eterotopia* quale chiave di lettura per una comprensione più complessa e sfaccettata delle periferie multietniche svedesi.

Anche i recenti studi sulla postmigrazione apportano contributi significativi per la riconcettualizzazione di tali spazi urbani, specie con la nozione di *transtopia*, introdotta dal sociologo Erol Yildiz:⁶⁴

Transtopia refers to spaces in which differing, contradictory, plurivalent, ambiguous, local and transborder elements are fused with one another and coalesce into urban structures and forms of communication. Transtopia can be places of transition, where marginalized actors and kinds of knowledge move into the center centre [sic] of observation, are rendered privileged, and in part also cultivated; loci where dominant norms are interrogated and another and different urban matter-of-course naturalness is generated (Yildiz 2016: 135).

In contrapposizione al pensiero dicotomico, ciò che qui è interessante notare è l'accento su quegli elementi che contribuiscono a presentare un'immagine prismatica dei contesti urbani multiculturali, come la contraddittorietà, la plurivalenza e l'ambiguità. Tali caratteristiche impediscono una categorizzazione unilaterale – sia in termini esclusivamente negativi che positivi – delle città satellite a nordest e a sud di Oslo, e incoraggiano l'osservatore esterno a riconsiderare il proprio sguardo e a soppesare il proprio modo di porsi nei confronti dei contesti iperdiversi. Entrambi i romanzi di Zeshan Shakar e la raccolta di poesie di Sarah Zahid descrivono le realtà periferiche multiculturali di Oslo in modo diversificato, presentandone sia i pregi che i difetti. Con le loro

⁶⁴ Sul concetto di *transtopia*, vedi anche: West 2019; Wiest 2020.

prospettive inedite, diffuse tramite testi di finzione accolti molto bene dal pubblico e dalla critica, Shakar e Zahid, insieme ad altri autori norvegesi contemporanei, si inseriscono in un dibattito al centro dell'attenzione pubblica in Norvegia e contribuiscono a sciogliere il legame 'periferia-ghetto' nell'immaginario delle persone in favore di una riconcettualizzazione più complessa e sfumata del Groruddalen e del distretto di Søndre Nordstrand.

6. LA MOBILITÀ SOCIALE DELLA GENERAZIONE POSTMIGRANTE IN NORVEGIA

6.1 Classe sociale e background migratorio

La Norvegia è spesso considerata una società egalitaria, i cui membri godono di una certa uniformità in termini di capitale economico e culturale, ma la realtà dimostra che esistono profonde disparità che permettono di constatare l'esistenza di classi sociali piuttosto ben distinte (Dahlgren & Ljunggren 2010; Madssen & Norberg 2021). Una definizione ampia del concetto di classe – che può assumere diversi significati a seconda di chi lo descrive – la forniscono Kenneth Dahlgren e Jørn Ljunggren (2010: 13), secondo i quali: *“Sociale klasser er samlinger av posisjoner i en samfunnsstruktur hvor personer grupperes etter materielle og kulturelle kriterier, og som gir dem bestemte fordeler og/eller ulempen i kampen om attraktive goder”* (Le classi sociali sono un insieme di posizioni in una struttura sociale in cui le persone sono raggruppate secondo criteri materiali e culturali, e che danno loro determinati vantaggi e/o svantaggi nella lotta per i beni attrattivi).⁶⁵ Fattori decisivi per stabilire l'appartenenza di classe di un individuo sono, dunque, il reddito, il livello d'istruzione, la partecipazione al mercato del lavoro e la professione. Essendo la Norvegia definibile come una società postmigrante, dal momento che è stata profondamente trasformata dai fenomeni migratori che l'hanno coinvolta a partire dalla fine degli anni Sessanta, risulta allora interessante verificare quale sia il rapporto tra classe sociale e background migratorio nella società norvegese contemporanea. La rilevanza delle componenti delle strutture di classe e delle ingiustizie sociali all'interno del discorso postmigrante sono state messe in evidenza, per esempio, da Roger Bromley (2021), il quale sostiene l'importanza dell'eliminazione delle disuguaglianze a ogni livello per favorire lo sviluppo di una società che si fondi su processi di negoziazione tra partner eguali. Come Thomas Hylland Eriksen (2004; 2007) e Silje Bringsrud Feskjær (2010: 84) osservano, la componente della classe sociale è stata a lungo trascurata dagli studiosi (norvegesi) che si occupano degli immigrati e dei loro discendenti poiché hanno spesso privilegiato un approccio volto a indagare esclusivamente il background migratorio quale unico elemento meritevole di attenzione. Riflettendo sulle proprie esperienze di

⁶⁵ In corsivo nell'originale.

immigrato, anche Frank Meyer (2006) sottolinea la stessa problematica nel suo contributo al libro *Mellom to kulturer* (Tra due culture), in cui scrive che la sua appartenenza di classe è importante tanto quanto il suo background migratorio nella formazione della sua identità.

In Norvegia, negli anni Novanta ha avuto luogo un acceso dibattito incentrato sull'adeguatezza o meno della sovrapposizione delle categorie 'immigrati e loro figli' e 'sottoclasse'; in altre parole, l'oggetto di discussione era se si potesse parlare di una emergente sottoclasse etnica come conseguenza dei recenti fenomeni migratori (Hermansen 2020). L'antropologa sociale Unni Wickan suscitò grande scalpore nel 1995 con la pubblicazione del volume *Mot en ny norsk underklasse. Innvandrere, kultur og integrasjon* (Verso una nuova sottoclasse norvegese. Immigrati, cultura e integrazione), nella cui primissima pagina si legge:

Vi har fått en ny underklasse i Norge, en underklasse av mennesker som skiller seg ut på forskjellige vis: De fleste er mørkere i huden enn nordmenn flest og snakker gebrokkent norsk, om overhodet. Mange lever på trygd eller sosialhjelp, og de menger seg ikke med «nordmenn». Deres barn, født og oppvokst i landet, kan lite eller ikke noe norsk når de begynner på skolen, og lite når de går ut. Det er ikke uvanlig at slike norske barn, født og oppvokst i Norge, snakker så dårlig norsk etter ni års skolegang at de ikke kan få arbeid i landet. Dette er *ikke* en beskrivelse av innvandrere. Det er en beskrivelse av en ny norsk underklasse. (Wickan 1995: 7)

È emersa una nuova sottoclasse in Norvegia, una sottoclasse di persone che si distinguono in vari modi: la maggior parte ha la pelle più scura della maggioranza dei norvegesi e parla un norvegese stentato, quando va bene. Molti tirano avanti grazie ai sussidi dello stato o all'assistenza sociale, e non si mescolano con i «norvegesi». I loro figli, nati e cresciuti in questo paese, parlano poco o per nulla norvegese quando iniziano la scuola, e poco dopo averla conclusa. Non è insolito che questi bambini norvegesi, nati e cresciuti in Norvegia, parlino così male norvegese dopo nove anni d'istruzione da non riuscire a trovare lavoro. Questa *non* è una descrizione degli immigrati. È la descrizione di una nuova sottoclasse norvegese.

Wickan ritiene quindi che gli immigrati in Norvegia costituiscano un gruppo omogeneo sovrapponibile a una nuova sottoclasse emergente, in quanto composto da individui situati al di fuori del mercato del lavoro che intessono rapporti di dipendenza dal *welfare state*, e aggiunge anche che tale clientificazione, unita alla povertà, si riproduca nelle generazioni successive.

Successivamente, la visione di Wickan è stata criticata, specialmente da Grete Brochmann e Jon Rogstad (1996), i quali, pur condividendone alcuni aspetti, ne hanno messo in discussione sia l'attenzione unidirezionale all'esclusione sociale che si riproduce di generazione in generazione, sia il concetto di sottoclasse come strumento analitico, poiché la situazione in Norvegia non è paragonabile, per esempio, a quella negli Stati Uniti, in cui gli immigrati vertono in condizioni molto più disastrose. Come anche Are Skeie Hermansen (2020: 54-55) ricorda, a controbattere non è Unni Wickan stessa, bensì Ottar Brox (1997), il quale difende il punto di vista di Wickan e la validità dell'impiego della categoria della 'sottoclasse', ponendo però un'attenzione particolare alle possibili ripercussioni negative che l'immigrazione avrebbe potuto avere sulla popolazione etnicamente norvegese e sul sistema di *welfare*.

Hermansen (2020: 55-57) nota che, malgrado l'immigrazione in Norvegia abbia comportato l'emersione di una dimensione etnica di disuguaglianza sociale, per cui, ad esempio, la percentuale di immigrati inseriti nel mercato del lavoro è più bassa rispetto a quella della popolazione maggioritaria, la situazione odierna dimostra l'inattualità dello studio di Wickan soprattutto per quanto riguarda la riproduzione intergenerazionale sistematica delle disuguaglianze, visione che oggi, disponendo di più dati e di una conoscenza più approfondita della 'seconda generazione', appare alquanto distopica e poco sfumata. Studi recenti (Bratsberg, Raaum & Røed 2012; Hermansen 2013) mostrano infatti che i figli di immigrati in Norvegia non costituiscono un gruppo omogeneo imprigionato in una condizione di povertà ereditata dai genitori, ma, anzi, sebbene la probabilità che concludano gli studi superiori sia più bassa in confronto agli adolescenti di etnia norvegese (Hjellbrekke & Korsnes 2006: 121-122; Feskjær 2010: 95), sono spesso coinvolti in un processo di mobilità sociale che permette di attestare la presenza di una crescente classe media etnica e diversificata (Hermansen 2020: 56-57).

Siccome gli immigrati in Norvegia fanno spesso parte delle fasce sociali meno abbienti, Silje Bringsrud Feskjær sottolinea l'importanza di considerare la correlazione tra classe sociale e background migratorio, ma pure lei mette in guardia dall'associare gli immigrati e i loro figli a una nuova sottoclasse o, comunque, a un gruppo sociale che ristagna in una condizione di povertà che si tramanda di generazione in generazione, in quanto soprattutto tre condizioni impediscono tale sovrapposizione: la variazione all'interno del gruppo degli immigrati effettivi, la posizione relativamente forte dei discendenti e, sempre in

riferimento a questi ultimi, la minor importanza della classe sociale di appartenenza (Feskjær 2010: 95).

6.2 La non omogeneità del gruppo degli immigrati

Prendendo in esame alcune opere letterarie norvegesi uscite negli ultimi anni, salta subito all'occhio la veridicità del primo punto, cioè che il gruppo degli immigrati è eterogeneo in termini (anche) di capitale economico e culturale. Nel romanzo *Gul bok* di Zeshan Shakar, uscito nel 2020, il protagonista, Mani, vive inizialmente con il padre a Haugenstua, nella periferia est di Oslo, ed è fidanzato con Meena. La diversa disponibilità economica che caratterizza le famiglie dei due personaggi, entrambi figli di immigrati, risulta subito evidente dalle prime pagine: Mani, il cui padre prima di investire accidentalmente un ragazzo faceva il tassista, abita in un condominio in un quartiere popolare, mentre Meena, il cui padre si è arricchito grazie alla vendita di un pub a seguito della gentrificazione del quartiere Grünerløkka, si è trasferita ormai da anni con la famiglia dall'appartamento a Smedstua, che hanno venduto, per andare a vivere in una villetta a Høybråten. La disparità delle risorse economiche, tra l'altro, esercita un'influenza sul rapporto tra Mani e Meena, dal momento che lui sembra vergognarsi della sua estrazione sociale inferiore: "Hun hadde vist ham bilder fra huset, på den tiden hun ville vise ham alt, ville at de skulle lære alt om hverandre. Han hadde ikke vist henne noen bilder fra sin leilighet. Ville kanskje gjort det, om hun fortsatt bodde i en leilighet på Smedstua, og ikke et hus på Høybråten" (Gli aveva mostrato delle foto della villetta, ai tempi in cui desiderava mostrargli tutto e che imparassero tutto l'uno dell'altra. Lui non le aveva fatto vedere alcuna foto del suo appartamento. Forse l'avrebbe fatto, se lei ancora avesse abitato in un appartamento a Smedstua, e non in una villetta a Høybråten; Shakar 2020: 26).

Anche in *Alle utlendinger har lukka gardiner* di Maria Navarro Skaranger, uscito nel 2015, la protagonista Mariana accenna più volte alla condizione economica dei suoi coetanei, e in particolare si capisce che, nella città satellite di Romsås, la collocazione spaziale dell'edificio in cui uno vive rispecchia il capitale economico di cui dispone, infatti, in relazione ai gemelli Doraldo e Doralda, di origini kosovare o albanesi, si legge: "alle vet de egentlig har ikke så mye spenn, for morra deres jobber på Kiwi og de bor i

senter-blokkene” (è risaputo che in realtà non hanno tutti 'sti quattrini, perché la loro mamma lavora al Kiwi e vivono nei caseggiati adiacenti al centro; Skaranger 2015: 55). Nel romanzo d'esordio di Zeshan Shakar, *Tante Ulrikkes vei*, pubblicato nel 2017, i due protagonisti, Mo e Jamal, pur vivendo in due scale diverse dello stesso caseggiato a Sovner, città satellite alla periferia di Oslo, si distinguono, tra le altre cose, per provenire da due situazioni economiche differenti. Se infatti è vero che la famiglia di Mo non se la passa benissimo, tanto che Mo, ben conscio del sacrificio insito nel gesto, non sa bene se essere felice o vergognarsi quando i suoi genitori gli regalano un cellulare per il compleanno (Shakar 2017: 59), la condizione di Jamal appare di gran lunga più tragica. Vive con il fratellino Suleiman e la madre disoccupata, incapace di lavorare per via della depressione, ragion per cui riceve un sussidio non permanente da parte dello Stato, e basta osservare l'alimentazione quotidiana della famiglia – elemento che può riflettere un'appartenenza di classe (Bugge 2010) –, composta da cibo spazzatura economico, per farsi un'idea della gravità della situazione.

Una variazione economica che si rispecchia nella distribuzione spaziale degli abitanti si ritrova anche nel romanzo *Hør her 'a!* di Gulraiz Sharif, uscito nel 2020, in cui il protagonista Mahmoud afferma addirittura che, all'interno dello stesso palazzo in cui vive, è come se esistesse una gerarchia ascendente, per cui abitare ai piani più bassi significa essere meno abbienti di chi abita più in alto: “I de fem første etasjene, det bor folk som har lav inntekt pluss foreldra til dopdealerne. Også har du de som lurer staten, har sju åtte unger stappa sammen i små rom med treigt internett” (Sharif 2020: 25) (Ai primi cinque piani ci stanno quelli che guadagnano poco di che, più i genitori di quelli che spacciano. E poi hai quelli che raggirano lo stato, c'hanno sette otto figli ammassati in piccole stanzette con internet lento; Sharif 2022: 27).

Dagli esempi appare dunque evidente che esiste una grande variazione all'interno del gruppo degli immigrati quando si parla di posizione sociale, e se in alcuni casi può essere giustificato l'uso della categoria 'sottoclasse', ad esempio per descrivere la condizione in cui versa la famiglia di Jamal in *Tante Ulrikkes vei*, la maggior parte delle volte si ha a che fare piuttosto con persone appartenenti alla classe lavoratrice. Inoltre, è interessante osservare come la variazione di capitale economico di cui dispongono le famiglie di immigrati assuma una dimensione multispaziale, nel senso che più dimensioni spaziali possono assumere rilevanza nella descrizione delle disparità, che possono manifestarsi

tra una città satellite e un'altra, tra una zona specifica e il resto della città satellite oppure perfino tra piani e scale diversi dello stesso palazzo.

6.3 Capitale etnico e mobilità sociale

Nel suo lavoro di ricerca *Mer enn klasse: Betydningen av «etnisk kapital» og «subkulturell kapital» for utdanningsatferd blant etterkommere av innvandrere* (Oltre la classe: il significato del «capitale etnico» e del «capitale subculturale» nel percorso scolastico dei discendenti di immigrati), Mariann Stærkebye Leirvik (2014) osserva che, fermo restando che l'estrazione sociale gioca un ruolo di maggior rilievo in confronto all'etnicità in relazione a prestazioni e scelte educative, la 'seconda generazione' è influenzata in misura minore dalla classe sociale rispetto alla popolazione maggioritaria per quanto riguarda il percorso scolastico. È una conclusione a cui giungono anche altri studiosi, sia norvegesi che internazionali (Modood 2004; Fekjær 2007; Heath & Brinbaum 2007; Heath, Rothon & Kilpi 2008), e rappresenta una condizione particolare che ha portato alla teorizzazione dell'esistenza di una peculiare spinta all'educazione, di una marcia in più, che caratterizzerebbe la 'seconda generazione' (Birkelund & Mastekaasa 2009; Lauglo 2000; Balci 2015), permettendole di raggiungere alti livelli d'istruzione, e una potenziale ascesa sociale, pur provenendo da strati sociali economicamente svantaggiati (Hermansen 2016).⁶⁶ Ciò non significa che i discendenti di immigrati siano tutti orientati verso un'ascesa sociale, raggiungibile a seguito del completamento di un percorso educativo di alto livello, giacché essi, in base anche al gruppo etnico di appartenenza (Henriksen 2008), si contraddistinguono per una polarizzazione per cui sì, molti ottengono ottimi risultati e scelgono di iscriversi all'università, ma, dall'altro lato, esiste anche una buona percentuale che fatica a ottenere buoni voti e non porta a compimento il ciclo di studi secondari superiori (Bakken 2003; Leirvik 2014: 4).

Come Silje Bringsrud Feskjær (2010: 88-89) osserva, la spinta all'educazione della 'seconda generazione' potrebbe essere giustificata dalla volontà dei figli, e dei genitori, di rimpadronirsi di ciò che la famiglia ha perso a seguito della migrazione, in quanto può

⁶⁶ Per un approfondimento sulla mobilità sociale nella Berlino postmigrante, vedi: Tewes 2018.

darsi che essa abbia vissuto una retrocessione sociale all'arrivo nel nuovo paese, e che i genitori abbiano dovuto adattarsi a svolgere lavori di manovalanza a cui non erano abituati (Leirvik 2014: 9; Hermansen 2017: 21). Feskjær (2010: 89) rintraccia anche una spiegazione alternativa, rifacendosi a Kimberle Crenshaw (1991) e al concetto di intersezionalità, secondo cui diversi fattori – come classe sociale, genere, etnicità – agiscono simultaneamente e definiscono le condizioni di vita di un individuo. Quel che è interessante chiedersi è se l'effetto intersezionale tra categorie svantaggiate sia sempre 'additivo', dal momento che per la seconda generazione pare che la combinazione tra l'appartenenza di classe e il background migratorio non comporti un doppio svantaggio, giacché l'estrazione sociale sembra avere minore importanza per loro che per la popolazione maggioritaria.

Un concetto centrale – introdotto da George Borjas (1992; 1995) in ambito statunitense – che può aiutare a chiarire meglio lo slancio dei discendenti di immigrati verso un percorso educativo di alta formazione è quello di *capitale etnico*.⁶⁷ Relativamente al contesto britannico, Tariq Modood (2004: 95) sostiene che alla base della sovrarappresentazione di minoranze etniche non-bianche nell'istruzione superiore, ove non avvenga una trasmissione di capitale culturale da parte dei genitori, vi sia una forma di capitale sociale – cioè l'insieme di relazioni e valori che costituiscono una risorsa per un individuo (Bourdieu 1980) – che origina dal contesto etnico di provenienza, perciò definibile capitale etnico, riassumibile in tre punti cardine: 1) i genitori, la famiglia allargata e i membri della comunità etnica di appartenenza condividono ambizioni orientate a una mobilità ascendente per loro stessi e, soprattutto, per i loro figli, e considerano l'educazione una priorità quale mezzo fondamentale per raggiungerla; 2) tale punto di vista è trasmesso ai figli, che lo interiorizzano e sviluppano ambizioni simili a quelle dei propri genitori, anche qualora non dovessero dividerne appieno i presupposti; 3) i genitori, talvolta coadiuvati da parenti e membri della comunità, esercitano sufficienti autorità e potere, in altre parole un controllo sociale, sui loro figli, così da assicurarsi che essi facciano di tutto per raggiungere l'obiettivo.

⁶⁷ Louise Archer e Becky Francis (2006: 43) chiamano il capitale etnico *diasporic collective habitus* (habitus collettivo diasporico) in riferimento ai discendenti di immigrati cinesi in Gran Bretagna.

Nel panorama letterario norvegese, un grande numero di opere che tematizzano la vita della cosiddetta ‘generazione postmigrante’ è caratterizzato, con le dovute eccezioni, dalla presenza di un protagonista che è alle prese con un percorso di mobilità sociale di tipo ascendente, tanto che si potrebbe affermare che l’ascesa sociale – sperata, in corso o già avvenuta – rappresenti un tratto distintivo, o comunque un motivo ricorrente della letteratura della migrazione e postmigrazione in Norvegia. Ciò che risulta stimolante approfondire, dunque, è se e in che misura il concetto di capitale etnico sia uno strumento valido per spiegare il percorso di ascesa sociale intrapreso da alcuni personaggi di opere di finzione pubblicate in Norvegia negli ultimi anni. Ci si concentrerà in particolare su quelle opere che ruotano attorno alla vita della ‘generazione postmigrante’ e che sono ambientate nella Norvegia postmigrante, ma è bene notare che la tematica dell’istruzione quale chiave per il raggiungimento di un’ascesa sociale è già presente nella prima opera della migrazione norvegese, *Pakkis* di Khalid Hussain, in cui il protagonista Sajjad è incoraggiato dal padre a ottenere buoni voti nell’ottica di accedere a una posizione lavorativa di prestigio.

6.3.1 La realizzazione del sogno genitoriale in *Hør her’a!*

Il protagonista di *Hør her’a!*, Mahmoud, è un adolescente che vive nella vallata del Groruddalen insieme alla sua famiglia, composta da una madre, un padre e il fratellino Ali. I genitori, originari del Pakistan, si sono trasferiti in Norvegia in cerca di condizioni di vita migliori. Entrambi lavorano, il padre come tassista e la madre come addetta alle pulizie all’Università di Oslo, e sebbene non versino in condizioni disastrose, si capisce che conducono una vita tutt’altro che agiata:

Noen dager pappaen min tjener kanskje ikke mer enn 250 kroner på drosja, brur. Da vi også har spist utvanna linsesuppe flere dager på rad. Man blir vant til det, da ligger det ikke mye kjøtt i frysern fra Sverige, as. Mamma også jobber, men man skal betale ned på banklån, fellesutgifter og sånt. Også man må sende penger til hjemlandet. (Sharif 2020: 27)

Certi giorni, bro, mio padre con il taxi guadagna forse non più di 250 corone. Così anche a noi c’è capitato di mangiare zuppa di lenticchie annacquata per diversi giorni di fila. Ti abitui, capito, non è che c’hai il congelatore pieno di carne comprata in Svezia, come tanti norvegesi che vanno a prenderla lì perché costa meno che in Norvegia. Anche la mamma lavora, ma bisogna pagare il prestito della banca, le spese condominiali eccetera. Eppoi bisogna mandare i soldi a casa. (Sharif 2022: 29)

La precaria condizione economica in cui si trova la famiglia di Mahmoud è quindi dovuta al fatto che i genitori, per mancanza di alternative, svolgono lavori poco remunerativi e inoltre sono costretti a sostenere tutta una serie di spese imprescindibili. Spedire i soldi nel paese di origine, in Pakistan, che a primo acchito potrebbe apparire una spesa non prioritaria, in realtà costituisce un'azione fondamentale che permette a coloro che sono emigrati di mantenere un legame con la madrepatria e di continuare a essere considerati parte della comunità di origine. Questo è il motivo per cui spesso le famiglie immigrate privilegiano il mantenimento di tale trasferimento di denaro pur trovandosi in ristrettezze economiche, senza contare il fatto che talvolta subiscono la pressione di forti aspettative da parte dei destinatari, per i quali il denaro ricevuto dai parenti che lavorano all'estero è una risorsa importante (Carling 2004).

Riguardo ai genitori sappiamo anche che in Pakistan appartenevano a due caste differenti, il padre a una di rango più alto di quella della madre, ragion per cui la madre ha dovuto subire insulti pesanti da parte della famiglia di lui, in particolare per la difficoltà che ha avuto nell'avere figli. Si può quindi supporre che all'arrivo nel nuovo paese, la Norvegia, per lo meno il padre sia dovuto sottostare a una retrocessione sociale e all'abbandono dei potenziali privilegi di cui avrebbe potuto usufruire in patria. Non a caso, Mahmoud stesso sottolinea la futilità di orientarsi secondo un pensiero di suddivisione in caste in Norvegia, dal momento che, una volta giunti lì, ogni immigrato si vede retrocesso all'ultimo gradino della scala sociale: "De var fra forskjellige kaster, hun fra lavkaste, han fra høykaste. Som om det spiller noe rolle, da! Alle kastene har uansett vaska toaletter og kjørt trikk og buss i Norge, da" (Sharif 2020: 37) (Venivano da due caste diverse, lei da quella bassa, lui da quella alta. Come se avesse importanza! Tanto in Norvegia tutte le caste lavano i cessi e guidano tram e autobus; Sharif 2022: 39).

Probabilmente anche in conseguenza di tale declassamento, nella speranza di un riscatto, di riacquisire qualcosa di perduto tramite la prole, entrambi i genitori nutrono il sogno che Mahmoud studi e faccia carriera. Il desiderio dei due è molto simile, ma non sovrapponibile, in quanto la madre si augura che il figlio si iscriva genericamente all'università, luogo in cui lei lavora come donna delle pulizie, atto che già di per sé sancirebbe uno scatto verso il raggiungimento di una posizione sociale più elevata, mentre il sogno del padre è più preciso e normativo, poiché vorrebbe che Mahmoud studiasse per

diventare *ALI*, sigla che in italiano apparirebbe come AMI, cioè avvocato, medico o ingegnere:

Mamma vasker på Blindern-universitetet nede i Oslo og har jobba der som renholder i 21 år, brur. Med en gang pappa fikk henne hit, hun begynte på norsk kurs, og så hun begynte å jobbe. Ryggen verker, leggene gjør vondt, men likevel hun jobber som en heltinne, bror. Største drømmen hennes som hun pleier å fortelle meg i hvert fall sju ganger i uka, er at jeg skal begynne på Blindern som student, og hun skal se meg studere mens hun vasker gangene og toalettene der.

Jeg må bli ferdig med videregående først, etter sommeren jeg begynner på ny skole på den andre siden av byen, da. Da jeg må jobbe hardt sånn at mamma kan se meg komme inn på Blindern, brur. Pappa drømmer om at jeg skal bli *ALI*, advokat, lege eller ingeniør, men jeg har lyst til å bli lærer, da. Jeg vet det er upopulært blant pakistanere fordi vi er skikkelig opptatt av sånn prestisje eller hva det heter, og mange av oss liker å briefe med penger. Samfunnet snakker dritt om lærerne hele tida, men jeg vil jobbe med barn og ungdommer som sliter, mann, motivere dem i livet (Sharif 2020: 33)

La mamma fa le pulizie all'università di Blindern giù a Oslo, ci lavora da ventun anni, bro. Appena papà l'ha portata qui, lei ha iniziato un corso di norvegese, e poi a lavorare. La schiena fa male, le gambe pure, ma lei lavora lo stesso come un'eroina. Il suo sogno più grande che mi racconta almeno sette volte alla settimana, è che io vada a Blindern come studente, e lei mi vedrà studiare mentre lava i corridoi e i bagni.

Prima devo finire le superiori, dopo l'estate inizio a frequentare una nuova scuola dall'altra parte della città. Dovrò lavorare sodo, bro, così la mamma potrà vedere che mi prendono a Blindern. Papà sogna che diventi avvocato, medico o ingegnere, però io vorrei diventare un insegnante. So che non è un lavoro molto popolare tra i pakistani perché a noi c'interessa tanto il prestigio, o com'è che si chiama, e a tanti di noi piace tirarsela con i soldi. La società spara sempre merda sugli insegnanti, ma io voglio lavorare con i bambini e i ragazzi che hanno difficoltà, amico, voglio motivarli nella vita. (Sharif 2022: 35)

Da questo passaggio si può dedurre anche la presenza sullo sfondo di una comunità etnica, in questo caso pakistana, che giudica ogni suo membro o nucleo familiare e a cui bene o male un individuo deve rapportarsi, dal momento che la posizione lavorativa dei figli, capace di apportare ricchezza, assume un significato centrale nell'acquisizione di rispettabilità e di uno status superiore all'interno del gruppo. Tra l'altro, proprio tale platea, costituita principalmente dai colleghi del padre, costituisce un ostacolo all'accettazione da parte del padre del fratellino di Mahmoud, Ali, e della sua disforia di genere; alla fine, infatti, si scopre che il suo rifiuto iniziale non era dovuto tanto a un'assenza di amore per il figlio, quanto alla paura dei giudizi negativi dei suoi colleghi pakistani.

Ciò nonostante, l'influenza primaria su Mahmoud proviene dai suoi genitori, che valorizzano lo studio quale chiave per avere successo nella vita. È una visione che riescono a trasmettere al figlio, il quale però non si limita a recepirla passivamente, giacché è mosso da una determinazione che lo porta sì a voler continuare gli studi e iscriversi all'università, ma a una facoltà ben precisa che non corrisponde alle aspettative del padre e alle logiche di prestigio della comunità. Inoltre, il desiderio di diventare insegnante, unito allo specifico intento di aiutare chi è più in difficoltà, potrebbe segnalare la volontà di tramandare la visione che gli è stata trasmessa dai genitori a chi non ha la fortuna di avere un padre e una madre presenti e capaci di inculcare nei propri figli l'importanza dell'istruzione. Allo stesso tempo, vale la pena di notare che, come primo intento che giustifichi la scelta futura di proseguire con gli studi universitari, ancor prima dei suoi personali interessi e progetti, Mahmoud esprime il desiderio di soddisfare il sogno della madre, atteggiamento che – in linea con le ricerche che dimostrano l'importanza dello studio quale simbolo di riconoscimento verso i genitori, i quali hanno facilitato l'accesso all'istruzione superiore ai figli grazie alla decisione di emigrare dal paese di origine (Leirvik 2010) – pare confermare il ruolo significativo che assume il capitale etnico nella spinta a una potenziale mobilità sociale ascendente del protagonista di *Hør her 'a!*

6.3.2 L'istruzione come emancipazione in *La oss aldri glemme hvor godt det kan være å leve*

Considerando la recente storia di migrazione da una prospettiva di genere, Shazia Majid (2019: 11-13, 106, 115) ci tiene a ricordare il vissuto di tutte le donne immigrate – oggi madri di coloro che lei chiama *førstegenerasjons nordmenn* (norvegesi di prima generazione), anziché 'immigrati di seconda generazione', proprio per porre l'accento sull'appartenenza a un 'noi' il più inclusivo possibile, che rispecchi la diversità della società norvegese contemporanea, profondamente postmigrante –, che, giunte in Norvegia negli anni Sessanta e Settanta, dopo aver rinunciato alla propria vita e rete sociale nel paese di origine, venivano trattate dalla società come semplici appendici dei mariti lavoratori, e quindi costrette a vivere in una condizione in cui l'essere donne, lavoratrici (quando andava bene) e immigrate costituiva un triplo fardello da portare, ma

è proprio grazie a loro, che sono state capaci di destreggiarsi tra ambienti domestici fortemente patriarcali e le sfide dovute alla nuova vita in un paese straniero, che oggi le loro figlie, alle quali è stata spianata la via, sono in grado di condurre una vita più libera e agiata.

Sempre Majid (2019: 164) osserva che la ‘generazione postmigrante’ in larga parte si distingue da quella dei genitori per uno slancio verso l’acquisizione di maggiori stabilità economica e potere, che nel concreto si manifesta tramite il raggiungimento di posizioni sociali più elevate, e questo è dovuto al fatto che i figli provano un profondo rispetto per le fatiche compiute dai genitori, ragion per cui il miglior modo di ripagarli è non essere come loro, ma tentare di guadagnarsi una posizione di rilievo all’interno della società, quasi come a voler riscattare l’invisibilità dei genitori con la propria visibilità. È significativa l’affermazione di Majid secondo cui “[d]et er [...] ingen som har gjort en større klassereise enn døtrene til pakistanere” (nessuno ha compiuto un’ascesa sociale più grande delle figlie di pakistani; Majid 2019: 260). Esse infatti, benché guadagnino in media meno delle donne di etnia norvegese, sono rappresentate da una percentuale, risalente al 2016, del 79% inserita nel mondo del lavoro, condizione totalmente differente da quella delle madri che nel 1993 arrivavano appena al 26%, con un reddito medio pari a zero (Kirkeberg & Epland 2018).

In linea con quest’ultima osservazione, nella raccolta di poesie autobiografiche di Sarah Zahid, *La oss aldri glemme hvor godt det kan være å leve*, pubblicata nel 2018, un elemento centrale che sta a cuore alla protagonista Sarah, i cui genitori sono immigrati in Norvegia dal Pakistan, è l’impegno scolastico nell’ottica del raggiungimento di un’ascesa sociale. In una delle primissime poesie (Zahid 2018: 11), in cui tenta di fornire una definizione schematica di se stessa per soddisfare le molteplici domande della gente, norvegese e pakistana, che si interroga su chi sia Sarah, uno dei punti che cita è *b) 6-er*, vale a dire il massimo dei voti a scuola. E infatti la protagonista ribadisce più volte quanto ci tenga a ottenere buoni risultati, per esempio quando è in chiesa con la classe dopo la consegna della pagella e prega di ricevere buoni voti al liceo (Zahid 2018: 56), oppure quando tra sé e sé si arrabbia con un esaminatore per averle dato 5 anziché 6 (Zahid 2018: 58).

Inoltre, pur descrivendo la propria infanzia e adolescenza nei sobborghi di Holmlia con gioia e positività, esprime anche il desiderio di raggiungere un maggiore benessere e uno

stile di vita più elevato, in poche parole di compiere un'ascesa sociale che le permetta di vivere una vita borghese, quasi anelando allo stereotipo del norvegese medio:

når jeg blir 45
skal jeg kjøpe en hytte
på Vestlandet
feire jul der
tenne stearinlys og pynte treet
med rosa glasskuler
bake alle julekakene
på TV2 (Zahid 2018: 74, vv. 1-8)

quando avrò 45 anni
voglio comprarmi una baita
nel Vestlandet
festeggiarci il Natale
accendere candele e addobbare l'albero
con palle di vetro rosa
cucinare tutti i dolci natalizi
di TV2 (Zahid 2023: 135, vv. 1-8)

In alcuni versi (Zahid 2018: 55), Sarah descrive addirittura un viaggio di tipo ascendente nella società francese, quando durante una gita scolastica in Francia è nel bagno di una fattoria e immagina che il bus parta senza di lei, lasciandola lì. È allora che comincia a fantasticare di iniziare a lavorare come bracciante in quella stessa fattoria, finché non avrà abbastanza soldi per trasferirsi a Parigi, dove potrà fare la cameriera in un locale lussuoso, innamorarsi di un artista, e mangiare macaron al pistacchio alla Maison Laudrée, un'impresa dolciaria di lusso francese.

Essendole morta la madre, l'unica figura genitoriale che è rimasta a Sarah è il padre, descritto come una persona piuttosto severa e che esercita una forma di controllo sociale che non va molto a genio alla ragazza. A modo suo cerca di spronare la figlia a studiare, ma lo fa in modo brusco, come quando le dice che se non prenderà bei voti a matematica potrà fare la donna delle pulizie. Si sa anche che Sarah ha delle cugine in Slovacchia che studiano medicina e sono dunque orientate all'ottenimento di un lavoro di prestigio, ragion per cui si può immaginare che la famiglia allargata, comprendente gli zii, potrebbe costituire una comunità etnica che funge da spettatrice nei confronti di Sarah e di suo padre. La protagonista sceglie di studiare giurisprudenza, corso di studi che potrà permetterle di ottenere uno stile di vita più elevato, ma in questo caso il fatto di trasferirsi a Bergen per iniziare l'università coincide anche con la possibilità di emanciparsi dal

padre e dalle restrizioni a cui doveva sottostare, come lei stessa afferma in modo semplice e diretto:

forelesere foreldre gjør stadig grundige feil
jeg aldri ville gjort
neste år skal jeg betale strømregninger
og gå med smykker (Zahid 2018: 78, vv. 5-8)

i genitori severi fanno sempre grandi errori
che io non avrei mai fatto
l'anno prossimo pagherò le bollette della luce
e girerò truccata (Zahid 2023: 143, vv. 5-8)⁶⁸

A tal proposito, Mariann Stærkebye Leirvik (2014: 33-34) osserva che l'eccessivo controllo sociale può costituire un grande peso per i figli, i quali però vedono nell'istruzione anche un mezzo per sottrarsi al controllo genitoriale e ottenere una maggiore libertà nella vita adulta, infatti, come afferma Shazia Majid: "Utdanning er veien til arbeid, som er veien til frihet" (L'educazione è la via per il lavoro, che è la via per la libertà; Majid 2019: 250). In *La oss aldri glemme hvor godt det kan være å leve si* cominciano dunque a intravedere gli aspetti negativi del processo messo in moto dal capitale etnico, che è capace sì di incoraggiare un adolescente allo studio, ma rischia anche di soffocarlo con un eccessivo controllo sociale, fermo restando che, in questo caso, Sarah pare vivere una quotidianità tutto sommato abbastanza serena.

6.3.3 Il rovescio della medaglia in *Tante Ulrikkes vei*: Mo

Tante Ulrikkes vei di Zeshan Shakar è un romanzo peculiare in quanto mostra la vita di due adolescenti con background migratorio cresciuti entrambi nella stessa via a Stovner, ma allo stesso tempo molto diversi tra loro, disparità che in larga parte è dovuta alle condizioni socioeconomiche in cui versano le rispettive famiglie. Infatti, se da una parte Mo è appoggiato e incoraggiato allo studio all'interno dell'ambiente domestico, dall'altra Jamal è abbandonato completamente a se stesso e, di conseguenza, rischia di ereditare appieno quella condizione di disagio sociale che segna la vita dei suoi genitori. Tuttavia,

⁶⁸ Nell'ultimo verso della traduzione ufficiale (comunque mia) c'è un errore: è 'girerò ingioiellata', non 'truccata'. È un errore dovuto alla somiglianza dei termini norvegesi *smykker* (gioielli) e *sminker* (trucchi).

malgrado Mo cresca in un contesto più favorevole rispetto a Jamal, la sua situazione si presta bene a rappresentare ciò che Mariann Stærkebye Leirvik (2016), nel suo articolo inerente ai costi e ai sacrifici legati al capitale etnico, definisce il ‘rovescio della medaglia’, nel tentativo di ridimensionare quegli approcci che tendono a idealizzare in termini prettamente positivi gli effetti che il capitale etnico può avere sui discendenti di immigrati.

Fin da bambino, il desiderio forse più grande che Mo nutre per il suo futuro è di andarsene dalla città satellite di Stovner per farsi una vita da norvegese della classe media: bella ragazza della Oslo bene, buon lavoro da svolgere in abito elegante, macchina lussuosa e villetta dall’ampio giardino. Mo infatti è tutto dedito allo studio perché considera l’istruzione la chiave per avere successo nel percorso di ascesa sociale che tanto desidera, anche se, nonostante effettivamente ottenga ottimi voti a scuola senza troppi sforzi, è lui stesso a confessare che in realtà studiare non gli piace e lo annoia, e che lo fa soltanto per quell’unico scopo, oltre che per la volontà di soddisfare i propri genitori:

Det er egentlig mest derfor jeg er så opptatt av skolen. Det og foreldrene mine. De har sagt det sikkert hundrevis av ganger fra jeg var liten, gå på universitet, få en grad, bra jobb, stort hus, fin bil, pen kone. De vet ikke at de bare fyrer opp under det som allerede finnes. (Shakar 2017: 21)

A essere sincero è questo il motivo per cui per me la scuola è così importante. Questo e i miei genitori. Sin da piccolo mi hanno ripetuto centinaia di volte, vai all’università, prenditi una laurea, procurati un lavoro come si deve, una casa grande, una bella macchina, una moglie carina. Non sanno che stanno solo alimentando quello che esiste già. (Shakar 2022b: 26)

L’ultima frase della citazione risulta particolarmente interessante poiché è stato osservato che spesso i giovani con background migratorio credono di esternare un proprio desiderio riguardo all’intraprendere un percorso atto a qualificarsi per un lavoro prestigioso, come il medico, mentre in realtà hanno interiorizzato il sogno dei genitori, senza riflettere sul motivo dei propri obiettivi (Leirvik 2016: 177-178). Mo afferma di possedere già quell’impulso allo studio nell’ottica di un’ascesa sociale, ma allo stesso tempo ammette anche di essere stato bombardato fin da piccolo dai sogni e dalle alte aspettative dei genitori nei suoi confronti. È vero che è un personaggio molto riflessivo, e dunque capace di agire in autonomia e di giustificare le proprie scelte, ma ciò non toglie che le sue ambizioni possano essere il frutto di un controllo indiretto esercitato dai genitori, che

potrebbero essere stati capaci di trasmettergli e fargli interiorizzare i propri valori e desideri. In fin dei conti, non si riesce a stabilire con certezza se il progetto di Mo di andarsene da Stovner e di raggiungere uno stile di vita più elevato sia da attribuire a lui stesso oppure ai suoi genitori, ma ciò che è certo è che i genitori, e soprattutto il padre, nutrono tale desiderio nei confronti del protagonista sin da quando sono immigrati in Norvegia; infatti, quando arriva la lettera che conferma l'ammissione definitiva di Mo alla facoltà di economia, il padre confessa di essere del tutto tranquillo per la prima volta da quando ha messo piede in Norvegia, a riprova del fatto che il suo più grande sogno è stato esaudito (Shakar 2017: 152-153).

Per evidenziare come la società, e in questo caso specifico l'apparato scolastico, possa essere complice della riproduzione delle disuguaglianze tramite meccanismi discriminatori e oppressivi (Hegna 2010: 92), è opportuno menzionare l'episodio in cui Mo prende 5- (6 è il massimo) a una verifica di scienze per poi essere lodato dal professore. Mo si arrabbia perché secondo lui 5- non è considerabile un buon voto, e dalla risposta del professore si capisce che le aspettative verso di lui, in quanto ragazzo con un background minoritario, sono più basse rispetto alla 'norma'. Ciò è riconducibile a una forma di razzismo istituzionale, esercitato in modo più o meno consapevole, per cui non si ripone fiducia nelle capacità dei figli di immigrati, che non di rado sono vittima di ciò che Bjarte Breiteig (2021: 64), nel romanzo *Tøyeneffekten* (L'effetto Tøyen), chiama "de lave forventningers tyranni" (tirannia delle basse aspettative), per cui vengono scoraggiati dai consulenti scolastici dall'intraprendere percorsi universitari, pratica testimoniata anche da Mona Ibrahim Ahmed (Ahmed & Sandvik 2018: 24-25) nel suo racconto autobiografico. Un ulteriore trattamento discriminatorio ai danni di Mo è rintracciabile nell'assegnazione delle classi di lingua norvegese secondo la competenza linguistica, occasione in cui, prima di essere collocato secondo le sue conoscenze effettive, per via del suo nome (per esteso Mohammed), viene inserito in un corso di livello inferiore (Shakar 2017: 21-22). Tale meccanismo discriminatorio interno all'istituzione scolastica, unito al capitale etnico di origine familiare, va a creare una pressione bilaterale di carica opposta in un individuo che, allo stesso tempo, si ritrova a dover gestire una spinta verso l'alto e uno schiacciamento verso il basso, processo oppositivo che non può far altro che compromettere l'equilibrio psichico di un adolescente.

Ma c'è dell'altro, in quanto anche la dimensione di genere assume rilevanza. Come osserva Monika Grønli Rosten nell'introduzione al libro *Kjære bror* (Caro fratello) – incentrato sui ragazzi con background minoritario, ai quali spesso viene dedicata un'attenzione marginale nel dibattito sulle minoranze in favore di uno sguardo più attento all'universo femminile –, i discendenti di immigrati di genere maschile sono in particolar modo soggetti a una stigmatizzazione sociale che contribuisce a diminuire le loro aspirazioni, anche in ambito scolastico (Rosten 2018), e questa è una delle ragioni per cui la percentuale di ragazzi che finisce il liceo è di gran lunga inferiore rispetto a quella delle ragazze (Jibril 2018: 112). Inoltre, è stato osservato che in alcuni contesti periferici multiculturali di Oslo esiste una polarizzazione di genere, per cui mentre le ragazze valorizzano l'andamento scolastico, tra i ragazzi è popolare avere un atteggiamento di rifiuto e sminuimento dello studio, che può fungere da ostacolo alla mobilità sociale (Rosten 2015: 232-241). Questa pratica è osservabile anche in *Tante Ulrikkes vei*, infatti quando Mo prende 5- e viene elogiato dal professore, alcuni suoi compagni di classe lo scherniscono (Shakar 2017: 41). Più in generale, si può osservare che Mo è visto dai suoi coetanei come uno che 'se la tira' proprio perché dedito allo studio, e perciò escluso dalla vita sociale di Stovner.

Tornando al capitale etnico, è importante evidenziare che è un fenomeno che può avere un effetto distruttivo sui discendenti. Per evitare un approccio etnocentrico che opera una distinzione tra genitori autoritari (negativo) e genitori autorevoli (positivo), siccome la percezione del livello di controllo o affetto genitoriale può variare a seconda della cultura di appartenenza, Leirvik (2016: 173-175) si rifà alla proposta più neutrale di Anja Bredal (2009: 48), la quale preferisce parlare di "genitori troppo presenti" per descrivere coloro che troppo spesso si intromettono nella vita dei figli e decidono al posto loro, mettendo in atto misure ritenute da loro legittime, ma che in realtà contrastano con l'insieme di norme repute consone dalla maggioranza e talvolta dalla legge. Nell'articolo di Leirvik (2016: 181-187), tra gli informanti figurano Randeep e Smira, entrambi i quali hanno avuto successo nell'educazione scolastica a discapito della vita sociale, influenzata negativamente dalle restrizioni dei genitori. Benché Randeep abbia subito violenza fisica e Samira sia stata costretta a rispettare regole molto stringenti, e quindi si abbia a che fare con una forma di controllo sociale negativo portato all'estremo, i due esempi possono essere affiancati al vissuto di Mo, che, da studente universitario, a differenza della

maggioranza dei suoi coetanei etnicamente norvegesi, è costretto a subire rimproveri o inventarsi scuse che hanno a che vedere con lo studio, quando il fine settimana gli capita di rientrare verso mezzanotte, orario ritenuto inaccettabile dai suoi genitori (Shakar 2017: 209). Inoltre, per loro, specie per il padre, l'intera vita del figlio deve ruotare attorno all'università e alla preparazione degli esami, infatti, se Mo riesce a fare un viaggio in Spagna con la fidanzata Maria, è grazie al fatto che lo presenta ai suoi come un viaggio di studio (Shakar 2017: 306-307).

Alla fine della storia, Mo è chiaramente sopraffatto dalle aspettative dei genitori in merito alla sua mobilità sociale ascendente ed entra in una crisi esistenziale che, almeno in parte, è dovuta proprio al processo messo in atto dal capitale etnico. Mo è completamente bloccato, non riesce a finire la tesi triennale e quindi è impossibilitato a iscriversi alla magistrale di economia, e quando il padre lo scopre gli tira uno schiaffo, preso da una rabbia che esprime tutta la delusione nel vedere il *suo* sogno infranto. Infine, a riprova del fatto che le aspettative dei genitori gravano su di lui, Mo afferma: “Jeg vet de venter. At det som er lovet, venter. At alt står og venter, på meg” (Shakar 2017: 428) (Lo so che loro sono in attesa. Che tutto ciò che è stato promesso è in attesa. Che tutto è in attesa, di me; Shakar 2022b: 448). Nella parte conclusiva, Mo sembra accusare problemi di salute mentale che lo portano a non voler uscire più di casa, e questo è uno stato che potrebbe essere stato indotto parzialmente dalla pressione e dal controllo sociale esercitati dai genitori nei suoi confronti – sebbene in una forma che non è delle più estreme tra le testimonianze esistenti, ma ognuno ha una propria sensibilità –, tanto più che alcuni studi dimostrano proprio che è una delle possibili ripercussioni negative del capitale etnico, il rovescio della medaglia (Engebriksen & Fuglerud 2007; Lauglo 2010; Van der Weele, Ansar & Castro 2011; Alves et al. 2014; Leirvik 2016).

6.4 La riproduzione delle disuguaglianze in *Tante Ulrikkes vei*: Jamal

A differenza di altri paesi europei, la Norvegia gode di un alto grado di mobilità sociale, resa possibile soprattutto grazie all'adozione del modello sociale nordico e a interventi politici tesi a mitigare la riproduzione delle disuguaglianze (NOU 2019: 10; Ringdal 2010: 186-189). Come però notano i sociologi Robert Martin Bluckburn e Kenneth Prandy (1997: 492), un focus esclusivo sulla mobilità, vista come semplice indicatore di

apertura e fluidità di una società, porta spesso a trascurare il fatto che tale processo implica per forza di cose l'esistenza di un problema, cioè dell'ineguaglianza, e quindi di punti di partenza e opportunità differenti a seconda della posizione sociale rivestita dai genitori. Approfondendo l'ereditarietà intergenerazionale delle condizioni economiche in Norvegia, Jon Epland e Mads Ivar Kirkeberg (2010: 8) osservano che tra le cause principali della trasmissione della vulnerabilità sociale sono da annoverare una serie di condizioni interne all'ambiente domestico, come l'appartenenza del bambino o della bambina a famiglie monogenitoriali, il reddito basso, la scarsa occupazione, il basso livello di istruzione e la dipendenza dei genitori dall'assistenza sociale.

In *Tante Ulrikkes vei*, la figura dell'altro protagonista, Jamal, si presta bene a illustrare in che modo le disuguaglianze possano essere trasmesse per via ereditaria. La condizione familiare di Jamal è piuttosto disastrosa e può aiutare a capire il motivo di alcuni suoi comportamenti: il padre, dopo essere stato denunciato per violenza domestica contro la moglie, è scomparso e non fa più parte della sua vita, del resto, quando era presente, era sempre rabbioso e lo trattava male; la madre soffre di una forte depressione, tanto da non riuscire a lavorare, ragion per cui riceve sussidi statali temporanei, e non riesce a badare né a Jamal né a Suli (Suleiman), il fratellino, che più volte rischia di essere affidato ai servizi sociali a seguito delle segnalazioni degli insegnanti, che notano una certa trascuratezza nei suoi confronti da parte della famiglia: vestiti che puzzano di urina, cibo per la merenda inadeguato, mancanza di materiale scolastico. Vale la pena di ricordare che proprio a Jamal era successo di essere stato dato in affidamento ai servizi sociali quando era più piccolo, in concomitanza di un'acutizzazione della malattia psichica della madre. Jamal, Suli e la madre riescono a malapena a mettere qualcosa sotto i denti, e quando Jamal decide di abbandonare il liceo non gli ci vuole molto per convincere la madre della sua scelta, che lo appoggia a patto che accompagni il fratellino all'asilo e si trovi un lavoro, così da contribuire alla precaria economia domestica (Shakar 2017: 70). Jamal è a tutti gli effetti un personaggio che, tenendo a mente le tendenze polarizzanti che contraddistinguono la 'generazione postmigrante', fa parte del polo opposto rispetto a Mo, di quell'alta percentuale di adolescenti con background minoritario che fatica a ottenere buoni voti a scuola o non porta a compimento gli studi (Leirvik 2014: 4). Relativamente a questo fenomeno, è essenziale ricordare che, come osserva Kristen Ringdal (2010: 196): "Den sosiale arven er [...] fortsatt viktig og skapes gjennom

foreldrenes innflytelse på barnas utdanningsvalg” (L’eredità sociale è [...] ancora importante e si crea tramite l’influenza dei genitori sulle scelte educative dei figli).

Jamal inizia a lavorare in nero come lavaggista, una mansione usurante che poi abbandonerà per andare a fare l’operatore di call center per un breve periodo, prima di ritentare con lo studio nella prospettiva di diventare meccanico. Ciò è possibile grazie a un accordo con un imam, che prevede l’elargizione dei soldi necessari allo studio e alla sopravvivenza in cambio di un aiuto con gli affari della moschea. È un progetto che Jamal prende con serietà, tanto da farsi aiutare da Mo con lo studio, anche se alla fine non andrà come sperato e si ritroverà punto e daccapo, senza diploma né lavoro.

La condizione di disagio in cui si trova Jamal è da leggersi alla luce della sua difficile situazione familiare, che non può in alcun modo costituire un trampolino di lancio verso un miglioramento del suo stile di vita. In questo caso, dal momento che la madre si rassegna abbastanza facilmente alla rinuncia agli studi del figlio, non solo il capitale etnico è inesistente, ma Jamal è totalmente abbandonato a se stesso, poiché delle due figure genitoriali che dovrebbero occuparsi di lui (e del suo fratellino), una è assente e l’altra è incapace o impossibilitata a farlo, e questa è una delle cause che rendono Jamal una figura molto diversa da Mo, dal momento che l’assenza genitoriale è deleteria per l’andamento scolastico e, in generale, per l’educazione dei figli (Gutnam & McLoyd 2000). Ovviamente anche la violenza domestica ai danni della madre a cui Jamal ha assistito quando era più piccolo, considerabile una forma di trauma, può avere conseguenze negative sulla psiche e sulla crescita, oltre che sull’andamento scolastico (Honor 2005: 208): “[...] når Suli var ikke helt født enda, men det var sånn ikke lenge til, og ramadan var starta første dagen, faren min kæza hun så hardt, hun bare: ‘Du dreper den, du dreper den.’ Hun fikk stor blåmerke på ansiktet” (Shakar 2017: 274) ([...] quando Suli non era ancora nato, ma mancava poco, ed era il primo giorno del ramadan, mio padre la ha *kæze* così forte che lei: «Così lo uccidi, lo uccidi». La faccia di mia madre era tutto un livido; Shakar 2022b: 292)

La storia di Jamal è importante e fa riflettere su quali misure potrebbero essere prese da parte dello Stato per ridurre l’abbandono scolastico e sostenere le famiglie più svantaggiate. A tal proposito, Silje Bringsrud Fekjær (2010: 92) osserva che le categorie di classe sociale, background migratorio e istruzione non possono essere considerate separatamente, e che dunque servono misure che considerino tutte e tre le correlazioni:

classe sociale-background migratorio, classe sociale-istruzione e background migratorio-istruzione. Allo stesso tempo, evidenzia anche che i provvedimenti indirizzati ad operare tra le categorie background migratorio e istruzione possono risultare problematici, poiché rischiano di creare malcontento in una fetta di popolazione che potrebbe sentirsi trascurata e ‘scavalcata’,⁶⁹ ragion per cui, forse, sarebbe preferibile concentrarsi sulle due correlazioni restanti, per esempio, per quanto riguarda il binomio classe sociale-istruzione, incrementando l’offerta di aiuto extrascolastico a bambini e ragazzi provenienti da famiglie bisognose. Certo è che per ridurre le differenze tra i giovani con e senza background migratorio, c’è bisogno anche di intervenire sulla correlazione tra background migratorio e classe sociale, e, come propone Fekjær (2010: 92), un punto di partenza potrebbe essere facilitare l’accesso agli immigrati al mercato del lavoro tramite il potenziamento delle conoscenze linguistiche e la lotta alla discriminazione.

6.5 L’effetto isteresi in *Gul bok*

Sempre Zeshan Shakar, nel suo romanzo del 2020 intitolato *Gul bok*, narra la storia di un giovane adulto della ‘generazione postmigrante’ alle prese con l’ingresso nel mondo del lavoro. È un tipo di racconto piuttosto raro all’interno del panorama letterario norvegese della postmigrazione, in quanto la maggior parte di queste opere descrivono la vita di personaggi adolescenti, che si trovano dunque in una fase di vita anteriore a quella lavorativa. Inoltre Mani, il protagonista, è una figura che racchiude al suo interno caratteristiche riconducibili a entrambi i personaggi di *Tante Ulrikkes vei*, poiché tramite dei flashback si intuisce che la sua adolescenza non differisce molto da quella di Jamal in quanto a stile, infatti Meena, colei che sarà la sua fidanzata, inizialmente lo associa a quei giovani denominati *volla*, vale a dire che passano le giornate in strada con gli amici e trascurano lo studio, mentre successivamente decide di provare a combinare qualcosa nella sua vita e di iscriversi alla facoltà di economia, proprio come fa Mo. Qui però non

⁶⁹ Oltretutto questa è una dinamica illustrata proprio in *Tante Ulrikkes vei*, quando Mo racconta a un suo compagno di università di aver vinto una borsa di studio indirizzata esclusivamente ai giovani con background minoritario, notizia che suscita in lui un certo scetticismo. Se si riconosce però la sistematicità delle disparità razziali all’interno di una società, le azioni positive (*affirmative actions*) paiono allora un provvedimento sensato per riequilibrare almeno in parte questo divario.

si accenna ad alcuna spinta all'istruzione da parte del padre (la madre è morta), ma la scelta è giustificata dall'obiettivo di fare soldi.

La storia inizia quando Mani ha già finito gli studi universitari e, colloquio dopo colloquio, fatica a trovare lavoro presso aziende private, che lo attirano in prospettiva di un guadagno maggiore rispetto al settore pubblico. Un giorno riceve però una telefonata da parte dello Oppvekstdepartementet (che potremmo tradurre come Ministero dell'Infanzia e dell'Adolescenza), a cui aveva mandato il curriculum, che lo informa che il primo candidato selezionato si è ritirato e che il posto è suo, se lo desidera, al che Mani accetta l'offerta. La lunga attesa e i continui rifiuti che Mani riceve prima di ottenere finalmente un posto possono essere letti come semplice sfortuna oppure – e, almeno in parte, è forse l'opzione più probabile – come una forma di razzismo che colpisce sia gli immigrati che i loro discendenti, questione sulla quale anche Mani si ritrova a riflettere, per poi abbandonare l'idea:

Selma: du vet hvorfor du ikke får jobb? fordi det er så mange som bare passer på folk sm ligner på dem selv

Selma: det er sant

Han visste ikke om det var sant. Han hadde, særlig den siste tiden, henfalt til lignende tanker, men ikke villet gi dem rom, tenkt på det som unnskyldninger, som passet for unnsyltrere som ikke var villig til å ta i et tak, ikke for ham. (Shakar 2020: 25)⁷⁰

Selma: lo sai perché nn trovi lavoro? perché sono in troppi a prendere in considerazione solo quelli che gli somigliano

Selma: è così

Non sapeva se fosse vero. Specie negli ultimi tempi, era sprofondato in pensieri simili, ma non aveva voluto dare loro spazio, considerandoli scuse, adatte agli scansafatiche che non avevano voglia di darsi da fare, non a lui.

Diversi studi (Midtbøen & Rogstad 2012; Brekke et al. 2020; Bangstad, Larsen & Grung 2021; Larsen & Di Stasio 2021) dimostrano che in Norvegia esiste un razzismo strutturale (o sistemico) per cui, una volta inviata una domanda di lavoro, a parità di competenze, chi ha un nome tipicamente non norvegese ha meno possibilità di essere assunto rispetto alla popolazione maggioritaria. Questo elemento discriminatorio non è da trascurare, ma, allo stesso tempo, è vero anche che Mani non si è sempre posto nel migliore dei modi

⁷⁰ In questa citazione, le due frasi che iniziano con “Selma:” corrispondono a degli SMS inviati da Selma a Mani. Nella prima frase, “sm” è un'abbreviazione del pronome relativo *som* (che). Per rendere tale scelta stilistica, in traduzione si è scelto di abbreviare un altro elemento della frase, vale a dire *non* con “nn”.

durante i colloqui, come la volta in cui aveva dichiarato che aspirava a diventare il direttore dell'azienda.

La sottorappresentazione di persone con background minoritario si rispecchia anche all'interno del Ministero in cui lavora Mani, con solo una decina di individui di origine straniera a fronte di più di trecento impiegati, ed è proprio questo aspetto a rendere problematica la richiesta che il Ministero rivolge a Mani di figurare in un volantino di reclutamento di nuovi dipendenti. Lui accetta subito, ma mentre Meena pensa che sia indicativo del fatto che hanno deciso di investire su di lui (Shakar 2020: 74), Selma, una sua amica d'infanzia (presente anche nella citazione precedente), allude subito alla possibilità che lo abbiano scelto esclusivamente per 'sfruttarlo' in quanto non-bianco, idea che Mani tende a rifiutare senza rifletterci sopra (Shakar 2020: 86-87). Se da una parte, volendo considerare l'ipotesi dell'inserimento di Mani nella locandina per motivi legati al colore della sua pelle, l'intenzione del Ministero di presentarsi come un luogo di lavoro attento alla diversità è apprezzabile, dall'altra potrebbe nascondersi dietro questa operazione anche un'ipocrisia di fondo, visto che le persone con background minoritario sono quasi del tutto assenti;⁷¹ dunque, anziché proporre una multiculturalità di facciata, forse sarebbe più opportuno prendere provvedimenti mirati a un'inclusione più equa ed effettiva nel mondo del lavoro. In un successivo incontro con il suo amico Samir, Mani pare infine considerare seriamente le parole di Selma, che però da parte di Samir non ricevono approvazione in quanto secondo lui, anche qualora l'avessero scelto per il colore della pelle, favorire un'immagine che rispecchi la multiculturalità non può che essere un'azione positiva (Shakar 2020: 90-91). Come nel caso dei lunghi tempi di attesa prima di ottenere un'assunzione, anche stavolta Zeshan Shakar dimostra la sua abilità nel presentare situazioni ambivalenti, che non rispondono a una verità assoluta, preferendo lasciare al lettore di giungere alle sue conclusioni.

La quarta di copertina di *Gul bok* riporta una frase che esprime bene il divario che esiste tra due realtà diverse all'interno della stessa città di Oslo, e quanto possa risultare difficile intraprendere un 'viaggio' dall'una all'altra, non soltanto in termini di svantaggi legati all'appartenenza a un gruppo minoritario, ma anche per motivi che hanno a che vedere

⁷¹ Il termine inglese *tokenism* (da *token*: pedina, segnalino), trasponibile in italiano come *tokenismo*, si riferisce proprio a questo fenomeno, cioè all'elargizione di concessioni simboliche alle minoranze per dare una parvenza di inclusività.

con la classe sociale di provenienza: “Det er langt fra Haugenstua til Y-blokka” (Ce n’è di strada da Haugenstua all’edificio Y; Shakar 2020: quarta di copertina). Infatti, laddove Haugenstua (da dove proviene Mani) funge da luogo rappresentativo dell’intera vallata multiculturale del Groruddalen, associata agli strati sociali più svantaggiati e agli immigrati e ai loro discendenti, l’edificio Y (dove lavora Mani) è eletto a simbolo della borghesia bianca norvegese.

Le difficoltà in cui ci si può imbattere nel passaggio dalla prima alla seconda realtà sono ben esposte da Zeshan Shakar e costituiscono un elemento centrale all’interno del racconto. La rilevanza della dimensione dell’appartenenza di classe di Mani si palesa fin da subito, in occasione del giro di presentazioni tra colleghi:

«Jeg overdriver ikke», fortsatte Trond. «Tynn i håret, bikker 50 hvert øyeblikk, bor i rekkehus, har hytte på Sjusjøen og kjører en stasjonsvogn med skiboks på taket og to unger i baksetet. Din typiske familiefar, med andre ord.»

Latteren brøt ut på ny. Det ble nikket. Mani tenkte på fedrene han kjente på Haugenstua, med unntak av håret var ikke Trond særlig typisk.

[...]

Han sa «ehm...» altfor lenge, prøvde etter beste evne å finne Sverres ordstrøm og Tronds morsomheter, men han fant bare det som ikke passet inn. En leilighet på Haugenstua. En Opel Corsa. En brokete ungdomstid og en førtidspensjonert drosjesjåfør. (Shakar 2020: 63-64)

«Non sto esagerando», continuò Trond. «Capelli radi, a momenti scavalco i 50, vivo in una villetta a schiera, ho una casetta a Sjusjøen e guido una station wagon con un portasci da tetto e due figli nei sedili posteriori. Un tipico padre di famiglia, in altre parole.»

Scoppiarono di nuovo tutti a ridere. Annuivano. Mani pensò ai padri che conosceva a Haugenstua, ed eccetto i capelli, Trond non era così tipico.

[...]

Fece «ehm...» troppo a lungo, ce la mise tutta per riprodurre la parlantina di Sverre e le battute di Trond, ma trovò solo inadeguatezze. Un appartamento a Haugenstua. Una Opel Corsa. Un’adolescenza variopinta e un tassista in pensione anticipata.

Questo estratto rende più che evidente che ciò che è considerato tipico da Trond e dai suoi colleghi, che ridono e annuiscono perché si riconoscono nel suo stile di vita, non lo è affatto per Mani, che ha studiato economia proprio sperando di raggiungere quei livelli di agiatezza che gli altri danno per scontato. Gli elementi di cui si compone un normalissimo padre di famiglia per i suoi colleghi non corrispondono in alcun modo alla figura genitoriale né di Mani né della maggior parte dei suoi coetanei di Haugenstua, provenienti da situazioni familiari difficili e da condizioni di ristrettezze economiche, ed

è proprio questo abisso che separa due mondi diversissimi tra loro che impedisce a Mani di raccontarsi liberamente di fronte loro, producendo in lui il mero effetto di sentirsi inadeguato, un ‘pesce fuor d’acqua’.

Per capire meglio la condizione in cui si trova Mani può tornare utile rifarsi ai tre concetti bourdieuiani di *habitus*, *doxa* ed *effetto isteresi*. Riferendosi in particolare a due opere di Pierre Bourdieu (1977; 1990), Iris Dumenden e Rebecca English (2013: 1079-1080) ricordano che l’*habitus*, plasmato dalle condizioni storico-sociali particolari in cui si costituisce, funge da principio organizzante le disposizioni mentali, le azioni e le percezioni di un individuo. Quando l’*habitus* di un individuo ‘calza’ quasi alla perfezione l’ambiente che lo circonda, si ha l’esperienza, chiamata *doxa*, di un ordine naturale del mondo, che si dà per assodato poiché percepito in modo neutrale. Al contrario, all’incontro con un ambiente molto diverso da quello da cui l’*habitus* è stato condizionato, si assiste a uno sfasamento delle disposizioni aggiustate secondo le condizioni precedenti e a un tentativo di aggiustamento alle condizioni presenti, cosicché l’effetto isteresi è definibile come un cattivo adattamento dovuto allo scarto tra l’*habitus* di un individuo e le trasformazioni all’*habitus* richieste a seguito dell’inserimento in un nuovo contesto socioculturale.

La condizione di isteresi è chiaramente riscontrabile nel personaggio di Mani anche in altre occasioni, quando si ritrova a dover interagire con i suoi colleghi, specie durante le pause dal lavoro. Bourdieu (2012: 411) osserva che:

Un mondo sociale è un universo di *presupposizioni*, scontato per coloro che vi appartengono e investito di valore da parte di coloro che vogliono esserne parte: i giochi e le poste in gioco che propone, le gerarchie e le preferenze che impone, in breve l’insieme di condizioni tacite di appartenenza riposano in definitiva sull’accordo immediato tra le strutture del mondo sociale e le categorie di percezione che costituisce la *doxa* o, come diceva Husserl, la *protodoxa*, percezione del mondo sociale come mondo naturale a sé stante.

Questo discorso è riallacciabile a Mani e al suo incontro con un nuovo mondo sociale, in cui si ritrova immerso per via del lavoro e che, mentre per i suoi colleghi costituisce un universo di presupposizioni dato per scontato, per lui rappresenta un ambiente investito di valore, tutt’altro che neutrale, e questa è una disparità percettiva dovuta principalmente alla diversa appartenenza di classe di Mani e dei suoi colleghi, che a sua volta ha plasmato *habitus* differenti che rendono più o meno difficile rapportarsi a determinati contesti

socioculturali. Tale processo si palesa in modo preponderante durante i pranzi in mensa, dove Mani è l'unica persona di estrazione sociale inferiore proveniente da una zona estremamente periferica:

Ofte gjorde de ham ukomfortabel. De hadde mange meninger, elsket å dissekere alt mulig, som om alt var forskningsrapporter med svakt funderte konklusjoner. Det kunne være noe en kollega hadde sagt i et møte, en film, et band, en politiker. Hva som helst kunne bli lagt under lupen. De diskuterte heller ikke helt på den måten han var vant med. Det var mindre direkte konfrontasjon, mindre høylytt. Setningene begynte gjerne med «Jeg tenker at...», det gjaldt for så vidt mange andre i departementet også, som om det var viktig for dem konstant å presisere refleksjonen som lå bak, og ikke bare buse ut med synspunktene. Det fikk ham til å tvile på sine egne setninger.

Det var med de yngre at følelsen fra de første dagene på jobben blusset opp igjen, med den uønskede nølingen og de manglende ordene. De var likere ham, tross alt, enn hva senioren var, og dermed ble forskjellene tydeligere. Den tilsynelatende uendelige bredden i kunnskapene deres, for eksempel, han kunne ikke la være å beundre den, og bebreidet seg selv for kunnskapshullene. Det var de politiske referansene, til enkeltpersoner i Stortingets kultur- og utdanningskomité eller en politisk kommentator, eller noe som skjedde i kulturlivet, eller bare hvordan de pratet om hans egen by. (Shakar 2020: 78-79)

Spesso lo facevano sentire a disagio. Avevano molte opinioni, amavano dissezionare qualunque cosa, come se si trattasse di articoli scientifici dalle conclusioni poco meditate. Poteva essere ciò che aveva detto un collega in una riunione, un film, una band, un politico. Di tutto poteva finire sotto la lente d'ingrandimento. Non discutevano neppure alla stessa maniera in cui era abituato. I confronti erano meno diretti, meno chiassosi. Le frasi iniziavano di solito con «Penso che...», e in un certo senso accomunava anche molti altri del Ministero, come se per loro fosse importante precisare costantemente la riflessione di fondo, invece di limitarsi a sparare opinioni. Lo faceva dubitare delle sue stesse frasi.

Era con i più giovani che la sensazione provata i primi giorni di lavoro si ravvivava, con l'incertezza indesiderata e la carenza di parole. Erano più simili a lui, dopotutto, di quanto non lo fossero i senior, e perciò le differenze risaltavano con più nitidezza. L'apparente ampiezza infinita delle loro conoscenze, per esempio, non poteva non ammirarla, e biasimava se stesso per i buchi di sapere. Potevano essere i riferimenti politici a singoli individui della Commissione parlamentare per la cultura e l'istruzione o a un commentatore politico, oppure a qualche avvenimento della vita culturale, o semplicemente come parlavano della sua stessa città.

In questo passaggio è messa bene in risalto la sensazione di disagio e di non appartenenza che prova Mani tra i suoi colleghi. In particolare si evidenziano le differenze che hanno a che vedere con il modo di affrontare una discussione e di parlare, nonché i diversi argomenti che interessano i suoi coetanei, che ai suoi occhi risultano di gran lunga più colti di lui perché non fanno altro che parlare di politica e cultura. Per cercare di inserirsi maggiormente, Mani chiede consiglio al suo amico Samir proprio su dove potersi

aggiornare sui fatti della politica e della società, prendendo poi come abitudine la consultazione di notiziari e quotidiani. Altri piccoli episodi evidenziano in modo molto sottile come quell'ambiente lavorativo sia pregno di codici che devono essere conosciuti per non distinguersi negativamente. Per esempio, quando Mani racconta a una sua collega di aver mangiato con la sua fidanzata al Theatercafé, ristorante costoso che per Mani simboleggia il raggiungimento del benessere – ma in cui, anche qui, ha la sensazione di essere un 'pesce fuor d'acqua' –, lei reagisce con indifferenza, quasi come a voler sottintendere che frequentare quel luogo significhi ostentare la propria ricchezza, e quindi sia da evitare, ma si entusiasma molto di più quando Mani le menziona il Café Istanbul, un ristorante turco dove va di solito (Shakar 2020: 80). Oppure la volta in cui Mani racconta che pensa di andare in vacanza a Dubai (per volere della sua ragazza), lasciando i colleghi sbigottiti, che gli fanno presente che è un luogo in cui non vengono rispettati i diritti delle donne e della comunità LGBT, ed è quindi da evitare (Shakar 2020: 137).

Alla luce di quanto detto finora, è possibile quindi affermare che *Gul bok* è un romanzo che, tra i motivi centrali, espone proprio il processo di isteresi, di adattamento a un nuovo contesto socioculturale, in cui l'appartenenza di classe (ma non solo) gioca un ruolo di enorme rilievo. Anelare a un'ascesa sociale comporta allora anche la visione di un mondo inedito investito di significato per chi tenta di entrare a farne parte, con la consapevolezza di interagire nel frattempo con persone che perlopiù vivono un'esperienza più agiata di *doxa*. Nel finale Mani ottiene finalmente l'avanzamento di livello con il relativo aumento di stipendio in cui aveva tanto sperato, sbottando contro un suo collega che lo definisce 'arrampicatore sociale', per sottolineare l'ambizione di Mani di fare carriera senza farsi troppi scrupoli. Nella parte conclusiva del racconto, Mani pare non aver trovato né un equilibrio né del tutto se stesso: si è lasciato con la fidanzata ed è tornato a vivere a Haugenstua dal padre, e ciò che gli resta è un avanzamento di grado al Ministero. Così il titolo del libro, che prende il nome dalla bozza del bilancio dello Stato stampato annualmente in un libro dalla copertina gialla, diventa una metafora della condizione esistenziale di Mani che, proprio come la bozza di bilancio, è una versione provvisoria di se stesso, in bilico tra la 'periferia' in cui è cresciuto e il 'centro' a cui ambisce, ancora alla ricerca di un proprio posto all'interno della società. In relazione all'ascesa sociale e, potremmo dire, all'effetto isteresi, è importante riconoscere "det problematiske ved å foreta en slik reise, for eksempel psykiske følger av å befinne seg i en annen klasse enn

foreldre” (l’aspetto problematico dell’intraprendere una simile ascesa, per esempio le conseguenze psicologiche dovute al posizionamento in una classe diversa da quella dei genitori; Hansen & Wiborg 2010: 197), che può portare a “å føle seg fremmed, både i forhold til opprinnelse og nåværende miljø” (sentirsi un estraneo sia nell’ambiente di origine che in quello attuale; Hansen & Wiborg 2010: 197).

6.6 Ascesa sociale: per chi e a quali condizioni?

Il sociologo norvegese Kristen Ringdal (2010: 185) ricorda che è possibile operare una distinzione nella definizione di mobilità sociale, che può essere approfondita sia da una prospettiva intragenerazionale, prestando attenzione ai cambiamenti di posizione sociale di un individuo tramite la carriera, che intergenerazionale, concentrandosi sul paragone tra la posizione sociale dei genitori e dei figli. In relazione a questa suddivisione, si può affermare che in Norvegia esiste una tendenza polarizzante per cui gli immigrati e i loro discendenti hanno esperienze opposte per quanto riguarda la mobilità sociale. Infatti, sebbene Umar Ashraf ed Ellen Reiss (2016: 14-18) constatino che alcuni immigrati arrivati in Norvegia negli anni Settanta si sono arricchiti e hanno compiuto un percorso di tipo ascendente nella scala sociale, considerando la questione da una prospettiva comparatistica più ampia, Are Skeie Hermansen (2017) e Guro Sibeko (2022: 126-129) notano che il sistema di *welfare*, con la sua bassa disuguaglianza economica e la sua solida rete di sicurezza sociale, contribuisce sia a una scarsa integrazione degli immigrati poco qualificati sia alla mobilità sociale ascendente dei loro figli, e avanzano così l’ipotesi dell’esistenza di un *paradosso dell’integrazione egualitaria* all’interno dello stato sociale norvegese.

Tramite l’analisi di alcune opere, si è potuta altresì constatare la rilevanza di un elemento ulteriore in relazione all’ascesa sociale della ‘generazione postmigrante’, vale a dire del capitale etnico, che si origina e agisce in contesti specificatamente diasporici. Se da una parte il capitale etnico può costituire una risorsa per i figli di immigrati nell’ottica di un avanzamento sociale, dall’altra tale fenomeno, qualora sia combinato a forme di controllo sociale negativo da parte dei genitori, rischia di gravare e di comportare ripercussioni negative sulla vita dei discendenti. Inoltre, l’incoraggiamento della famiglia a puntare a lavori di prestigio, quali avvocato, medico e ingegnere, può fungere da ostacolo

all'autorealizzazione dei figli, nei casi in cui essi desiderino intraprendere strade alternative, e agire a discapito della rappresentazione delle minoranze nelle sfere dell'arte e della cultura, oltre che nei settori delle pubbliche relazioni, della pubblicità e della comunicazione (Ashraf & Reiss 2016: 102), ambiti altrettanto importanti che hanno bisogno di un ampio ventaglio di prospettive per rispecchiare al meglio la diversità del tessuto sociale in cui si situano. Bisogna poi considerare che le premesse per la mobilità sociale non sono uguali per tutti, e che specialmente nei casi familiari più al limite un maggior intervento da parte dello Stato potrebbe essere d'aiuto almeno ai fini del completamento dell'istruzione secondaria superiore.

Per quanto riguarda l'inserimento nel mondo del lavoro, una volta superato il primo ostacolo del razzismo istituzionale, l'estrazione sociale assume un'importanza centrale in quanto si è mostrato come un individuo con background migratorio proveniente dalla classe lavoratrice debba attraversare un processo di adattamento alle norme sociali che vigono in un nuovo contesto popolato perlopiù dalla classe media bianca. Spesso la dimensione dell'appartenenza di classe risulta quindi un elemento fondamentale e intrinsecamente legato all'esperienza di migrazione indiretta dei discendenti.

In conclusione, si può affermare che la mobilità sociale è una tematica fortemente presente all'interno del panorama letterario norvegese della postmigrazione, sviluppata in maniere diversissime tra loro grazie ad autori che presentano al lettore un quadro sfumato e diversificato della questione, problematizzandone aspetti di volta in volta differenti. Postmigrante è quindi anche quella prospettiva tesa a mettere in luce le disuguaglianze di classe – preconditione di qualsiasi ascesa sociale – all'interno della società in funzione dei contesti diasporici, giacché l'ideale utopico intrinseco al concetto di società postmigrante anela a ciò che i teorici di democrazia radicale Lincoln Dahlberg ed Eugenia Siopera chiamano “the radical extension of equality and liberty” (la radicale estensione dell'uguaglianza e della libertà; Dahlberg & Siopera 2007: 7), visione che, logicamente, non ingloba soltanto gli immigrati e i loro discendenti, bensì la popolazione nella sua interezza.

7. L'ISLAMOFobia NELLA LETTERATURA NORVEGESE DELLA POSTMIGRAZIONE⁷²

7.1 Il concetto di islamofobia e la situazione europea

Le società postmigranti, come si è visto, non sono affatto luoghi idilliaci in cui si è raggiunta una convivenza pacifica tra persone alla pari, bensì sono realtà complesse, intrise di aspetti problematici e sfide ardue, in cui nuove forme di conflittualità sociale e politica sono all'ordine del giorno. La discriminazione religiosa nei confronti dei musulmani ne è un esempio lampante, giacché rappresenta uno dei conflitti più preoccupanti nelle società europee contemporanee.

Nell'*European Islamophobia Report* del 2018 si evidenzia come i movimenti politici di estrema destra abbiano preso sempre più piede facendo leva, tra le altre cose, proprio su questo sentimento di odio, tanto che i musulmani costituiscono oggi uno dei gruppi più stigmatizzati e discriminati in Europa (Bayrakli & Hafez 2019: 11). C'è da tener presente però che l'islamofobia è un fenomeno che non riguarda soltanto le comunità musulmane, giacché coinvolge, seppur indirettamente, anche le persone vicine a chi è vittima di discriminazione islamofoba, e che ormai ha poco senso osservare esclusivamente attraverso la lente della migrazione, visto che è una problematica che ha a che fare con questioni inerenti alla diversità religiosa e culturale all'interno delle società europee: “the controversial public debates on the status of Islam in European societies are typically framed as being debates on migration, although they do not actually have much to do with migration, but are in fact dealing with issues of religious and cultural diversity in contemporary societies” (Petersen, Schramm & Wiegand 2019a: 7).

Il termine islamofobia ha sollevato dibattiti ed è stato messo in discussione soprattutto per la sua vaghezza e ambiguità. Con islamofobia si intende infatti il pregiudizio e l'avversione sia verso l'islam come religione che verso i musulmani come credenti. In questo caso si vuole portare l'attenzione sulla discriminazione degli individui musulmani, i quali sono spesso vittima di rappresentazioni distorte che li associano alla violenza, alla sottomissione della donna, al terrorismo, a posizioni antidemocratiche (Martinsen 2020:

⁷² Parti di questo capitolo sono state originariamente pubblicate in un articolo sulla rivista *LEA: Lingue e Letterature d'Oriente e d'Occidente*; vedi: Checcucci 2022b.

14). Come osserva il linguista Federico Faloppa (2020: 15-16), il termine è inoltre contestato perché accusato, in qualche modo, di zittire chiunque cerchi di criticare in modo legittimo l'islam, e soprattutto le sue derive estremiste. Anche per queste ragioni sono state coniate parole alternative con cui sostituire 'islamofobia', come *Anti-Muslimism*, *Muslimophobia*, *Islamoprejudice* (Faloppa 2020: 15), anche se, in effetti, pare che il loro utilizzo non sia altrettanto diffuso.

Nel rapporto *Muslimfiendtlige holdninger i Norge* (2018) si sceglie di evitare il termine 'islamofobia' in favore dell'espressione *muslimfiendtlige holdninger*, che significa 'attitudini ostili verso i musulmani'. Nonostante l'inutilizzabilità del termine, troppo lungo in traduzione italiana, può essere interessante osservare la definizione di *muslimfiendtlige holdninger* per la sua affinità con il significato che qui si vuole attribuire al termine 'islamofobia': "Muslimfiendtlighet kan defineres som utbredte negative fordommer samt handlinger og praksiser som angriper, ekskluderer eller diskriminerer mennesker på bakgrunn av at de er eller antas å være muslimer" (L'ostilità verso i musulmani si può definire come un insieme di pregiudizi negativi diffusi e atti e pratiche che attaccano, escludono o discriminano persone per il fatto che sono o si crede che siano musulmane; Hoffmann & Moe 2017: 25). Comunque, in qualsiasi modo lo si voglia chiamare, è opportuno riconoscere che esiste un sentimento d'odio diffuso specificamente indirizzato verso individui di religione musulmana, ed è proprio da questa presa di coscienza che diventa possibile agire e opporsi a tale pratica discriminatoria e oppressiva (Lorente 2012: 185).

La discriminazione dei musulmani in Occidente, sebbene fosse già presente, in tempi più recenti ha preso maggiormente piede in seguito a una serie di avvenimenti destabilizzanti, come gli attacchi alle Torri Gemelle dell'11 settembre 2001 (Burdett 2020), gli eventi legati alle caricature di Maometto pubblicate nel 2005 sullo *Jyllands-Posten*, gli attentati terroristici di matrice islamica che hanno colpito vari paesi europei negli ultimi venti anni. L'immigrazione di persone provenienti da paesi a maggioranza islamica che ha interessato l'Europa negli ultimi decenni è sicuramente un altro fenomeno che ha provocato un aumento del sentimento di odio antimusulmano (Ogan, Willnat, Pennington & Bashir 2013: 2-5), che si ripercuote anche sulla 'seconda generazione' dei figli, nati e cresciuti in paesi europei. La situazione è talmente grave e preoccupante che le persone musulmane in Europa non sono solo vittime di un odio ingiustificato, ma diventano pure

il bersaglio di un terrorismo islamofobo portato avanti da organizzazioni di estrema destra, pronte a compiere atti violenti che spesso i media tendono a riportare come episodi isolati, senza ricondurli alla problematica più ampia dell'islamofobia (Bayrakli & Hafez 2019: 5-6).

7.2 La situazione in Norvegia

La Norvegia è un paese che storicamente non ha avuto molti contatti con l'islam, almeno fino al primo grande flusso di immigrazione che, dalla fine degli anni Sessanta, ha portato all'interno dei confini nazionali persone in cerca di lavori non specializzati, provenienti soprattutto da paesi extraeuropei, primo tra tutti il Pakistan. Non potendo considerare automaticamente musulmani tutti coloro che sono giunti in Norvegia da paesi a maggioranza musulmana e non potendo neppure escludere la conversione all'islam di individui di etnia norvegese, è difficile stabilire di preciso quale sia la percentuale della popolazione che aderisce a questa fede, sebbene una stima approssimativa dello Statistisk Sentralbyrå indichi che potrebbe corrispondere a circa il 4% – gruppo formato in primo luogo da persone provenienti da Pakistan, Somalia, Iraq, Afghanistan e Turchia –, cosicché l'islam rappresenterebbe la seconda religione più praticata nel paese dopo il cristianesimo (Østby & Delgard 2017).

Il rapporto *Holdninger til jøder og muslimer i Norge 2017* (Atteggiamenti verso gli ebrei e i musulmani in Norvegia 2017; Hoffmann & Vibeke 2017) rende noto che in Norvegia l'islamofobia è un problema abbastanza diffuso e percepito addirittura come in aumento da parte degli informanti (in misura maggiore da parte degli informanti musulmani).⁷³ Come ricorda Cora Alexa Døving (2020b), l'indagine del 2017 ha svelato che il 34% della popolazione norvegese nutre pregiudizi nei confronti dei musulmani e il 28% mostra ostilità nei loro confronti, percentuali elevate che segnalano la propagazione nella popolazione comune di posizioni precedentemente appartenenti alle frange della destra populista ed estrema. Infatti, come osserva l'antropologo sociale norvegese Sindre Bangstad (2014: 29), l'islamofobia è un problema che interessa anche l'ambito della

⁷³ In Norvegia, di solito, il termine islamofobia ha un'accezione più specifica e rimanda a un'ideologia di estrema destra o al cospirazionismo e alla paura di un'invasione musulmana dell'Occidente (Døving 2020b).

politica in Norvegia visto che, più di una volta, soprattutto alcuni rappresentanti del partito populista di destra Fremskrittspartiet hanno dimostrato pubblicamente la loro ostilità nei confronti dei musulmani (Mauno 2011; Blindheim 2014).

La proliferazione di atteggiamenti ostili verso i musulmani in un paese come la Norvegia, che sanziona duramente il razzismo, secondo Døving (2020b: 271-272) è da ricondurre a una retorica che maschera l'odio ingiustificato di fondo, per esempio facendo passare come obiettivo principale quello di combattere per una società libera minacciata dai musulmani che, a detta dei detrattori, non condividono valori liberali. Probabilmente non viene riconosciuta la gravità di certe affermazioni da parte di una fetta della popolazione comune, perciò riconoscere l'islamofobia come una varietà di razzismo – inteso come *razzismo culturale* (Fanon 1967) o *neo-razzismo* (Balibar 1991), due concetti che si applicano a forme di pregiudizio e discriminazione sulla base di differenze culturali e religiose – potrebbe servire a rendere più consapevoli quelle persone che rigettano atteggiamenti razzisti ma che, allo stesso tempo, non si fanno troppi problemi a esternare pensieri islamofobi.

Nel dibattito pubblico norvegese, generalmente, la problematica di un possibile aumento della discriminazione dei musulmani otteneva risonanza in seguito a grandi eventi, come l'attentato alle Torri Gemelle, ed era una tematica cara soprattutto alla sinistra. La situazione cambia però dopo gli attacchi terroristici di stampo neonazista del 22 luglio 2011 compiuti da Anders Behring Breivik. Stabilite la gravità del movente e l'urgenza di contrastare azioni affini a quella di Breivik, da questo momento in poi il dibattito si libera – seppur non del tutto – della polarizzazione politica tra destra e sinistra e l'islamofobia viene riconosciuta come un problema serio che affligge la società norvegese (Døving 2020a).

7.3 Strategie per contrastare l'islamofobia in Norvegia

L'odio antimusulmano è una questione che non tocca da vicino soltanto la variegata comunità musulmana, bensì uno spettro più ampio della popolazione. Approfondendo il concetto di società postmigrante in Germania, Riem Spielhaus osserva che l'ossessione per la migrazione colpisce

nicht allein die Eingewanderten und ihre Nachkommen, nicht nur die als anders und nicht zur deutschen Gesellschaft zugehörig Markierten, sondern auch deren Freundinnen, Partner, Kolleginnen und Nachbarn. Sie betrifft und konditioniert also längst nicht allein die (potentiell) Ausgegrenzten, sondern sehr viel größere Teile der Gesellschaft. (Spielhaus 2014: 97)

non solo gli immigrati e i loro discendenti, né solo gli individui marchiati come diversi e non appartenenti alla società tedesca, ma anche i loro amici, partner, colleghi e vicini di casa. Colpisce e condiziona quindi non solo chi è (potenzialmente) emarginato, bensì fette molto più ampie della società.

Una simile considerazione può essere applicata anche alla società norvegese, in questo caso con particolare riferimento agli episodi islamofobi, che, proprio a causa dell'interazione quotidiana tra persone con background differenti e della conseguente creazione di reti e alleanze transculturali (Petersen, Schramm & Wiegand 2019b: 21), colpiscono una cerchia di persone appartenenti non esclusivamente alla minoranza musulmana. Stabilito che l'avversione e il pregiudizio su base culturale e religiosa siano da contrastare a prescindere, questo aiuta a capire i complessi rapporti che caratterizzano le società europee contemporanee, e come ogni forma di discriminazione si riverberi su fasce più ampie della popolazione che, all'apparenza, potrebbero non sembrare coinvolte. A livello statale, in Norvegia si ha la consapevolezza che l'islamofobia vada combattuta per poter costruire una società fondata su valori quali democrazia, uguaglianza e partecipazione. Nel 2017, in seguito agli ennesimi atti di violenza contro musulmani, Zamran Ahmad Butt (2017), coordinatore della sezione giovanile dello Islamic Cultural Centre, ha fatto presente che in Norvegia – paese spesso all'avanguardia nel promuovere e diffondere in Europa l'inclusione sociale – c'era urgenza che il governo mettesse in atto un piano d'azione specificamente indirizzato a contrastare l'islamofobia, intervento pubblico che ha scatenato subito la risposta di Vebjørn Selbekk (2017), caporedattore del giornale cristiano *Dagen* (Il Giorno) ed ex candidato del partito fondamentalista cristiano di destra Samlingspartiet Ny Fremtid (Partito di Coalizione Nazionale Nuovo Futuro), il quale ha posto l'accento della sua critica sulla problematicità del termine 'islamofobia' (tutt'oggi scarsamente utilizzato in Norvegia), trascurando l'attualità e l'urgenza effettive del problema. Il 10 agosto 2019, giorno in cui un terrorista irrompe nella moschea Al-Noor Islamic Centre di Bærum, poco lontano da Oslo, sparando sulla folla – per fortuna senza colpire nessuno –, in qualche maniera rappresenta il punto di svolta che convince il governo a redigere il documento *Handlingsplan mot diskriminering av og hat mot*

muslimer 2020-2023 (Programma d'azione contro la discriminazione e l'odio verso i musulmani 2020-2023), con cui, in modo più mirato e circoscritto, si prefigge di prevenire e arginare il razzismo e la discriminazione verso i musulmani (Vignæs & Asvall 2019). Decisivi per la lotta contro l'islamofobia sono anche gli interventi sempre più frequenti nel dibattito pubblico norvegese di persone musulmane, capaci di offrire punti di vista differenti, utili a decostruire l'immagine stereotipata e distorta che associa i musulmani a tutta una serie di caratteristiche negative e che non tiene conto né dell'enorme varietà che contraddistingue la comunità musulmana, né dei diversi modi in cui i singoli individui scelgono di combinare l'identità religiosa con l'identità norvegese. In questo senso, anche la letteratura svolge un ruolo fondamentale nel porre l'accento sui conflitti che interessano la società. Per quanto riguarda l'islamofobia, è un tema trattato in più opere di recente pubblicazione che, di norma, appartengono alla letteratura della postmigrazione. Sono opere che mettono in scena la vita di individui (perlopiù adolescenti) appartenenti alla 'seconda generazione', spesso provenienti da famiglie immigrate da paesi a maggioranza musulmana, ragion per cui una delle tematiche che vengono affrontate di frequente è cosa significhi essere al contempo norvegesi e musulmani, con tutte le difficoltà che questo può comportare.

7.4 In Norvegia “puoi essere tutto, be' a parte musulmano”

Tra le opere della postmigrazione in Norvegia che trattano (anche) dell'odio antimusulmano, va ricordato il romanzo *Hør her 'a!* di Gulraiz Sharif. Così come per i suoi genitori, la fede islamica costituisce per il protagonista, Mahmoud, un elemento importante in cui riconoscersi, e dall'inizio alla fine del romanzo ciò non è mai rappresentato come qualcosa di inconciliabile con l'identità norvegese, o meglio norvegese-pakistana. Più di una volta, però, si accenna al fatto che i musulmani vengono percepiti in modo distorto e come un insieme monolitico da parte di una fetta considerevole della popolazione norvegese, e che spesso sono vittima di odio e discriminazione ingiustificati. Tali sentimenti scaturiscono talvolta da una paura infondata che si basa su teorie cospirazioniste che rappresentano i musulmani come conquistatori dell'Occidente, fautori di un piano segreto di *snikislamisering* (islamizzazione strisciante; simile al termine inglese *Creeping Sharia*) a seguito del quale

dar vita all' 'Eurabia', cioè un' Europa profondamente islamizzata (Birkvad et al. 2018: 9-19).

L'islamofobia diffusa è un elemento che, in effetti, influenza negativamente la quotidianità di Mahmoud, come si capisce dalla paura che prova nel frequentare la moschea del suo quartiere:

Moskeen i området vårt er et lite lager som de har gjort om til bønnerom. I det siste jeg har blitt redd, for du vet aldri med skada hvite ungdommer som sitter og hater foran dataskjermen og tror at vi muslimer og utlendinger skal ta over landet deres. Nå jeg er redd for at de gjerne skal komme til moskeene våre, man vet aldri. Men vi har vakt noen ganger utafør moskérommet når det er fredagsbønn, da. Det er bra, så er man litt sikrere, i hvert fall. Man vil jo ikke få kort liv når man egentlig ber om et langt liv, brur. Eller hva? (Sharif 2020: 50)

La moschea della nostra zona è un piccolo magazzino che han trasformato in luogo di preghiera. Ultimamente ho un po' paura, perché non puoi mai star tranquillo con quei giovani bianchi malati che se ne stanno al computer pieni d'odio e credono che noi musulmani e stranieri vogliamo sottomettere il loro paese. Adesso ho paura che quei pazzi vengano alle nostre moschee, non si sa mai. Però certe volte facciamo la guardia fuori quando c'è la preghiera del venerdì. Bene, così almeno sei un po' più sicuro. Non vuoi che la tua vita si accorciasse quando preghi per avere una vita lunga, fratello. No? (Sharif 2022: 50)

È da notare l'inadeguatezza del luogo di preghiera che è concesso agli abitanti del quartiere di Mahmoud, i quali si ritrovano a professare la loro fede in una stanza ricavata da un vecchio magazzino, condizione che si ripresenta pure nel romanzo *Tante Ulrikkes vei* di Zeshan Shakar (2017: 203), in cui uno dei due protagonisti, Jamal, sottolinea che preferisce andare alla moschea di Grønland piuttosto che a quella di Stovner (quartiere in cui vive), poiché quest'ultima cade a pezzi e le autorità non danno il permesso di costruirne una come si deve, nonostante sia un luogo in cui vivono molti musulmani. I 'leoni da tastiera', che non si fanno scrupoli a incitare all'odio verso i musulmani, rappresentano un problema reale e documentato (Birkvad et al. 2018), e la paura del protagonista appare più che comprensibile se si considera l'attentato alla moschea Al-Noor Islamic Centre di Bærum avvenuto realmente nel 2019. Come succede spesso, l'autore chiude questa considerazione seria smorzando la tensione con una frase che fa sorridere il lettore.

Una delle scene più divertenti del libro è quando Mahmoud racconta un aneddoto riguardante una sua vicina di casa, il cui figlioletto si chiama Jihad, cioè 'guerra santa'. Un giorno, avendolo perso di vista, la donna si mette a urlare ripetutamente il suo nome

per tutto il centro commerciale, suscitando grande scompiglio e panico tra i presenti, compresi Mahmoud e suo padre, il quale afferma: “Jeg kom ikke til Norge for å dø i terroristangrep, vi har nok terroristangrep på markedene i Pakistan mens man kjøper appelsiner” (Sharif 2020: 22) (Non sono venuto in Norvegia per morire in un attentato terroristico, abbiamo abbastanza attentati in Pakistan al mercato, quando andiamo a comprare le arance; Sharif 2022: 24), come a voler rimarcare l’insensatezza di associare i musulmani al terrorismo, essendo anche loro vittime di simili azioni violente alla stregua di tutti gli altri. Anche in *Tante Ulrikkes vei* si assiste al ribaltamento di questo stereotipo, quando Jamal, ironicamente, commenta l’avvicinamento da parte dei suoi amici alla moschea e alla preghiera:

Shit ass.

Tenk om plutselig dem får skjegg og sånn og blir helt jihadi og sånn, og plutselig dem lager bombe som sprenger på Oslo.

Ha ha.

Jeg koddet med deg, mann. Slapp av. Det er bare poteter som tror folka sprenger bombe fordi dem går på moskeen på jummah. (Shakar 2017: 223)

Shit.

Ma ti immagini se di colpo si fanno crescere la barba e diventano jihadisti o roba del genere e si mettono a fabbricare bombe e a farle esplodere a Oslo.

Ah ah.

Ti sto prendendo in giro, zio. Scialla. Sono solo le patate che credono che la gente fa esplodere le bombe perché vanno a pregare il venerdì alla moschea. (Shakar 2022b: 236-237)

Tornando a *Hør her ’a!*, la frase che forse colpisce di più è pensata da Mahmoud durante una conversazione finale con uno zio venuto in visita a Oslo dal Pakistan durante l’estate. Non la pronuncia a voce alta per non deludere lo zio, che fino a quel momento si era fatto un’idea idilliaca della Norvegia e dei suoi abitanti:

– Jeg har sett en ting i Norge og Oslo som har imponert meg, og det er at du kan være hvem du vil!

Jeg nikker og bekrefter med huet, brur! Også tenker jeg inni meg man kan være alt, bortsett fra muslim, kanskje, da man er ikke så populær! (Sharif 2020: 156)

«Ho visto una cosa a Oslo e in Norvegia che mi ha colpito, vale a dire che puoi essere chi vuoi!»

Faccio sì e confermo con la testa, fra’! Eppoi tra me e me penso che puoi essere tutto, be’ a parte musulmano, lì non è che diventi molto popolare! (Sharif 2022: 153)

La Norvegia vissuta dallo zio come turista non corrisponde alla percezione di coloro che, come Mahmoud, vi abitano da sempre e assistono al progressivo aumento di posizioni antimusulmane (Birkvad et al. 2018: 11-12), sostenute in primo luogo dalle frange politiche di estrema destra. Una sensazione simile contraddistingue l'altro protagonista di *Tante Ulrikkes vei*, Mo, il quale, in quanto persona musulmana e di colore, si preoccupa per il proprio futuro quando realizza che il primo ministro del partito laburista non verrà rieletto e che il prossimo governo sarà formato da una coalizione di destra, sulla scia di una diffidenza generale in aumento nei confronti di chi è etichettato come 'diverso', primi tra tutti i musulmani.

Nella parte finale di *Hør her 'a!* l'attenzione si concentra sul fratellino di Mahmoud, Ali, il quale scopre di non riconoscersi nel genere assegnatogli alla nascita. La disforia di genere di Ali è una questione delicata e Mahmoud, con cui Ali si è confidato, teme che i genitori, soprattutto il padre, possano reagire in malo modo e non accettare la nuova condizione del figlio minore. Riflettendo su ciò che gli ha raccontato il fratellino, Mahmoud pensa di essere fortunato a vivere in Norvegia, poiché in Pakistan avrebbe seri problemi, e addirittura si spinge ad affermare che sarebbe stato molto meglio per lui avere dei genitori etnicamente norvegesi, a detta sua generalmente più aperti e comprensivi, forse però con qualche eccezione: "De hadde gått ned på knærne og akseptert han i hjel, for det er nordmenna flinke til. De aksepterer alt, men de sliter med å akseptere jenter som går med hijab av fri vilje, da" (Sharif 2020: 92) (Cadrebbero in ginocchio e lo accetterebbero fino allo sfinimento, perché i norvegesi son bravi in queste cose. Loro accettano tutto, anche se però fan fatica ad accettare le ragazze che indossano l'hijab di loro volontà; Sharif 2022: 91). In effetti, tra i preconcetti più consolidati figurano la sottomissione della donna musulmana, subordinata alla figura maschile, e la percezione del velo come imposizione e simbolo stesso di oppressione. Inoltre, le donne musulmane che portano l'hijab sono spesso vittima di aggressioni e crimini d'odio proprio perché la loro appartenenza religiosa risulta facilmente riconoscibile (Birkvad et al. 2018: 14).

In *Hør her 'a!* si assiste al ribaltamento di entrambi gli stereotipi in quanto, da un lato, la madre è presentata come una donna forte, tutt'altro che sottomessa, consapevole dei suoi diritti e capace di tener testa e di far cambiare idea al marito circa il suo rifiuto iniziale del figlio Ali: "jeg tror den derre 8. mars kicker inn, as, kvinnekamp og hele pakka!" (Sharif 2020: 139) (credo che l'8 marzo fa effetto, le lotte femminili e tutto quanto, no?;

Sharif 2022: 139). Dall'altro lato, con un commento ironico rivolto al fratellino (rinominato Alia), Mahmoud svela l'inconsistenza della credenza diffusa che vede l'hijab come una mera costrizione per la donna musulmana: “– Er du sikker du vil bli jente hele livet, Alia? [...] – For du vet at nå vi skal tvinge deg til å gå med hijab, du vet? Sånn barnehijab! [...] Jeg rufser henne i håret og sier jeg bare fleiper” (Sharif 2020: 167) («Sei sicura di voler restare femmina tutta la vita, Alia?» [...] «Lo sai che adesso ti obbligheremo a mettere l'hijab, vero? L'Hijab da bambina!» [...] Le scompiglio i capelli e le dico che sto scherzando; Sharif 2022: 164). Ciò non significa che non esistano casi da condannare, in cui la donna è vittima di un controllo sociale negativo imposto dalla figura maschile – o, talvolta, da entrambi i genitori se si tratta di una bambina o di una adolescente –, per cui può trovarsi costretta, per esempio, a indossare l'hijab contro la sua volontà. È altresì importante considerare e mettere in risalto tutte le altre situazioni in cui la donna sceglie liberamente se e come professare la propria fede nell'islam e, anche, se portare il velo o meno.

I preconcetti sulla donna musulmana sono uno dei temi centrali anche nella raccolta di poesie autobiografiche, uscita nel 2017, dal titolo *Kvinner som hater menn*, in cui la norvegese-somala Sumaya Jirde Ali prende spunto da esperienze della vita reale per trattare in modo poetico argomenti quali uguaglianza, appartenenza, amore, razzismo, religiosità. Inoltre, uno degli intenti primari dell'opera, come dichiara la stessa autrice, è dipingere un ritratto più sfaccettato delle numerosissime giovani musulmane che vivono oggi in Norvegia.⁷⁴ In una poesia intitolata proprio “*Muslimske kvinner er undertrykte*” (Le donne musulmane sono sottomesse), i cui corsivo e virgolette stanno a indicare che è una frase riportata dall'autrice e appartenente ad altre persone, si evidenzia come la donna musulmana sia costantemente vittima di pregiudizi che tendono a dipingerla come una persona svantaggiata, in difficoltà: “Jeg reduseres alltid / til en som er i nød” (Vengo sempre ridotta / a una che è in difficoltà; Ali 2017: 22, vv. 11-12); nelle strofe centrali questo preconcetto è neutralizzato tramite la presentazione di figure di donne forti, come la madre, la zia e l'autrice stessa. Il titolo dell'intera raccolta è interpretabile in due modi diversi a seconda che lo si legga nella sua interezza o che ci si fermi alle sole scritte in bianco, cioè *Kvinner som hater* (Donne che odiano), dato che la parola *menn*, che significa ‘uomini’, è l'unica scritta in nero sulla copertina del libro. Soprattutto nella sua versione

⁷⁴ Vedi <https://www.frekkforlag.no/bok/kvinneromhatermenn>, [03/01/2022].

accorciata, anche il titolo promuove una rappresentazione non stereotipata delle donne musulmane, presentate come anticonformiste, capaci di opporsi e di spianarsi da sole la via (Drønen 2017).

In un'altra poesia è espressa l'incredulità di essere percepita come sottomessa solo perché musulmana:

for jeg skjønner ikke
hvordan mine svarte abaya
eller hijaben
eller Allah som jeg kneler for
på bønneteppe
kan undertrykke meg (Ali 2017: 14, vv. 17-22)

perché non capisco
come le mie abaya nere
o l'hijab
o Allah davanti a cui mi inginocchio
sul tappeto da preghiera
possano sottomettermi

e l'impossibilità di essere accettata dalla società norvegese per ciò che è, senza dover rinnegare elementi fondamentali del proprio io:

når jeg pisser på alt
som gjør meg
til Sumaya
Først da er jeg god nok (Ali 2017: 15, vv. 15-18)⁷⁵

quando piscio su tutto
ciò che mi
rende Sumaya
Solo allora sono adeguata

⁷⁵ Questi versi, introdotti da “når jeg pisser på alt” (quando piscio su tutto), sembrerebbero riferirsi in modo esplicito ad alcuni versi della poesia “LANGDIGT” (POESIA LUNGA) di Yahya Hassan, contenuta nella raccolta *Yahya Hassan: “MIG JEG PISSER PÅ ALLAH OG PÅ HANS SENDEBUD / OG PÅ HANS ALLE MULIG UDUELIG DISCIPLER”* (Hassan 2013: 153, vv. 21-22) (ME CHE PISCIO SU ALLAH E SUL SUO MESSAGGERO / E SU TUTTI I SUOI POSSIBILI INCAPACI DISCEPOLI; Hassan 2014: 149, vv. 5-6). Uno degli aspetti problematici della ricezione della sequenza poetica di Yahya Hassan è che il suo duro attacco contro l'eredità musulmana nel suo contesto familiare è stato acclamato da tutti i lettori e critici di destra e xenofobi in Danimarca e, più in generale, in Scandinavia, infatti molti scrittori di 'seconda generazione' hanno criticato Yahya Hassan per questo. Al contrario, un aspetto fondamentale nelle poesie di Sumaya Jirde Ali è la difesa dell'islam come parte dell'integrità personale e dell'identità di un individuo.

Nel 2016, a seguito della pubblicazione di un articolo sul quotidiano *Aftenposten* in cui Nancy Herz (2016) denunciava sia il controllo sociale negativo imposto dalle famiglie musulmane che i pregiudizi degli occidentali nei confronti di coloro che hanno un background di minoranza, nasce in Norvegia un movimento chiamato *skamløse jenter* (ragazze senza vergogna), composto principalmente da tre ragazze con background musulmano: Nancy Herz, Amina Bile e Sofia Nesrine Srour. Questo gruppo di giovani donne transmigranti – così chiamate da Siri Nergaard (2021: 152-157) – sono anche le autrici di un libro, pubblicato nel 2017, intitolato *Skamløs* (Senza vergogna), opera che si presenta sotto forma di mosaico composto di storie raccontate da varie ragazze anonime insieme a commenti delle autrici sugli argomenti affrontati di volta in volta, tra cui la questione del velo islamico. Uno spazio è dedicato a una ragazza anonima, la quale racconta un episodio di violenza fisica in cui un compagno di scuola più grande di lei ha cercato di strapparle il velo dalla testa. Proprio per evitare aggressioni simili a questa, i genitori talvolta sconsigliano alle proprie figlie di indossare l'hijab. È il caso della ragazza protagonista di questo racconto, la quale più volte ha dovuto discutere della sua scelta con i genitori preoccupati, ma anche di una delle autrici del volume, Nancy, scoraggiata dai suoi dall'indossare il velo per paura che subisse discriminazioni e minacce (Bile, Srour & Herz 2017: 37-40). Impiegando le parole delle *skamløse jenter*, ciò che è certo è che le donne musulmane dovrebbero sentirsi libere di scegliere in modo autonomo ciò che è meglio per loro: “Viktigst av alt er valgfriheten. Ingen skal presses eller tvinges til å bruke hijab, eller til å ta den av. All støtte til alle hijabis, eks-hijabis og ikke-hijabis der ute!” (Ciò che conta di più è la libertà di scelta. Nessuna deve subire pressioni o essere costretta a indossare l'hijab o a toglierselo. Tutto il sostegno a ogni hijabi, ex-hijabi e non-hijabi là fuori!; Bile, Srour & Herz 2017: 55).⁷⁶

7.5 I norvegesi musulmani si raccontano

La Norvegia, e potremmo anche estendere il discorso all'Europa intera, è ormai da decenni la casa di una nuova generazione di giovani musulmani che lì sono nati e cresciuti

⁷⁶ Il termine 'hijabi' in traduzione è preso in prestito dall'inglese per tradurre il norvegese *hijabis*, cioè donna musulmana che indossa il velo. Vedi: <https://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/hijabi>, [04/01/2022].

e che hanno il diritto di essere riconosciuti non più come ospiti, come anche Sumaya Jirde Ali ci ricorda in un verso di una sua poesia: “Jeg nekter / å være / gjest i eget land” (Rifiuto / di essere / un’ospite nel mio paese; Ali 2017: 118, vv. 23-25), ma come cittadini nel pieno senso del termine, alla pari di tutti gli altri, rifiutando, come afferma Fiorella Giacalone (2011: 142), “la condizione di cittadini di serie b”. Tariq Ramadan – teologo e accademico svizzero conosciuto per le sue riflessioni che indagano quale integrazione sia auspicabile per i musulmani in Occidente – afferma che “*normalizing our presence without trivializing it* means insisting, for Muslims, not on sustaining a sense of Otherness but rather on an awareness of their belonging and commitment to society in general” (Ramadan 2004: 168), evidenziando dunque – in linea, anche con un certo anticipo, con gli studi che approfondiscono il concetto di società postmigrante, per cui si propone un superamento della dicotomia tra ‘noi’ e ‘loro’ – il ruolo attivo esercitato dalle persone musulmane in quanto parte integrante e attiva della società. Ramadan (2004: 226) insiste inoltre sul fatto che il dialogo tra cittadini musulmani e no, in Occidente, è uno strumento importante per raggiungere una convivenza pacifica all’interno della società, il cui carattere complesso, però, si manifesta anche sotto forma di pregiudizi, razzismo e islamofobia, elementi che rendono più complicata la realizzazione di uno scambio equo e di una conciliazione.

Negli ultimi anni, numerose voci appartenenti alla ‘seconda generazione’ hanno contribuito a raccontare cosa significhi essere allo stesso tempo norvegesi e musulmani tramite rappresentazioni più sfaccettate e libere da stereotipi, che tengano conto delle differenze che inevitabilmente esistono tra più persone. La letteratura è un esempio di come storie narrate da un punto di vista interno, cioè da parte di chi è vittima di discriminazioni, possano combattere, e magari anche cambiare, la percezione erronea che un gruppo di individui ha di un altro gruppo di individui considerati come ‘diversi’ e ‘altro da noi’, smascherando l’infondatezza di pregiudizi e sentimenti d’odio rivolti, per esempio, verso omosessuali, transessuali, stranieri, persone di colore, musulmani. Dopo essersi domandato che cos’è in grado di fare la letteratura, Tzvetan Todorov sostiene, similmente, che essa ha il potere di aiutare le persone a liberarsi dei pregiudizi e degli stereotipi appartenenti all’‘ideologia dominante’ di una determinata epoca e, portandoci a conoscere personaggi fittizi diversi da noi, ci permette inoltre di arricchire il nostro

universo e di includere nella nostra coscienza modi di essere alternativi a quelli a cui siamo abituati (Todorov 2008: 68-70).

Per quanto riguarda la diffidenza e l'odio verso i musulmani, spesso visti come una minaccia e considerati agli antipodi della cultura occidentale a causa di una conoscenza scarsa e superficiale della loro cultura, è interessante osservare come la letteratura norvegese contemporanea proponga immaginari alternativi atti a sfatare tali pregiudizi. Ciò che risalta maggiormente alla lettura di opere o alla visione di serie tv che hanno come protagonisti adolescenti della 'seconda generazione', è che oggi esiste una miriade di modi di essere musulmano o musulmana in Norvegia.

Il fatto di vivere e professare la propria fede islamica in modi diversi e personali è un elemento riscontrabile in più opere, sia di fiction che di non fiction. Fa parte di queste ultime l'antologia del 2019 curata da Aon Raza Naqvi e intitolata *Third Culture Kids. Å vokse opp mellom kulturer* (Third Culture Kids. Crescere tra culture), in cui diverse persone con un background migratorio raccontano le proprie esperienze di vita con l'obiettivo di presentare un quadro quanto più completo possibile della multiculturalità in Norvegia. Tra i partecipanti vale la pena di menzionare una donna che ha scelto di rimanere anonima usando lo pseudonimo «Aisha», la quale, tramite il proprio vissuto, dimostra che, al contrario di quanto si possa pensare, è possibile coniugare l'appartenenza all'islam con l'omosessualità senza dover rinunciare all'una o all'altra cosa. Fondamentali sono due sue osservazioni per quanto riguarda, da un lato, i diversi modi esistenti di interpretare la religione musulmana: “Jeg innså at religionen blir tolket. En imam tolker den på en måte, en annen på en annen måte. Jeg må finne det i religionen som er bra for meg” (Naqvi 2019: 60) (Ho capito che la religione è frutto di interpretazione. Un imam interpreta in un modo, altri in un altro. Devo trovare l'approccio alla religione più giusto per me; Naqvi & Checcucci 2021: 502), e, dall'altro lato, la necessità di dover trovare un proprio modo di vivere e convivere con la propria religiosità: “Det finnes ingen enkel løsning for alle i denne verden. Og hvis noen forteller deg det, så lyver de. Alle har sin måte” (Naqvi 2019: 63) (Non esistono soluzioni semplici per tutti. E se qualcuno dice il contrario, mente. Ognuno ha il suo modo; Naqvi & Checcucci 2021: 508).⁷⁷

⁷⁷ Per una traduzione integrale del contributo di «Aisha», vedi: Naqvi & Checcucci 2021.

Nel già citato romanzo di Zeshan Shakar, *Tante Ulrikkes vei*, Jamal sottolinea in più occasioni l'importanza di professare in modo libero e personale la propria fede nella religione islamica. Non conosce a memoria le preghiere da recitare e non vuole rinunciare a fumare marijuana, abitudine che gli costa non poche discussioni con i suoi amici, che a un certo punto decidono di evitare comportamenti *haram* e di condurre una vita seria e rispettosa delle norme religiose. Jamal è convinto però che Allah non badi a sciocchezze del genere e che un bravo musulmano si riconosca da tutt'altre cose, come, ad esempio, essere una brava persona che aiuta chi è in difficoltà. A un certo punto esce con una ragazza che gli piace di nome Sarah, a cui domanda se sia musulmana:

Jeg spurte hun om hun er muslim liksom, jeg lurte på det, fordi faren til hun er det [...] men hun virka litt sånn liksom, som nå er det hun som ikke vil snakke mere, så da jeg sier: «Samma, det går bra. Du veit jeg ikke kjører mullastilen heller.» Hun tenker og sånn, så hun sier: «Alle må få kjøre sin egen stil ass» (Shakar 2017: 77)

Le ho domandato se è musulmana, me lo chiedevo visto che suo padre lo è [...] ma ho avuto l'impressione che ora era lei a non voler approfondire il discorso, così ho detto: «Fa lo stesso, lo sai che neanch'io seguo lo stile 'mullah'». Ci pensa e commenta: «Tutti devono avere la possibilità di seguire il proprio» (Shakar 2022b: 84)

Quest'ultima osservazione di Sarah ricorda molto l'approccio alla religione adottato da «Aisha» e riflette la tendenza dei ragazzi musulmani europei ad avvicinarsi alla fede islamica in maniera più individualista e meno comunitaria rispetto alla generazione dei genitori immigrati in età adulta (Giacalone 2011: 179). Con quella semplice frase, Sarah pare anche voler porre l'accento sul fatto che, forse, non importa specificare ogni volta in che modo un individuo viva il proprio rapporto con l'islam, come a voler scongiurare qualsiasi tipo di associazione alla radicalizzazione e al terrorismo di fronte all'interlocutore, questione ripresa pure da Sumaya Jirde Ali in alcuni suoi versi, seppur in modo differente, poiché qui la poetessa critica la frequente indagine indelicata compiuta dalla persona occidentale media nei confronti di un musulmano, al quale capita che vengano poste delle domande che sarebbe impensabile rivolgere, per esempio, a un cristiano:

Er du konservativ muslim?
Moderat muslim?
Sekulær muslim?

Aldri muslim alene.
Vis oss hvor ekstrem du er.
Terroristen er målestokken (Ali 2017: 13, vv. 4-9)

Sei una musulmana conservatrice?
Musulmana moderata?
Musulmana laica?
Mai musulmana e basta.
Facci vedere quanto sei estrema.
Il terrorismo è il metro di misura

Con *Hør her 'a!*, Gulraiz Sharif riesce a dipingere un ritratto spoglio di stereotipi di una famiglia musulmana che vive nella Norvegia contemporanea. Uno dei messaggi più importanti che veicola il romanzo è quello di mettere l'amore e l'inclusione della diversità al primo posto, e in questo senso sono fondamentali le figure sia di Mahmoud che di sua madre, in quanto Mahmoud cerca di assicurare il fratellino Ali, turbato a causa della disforia di genere, dicendogli che Dio ama tutte le persone, e, similmente, la madre lotta per far accettare Ali dal marito, affermando che discriminare i transessuali è un crimine per l'islam dato che anche loro sono creature di Dio alla pari di tutti gli altri.

Un'altra questione interessante sollevata da Gulraiz Sharif all'interno dell'opera è il rapporto tra il cittadino di fede musulmana, la legge norvegese e la *sharia*, spesso definita approssimativamente come 'legge islamica'. *Sharia* significa in realtà 'via da seguire', 'retta via', ed è un termine che sta a indicare i principi, riguardanti sia il rapporto tra gli uomini e Dio che l'interazione sociale tra gli uomini, che una persona deve seguire per essere un buon musulmano (Misculin 2021). Le fonti primarie da cui deriva la *sharia* – almeno per quanto riguarda i sunniti – sono il Corano e la Sunna, ma è importante sottolineare che non esiste un insieme di leggi scritte che i musulmani devono seguire. Entrano così in gioco i giuristi, i quali interpretano i testi sacri ricavandone delle leggi scritte, che quindi hanno un ampio margine di variabilità dovuto alle diverse scuole di pensiero e al contesto storico in cui vengono varate (Sandberg *et al.* 2018: 166). Una delle divergenze riguardanti la *sharia* che interessa diverse scuole di pensiero sono i reati *hudud*, che prevedono pene brutali, tuttavia va tenuto presente che interpretare le norme religiose alla lettera è una prerogativa delle frange più estreme e fanatiche dell'islam, così come di qualsiasi altra religione. Il capitolo "Islam og politikk" (Islam e politica; Sandberg *et al.* 2018: 160-188), contenuto nel più ampio studio sui giovani musulmani norvegesi intitolato *Unge muslimske stemmer. Om tro og ekstremisme* (Giovani voci

musulmane. Fede ed estremismo), è essenziale per capire in che modo gli adolescenti musulmani residenti in Norvegia interpretino la propria religiosità. Per quanto riguarda la *sharia*, la maggior parte degli informanti distrugge il mito della cosiddetta *Creeping Sharia* poiché ritiene che essa sia frutto dell'interpretazione personale, rifiutandone le derive più estremiste (come le pene *hudud*) e subordinandola alla legislazione norvegese. Una concezione simile si riscontra nel romanzo *Hør her 'a!* e caratterizza l'intera famiglia di Mahmoud. Soprattutto il padre che, dopo essersi ricreduto sul figlio Ali che aveva inizialmente rifiutato dopo aver scoperto della sua disforia di genere, si dimostra particolarmente attento a non infrangere la legge norvegese:

Jeg forteller han at fra nå lillebror har den norske loven på sin side, sånn lov som ikke gir noen lov til å diskriminere han. [...] Jeg sier for å skremme han: – Og pappa, du kom ikke til Norge ... for å bryte norsk lov. Da han plutselig blir fokusert, han tisjaren der! Samfunnslov-ditcheren. (Sharif 2020: 151-152)

Gli spiego che da ora in poi il mio fratellino ha la legge norvegese dalla sua parte, e questa legge non dà il permesso a nessuno di discriminarlo. [...] Per spaventarlo gli faccio: «Epoi papà, non sei mica venuto in Norvegia... per infrangere la legge norvegese.» Adesso sì che sta attento, l'infame! Lo scavallalegge (Sharif 2022: 149)

Ovviamente non è la paura di infrangere la legge che lo porta a riconciliarsi con il figlioletto, che in fin dei conti non aveva mai smesso di amare, tuttavia la frase pronunciata da Mahmoud pare avere un effetto più che persuasivo, nonché ironico, se si considera che nel corso della storia il padre utilizza spessissimo la formula *jeg kom ikke til Norge for å...* (non sono mica venuto in Norvegia per...) per prendere le distanze da comportamenti e azioni che non gli vanno a genio, formula che qui gli si ritorce contro grazie all'ingegno del figlio maggiore. Si potrebbe concludere osservando che la visione del padre è molto simile a quella dell'informante di nome Rojan, uno dei collaboratori al progetto *Unge muslimske stemmer. Om tro og ekstremisme*, secondo cui “sharia i et vestlig land er å følge vestlige lover og regler” (la sharia in un paese occidentale è seguire le leggi e le regole occidentali; Sandberg et al. 2018: 164), interpretazione liberale che dimostra la volontà di conciliare la propria religiosità con la società in cui si vive.

7.6 Esclusione sociale e radicalizzazione

La letteratura scandinava contemporanea non si limita a raccontare storie di giovani musulmani che vivono la propria religiosità come qualcosa di interiore e personale, non in contrapposizione al contesto sociale che li circonda, ma mette in scena anche la vita di persone che attraversano un processo di radicalizzazione o che, comunque, rischiano di assumere una visione negativa e distorta del mondo. Il caso più lampante, che permette inoltre di inserire la questione in un'ottica transnazionale, è l'opera svedese *De kommer att drunkna i sina mödrars tårar* (Annegheranno nelle lacrime delle loro madri), pubblicata nel 2017 da Johannes Anyuru, un romanzo distopico che dipinge una Göteborg dominata dall'odio verso i musulmani, costretti a vivere in veri e propri ghetti a seguito di un attentato terroristico di matrice islamica che ha avuto come conseguenza la salita dei fascisti al potere. Ciò che risulta particolarmente interessante è l'approfondimento della vita dei tre attentatori, accomunati tutti da un'insoddisfazione derivata da un senso di esclusione dalla società.⁷⁸

Il sociologo italiano Stefano Allievi (2006) osserva che, in quest'epoca profondamente segnata dal fenomeno della migrazione, si possono rintracciare due tendenze principali: il meticciato, cioè la fusione culturale, da una parte, e la chiusura in svariate forme di fondamentalismo, religioso o politico che sia, dall'altra. A questa seconda tendenza riconduce anche il fenomeno delle *identità reattive*, che, originando da un sentimento di paura legato all'annientamento culturale, si manifesta nella riscoperta della propria identità in risposta e in contrapposizione alle identità altrui (Allievi 2006; 2020; 2021). In Europa molti riscoprono le proprie radici cristiane – e assumono posizioni xenofobe – di fronte alla presenza di fedeli musulmani, ma anche molte persone con background musulmano in Europa riscoprono l'islam, in parte perché vivono in una società che le fa sentire come estranei. Tale processo, portato alle sue estreme conseguenze, può sfociare in una distorsione della visione del mondo e al compimento di atti violenti da parte dell'uno e dell'altro gruppo.

In *Tante Ulrikkes vei* si assiste a una storia che avrebbe potuto prendere una piega simile a quella del romanzo di Anyuru e sfociare in tragedia. A un certo punto, trovandosi in una

⁷⁸ Cfr. Calvani 2023: 166-167. Per un'analisi approfondita su *De kommer att drunkna i sina mödrars tårar*, vedi sempre: Calvani 2023: 151-171.

situazione disperata, Jamal si avvicina molto all'ambiente della moschea e, dopo aver letto su internet vari commenti di odio verso i musulmani, comincia a provare una rabbia tale da considerare l'ipotesi di compiere azioni violente. È Mo a raccontare questo episodio:

Det var en lidelse å følge med på han. Sakte og hakkete leste han hver eneste kommentar, med innlevelse, som om han fremførte en bisarr monolog.
Hvordan tør de å snakke om ytringsfrihet? De bruker ytringsfriheten som de bruker Aetat. Stjæler det de ikke har tjent seg opp!!
Bestefaren min var på skauen. Han forsvarte OSS. Er på tide at vi forsvarer OSS, vi også. Ikke bare lar dem ta seg til rette i VÅRT land.
Muslimjævler. Stapp ytringsfriheten opp i...
Til helvete med dem. Nakkeskudd!
Sett et skudd på statsministern også. Sviker!!!!!!
«Jeg skal faen meg skyte dem på nakken», snerra Jamal. Han smelte en pute i veggen (Shakar 2017: 391)

È stata una sofferenza seguire le sue mosse. Lentamente e a fatica ha letto tutti i commenti, con partecipazione, come se stesse recitando un bizzarro monologo.
Come osano parlare di libertà di espressione? Usano la libertà di espressione allo stesso modo in cui si fanno mantenere dalla previdenza sociale. Ci rubano quello che non si sono neanche guadagnati!!
Mio nonno faceva parte della Resistenza. Ha difeso NOI. È ora che anche NOI CI difendiamo. Non permettiamo che dettino legge sul NOSTRO paese.
Che crepino all'inferno. Colpo alla nuca!
Sparate un colpo in testa anche al primo ministro. Traditore!!!!!!
«Glielo sparo io un colpo alla nuca a QUESTI», ha inveito Jamal prima di scagliare un cuscino contro la parete. (Shakar 2022b: 408)

Più avanti Jamal incontra alcuni amici e insieme cominciano a discutere di una conferenza tenutasi nella moschea di Stovner alcuni giorni prima. L'evento ha attirato l'attenzione dei media perché, tra gli ospiti internazionali invitati a parlare, vi era anche un imam che in passato aveva più volte esternato posizioni estremiste. Quel giorno, dei giornalisti si sono posizionati davanti alla moschea per intervistare i partecipanti alla conferenza, ma a un certo punto è intervenuto Jamal, lì presente per dare una mano, che li ha aggrediti verbalmente e ha mostrato loro il dito medio, prontamente catturato in una foto che è apparsa sui giornali il giorno seguente. Si scopre anche che la moschea ha aiutato economicamente giovani in difficoltà, in cambio di alcune ore di lavoro in moschea e della partecipazione alle cerimonie religiose, motivo per cui il comune ha deciso di interrompere l'erogazione dei fondi alla moschea. Jamal è uno di questi giovani, a cui lo stato ha voltato le spalle, e che perciò è costretto a cercare aiuto altrove, in questo caso

per poter continuare gli studi e diventare meccanico. Con l'interruzione dei fondi alla moschea, però, finiscono anche gli aiuti economici per Jamal.

Parlando di questi ultimi avvenimenti, Mustafa, uno degli amici, fa notare a Jamal che la sua aggressività nei confronti dei giornalisti non è stata di aiuto, affermando che ciò che resta da fare è dialogare maggiormente con il comune. Jamal è sbalordito, non si capacita che gli altri non vogliano passare all'azione e preferiscano piuttosto usare la mediazione per risolvere la questione:

Jeg bare: «Hæ? Det er alt liksom?»

Mustafa sier sånn: «Hva mener du? Hva skal vi gjøre? Terror?» Han ler.

Jeg bare: «Nei ass, ikke terror da, slapp av a, men liksom, jeg veit ikke, vi må lage mere kaos mot dem. Gjøre som gutta på Paris. Liksom, la dem potetene få vite på ekte at vi ikke backer, skjønner du hva jeg mener?» (Shakar 2017: 403-404)

Io: «Eh? Tutto qui?»

E Mustafa: «Cosa vuoi dire? Cosa dovremmo fare? Qualche attentato?». Ride.

Io: «No, zio, ma che attentati, scialla. Dobbiamo fare casino. Come quelli a Parigi. Far capire alle patate che noi non ci tiriamo indietro, ok?». (Shakar 2022b: 421)

Benché neghi di voler compiere attentati terroristici, Jamal sembra considerare se stesso in un perenne stato di guerra contro le *patate*, cioè i norvegesi bianchi, e da questo estratto traspare la tendenza a pensare di usare la violenza nella speranza di cambiare le cose. In particolare, Jamal prende ispirazione dalle rivolte del 2005 nelle *banlieue* parigine e, più in generale, francesi, verificatesi poche settimane prima, durante le quali ci sono stati duri scontri con la polizia e sono state incendiate molte automobili. Tra le cause di queste rivolte vi è l'alienazione sociale di cui molti musulmani francesi fanno esperienza, dovuta alla percezione negativa che la popolazione maggioritaria bianca ha dell'islam, religione considerata inconciliabile con il secolarismo e sempre più spesso associata alla sfera del terrorismo (Astier 2005). In realtà, i sobborghi francesi sono principalmente abitati da gente che non chiede altro che essere riconosciuta quale parte integrante della società più ampia, ma a cui questo viene impedito, costretta com'è a subire vari tipi di discriminazione che la relegano in una posizione subalterna (Astier 2005).

Per fortuna i suoi amici gli fanno capire che la violenza è solo deleteria, e che per cambiare le cose l'unica strada percorribile è il dialogo, la mediazione, la negoziazione, lo scontro non violento (Shakar 2017: 402-406). In ogni caso, Øyvind Holen (2021: 191-192) si spinge ad affermare che, nel caso in cui dovesse uscire una trasposizione cinematografica

del romanzo e ci fosse il bisogno di movimentare un po' la trama, la cosa più semplice da fare sarebbe radicalizzare Jamal e farlo diventare un terrorista. Una riflessione del genere è comprensibile se si tiene conto che Jamal è a tutti gli effetti considerabile un outsider, cioè uno di quegli individui che non riescono a sentirsi inclusi nella società in quanto discriminati e marginalizzati. A tal proposito, come osserva lo storico svedese delle religioni Göran Larsson:

Den upplevda känslan av utanförskap är speciellt problematisk eftersom den kan leda till växande kriminalitet, drogberoende och andra samhällsproblem. [...] utanförskap [kan] bli en grogrund för extremism och radikalism som förespråkar våldsamma tolkningar. [...] det [är] inte islam som driver på en radikalisering utan känslan av utanförskap, diskriminering, bostadssegregation och arbetslöshet. (Larsson 2006: 29)

La sensazione vissuta di esclusione sociale è particolarmente problematica perché può portare a un aumento di criminalità, tossicodipendenza e altri problemi sociali. [...] l'esclusione sociale [può] alimentare l'estremismo e il radicalismo, che comportano interpretazioni violente. [...] non [è] l'islam che porta alla radicalizzazione, bensì la sensazione di esclusione sociale, la discriminazione, la segregazione urbana e la disoccupazione.

Anche Marisa Galella ha un punto di vista simile sulla radicalizzazione, infatti afferma che: “The reasons that can lead an individual to radicalization are several, from the lack of integration in the society to the interaction with extremist elements and, in these phases, the cultural, local, and social context greatly influences the radicalization process” (Galella 2022: 9). Per quanto riguarda il personaggio di Jamal, si può osservare che la marginalizzazione impostagli dall'esterno è causata da diversi fattori. La fede nell'islam è uno di questi, ma tale componente va considerata interconnessa ad altre, tra tutte a quella razziale, dal momento che anche il colore della sua pelle lo porta a essere vittima di meccanismi discriminatori. Islamofobia e razzismo possono quindi essere visti qui come alcune tra le cause che portano Jamal a considerare l'idea di usare la violenza quale strumento per rivalersi sulle persone norvegesi bianche, che lui si spinge a reputare tutte come responsabili della sua condizione disperata e della sua emarginazione sociale. Oltre a questo, gioca un ruolo anche la rete di conoscenze di Jamal, che talvolta rischia di avere un influsso negativo su di lui. Come osserva anche Tonje Vold (2019: 317), infatti, i terroristi responsabili della caduta delle Torri Gemelle sono considerati da alcuni amici di Jamal come “vår tids Saladin” (Shakar 2017: 61) (Saladino dei nostri giorni; Shakar

2022b: 68). Si capisce allora che è necessario trovare quanto prima un modo per arginare ogni forma di discriminazione per vivere in una società non solo più equa, ma anche più pacifica e meno conflittuale. Anziché farsi guidare da sentimenti di paura e odio, un'apertura verso l' 'altro' e l' accettazione della diversità religiosa e culturale sono passi essenziali per avvicinarsi a una futura convivenza più giusta e non violenta nelle società postmigranti di tutta Europa. Allo stesso tempo, è ovviamente importante investire le risorse anche per prevenire e contrastare la radicalizzazione e il terrorismo in Europa.

7.7 L'islam quale elemento costitutivo della Norvegia odierna

Prendere atto dei meccanismi discriminatori e oppressivi che colpiscono i cittadini musulmani in Norvegia (e in generale in Europa) e tentare di contrastarli significa impegnarsi a costruire una società più aperta, inclusiva e attenta alle diversità presenti sul territorio e puntare a raggiungere una convivenza pacifica che giovi a tutti i suoi membri. Le opere norvegesi pubblicate negli ultimi anni si sono rivelate ricche di spunti di riflessione e capaci di affrontare il problema dell' islamofobia da più punti di vista, sovvertendo stereotipi e pregiudizi radicati nell' immaginario collettivo. Leggendole ci si rende conto che si ha a che fare con persone comuni – ognuna con una propria sensibilità e un diverso approccio alla religione islamica – la cui urgenza maggiore è di essere riconosciute come cittadini norvegesi alla pari di tutti gli altri, a riprova del fatto che islam e Occidente non sono affatto concepiti come elementi contrastanti dalla maggior parte dei musulmani che vivono in Norvegia. Il problema è semmai il contrario, cioè che esiste un numero considerevole di norvegesi (ed europei) convinti dell' impossibilità di raggiungere una convivenza pacifica all' insegna della diversità religiosa e culturale.

L'ex prima ministra norvegese Erna Solberg ha dichiarato in un' intervista che bisogna riporre la speranza nei giovani e nelle nuove generazioni (Iversen & Gøystdal 2020). In tal senso, si può concludere proprio con la citazione di un brano tratto dal romanzo *Alle utlendinger har lukka gardiner* di Maria Navarro Skaranger (2015), in cui la protagonista Mariana, a un certo punto, confessa ai suoi genitori di volersi convertire all' islam, atto che incoraggia una totale accettazione della diversità religiosa presente sul territorio nonché il superamento del preconcetto che associa i musulmani alla sfera della violenza: “Jeg finner mamma på stua som chillern i sofaen og så jeg sier til mamma jeg vil sønnen

min skal hete Muhammed, og prøver å være helt seriøs, men hun ler av meg og sier jeg er miljøskada og snakker ikke riktig norsk, så etterpå jeg går i kjøkkenet og sier til pappa jeg vil konvertere til islam” (Trovo mia mamma in salotto a chillarsela sul divano e le dico che chiamerò mio figlio Muhammed, mostrandomi più seria possibile, ma lei ride di me e mi risponde che l’ambiente in cui vivo mi influenza negativamente e che non parlo un norvegese corretto, così raggiungo mio papà in cucina e gli racconto che voglio convertirmi all’islam; Skaranger 2015: 30).⁷⁹

L’islam praticato dalle persone in Norvegia e in Europa cambia, assume nuove forme, diventando al contempo un elemento anche europeo. Questo vale a dire che anche l’Europa cambia, proprio in funzione dell’esistenza dei fedeli musulmani sul territorio. Fa riflettere in particolar modo l’affermazione di Stefano Allievi, secondo cui: “La storia d’Europa è diventata, almeno in parte, anche storia islamica. E la storia dell’islam, storia europea” (Allievi 2006: 37). Non si può più far finta che l’Europa, inclusa la Norvegia, non sia costituita anche da una componente musulmana. In ottica postmigrante, quindi, l’islam è un elemento che non può e non deve essere trascurato se si vuole cercare di comprendere l’evoluzione sociale, religiosa e politica dei paesi europei.

⁷⁹ ‘Chillarsela’, dall’inglese *to chill*, vuol dire ‘rilassarsi’ e traduce il prestito inglese *chillern*. È da notare che in norvegese, alla forma presente del verbo *å chille* viene spesso aggiunta una ‘n’ finale. Esiste anche l’espressione *chille’n*, scritta *chillern* o *chiller’n* al presente, che ha sempre il significato di ‘rilassarsi’. Deriva da *chille den*, un po’ come l’espressione *kule’n*, che viene da *kule den*, il cui significato è sempre rilassarsi.

8. RAZZIALIZZAZIONE E BIANCHEZZA NELLA LETTERATURA NORVEGESE DELLA POSTMIGRAZIONE⁸⁰

8.1 Eccezionalismo nordico e daltonismo razziale

La Norvegia e la Scandinavia in generale sono accomunate da un concetto che prende il nome di *eccezionalismo nordico* (*Nordic exceptionalism*), costruito sull'idea e sulla (auto)rappresentazione dei paesi nordici quali entità estranee o marginali nella storia del colonialismo europeo e sulla narrazione secondo cui il razzismo è qualcosa di lontano, nel tempo e nello spazio, o che comunque è relegato ai gruppi politici di estrema destra, proponendo un'immagine di paesi pacifici, non conflittuali e impegnati nella lotta antirazzista e antiimperialista globale (Loftsdóttir & Jensen 2016: 2; Hervik 2019: 18). Come osserva Peter Hervik (2019: 18), l'autopercezione della Norvegia ruota attorno a neutralità, buone intenzioni e attaccamento alla natura, nonché ai principi di uguaglianza, tolleranza e solidarietà, tutti elementi che propongono un'immagine esclusivamente positiva, che fa da ostacolo a una più ampia comprensione delle dinamiche di potere insite nella società di ieri e di oggi (Fylkesnes 2019: 398).

Sebbene la Norvegia sia stata una provincia danese per centinaia di anni, da una prospettiva postcoloniale si può osservare che in passato i norvegesi, seppur non in quanto diretti colonizzatori, hanno comunque contribuito in più occasioni al mantenimento e alla costruzione del discorso coloniale, aprendo dunque alla possibilità di parlare di *complicità coloniale* (Eidsvik 2016; Bangstad & Døving 2015: 33). I sociologi Astri Dankertsen e Tone Gunn Stene Kristiansen (2021: 3) ricordano inoltre la colonizzazione perpetrata dalla Norvegia, all'interno dei suoi stessi confini nazionali, ai danni della popolazione sami, discriminata, marginalizzata e vittima di una pesante politica assimilazionista di *norvegesizzazione*.

Per quanto riguarda invece la contemporaneità, l'idea di eccezionalismo è messa in discussione dall'evidente polarizzazione che contrappone un 'noi' a un 'loro' all'interno delle società nordiche, inclusa quella norvegese, che si è venuta a creare in seguito ai

⁸⁰ Parti di questo capitolo sono state originariamente pubblicate in un articolo sulla rivista *NuBE. Nuova Biblioteca Europea*; vedi: Checcucci 2022c.

recenti fenomeni migratori e alla presenza sempre più numerosa degli immigrati e dei loro discendenti, i quali molto spesso sono vittima di meccanismi discriminatori che li pongono in una posizione di alterità rispetto alla popolazione bianca maggioritaria. In un clima politico europeo caratterizzato dal risveglio di sentimenti nazionalistici e dall'ascesa di partiti politici della destra populista ed estrema, la Norvegia, per quanto testimone di una positività crescente nei confronti degli immigrati (Strøm & Molstad 2020), non è esente dal dover fronteggiare problemi legati al razzismo e alla razzializzazione di cittadini norvegesi non-bianchi, che troppo spesso si vedono relegati in una posizione di inferiorità e privati del diritto di partecipare alla vita sociale al pari di tutti gli altri, condizione che riguarda anche la 'generazione postmigrante', nonostante sia nata e cresciuta su suolo norvegese (Dankertsen & Kristiansen 2021: 2).

Due casi estremi ed eclatanti, ma non gli unici in Norvegia, sono l'omicidio di Benjamin Hermansen, quindicenne di madre norvegese e padre ghanese, a opera di tre neonazisti, avvenuto a Holmlia, alla periferia di Oslo, il 26 gennaio 2001, e l'attentato terroristico del 22 luglio 2011 compiuto da Anders Behring Breivik, che ha ucciso 77 persone in nome della preservazione della purezza della 'razza nordica'. È bene notare però che il razzismo non si manifesta soltanto attraverso episodi di una simile evidenza e brutalità, bensì anche a livello istituzionale e nella vita di tutti i giorni sotto forma di atteggiamenti, azioni o esternazioni che negli ultimi venti anni si sono fatti più sottili rispetto a prima (Bangstad & Døving 2015: 9-10; Hervik 2019: 4). Sono fenomeni di interazione sociale, conosciuti come microaggressioni, che possono essere perpetrati sia consciamente che inconsciamente.

In Norvegia la forma più diffusa di 'antirazzismo' è il cosiddetto *daltonismo razziale* (*colour-blindness*), che consiste nella convinzione, ingenua e limitata, che il colore della pelle non sia un elemento a cui prestare attenzione al fine di favorire l'uguaglianza e l'inclusione sociale (Harlap & Riese 2021: 2). Tale pratica, unita alla tendenza dominante a sostituire il concetto di 'razza' con cultura ed etnicità, devia l'attenzione dalla rilevanza che tuttora rivestono le categorie razziali – intese come costrutti sociali e politici privi di significato biologico – nella determinazione dei rapporti di potere all'interno della società e, così facendo, rafforza un sistema normativo che plasma la realtà secondo i presupposti della *bianchezza* (*whiteness*). Il daltonismo razziale disconosce implicitamente sia il vissuto di tutti coloro che subiscono discriminazioni nella quotidianità, sia una forma di

razzismo intrinseca nella struttura sociale, e perciò denominata *strutturale* o *sistemica* (Eddo-Lodge 2021: 82), che in Norvegia si manifesta nel mondo del lavoro (Brekke et al. 2020), nel sistema d'istruzione (Fangen & Lynnebakke 2014) e nei controlli della polizia, più propensa a fermare persone di colore (Sollund 2007).⁸¹ Come sostiene il sociologo americano Eduardo Bonilla-Silva (2006) nell'opera *Racism without Racists. Color-Blind Racism and the Persistence of Racial Inequality in the United States*, l'ideologia *colour-blind* sostituisce in larga parte le forme di razzismo più esplicite ed è impiegata dai bianchi per mantenere una posizione dominante all'interno della società. Tendenzialmente, la gente non si definisce più razzista e i comportamenti discriminatori verso le persone di colore si fanno più sottili e impercettibili, ragion per cui si può affermare che viviamo in un'epoca di 'razzismo senza razzisti'.

8.2 Coscienza razziale, razza e bianchezza

In contrapposizione al daltonismo razziale, i sostenitori della teoria critica della razza e della bianchezza (*critical race and whiteness theory*) ritengono che una coscienza razziale sia necessaria per smascherare e contrastare le ingiustizie sociali che originano da strutture gerarchizzanti e pratiche emarginanti che colpiscono i cittadini non-bianchi (Delgado & Stefancic 2001; Delgado & Stefancic 2013). Si tratta di un apparato teorico che ha origine negli Stati Uniti e fa riferimento al contesto statunitense, ma che, prestando la dovuta attenzione alle specificità di ciascun contesto, trova applicazioni fruttuose anche in Europa, in quanto permette di comprendere le dinamiche di potere all'interno delle società europee contemporanee, percorse da linee di demarcazione in cui anche l'aspetto razziale assume rilevanza. Bisogna sottolineare che la Norvegia non può in alcun modo essere paragonata agli Stati Uniti, dal momento che si tratta di due Paesi molto diversi tra loro per motivi storici, politici e culturali, e che quando qui si parla di razzismo in Norvegia non si vuole proporre una generalizzazione del vissuto e delle esperienze delle persone, assumendo che tutti i bianchi siano razzisti e i non-bianchi razzializzati, bensì

⁸¹ 'Persone di colore' è usato qui non come eufemismo di 'neri' ma nell'accezione anglofona di *people of colour*, cioè persone non-bianche razzializzate; vedi: Eddo-Lodge 2021: 14, nota a cura della traduttrice Silvia Montis.

l'obiettivo è individuare una tendenza e far luce su un problema che affligge la società odierna.

In questo contesto, il concetto di 'razza' non prende le mosse dall'essentialismo biologico, secondo cui i membri di un gruppo condividono caratteristiche innate e inalterabili (Rattansi 2020: 48), bensì si fonda sulla teoria del costruttivismo sociale, poiché è una categoria soggetta a mutamenti nel tempo e nello spazio, differenziandosi sia in sincronia tra spazi diversi che in diacronia nello stesso spazio, e, dunque, assume significato non dal punto di vista biologico ma sociale. La 'razza' si fonda quindi sulla categorizzazione di tratti, spesso fisici, costruiti e condivisi dalla società (Hill & Lane 2021). Un esempio dell'elasticità delle categorie razziali ci viene fornito da Ali Rattansi (2020: 114-120), il quale ricorda che inizialmente né gli irlandesi né gli italiani residenti negli Stati Uniti erano considerati appartenenti alla 'razza bianca' e che solo in seguito sono stati riconosciuti tali. In Norvegia, un processo simile ha interessato i sami, che dopo un lungo periodo di oppressione hanno rafforzato la loro posizione all'interno della società, avvicinandosi sempre di più a raggiungere lo status di 'bianchi' (Dankertsen & Kristiansen 2021: 6), anche se tutt'oggi persistono atteggiamenti discriminatori nei loro confronti che lasciano intendere che la lotta per l'uguaglianza e la piena accettazione per loro non si è ancora conclusa (Bangstad & Døving 2015: 35-36; Isaksen 2021).

Il fatto che le categorizzazioni razziali siano il frutto di costruzioni sociali non implica che esse non siano degne di nota; infatti, come sostengono i sociologi norvegesi Jon Rogstad e Arnfinn Haagenes Midtbøen:

det [er] verdt å stille spørsmålet: I hvilken grad er det meningsfullt å snakke om rasisme når biologene har avvist eksistensen av menneskeraser? Fra et sosiologisk perspektiv vil vi argumentere for at det er viktig. Dersom folk oppfører seg *som om* det er forskjeller mellom raser, så er dette viktig uavhengig av biologisk sannhetsgehalt; da er det en kategori som gjøres virkelig i sine konsekvenser og som må gjøres til gjenstand for et analytisk blikk. (Rogstad & Midtbøen 2009: 4)

vale la pena di porsi la domanda: in che misura ha senso parlare di razzismo se i biologi hanno confutato l'esistenza delle razze umane? Da un punto di vista sociologico, vogliamo argomentare che è importante. Se la gente si comporta *come se* esistessero differenze tra razze, allora è importante al di là della fondatezza biologica; è dunque una categoria che è resa reale nelle sue conseguenze e che deve diventare oggetto di uno sguardo analitico.

Il problema fondamentale è che tale ripartizione, ben lungi dall'essere imparziale, comporta dei vantaggi per il gruppo dominante e degli svantaggi per i gruppi a cui è assegnata una posizione di inferiorità nella scala gerarchica.

Nei paesi nordici, come in gran parte d'Europa, sebbene il concetto di 'razza' sia diventato un tabù che rende difficile parlare in maniera precisa di temi quali razzismo e discriminazione (Hübinette et al. 2012: 44), uno dei fattori primari che nell'immaginario comune continua a essere associato all'idea di *nordicità* ed *europicità* è l'essere bianchi (Hervik 2019: 10; Dankertsen & Kristiansen 2021: 2). È un fenomeno, raccontato anche in numerose opere della postmigrazione in Norvegia, che nella sua espressione più basilare e lampante assume la forma della domanda 'da dove vieni realmente?', di norma dopo che il protagonista ha già dichiarato o dimostrato di essere norvegese. Questa e altre azioni, come per esempio il passaggio dal norvegese all'inglese di fronte a una persona di colore, come mostrato nella serie tv norvegese *Verden er min* (Il mondo è mio; Holtmon 2022: episodio 1, minuto 4:09-4:30), partono dal presupposto che un individuo con un più alto livello di melanina nella pelle non possa essere norvegese, cosicché tocca a lui o lei ogni volta dimostrare il contrario, e, in quanto atti ripetuti di alterizzazione, seppur spesso involontari, contribuiscono a delimitare quotidianamente il confine tra 'noi' e 'loro', ovvero tra 'bianchi' e 'non-bianchi'. Come afferma la studiosa norvegese della bianchezza Sandra Fylkesnes:

Rasisme sett fra et kritisk hvithetsperspektiv handler om en hvit overlegenhetsideologi som kommer til uttrykk i praksis. Denne ideologien er såpass internalisert i våre hoder at den oppfattes som normal, vanlig og hverdagslig. Selv om den ikke er så tydelig, ligger den til grunn for mange handlinger. Det spesielle ved denne hvithetens ideologiske rasisme er at den kommer til uttrykk som veldig små, nesten usynlige, systematiske hverdagspraksiser og at den er allestedsnærværende: Ingen slipper unna! (Fylkesnes 2019)

Il razzismo visto da una prospettiva critica della bianchezza riguarda un'ideologia bianca di superiorità che si manifesta nella pratica. Questa ideologia è interiorizzata nella nostra testa a tal punto che è considerata normale, comune e quotidiana. Pur non essendo così evidente, sta alla base di molte azioni. La peculiarità di questo razzismo ideologico della bianchezza è che si esprime tramite pratiche quotidiane sistematiche molto piccole, quasi impercettibili, ed è onnipresente: nessuno ne è esente!

Similmente, nel suo libro intitolato *White Fragility. Why It's So Hard for White People to Talk About Racism*, l'accademica statunitense Robin DiAngelo (2018: 71-73) evidenzia

l'inutilità e la pericolosità del binarismo di pensiero secondo il quale sono razziste solo le 'persone cattive', cioè coloro che intenzionalmente agiscono contro qualcuno per motivi riconducibili alla 'razza'. In questo modo le 'persone buone', in quanto non razziste, sono sollevate da ogni responsabilità e si posizionano al di fuori di un problema che non le riguarda. Questa concezione si rivela però errata se si considera che, perlomeno in forma di *bias* impliciti, tutti hanno pregiudizi in una società profondamente plasmata dalle disuguaglianze razziali, in cui la norma prevede un'esperienza di vita e un sistema di riferimento bianchi. Allora, dato che le persone bianche sono inevitabilmente condizionate dalle società occidentali in cui sono cresciute, forse la domanda giusta da porsi è "*how – rather than if – our racism is manifest*" (DiAngelo 2018: 129). Così facendo l'attenzione si sposta dal convincere gli altri di non avere pattern razzisti al riconoscere di averne e cercare di interromperli, pratica che comporta lo scavalco del binarismo buono/cattivo e un'opposizione attiva al sistema autoconservativo di dominazione della bianchezza.

8.3 Razzializzazione del corpo non-bianco

Nel suo studio inerente alle letterature scandinave analizzate dal punto di vista della postmigrazione e della teoria critica della razza, Maïmouna Jagne-Soreau individua il razzismo e la razzializzazione come tematiche ricorrenti in questo tipo di opere e afferma che "det inte finns något tvivel om att problematiken här tydligt handlar om den icke-vitas rasiferade kropp, då postinvandringsgenerationen annars inte avviker kulturellt från majoritetsbefolkningen" (non c'è alcun dubbio che la problematica qui riguardi il corpo razzializzato dei non-bianchi, poiché la generazione postmigrante non si distingue granché culturalmente dalla popolazione maggioritaria; Jagne-Soreau 2021b: 65).⁸² Tale osservazione spinge Jagne-Soreau a fornire una definizione alternativa della "generazione postmigrante", che, in relazione al contesto scandinavo, anziché essere descritta come composta da individui con un background migratorio indiretto (Petersen & Schramm 2016: 183; Moslund 2019: 351), diventa quella generazione costituita da "de som är födda

⁸² Vedi anche: Arbouz 2012: 40.

och uppvuxna i Norden och som rasifieras” (coloro che sono nati e cresciuti nel Nord e che sono razzializzati; Jagne-Soreau 2019: 45).

Tenendo presente che il concetto di razzializzazione ha un ampio spettro di significati,⁸³ qui si vuole concentrare l’attenzione sulla razzializzazione del corpo non-bianco. Sara Ahmed, studiosa anglo-australiana specializzata in studi femministi, queer e razziali, afferma che:

The term ‘racialized bodies’ invites us to think of the multiple processes whereby bodies come to be seen as ‘having’ a racial identity. One’s ‘racial identity’ is not simply determined, for example, by the ‘fact’ of one’s skin colour. Racialization is a process that takes place in time and space: ‘race’ is an effect of this process, rather than its origin or cause. So, in the case of skin colour, racialization involves a process of investing skin colour with meaning, such that ‘black’ and ‘white’ come to function, not as descriptions of skin colour, but as racial identities. The term ‘racialized bodies’ has another implication, of course. It suggests that that we cannot understand the production of race without reference to embodiment: if racialization involves multiple processes, then these processes involve the marking out of bodies as the site of racialization itself. (Ahmed 2002: 46)

Tra i processi multipli coinvolti nella produzione e riproduzione della razzializzazione, l’antropologa Virginia Rosa Dominguez (1994: 334) individua pratiche ideologiche, istituzionali, interattive e linguistiche atte a costruire l’‘altro’ come diverso da ‘noi’ e a collocarlo in una posizione marginale di inferiorità. Le interazioni tra persone nello spazio sociale assumono dunque un significato fondamentale nel processo di demarcazione razziale, infatti, come sostiene Sara Ahmed:

racialization takes place through spatial and tactile negotiations; through different ways of touching and being touched by others, and different ways of inhabiting space with others, boundaries are established between bodies. [...] [S]uch boundaries also work to align some bodies with the body of the nation, or the body of the community. (Ahmed 2002: 61)

La persona razzializzata, in quanto vittima di un abuso di potere, non solo si ritrova con un’identità impostale dall’esterno, ma è anche privata della possibilità di identificarsi in maniere alternative e riconoscersi in appartenenze multiple (Fassin 2011: 423), cosicché il suo corpo, posto agli antipodi rispetto alle caratteristiche fisiche che incarnano l’ideale nazionale, non le permette mai di eludere la dimensione politica.

⁸³ Vedi: Rattansi 2020: 64-67; Bangstad & Døving 2015: 19-20.

Nel panorama letterario norvegese contemporaneo, tra tutti gli autori che tematizzano la vita di persone non-bianche in Norvegia, merita particolare attenzione la scrittrice, drammaturga e artista teatrale Camara Lundestad Joof, di madre norvegese e padre gambiano. Facendo riferimento alle due opere *Eg snakkar om det heile tida* e *De må føde oss eller pule oss for å elske oss*,⁸⁴ i cui aspetti più letterari non rappresentano qui l'interesse primario, l'intento è di svelare i meccanismi di razzializzazione del corpo femminile non-bianco nelle interazioni quotidiane che hanno luogo nello spazio sociale e mostrare in che modo esso venga marginalizzato in quanto scarto dalla norma dettata dalla bianchezza. Benché i testi non possano da soli essere considerati documenti esaustivi per conoscere la realtà del razzismo in Norvegia, offrono comunque importanti spunti di riflessione e costituiscono tasselli essenziali per la comprensione di tale fenomeno. In seguito si prenderanno in considerazione anche la raccolta di poesie *Kvit, norsk mann* di Brynjulf Jung Tjønn e il romanzo *Tante Ulrikkes vei* di Zehan Shakar per mostrare come anche questi due autori trattino altri aspetti legati alle tematiche della razzializzazione e della bianchezza.⁸⁵

8.4 La razzializzazione nell'interazione quotidiana in *Eg snakkar om det heile tida*

Eg snakkar om det heile tida è una sorta di diario in cui Camara Lundestad Joof racconta diversi episodi di razzismo che ha vissuto fin da quando era bambina. Al centro delle riflessioni che accompagnano le descrizioni degli eventi emerge la necessità di essere creduta e di fornire quante più prove possibili per dimostrare che il razzismo è presente in Norvegia e affligge tante altre persone non-bianche oltre a lei. L'insieme di pratiche razzializzanti, riconducibili a contesti quotidiani di interazione tra l'autrice e altre persone, contribuisce a dipingere un quadro della Norvegia quale paese ancora profondamente intriso di un razzismo che – considerando anche le testimonianze di altri,

⁸⁴ Per *De må føde oss eller pule oss for å elske oss*, si è scelto di utilizzare il testo 'grezzo' e non quello rielaborato come sceneggiatura teatrale da Ole Johan Skjelbred.

⁸⁵ Per quanto riguarda la scandinavistica in Italia, si segnala l'articolo di Luca Gendolavigna (2021b) "A magic potion in present-day Sweden. *Elixir* by Alejandro Leiva Wenger", in cui, da una prospettiva postcoloniale e postmigrante, si investigano le intersezioni tra razza e bianchezza nel racconto "Elixir" di Alejandro Leiva Wenger, contenuto nella raccolta del 2001 *Till vår ära* (In nostro onore).

le storie vere e fittizie di molti autori e la discriminazione di cittadini non-bianchi a livello istituzionale – è definibile sistemico.

La scrittrice racconta di più casi in cui il suo colore della pelle è investito di valore negativo da parte delle persone bianche, in cui cioè il gruppo dominante attribuisce al suo corpo caratteristiche inferiorizzanti e disumanizzanti in modo da preservare rapporti di potere tramite meccanismi di esclusione materiale e simbolica. Un episodio in particolare evidenzia proprio lo stretto legame tra razzializzazione e ideale nazionale. Nel capitolo intitolato “Bunad I”, Camara Lundestad Joof racconta di quando all’età di sei anni arrivò il suo turno di indossare il *bunad*, abito tradizionale norvegese usato il 17 maggio, giorno della festa nazionale, e nelle cerimonie. In questo caso la vicenda ha luogo proprio il 17 maggio e Camara, che si trova nella città di Sandefjord con la nonna, è felice e orgogliosa di portare l’abito. A un certo punto però la nonna si assenta e le si avvicinano due signore bianche, una delle quali, dopo aver notato che Camara ha indossato un *bunad* del Nordland, si comporta nella maniera seguente:

Den eine kvinna gir meg eit rapp på armen med paraplyen sin. Og ho fortel at eg har ingenting i den bunaden å gjere. Det er respektlaust av meg å bruke den, eg har ingen rett, sier ho. Så eit rapp til på armen. Eg burde skamme meg over å stå og skryte så hemningslaust av noko som ikkje er mitt. Eg gnir meg på armen og stirer på henne. (Joof 2018: 20-21)

Una delle due donne mi dà un colpo sul braccio con l’ombrello. E mi racconta che non ho nulla a che fare con quel *bunad*. È irrispettoso da parte mia usarlo, non ne ho alcun diritto, dice. Poi un altro colpo sul braccio. Dovrei vergognarmi di starmene lì a vantarmi così smodatamente di qualcosa che non mi appartiene. Mi sfrego il braccio e la fisso.

L’osservazione di Sara Ahmed (2002: 61) riportata precedentemente sembra applicarsi alla perfezione all’esperienza di Camara Lundestad Joof. I due colpi sul braccio sferrati dalla donna con l’ombrello, infatti, interpretabili come un modo violento e inferiorizzante di ‘toccare’ Camara, sono riconducibili a un atto subordinante di negoziazione tattile tramite cui stabilire un confine tra corpi bianchi e non-bianchi. Affermare che il *bunad* non è un abito indossabile da Camara, che viene trattata come se stesse commettendo un oltraggio, equivale a dire che lei, in quanto donna non-bianca, non ha il diritto di essere riconosciuta come cittadina norvegese. Tali pratiche razzializzanti, dunque, contribuiscono a costruire il corpo della nazione Norvegia, che, come si è visto, è ancora fortemente bianco. Inoltre, l’altra donna che rimane in silenzio ad assistere alla scena

acconsente tacitamente a ciò che vede e sente e si rende complice di questo sistema oppressivo. La storia prosegue con la nonna che torna e caccia via le due donne gridando che sono loro a doversi vergognare. Solo in un secondo momento si scopre che in realtà la scrittrice si è inventata la reazione della nonna come strategia di difesa personale, dato che quando la nonna torna le due signore sono già andate via e la bambina non proferisce parola sull'accaduto. Camara conclude affermando che la storia è impossibile da sopportare senza l'intervento della nonna, sia per chi ascolta che per l'autrice stessa.

Camara Lundestad Joof (2018: 23-24) fornisce un altro esempio significativo di razzializzazione quotidiana in "Ei mindre hending" (Un accadimento minore). A Oslo, l'autrice è seduta dentro un autobus quando a un certo punto entra una donna bianca, a cui cade l'abbonamento dei trasporti senza che se ne accorga. Camara cerca di attirare la sua attenzione per aiutarla a recuperare la tessera, ma la donna reagisce stringendo forte la borsa e guardando fuori dal finestrino; addirittura trasalisce quando Camara la tocca appena per riconsegnarle ciò che le era caduto. Pur non essendosi mai neppure parlate, il comportamento della donna dice moltissimo ed è razzializzante nella misura in cui attribuisce immediatamente un significato al corpo di Camara, che, in automatico, in quanto donna di colore, è percepita come una borseggiatrice.⁸⁶ Prima di scendere dall'autobus, la donna ringrazia Camara in un modo che conferma i suoi pregiudizi razziali: "Unnskyld, eg vil berre seie takk. Det var veldig danna av deg. Veldig sivilisert. Takk" (Scusa, voglio solo ringraziarti. Sei stata molto educata. Molto civile. Grazie; Joof 2018: 24). Specificando che Camara è stata educata e civile, la donna conferma anche a parole ciò che il suo corpo aveva già espresso tramite una gestualità di profonda diffidenza ingiustificata. A conclusione del breve racconto, sorridendole e rispondendole gentilmente, l'autrice la mette a proprio agio e rinuncia a smascherare pubblicamente il suo pattern razzista e razzializzante. Come traspare anche in *De må føde oss eller pule oss for å elske oss*, infatti, non è mai scontato stabilire che tipo di reazione si debba avere in contesti simili: può capitare di limitarsi a sentirsi offesi e non avere le forze di reagire o di entrare in modalità 'pedagogica', e quindi di spiegare agli altri come il loro comportamento possa ferire e risultare violento, oppure di incanalare la rabbia in modo più o meno costruttivo (Joof 2022: quarta di copertina).

⁸⁶ Cfr. Pesarini 2020.

Inoltre, la differenza del corpo di colore, che risulta dalla contrapposizione al soggetto bianco, si manifesta non solo tramite un atteggiamento di repulsione, bensì anche di attrazione nei suoi confronti, infatti, come ricorda Sara Ahmed:

While racialization is always about differentiating between bodies that inhabit the world together, it does not only operate through the production of the black body as the body that must be kept at a distance. Other bodily encounters might involve the desire to get closer to black others, who have also been seen, throughout the history of empire, as exotic and desirable and not just grotesque. (Ahmed 2002: 61)

È un tipo di esperienza razzializzante, inerente alla sfera della sessualità, vissuta anche da Camara, come lei stessa racconta ricordando una conversazione con un tassista a Copenaghen: “Og så spør han om eg trur det er raseskilnad på å ligge med svarte damer samanlikna med kvite damer – han har alltid hatt lyst til å ligge med ei svart dame, fordi vi kanskje har noko meir dyrisk i oss, i DNA-et på ein måte” (Poi mi chiede se secondo me c’è una differenza razziale ad andare a letto con le donne nere piuttosto che con le donne bianche – lui ha sempre avuto voglia di fare sesso con una donna nera, perché abbiamo forse qualcosa di più animalesco in noi, nel DNA, in qualche maniera; Joof 2018: 10). In un’altra occasione l’autrice è a letto con un uomo bianco e viene fuori che la prima volta di lui è stata con una donna di origini indiane, perciò comincia a chiedersi se il colore della pelle sia una sua preferenza oppure una casualità (Joof 2018: 48). Ciò dimostra che l’attenzione agli aspetti razziali è sempre presente e influenza anche il modo in cui vive la sua sessualità. Inoltre, è opportuno notare che ‘razza’ e genere sono categorie inseparabili, in quanto “mutually constitutive forms of oppression” (Ahmed 2002: 47). Queste e altre azioni quotidiane fanno tutte parte di un unico processo teso a tracciare una linea di demarcazione che marginalizza ed esclude le persone non-bianche in Norvegia. Soltanto prestando attenzione alle modalità in cui le pratiche razzializzanti si manifestano all’interno della società è possibile contrastarle e contrastare un sistema oppressivo che, affondando le radici nella storia del colonialismo europeo, gerarchizza le persone su basi razziali. Come osserva la sociologa Silvia Federici studiando il corpo da una prospettiva intersezionale: “*We must identify the world of antagonistic policies and power relations by which our bodies are constituted and rethink the struggles that have taken place in opposition to the “norm” if we are to devise strategies for change*” (Federici 2020: 10).⁸⁷

⁸⁷ In corsivo nell’originale.

8.5 La norma bianca in *De må føde oss eller pule oss for å elske oss*

In *De må føde oss eller pule oss for å elske oss* Camara Lundestad Joof mostra in modo molto efficace cosa significhi vivere in una società norvegese fatta su misura per le persone bianche, in cui tuttora l'individuo non-bianco è considerato un'eccezione, una deviazione dalla norma. Robin DiAngelo definisce questa condizione "suprematismo bianco" – da non confondere con la concezione diffusa di questo concetto che lo associa esclusivamente ai nazionalisti bianchi dell' 'alt-right' – e sostiene che:

White supremacy describes the culture we live in, a culture that positions white people and all that is associated with them (whiteness) as ideal. White supremacy is more than the idea that whites are superior to people of color; it is the deeper premise that supports this idea – the definition of whites as the norm or standard for human, and people of color as a deviation from that norm. (DiAngelo 2018: 33)

La realtà norvegese plasmata secondo le norme della bianchezza è criticata e messa costantemente in evidenza nell'opera di Camara Lundestad Joof, per esempio in un episodio in cui la protagonista, di 'razza mista', è in uno studio per registrare un video. In un'occasione così banale, ci si accorge subito che il suo corpo ha un effetto destabilizzante sul truccatore, che dimostra a più riprese la sua impreparazione e incapacità. Inizialmente non dispone di un fondotinta di tonalità adeguata al suo colore della pelle, eventualità a cui la protagonista era già preparata, essendosene portato dietro uno adatto da casa, ma che la innervosisce. Poi è il turno della luminosità sbagliata, al che è lei a dover dare consigli su come posizionare le luci, cercando allo stesso tempo di mettere a proprio agio il tecnico: "jeg slår en spøk og sier at nei, det er jo litt sånn med mørk hud" (la butto sul ridere e dico sai, è un po' così con la pelle scura; Joof 2022: 44). Anche il microfono a mosca causa problemi dal momento che, affinché si mimetizzi, deve assomigliare al colore delle pelle di chi lo indossa: "han stopper og sier, aj, det ser ikke helt bra ut med den myggen, nei, det gjør ikke det, sier jeg, for den er jo såkalt hudfarga den, og så ler vi, og sier han at han dessverre ikke har noen i min farge, og da sier jeg at det går bra, det går fint, det er egentlig bedre om jeg bare får en sort mygg, for da later vi liksom ikke som" (si ferma e dice, eh, quel microfono a mosca non va tanto bene, in effetti no, rispondo, perché è del cosiddetto color carne, poi ridiamo e mi dice che purtroppo non ne

ha uno del mio colore, allora dico va bene, non c'è problema, in realtà è meglio se me ne dai uno nero e festa finita, così non ci giriamo troppo intorno; Joof 2022: 44). Nel suo libro *La pensée blanche (Il pensiero bianco)*, Lilian Thuram sottolinea che chi ha un genitore nero e uno bianco dovrebbe sentirsi libero di scegliere in che colore identificarsi o di non scegliere affatto, ma ciò che lui definisce il *potere di assegnazione bianco* non tiene conto della volontà di un individuo, che viene automaticamente etichettato come 'nero', diverso, 'altro' rispetto alla norma (Thuram 2021: 168). Camara Lundestad Joof espone questa problematica con sottigliezza tramite la scelta del colore del microfono: la protagonista sa già di essere percepita come nera, ragion per cui, per non perdere tempo, è lei stessa a chiedere un microfono nero e non 'color carne'.

Siccome “[v]irtually any representation of *human* is based on white people’s norms and images – ‘flesh-colored’ makeup, standard emoji, depictions of Adam and Eve, Jesus and Mary, educational models of the human body with white skin and blue eyes” (DiAngelo 2018: 57), ne risulta che, come afferma Lisa Wade (2014), “[o]ne manifestation of white supremacy is the use of whiteness as the standard of beauty”. La bianchezza ha però un duplice effetto: quello di escludere le persone di colore dai canoni di bellezza, estromissione che all’atto pratico si palesa anche tramite la mancanza di materiale appropriato e competenza da parte di tecnici e truccatori, e, allo stesso tempo, di omologarle agli standard di bellezza bianchi. La seconda circostanza assume rilevanza dal momento in cui alla protagonista viene chiesto di raccogliere i capelli in una coda così da non ottenere un’immagine sgranata: “så sier han ehm, det håret, det funker liksom ikke helt, det blir veldig kornete på skjermen, kunne du, typ, satt det i en hestehale. Og der går grensa mi. Den går der. Nei, sier jeg. Jeg kan faktisk ikke gjemme bort krøllene mine. Jeg kan ikke det” (poi mi dice ehm, quei capelli, così non funziona, sullo schermo diventano tutti sgranati, potresti tipo raccogliarli in una coda. E lì oltrepassa il limite. Proprio lì. No, dico. In effetti non posso nascondere i miei riccioli. Non posso farlo; Joof 2022: 44). Il tecnico rivela anche stavolta la sua incompetenza, che la protagonista denomina “THE CAUCASITY AV HVIT INKOMPETANSE” (LA CAUCASITY DELL’INCOMPETENZA BIANCA; Joof 2022: 45), perché basterebbe aggiungere alcune luci o adoperare uno schermo blu al posto di quello verde per risolvere il problema. Chiederle di raccogliere i capelli in una coda senza neanche fare un tentativo di migliorare la resa su schermo equivale a suggerirle di nasconderli, di cancellarli, per adeguarsi agli

standard di bellezza bianchi, lasciando trasparire la forza omologante della bianchezza che si manifesta in modo subdolo e sottile. Come afferma Emma Dabiri in *Don't Touch My Hair*, i capelli, quasi sempre plasmati dalla mano umana, sono una parte del corpo utilizzata per esprimere se stessi ma che, allo stesso tempo, interagisce con la società, riflettendola oppure contestandola. In un contesto occidentale in cui tutto ciò che è africano viene degradato, anche ai capelli afro è attribuito un significato prettamente negativo che inferiorizza e discrimina chi li possiede (Dabiri 2020: 30-31).

A un certo punto il testo è scritto tutto in maiuscolo per riflettere la rabbia che la protagonista prova di fronte a tanta incompetenza bianca, in cui ha la sensazione di affogare. Riflette sul fatto che, se si fosse trovata lei al posto del tecnico bianco, l'avrebbero accusata di essere stata assunta tramite azioni positive. Considera poi la faccenda da una prospettiva globale e sottolinea quanto sia assurdo acquisire competenze per poter lavorare con appena il 15% della popolazione mondiale: la persona bianca media è preparata a incontrare i suoi simili, mentre le persone di colore devono saper gestire qualsiasi situazione, finanche assumersi la responsabilità di un lavoro che non spetta a loro svolgere.

Alla fine dello sfogo decide di far finta di nulla e sorridere, come ha fatto fino a quel momento:

JEG SKAL GÅ INN OG SMILE OG VÆRE HØFLIG OG IKKE VÆRE EN JÆVLA DIVA SOM SIER FUCK THE FUCK OFF, JEG DOBLER FAKTURAEN FORDI DERE HAR DOBLA INNSPILLINGSTIDEN FORDI DERE VET FAEN IKKE HVA DERE DRIVER MED I DETTE WHITE FRAGILITY-HIPSTERUNIVERSET DERES, MEN GUD FORBY AT MAN SKAL LAGE DÅRLIG STEMNING. (Joof 2022: 46)

DEVO TORNARE DENTRO E SORRIDERE ED ESSERE GENTILE E NON FARE LA CAZZO DI DIVA CHE DICE FUCK THE FUCK OFF, RADDOPPIO LA FATTURA PERCHÉ AVETE RADDOPPIATO IL TEMPO DELLE RIPRESE PERCHÉ NON SAPETE CHE CAZZO COMBinate NEL VOSTRO UNIVERSO HIPSTER DI WHITE FRAGILITY, MA DIO CE NE SCAMPI SE QUALCUNO ROVINA L'ATMOSFERA.

Un dialogo con il concetto di *fragilità bianca*, proposto da Robin DiAngelo, è più che evidente qui, sia perché l'autrice vi fa riferimento in modo esplicito, sia perché la situazione che viene descritta rientra pienamente nello schema concettuale bianco individuato dall'accademica statunitense. DiAngelo osserva che le persone bianche

ricoprono una posizione dominante all'interno della società e perciò, vivendo in una condizione di insularità rispetto allo stress razziale, non sentono il bisogno di crearsi una *resistenza razziale* (*racial stamina*) e diventano molto fragili quando si parla di 'razza' (DiAngelo 2018: 1-2). DiAngelo prosegue osservando che: "The smallest amount of racial stress is intolerable – the mere suggestion that being white has meaning often triggers a range of defensive responses. These include emotions such as anger, fear, and guilt and behaviors such as argumentation, silence, and withdrawal from the stress-including situation" (DiAngelo 2018: 2). Sono tutti atteggiamenti che hanno l'effetto di ristabilire un equilibrio bianco e mantenere strutture di potere gerarchizzate su base razziale.

Ciò che accade sul set cinematografico è vissuto in due modi totalmente differenti. Il tecnico, abituato a sentirsi sempre a suo agio in una società bianca e a non riflettere più a fondo in termini razziali, continua a comportarsi come se la sua mancata professionalità fosse riconducibile soltanto a una innocua ingenuità priva di significato, che non ferisce nessuno. La protagonista vive invece l'ennesima esperienza in cui le viene ricordato che la società che la circonda non è fatta per lei, che deve adeguarsi costantemente alla norma bianca rispetto alla quale lei è un'eccezione indesiderata. Non è mai facile opporre resistenza a meccanismi alterizzanti di questo tipo, soprattutto perché onnipresenti nella quotidianità di una persona non-bianca. Alla fine decide infatti di tornare sul set e di legarsi i capelli, ripetendosi più volte, in un tentativo di autoconvincimento, che, in fondo, "det er bare hår" (sono soltanto capelli; Joof 2022: 46) – con un probabile rimando al capitolo intitolato "It's Only Hair", del libro *Don't Touch My Hair* di Dabiri (2020: 1-42) – senza mettere a disagio il tecnico e innescare in lui una reazione che, probabilmente, avrebbe seguito gli schemi difensivi della fragilità bianca. Ovviamente non si tratta solo di capelli, poiché dietro alla richiesta di legarli, purtroppo, si nasconde una dimensione politica che non può e non deve essere elusa.

8.6 La contingenza storica della razzializzazione in *Kvit, norsk mann*

La raccolta di poesie autobiografiche *Kvit, norsk mann* di Brynjulf Jung Tjønn è un altro testo che ragiona in maniera interessante sul fenomeno del razzismo in Norvegia. In particolare, l'aspetto peculiare che qui si intende mettere in luce è la rappresentazione che

l'autore dà della razzializzazione quale, anche, fenomeno strettamente interconnesso a precisi accadimenti storici. Benché Brynjulf, in *Kvit, norsk mann*, faccia da sempre esperienza di episodi di razzismo nella sua quotidianità, un avvenimento della storia recente, cioè la pandemia di COVID-19 del 2020, inasprisce questo suo vissuto e lo estende ad altri contesti della vita di tutti i giorni.

Delineando l'ampio spettro dei modi in cui la razzializzazione può intendersi e manifestarsi, Ali Rattansi fa proprio riferimento anche alla sua componente dinamica e situazionale, affermando che: "Racism and racialization are *processes*, always 'works in progress', and liable to change and transformation from situation to situation, and during different historical periods" (Rattansi 2020: 65). La specificità storica e sociale quale elemento significativo nel generare o intensificare la produzione di gruppi razzializzati è messa in rilievo anche da Annalisa Frisina nel volume *Razzismi contemporanei. Le prospettive della sociologia*:

il termine razzializzazione ha il vantaggio di spingere ad analizzare le circostanze e le modalità attraverso cui determinate classificazioni razziali divengono la base per pratiche discriminatorie.

Una questione fondamentale del passaggio dagli studi delle relazioni razziali a quello dei processi di razzializzazione è che l'attenzione non è più sulle caratteristiche e sulle azioni di coloro che vengono definiti razzialmente, ma sulle motivazioni e azioni dei gruppi sociali più potenti, cioè sui "razzializzatori", coloro che sono all'origine dei processi di razzializzazione. (Frisina 2020: 49)

Questo aspetto situazionale dei processi di razzializzazione fa sì che determinati gruppi vivano meccanismi di subordinazione intensificati in un determinato periodo di tempo, che può essere più o meno duraturo.

In un paio di poesie della raccolta *Kvit, norsk mann*, del 2022, Brynjulf Jung Tjønn, adottato transnazionale di origini sudcoreane, fa diretto riferimento alla pandemia di COVID-19 e alle conseguenze che essa ha avuto su di lui, nello specifico, e, più in generale, sulle persone di discendenza asiatica. Dato che è un evento abbastanza recente, questo libro costituisce un caso piuttosto raro di rappresentazione artistico-letteraria della pandemia e dei suoi effetti negativi in Norvegia inerenti ai processi di razzializzazione delle persone di origini asiatiche, almeno per quanto riguarda la letteratura della postmigrazione.

Innanzitutto, bisogna constatare che la crescita del razzismo nei confronti delle persone asiatiche in conseguenza allo scoppio della pandemia è un fenomeno transnazionale, che ha interessato tanto gli Stati Uniti quanto l'Europa e altre parti del mondo. Nell'articolo intitolato "The slow violence of racism on Asian Americans during the COVID-19 pandemic", per esempio, si registra che, durante la pandemia, il razzismo contro le persone di discendenza asiatica è incrementato del 339% negli Stati Uniti, a fronte dell'11% per quanto riguarda invece altri crimini d'odio (Wong-Padoongpatt et al. 2022: 2). Gli autori si incentrano in questo caso sul cosiddetto *slow racism*, cioè sulle manifestazioni di violenza razziale più invisibili e impercettibili. A gennaio del 2020, in Francia, il quotidiano locale *Courrier Picard* parla in prima pagina di *alerte jaune* (allerta gialla), si intensificano gli episodi di discriminazione anti-asiatica e viene diffuso l'hashtag #JeNeSuisPasUnVirus (#NonSonoUnVirus), nel tentativo da parte delle persone cinesi e asiatiche di spezzare l'associazione tra loro e la malattia. Rui Wang, cofondatore della Association des Jeunes Chinois de France (Associazione dei Giovani Cinesi di Francia), descrive questa situazione come "un '*racisme ordinaire*' qui s'est intensifié avec l'épidémie en cours" (un '*razzismo ordinario*' che si è intensificato con l'epidemia in corso; d'Adhémar 2020). Anche in Norvegia le persone di discendenza asiatica sono vittima di razzismo, intensificatosi a seguito della pandemia, la quale, secondo la responsabile della comunicazione dello Antirasistisk Senter (Centro Antirazzista), Carima Tirillsdottir Heinesen, potrebbe avere avuto l'unico merito di accrescere l'attenzione verso la razzializzazione vissuta da quel gruppo (Akkan 2021). La prima poesia di Brynjulf Jung Tjønn in cui si parla della pandemia è ambientata al lavoro, prima di un incontro con un consulente esterno:

rett etter at korona er blitt påvist i kina
har vi eit møte på jobb
med ein ekstern rådgjevar
før møtet startar
kjem han bort til meg
og spør
om eg har vore
i kina
i det siste (Tjønn 2022: 24, vv. 1-9)

subito dopo la scoperta del covid in cina
al lavoro abbiamo un incontro
con un consulente esterno

prima di iniziare
lui viene da me
e mi domanda
se sono stato
in cina
di recente

Benché avvenga tutto in maniera rapida e quasi impercettibile, la prima cosa che si può constatare in questa poesia di pochi versi è che il consulente esterno opera immediatamente un collegamento tra Brynjulf e il virus. In realtà lui è stato adottato dalla Corea del Sud e, quindi, con la Cina non ha alcun tipo di rapporto, ragion per cui il modo in cui agisce il consulente è riconducibile a un più ampio insieme di pratiche che tendono a marginalizzare l'‘altro’ sulla base di fattori razziali: “Acts of Covid-19-sparked racial violence were perpetrated against the ‘Chinese’, not only as an ethnic other, but as a racial other, in other words, against anyone sharing the perceived phenotype of ‘Chineseness’ – that is, mainly, but not exclusively, light-skinned East and Southeast Asians” (Yeh 2020). L'aspetto più problematico è l'associazione automatica che l'altra persona fa appena vede il suo corpo non-bianco, dall'aspetto asiatico. Un tale tipo di approccio segnala una immediata diffidenza ingiustificata verso un individuo che, di primo acchito, è considerato esclusivamente come un possibile infetto a causa della sua esteriorità. Anche se il consulente non agisce con cattive intenzioni, il suo comportamento è razzializzante nella misura in cui attribuisce al corpo di Brynjulf il significato di probabile diffusore del virus, cosa che non avrebbe fatto di fronte a un corpo bianco. È una pratica che, inevitabilmente, stigmatizza chi ha un corpo dalle sembianze asiatiche, soprattutto se si considera nell'insieme degli atteggiamenti di questo tipo uniti a quelli più violenti e carichi d'odio. Inoltre, è un fatto che conferma che agli individui di colore, in questo caso asiatici, è riservato sempre un trattamento diverso, che tende a distanziare in negativo la loro esperienza di vita da quella della popolazione bianca maggioritaria. In un'altra poesia viene raccontato un episodio in cui Brynjulf passeggia per strada ed è accuratamente evitato dai passanti:

eg skyt ikkje ungdommar
eg sprenger ikkje bygningar
eg drep ikkje stesøstera mi
eg knivstikk ikkje mørkhuda barn
likevel skal det berre eit virusutbrot til
på den andre sida av jorda

for å få folk til å gå ein omveg
når dei ser meg på gata (Tjønn 2022: 26, vv. 1-8)

non sparo agli adolescenti
non faccio esplodere edifici
non uccido la mia sorellastra
non accoltello ragazzi dalla pelle scura
eppure basta l'esplosione di un virus
dall'altra parte del pianeta
per far cambiare strada alla gente
quando mi vede in giro

È interessante osservare che il componimento si suddivide in due parti, entrambe composte da quattro versi: la prima punta a evidenziare tutto ciò che lui non è, prendendo le distanze da omicidi e stragi compiuti da individui di estrema destra, la seconda, invece, pone l'accento sulla diffidenza che suscita nelle persone, stavolta più palese ed esplicita e dal carattere più continuativo rispetto all'episodio raccontato nella poesia precedente. I primi due versi si riferiscono all'attentatore neonazista Anders Behring Breivik. Il terzo verso allude a un altro neonazista, Philip Manshaus, che, nel 2019, prima di entrare in una moschea di Bærum e mettersi a sparare, ha ucciso la sua sorellastra adottiva di origini cinesi, Johanne Zhangjia Ihle-Hansen, per motivi riconducibili al 'ripristino della purezza razziale'. Alla domanda del procuratore Johan Øverberg sui motivi dell'omicidio, Philip Manshaus ha infatti risposto: "Jeg anser det som imperativt at de hvite tar tilbake landene sine. Jeg anser det som imperativt i forhold til deres overlevelse" (Considero un imperativo che i bianchi si riappropriano dei loro paesi. Lo considero un imperativo in rapporto alla loro sopravvivenza; Røset, Lohne & Ordning 2020). Il quarto verso rimanda invece all'omicidio di Benjamin Hermansen, accoltellato nel 2001 da alcuni individui appartenenti al gruppo neonazista Boot Boys.

Sono tutti casi, questi, che segnalano che le persone di colore in Norvegia non solo subiscono un tipo di discriminazione strutturale, ma rischiano anche la vita in quanto possibili bersagli di estremisti di destra, che non si fanno scrupoli a compiere azioni di una violenza e di una brutalità inaudite. In *Eg snakkar om det heile tida*, Camara Ludestad Joof (2021: 71) fa alcune riflessioni sull'omicidio di Benjamin Hermansen, e in particolare ricorda che coloro che lo hanno ammazzato hanno ormai finito di scontare la pena e sono fuori di prigione, una condizione che può risultare inquietante per chi condivide il colore della pelle della vittima, o meglio, per chi non condivide il colore 'bianco' della pelle degli assassini.

Come afferma Brynjulf, però, è bastata una pandemia scoppiata all'altro capo del mondo a far sì che fosse lui ad essere indentificato come un pericolo, come l'individuo su cui riversare tutte le proprie paure e da tenere alla larga. Specie se un virus è potenzialmente mortale, la tendenza è quella di colpevolizzare coloro che sono associabili a un'idea di estraneità rispetto alla nazione, di scarto dalla norma. La malattia accresce la paura, che a sua volta accresce i pregiudizi, i quali portano erroneamente ad associare alcuni gruppi di minoranza allo spargimento di germi e alla percezione di sporcizia e malattia. La pandemia di COVID-19 non è la prima crisi sanitaria che ha portato alla stigmatizzazione delle persone asiatiche, basti ricordare l'epidemia di Sars del 2003. Percepite come un gruppo monolitico, anziché composto da una moltitudine di etnicità, le persone di discendenza asiatica in Occidente sono doppiamente alterizzate: a causa del mito della minoranza modello in periodi di pace e in quanto capri espiatori in momenti di difficoltà economica o durante guerre e pandemie (Gover, Harper & Langton 2020: 652-653).

L'esperienza ripetuta che ha Brynjulf di essere evitato dalle persone, che cambiano strada quando lo vedono, è un chiaro segnale alterizzante che testimonia l'intensificarsi dei processi di razzializzazione riguardanti gli individui di discendenza asiatica in Norvegia durante la pandemia. Era un tipo di esperienza quotidiana piuttosto comune in Scandinavia in quel periodo, che poteva assumere forme più o meno violente ed esplicite. Come riportato nel documento *Had i det offentlige rum under COVID-19-epidemien. En analyse af minoriteters oplevelser* (Odio nello spazio pubblico durante la pandemia di COVID-19. Un'analisi delle esperienze delle minoranze), pubblicato dallo Institut for menneskerettigheder (Istituto per i diritti umani) in Danimarca, durante la pandemia, oltre a essere appositamente evitate, le persone di discendenza asiatica hanno subito sia insulti verbali che violenza fisica in misura di gran lunga maggiore rispetto a prima (Steffensen & Laursen 2020: 20-32).

Guardando alla Gran Bretagna, ma è un discorso estendibile anche ad altri contesti nazionali, compreso quello norvegese, la sociologa Diana Yeh (2022: 95) osserva che la pandemia di COVID-19 “has sparked an emergence of racial consciousness among many [...] individuals and groups [...], who also find inspiration in transnational influences, particularly in the US”, e, soprattutto, “has contributed to the growth of wider pan-ethnic anti-racist mobilizations, leading to a new significance of the ‘ESEA’ (East and Southeast Asian) category”.

8.7 Aspetti di fragilità bianca in *Tante Ulrikkes vei*

In *Tante Ulrikkes vei* di Zeshan Shakar vengono descritti svariati episodi in cui sia Mo che Jamal – i due protagonisti – subiscono episodi di razzismo più o meno percettibili nella vita quotidiana in quanto individui di colore che rappresentano uno scarto dalla norma bianca vigente in Norvegia. Concentrandosi sul personaggio di Mo, ciò che qui interessa, però, è investigare come alcuni atteggiamenti di coloro che dovrebbero essere gli *alleati* possano avere l'effetto di reinstaurare un *equilibrio bianco* di fronte a situazioni che hanno a che vedere, più o meno direttamente, con aspetti legati alla 'razza' (DiAngelo 2018: 2).

A un certo punto della storia, a una festa universitaria, Mo conosce una ragazza di nome Maria, con cui instaura una relazione sentimentale che andrà avanti per poco più di due anni. Le differenze tra i due sono molteplici, ma quella che qui si vuole mettere in rilievo è la differente esperienza di vita e percezione del mondo che i due hanno in relazione al fatto che Mo è un norvegese di colore e Maria una norvegese bianca. Questo, tra le altre cose, è un aspetto che influisce nel modo in cui i due si rapportano l'uno con l'altra. In particolare, Mo si ritrova a dover fare i conti con “hennes ubekymrete liv, der hun lett engasjerer seg for politiske fanger i Kambodja, men ikke evner å se verden fra hans perspektiv, og hvordan han sliter i hverdagen” (la sua vita spensierata, per cui lei si interessa dei prigionieri politici in Cambogia, ma non è capace di vedere né il mondo dalla sua prospettiva, né la sua sofferenza quotidiana; Vold 2019: 314).

Man mano che il tempo passa, Mo risente sempre di più dello scarso interesse che Maria dimostra di avere nei suoi confronti, specialmente per quanto riguarda la percezione che lui ha della società in cui vive in quanto individuo non-bianco. Mo vorrebbe discutere con lei di ciò che legge su internet o vede in tv, ma la sua reazione è sempre quella di minimizzare e sviare dall'argomento, affermando: “Jeg orker ikke snakke om det nå” (Shakar 2017: 336-337) (Ora non ho voglia di parlarne; Shakar 2022b: 351). Mo è esasperato a tal punto da affermare che Maria lo irrita spesso, perché gli parla delle sue fantasie, come, per esempio, del fatto che le piacerebbe fare un viaggio in Toscana, mentre lui avrebbe bisogno di avere accanto una persona con cui discutere della condizione sociopolitica norvegese ed europea, senza essere schernito:

Jeg ville snakke om representanten fra Front National som hadde sagt at Europa kom til å bli overtatt av muslimer om 20 år om ikke grensene stengtes for godt og europeerne begynte å vurdere hvem av de som allerede var her, som skulle returneres. Men hun hørte nesten ikke etter, og når hun gjorde det, så lo hun bare, og jeg irriterer meg nesten mest over det, at hun noen ganger bare ler av det jeg tar opp, som om hun sitter med venninnene sine i et hjørne i skolegården og peker. (Shakar 2017: 341)

Io volevo parlare del rappresentante del Front National che aveva dichiarato che tra vent'anni l'Europa sarebbe stata dominata dai musulmani se non si fossero chiuse definitivamente le frontiere e se gli europei non avessero cominciato a valutare quali di quelli già presenti andavano rimpatriati. Invece Maria, quando mi ascoltava appena, si limitava a ridere ed è forse questa la cosa che mi irrita di più, che a volte ride degli argomenti che sollevo, come se, seduta con le sue amiche in un angolo del cortile della scuola, puntasse con il dito. (Shakar 2022b: 355)

Il corpo razzializzato di Mo non gli permette mai di eludere la dimensione politica, al contrario di Maria, il cui corpo rispecchia perfettamente la norma bianca della Norvegia. Sebbene la citazione faccia riferimento a dichiarazioni cospirazioniste che hanno a che fare con i musulmani in Europa, è evidente che il discorso può essere ampliato anche agli immigrati e ai loro discendenti in generale, così da metterne in luce la componente razziale e razzializzante. Dal canto suo, Mo è coinvolto in tutti i casi, in quanto figlio di immigrati, musulmano e di colore, una condizione che Maria non riesce e non vuole comprendere, giacché preferisce evitare certe conversazioni e non sottoporsi ad alcun tipo di stress razziale. Oltre a non sentirsi capito, Mo ha la percezione di essere addirittura sbeffeggiato da Maria. L'immagine che crea di Maria, la quale, insieme alle sue amiche (bianche), lo punta con il dito, potrebbe assumere un significato più ampio di Maria che, in quanto norvegese bianca, guarda al corpo non-bianco di Mo con fare di scherno, disconoscendo le sue esperienze e percezioni, sostenuta non solo dalle sue amiche, bensì dalla Norvegia intera quale paese governato dalle norme imposte dalla bianchezza, che tendono a soffocare il vissuto di chi devia da esse. Come osserva Robin DiAngelo:

I could see how we are taught to think about racism only as discrete acts committed by individual people, rather than as a complex, interconnected system. [...] I also saw how hard we worked to deny all this and how defensive we became when these dynamics were named. In turn, I saw how our defensiveness maintained the racial status quo. (DiAngelo 2018: 3-4)

Alle preoccupazioni che Mo ha circa l'intensificarsi di posizioni xenofobe nel panorama politico europeo, Maria reagisce con una risata, senza prendere seriamente la cosa. Incalzata nuovamente da Mo, Maria va su tutte le furie, accusandolo di essere sempre arrabbiato e di concentrarsi solo su tutto ciò che è negativo:

«Vet du det!?» gjentok hun. Hun prusta. «Du tar deg så nær av alt mulig, Mo. Slapp av»
«Slapp av?» sa jeg da jeg hadde fått summa meg. «Hva vet du egentlig...» Jeg stoppa opp.
«Hva skal jeg liksom gjøre da? Late som ingenting?» Hun svarte ikke. Tausheten hennes gira meg opp. Det var jeg som skrek nå.
«Hva skal jeg gjøre liksom!?»
Jeg lot det henge fremfor henne. Hun lot det være. Furene i ansiktet trakk seg tilbake.
«Glem det», sa hun dempa. [...]
«Jeg orker ikke snakke om det», sa hun. (Shakar 2017: 342)

«Lo sai!?», ha ripetuto. Sbuffava. «Te la prendi per qualsiasi cosa, Mo. Vedi di darti una calmata».
«Darmi una calmata?», ho detto quando mi sono ripreso. «Ma tu che ne sai...». Mi sono bloccato.
«Secondo te cosa dovrei fare? Fare finta di niente?». Non mi ha risposto. Il suo silenzio mi ha esasperato, adesso ero io a urlare.
«Cosa dovrei fare?!».
Ho lasciato questa frase sospesa a mezz'aria. Non ha reagito. Le rughe si sono spianate.
«Lasciamo stare», ha detto con voce più attutita. [...]
«Non mi va di parlarne», ha aggiunto. (Shakar 2022b: 356-357)

In questa conversazione si può notare che traspaiono chiari elementi riconducibili alla condizione di Maria di insularità rispetto allo stress razziale, come anche Mo pensa di farle notare prima di trattenerci (“Ma tu che ne sai...”). Alcune frasi di Maria, unite al suo atteggiamento, riconducono inoltre ad alcuni pattern che stanno alla base del concetto di *fragilità bianca* individuato da Robin DiAngelo (2018), la cui manifestazione più evidente, secondo Guro Sibeko (2019: 91), è la negazione, il disconoscimento. Tra tutti questi pattern, quelli rilevanti in questo contesto sono: 1) la percezione di sé in quanto individui, esenti dalle forze della socializzazione razziale; 2) l'assunto che ognuno sta avendo o può avere la nostra esperienza; 3) la mancanza di umiltà razziale, e la mancata volontà di ascoltare; 4) il rigetto di ciò che non si comprende; 5) l'assenza di un interesse autentico per le prospettive delle persone di colore; 6) la volontà di scavalcare il duro lavoro personale per giungere invece a delle soluzioni; 7) la necessità di mantenere la

solidarietà bianca; 8) la colpa che paralizza o permette l'inazione; 9) una reazione rabbiosa, interrompendo o facendo cessare la discussione (DiAngelo 2018: 68-69, 106). Di certo non intenzionalmente, con il suo atteggiamento rabbioso di disconoscimento, Maria contribuisce a mantenere salde le strutture di potere razziali all'interno della società, rispetto alle quali Mo ricoprirà sempre una posizione subordinata. Non solo essere creduti e presi sul serio non è facile per un individuo di colore che vive in una società bianca, ma in questo caso si assiste pure all'erezione di un muro da parte di una persona che dovrebbe amare Mo, e quindi cercare di capirlo e sostenerlo. La mancanza di sostegno e comprensione nei rapporti – stavolta amicali – interrazziali è evidenziato anche da Robin DiAngelo:

Many people of color have told me that they initially tried to talk about racism with their white friends, but their friends got defensive or invalidated their experiences, so they stopped sharing their experiences. If racism is not a topic of discussion between a white person and a person of color who are friends, this absence of conversation may indicate a lack of cross-racial trust. (DiAngelo 2018: 81)

Tra Mo e Maria pare evidente che manchi una fiducia interrazziale, essenzialmente a causa di lei, che non vuole esporsi ad argomenti scomodi e si rifiuta di discutere con il suo fidanzato di tematiche che, suo malgrado, gli tengono la mente occupata senza dargli tregua. Inevitabilmente, la storia d'amore non ha un lieto fine: i due si allontanano sempre di più l'uno dall'altra, finché poi non si lasciano. La discussione di cui la citazione riportata sopra fa parte rappresenta il vero inizio della fase discendente, poiché è da quel momento che Mo capisce che la loro relazione non può andare avanti con quella costante incomprendimento di fondo.

8.8 Testimonianze e alleanze nella lotta antirazzista

L'apparato teorico fornito dagli studi critici sulla razza e sulla bianchezza si è rivelato adatto ad analizzare la realtà norvegese contemporanea, in cui il razzismo agisce spesso – ma non esclusivamente – in sordina e funge da ostacolo al raggiungimento di una società in cui l'uguaglianza non sia soltanto *de jure*, ma anche *de facto*. In *Eg snakkar om det heile tida, De må føde oss eller pule oss for å elske oss, Kvit, norsk mann e Tante Ulrikkes vei*, Camara Lundestad Joof, Brynjulf Jung Tjønn e Zeshan Shakar dipingono il quadro

di una Norvegia in cui le persone non-bianche, marginalizzate e razzializzate, devono costantemente confrontarsi e scontrarsi con una bianchezza che investe ogni aspetto della quotidianità. Sono opere che offrono una prospettiva nuova e necessaria e si inseriscono tra le tante altre storie che servono a testimoniare l'esistenza di pratiche sistematiche di oppressione che colpiscono le persone di colore: "The hope is that well-told stories describing the reality of black and brown lives can help readers bridge the gap between their worlds and those of others. Engaging stories can help us understand what life is like for others, and invite the reader into a new and unfamiliar world" (Delgado & Stefancic 2001: 41).

Inoltre, bisogna ricordare il ruolo fondamentale che le alleanze – quelle vere – possono svolgere nella lotta antirazzista. Come ricorda l'attivista norvegese Guro Sibeko (2019: 94), gli alleati sono coloro che non sono esposti direttamente al razzismo, ma intervengono in dibattiti pubblici e si impegnano a smascherare i meccanismi discriminatori insiti nella società. A seguito di eventi molto gravi e impattanti quali l'assassinio di Benjamin Hermansen e l'attentato terroristico del 22 luglio 2011, in Norvegia si è assistito a una maggiore sensibilizzazione sul tema del razzismo. Resta da chiedersi se sia necessario arrivare a tanto prima di mobilitarsi per lottare contro un sistema oppressivo che, nei casi più estremi, porta alla morte di persone innocenti. È una questione affrontata anche da Camara Lundestad Joof, che, a modo suo, fa notare la reticenza delle persone bianche a impegnarsi nella lotta contro il razzismo: "Må jeg spre beina og knuge dem rundt livet hans mens han tømmer seg inni meg for at han skal være mottagelig for mitt perspektiv? Han ble antirasist først etter at vi lå sammen. Det er sant. Jeg frelste ham med fitta mi, jeg er sikker på det" (Devo spalancare le gambe e attorcigliargliele intorno alla vita mentre lui si svuota dentro di me perché accolga la mia prospettiva? È diventato antirazzista solo dopo essere stato a letto con me. È così. L'ho redento con la mia fica, ne sono sicura; Joof 2022: 38).

CONCLUSIONI

Dai diversi capitoli è emersa tutta la complessità che caratterizza il vissuto degli individui appartenenti alla ‘generazione postmigrante’ nella Norvegia contemporanea. Adottando un approccio fondato sugli apparati teorico-metodologici postmigrante e intersezionale, è stato possibile focalizzare l’attenzione su svariati aspetti, connessi l’uno all’altro, che rivestono un ruolo di primaria importanza per la ‘generazione postmigrante’, per quanto riguarda sia la questione identitaria, sia il loro posizionamento sociale e la disparità dei rapporti di potere, materiale e simbolico, all’interno della società norvegese. Il quadro generale che si ricava dal corpus di opere selezionate per l’analisi è quello di una Norvegia percorsa da molteplici linee di demarcazione sociale, che relegano in posizione subordinata una parte dei suoi abitanti a causa di fattori legati alla loro mancata appartenenza a un’idea di *norvegèsità* ormai obsoleta. Come si è visto, questi fattori agiscono simultaneamente e sono riconducibili, tra gli altri, a: lingua, contesto abitativo, classe sociale, religione, ‘razza’ e, malgrado sia una categoria a cui non è stato dedicato un capitolo a sé stante, genere. Tramite l’analisi dei testi sono stati individuati numerosi meccanismi e strutture orientati a demarcare su più assi il confine tra ‘noi’ e ‘loro’, ma è stato altrettanto possibile osservare delle risposte da parte dei protagonisti delle opere, capaci di mettere in crisi i discorsi egemonici che li riguardano. Inoltre, le sfide e i conflitti che interessano la ‘generazione postmigrante’ talvolta hanno anche a che vedere con forme di controllo sociale negativo esercitate dai genitori o con aspettative che essi ripongono nei figli.

La lingua occupa una posizione centrale soprattutto in *Alle utlendinger har lukka gardiner*, *Tante Ulrikkes vei*, *Hør her’a!* e *Da vi var yngre*, in cui il *kebabnorsk* è impiegato dai protagonisti anche con una funzione di costruzione identitaria transculturale, in opposizione alla falsa idea di omogeneità etnolinguistica ancora predominante nella popolazione maggioritaria bianca. Se da un lato è una varietà di norvegese che molti considerano sbagliata e sintomo della scarsa competenza linguistica degli ‘immigrati’, dall’altro chi la usa mette in evidenza come ormai il norvegese sia anche questo, cioè una lingua fatta di tante altre lingue, che rispecchia la trasformazione del tessuto sociale avvenuta a seguito dei fenomeni migratori, e come il paradigma monolingue non sia più capace di rappresentare la Norvegia di oggi. Tradurre in altre

lingue testi scritti in *kebabnorsk* è fondamentale, perché propone anche all'estero l'immagine di una Norvegia non omogenea, in cui hanno luogo nuove configurazioni identitarie di cui gli stili multilingui sono una manifestazione evidente.

I contesti abitativi delle periferie multiethniche, strettamente correlati all'impiego del multietnoletto, giacché è qui che origina e viene impiegato maggiormente, sono spesso causa di pregiudizi da parte di chi non ci vive, anche per colpa delle rappresentazioni monolitiche e distorte proposte dai media, che ne evidenziano più di frequente gli aspetti legati alla criminalità e all'inconciliabilità con la cultura norvegese. L'alta percentuale di persone con background migratorio che vi abitano, insieme a un'estetica dominata dal susseguirsi di caseggiati tutti uguali, sono altri due elementi che comportano l'esclusione delle città satellite limitrofe a Oslo dall'immaginario norvegese, e questo ha ovviamente delle ripercussioni sulla vita dei suoi abitanti. Storie ambientate in contesti simili, come *Tante Ulrikkes vei*, *Gul bok* e *La oss aldri glemme hvor godt det kan være å leve*, servono quindi a fornire nuove rappresentazioni della periferia, che la raccontino dall'interno, così da metterne in risalto l'ambiguità, in contrapposizione a una visione esclusivamente negativa o positiva. Peraltro gli autori, portando la città satellite da posizione periferica a centrale nei loro testi, reinseriscono questi luoghi nell'immaginario comune della letteratura norvegese e contribuiscono a ridefinire cosa è norvegese e cosa non lo è.

Oltre a essere spiccatamente multiethniche, le città satellite alla periferia norddest e sud di Oslo, per via dei costi contenuti, sono i contesti abitativi maggiormente accessibili alle fasce economicamente più svantaggiate della popolazione, ragion per cui si è deciso di indagare l'intersezione tra classe sociale e background migratorio, in cui anche la categoria di genere assume rilevanza, per capire in che misura si possa parlare di mobilità sociale per i discendenti di immigrati. Nelle opere *Hør her 'a!*, *La oss aldri glemme hvor godt det kan være å leve*, *Tante Ulrikkes vei* e *Gul bok*, ciò che si nota è una polarizzazione tra coloro che abbandonano gli studi e chi, invece, è orientato a un'ascesa sociale. La mobilità sociale di tipo ascendente è spesso favorita da ciò che è stato definito *capitale etnico*, il quale però può anche avere ripercussioni negative sull'individuo. Inoltre, c'è da tener conto del maggiore sforzo che devono compiere i discendenti di immigrati per ascendere socialmente, a causa del razzismo istituzionale e sistemico a scuola e nel mondo del lavoro e, anche, per via di alcune manifestazioni di mascolinità tossica riscontrate nelle aree suburbane.

Un ulteriore livello di complessità nell'esperienza di vita di alcuni discendenti di immigrati è dovuto alla loro appartenenza religiosa all'islam. I musulmani in Norvegia rappresentano ancora un grosso scarto dalla norma, infatti sono spesso considerati agli antipodi dei valori che definiscono la *norvegesità*. Come si è visto nelle opere *Tante Ulrikkes vei*, *Hør her 'a!* e *Kvinner som hater menn*, capita piuttosto di frequente che i musulmani norvegesi siano il bersaglio di atteggiamenti ostili e azioni d'odio, il cui scopo è sia di farli vivere nella paura, sia di marginalizzarli e inferiorizzarli. Non mancano però le risposte, anche sotto forma di rappresentazioni letterarie, da parte dei musulmani, che, oltre a dimostrare che islam e Norvegia non sono affatto inconciliabili, anzi sono ormai una parte dell'altra, si rifiutano di sottostare ciecamente all'insieme di norme socioculturali dettate dalla sola maggioranza bianca, dimostrando di voler partecipare attivamente a plasmare quella che è anche casa loro. L'islamofobia può inoltre essere uno dei fattori discriminatori che spingono un individuo sempre più ai margini della società, costituendo una possibile causa di radicalizzazione.

Si è infine preso in considerazione il significato delle categorizzazioni razziali per tentare di capire meglio il vissuto della 'generazione postmigrante', che spesso condivide tratti fisici 'diversi' dalla popolazione maggioritaria bianca. Ciò che traspare da *Eg snakkar om det heile tida*, *De må føde oss eller pule oss for å elske oss*, *Kvit, norsk mann* e *Tante Ulrikkes vei* è l'immagine di una Norvegia profondamente plasmata dalla bianchezza, cioè da una norma in cui il gruppo dominante occupa una posizione neutra rispetto all'altro'. Le persone di colore in Norvegia vivono quotidianamente esperienze discriminatorie che originano dal colore della loro pelle e, più in generale, dalla loro fisicità. Talvolta si può avere a che fare con atti impercettibili, anche involontari, altre volte con forme di aggressione più esplicite. Sono atteggiamenti e meccanismi diffusi che strutturano i rapporti sociali, in relazione ai quali gli individui non-bianchi sono relegati in posizione subordinata. I testi scelti mostrano però anche come le persone norvegesi non-bianche, da una parte, desiderino testimoniare quanto più possibile le esperienze di razzismo nella quotidianità e, dall'altra, mettano in atto strategie destabilizzanti atte a smascherare ogni forma di sopruso e farsi spazio all'interno della società.

Si può dire che, a modo suo, ogni opera instaura un dialogo con il concetto di *norvegesità*, mettendone in discussione i modelli egemonici, ma, allo stesso tempo, evidenziando come questi siano già al centro di un processo di trasformazione e ridefinizione avviatosi

a seguito dei fenomeni migratori e intensificatosi nella presente condizione postmigrante in Norvegia. Gli autori e le autrici dei testi partecipano a un conflitto sulle identità e sulla rappresentazione e contribuiscono a rinegoziare cosa è norvegese, reclamando che “deres verk ikke kan bli ansett som innvanderlitteratur, fordi de reflekterer det norske samfunnet. Deres bøker er skrevet av nordmenn, om nordmenn – uavhengig av hvorvidt forfatteren eller karakterene som er skrevet frem har navn som ikke er norskklingende” (le loro opere non possono essere considerate letteratura degli immigrati, perché riflettono la società norvegese. I loro libri sono scritti da norvegesi, sui norvegesi – indipendentemente da quanto non suonino norvegesi i nomi dello scrittore o dei personaggi di finzione; Tica 2018: 84). Le opere della postmigrazione sfidano dunque i confini della letteratura norvegese e mettono in crisi l’idea di conformità a ciò che si considera peculiarmente norvegese o proprio dei norvegesi nella lingua, etnia o cultura (Barkve 2018: 10).

Le identità nazionali e la comprensione di sé in quanto membri di una nazione sono fenomeni mutevoli nel tempo, sempre soggetti a negoziazioni e al centro di conflitti in epoche di cambiamento. Come osservano le sociologhe norvegesi Mette Løvgren e Julia Orupabo (2011: 5), le migrazioni verso l’Europa hanno portato, anche in Norvegia, a una lotta più esplicita sulla definizione dei confini della norvegesità, i cui tratti che la definiscono non sono fissi e possono variare a seconda del contesto: in alcuni casi possono assumere rilevanza la lingua e il colore della pelle, altre volte valori come la democrazia e l’uguaglianza, altre ancora la cittadinanza e la classe sociale. In concomitanza con l’osservazione della valenza multipla di questo concetto, è bene sottolineare che, comunque, si ha sempre a che fare con questioni relative al potere, per cui ad alcuni gruppi, a seconda dei casi, sarà negato l’accesso ad alcuni privilegi di cui gode il gruppo dominante. È ciò che si è riscontrato anche nell’analisi dei testi, in cui si è mostrato come le strutture di potere si articolino su diversi assi che, allo stesso tempo, includono ed escludono, tracciano un confine, creano disparità. La prospettiva postmigrante non può prescindere da un’attenzione intersezionale alle problematicità sociali, necessaria se si vuole comprendere a fondo cosa rientri e, soprattutto, cosa non rientri nei confini della norvegesità. In particolare, l’intersezionalità permette di ragionare sui diversi livelli su cui la norvegesità agisce quale forza marginalizzante e, anche, sui diversi gradi di riconducibilità alla norvegesità di un individuo: quanti più fattori che deviano dai modelli

egemonici si intersecano a formare l'identità di una persona, tanto più essa viene spinta fuori dai confini della norvegesità.

Il sociologo norvegese Anders Vassenden (2010) individua quattro diversi piani dicotomici su cui si articolano le contrapposizioni tra 'norvegese' e 'non-norvegese', i quali possono agire isolati o insieme a uno o più altri piani, e corrispondono a: 1) il possesso o meno della cittadinanza; 2) la cultura, a cui sono ricondotti modi di vivere e di comprendere, codici culturali, patriottismo, religione, lingua, valori; 3) le categorie e i confini etnici, che sono più stabili e duraturi rispetto ai significati culturali; 4) la bianchezza e non-bianchezza, piano che si sovrappone spesso a quello precedente. Mentre il possesso o meno della cittadinanza non presenta ambiguità e la cultura è piuttosto fluida e soggetta a cambiamenti, i confini etnici e la bianchezza sono due elementi più solidi e difficili da rinegoziare, anche se, come osserva Vassenden (2010: 748-750), la presenza sempre maggiore della 'generazione postmigrante' nel dibattito pubblico norvegese ha un effetto dirompente sulla stabilità discorsiva e può portare a una maggiore ambiguità delle ultime due categorie.

Sicuramente, gli autori che si sono presi in considerazione, con le loro opere, contribuiscono a criticare e al contempo ridisegnare i confini della norvegesità, tanto più che alcuni di essi, nella primavera del 2022, hanno preso direttamente parte a un dibattito pubblico su identità, appartenenza e inclusività/esclusività del termine 'norvegese', svoltosi su quotidiani e altri media, i cui contributi più degni di nota sono stati poi raccolti nel volume *Norsk nok* (Abbastanza norvegese), curato da Mala Naveen. Tutto ciò è scaturito dallo scalpore che ha suscitato un articolo pubblicato da Ahmed Fawad Ashraf sul quotidiano *Avisa Oslo* l'11 gennaio 2022, dal titolo "Norsk nok for de svina?" (Abbastanza norvegese per quei porci?), ripubblicato anch'esso nel volume *Norsk nok*. Ahmed Fawad Ashraf, di origini pakistane e nato in Norvegia, sostiene che il razzismo e la marginalizzazione che colpiscono gli individui che condividono il colore della sua pelle lo hanno portato a disinteressarsi dall'autodefinirsi norvegese e dal lottare per essere incluso in una comunità immaginaria alle condizioni del gruppo dominante, preferendo costruire la propria identità al di fuori della norvegesità, anziché rinegoziandone i presupposti. Secondo lui, a fianco delle definizioni identitarie 'norvegese' e 'norvegese con il trattino' (*bindestreksnordmann*) devono sussistere altre possibilità, che peraltro rendono lo spazio norvegese (*det norske rommet*) più ampio e inclusivo (Ashraf 2022:

20). Tanti personaggi pubblici con background migratorio si sono inseriti nella discussione, alcuni dei quali, tra cui Shazia Majid (2022), hanno sostenuto l'importanza di definirsi (anche) norvegesi, così da portare avanti la lotta, iniziata decenni fa, sull'ampliamento dei confini della norvegesità.

La società norvegese appare dunque un'arena in cui hanno luogo conflitti, ambivalenze e negoziazioni riconducibili ai processi di ridefinizione identitaria e nazionale che si sono innescati a seguito dei fenomeni migratori e in rapporto a essi. I concetti di postmigrazione e di società postmigrante sono utili a far luce su questa condizione complessa che caratterizza la Norvegia contemporanea, però è bene constatare che non possono che essere strumenti critici transitori, adatti ad analizzare fenomeni che accadono qui e ora, ma che puntano già a una trasformazione sociale in divenire, ancora ignota e imperscrutabile. Anche Anne Ring Petersen nota, infatti, che il termine postmigrazione segnala necessariamente l'avvento di una condizione inedita:

As cultural theorist Nikos Papastergiadis has remarked, postmigration appears to be a 'transitional term'. By transitional, I mean that the concept gestures towards a social and cultural condition that is still in the making. The term is thus transitional, first, because it denotes a transitional stage in the historical development of society; second, because the prefix 'post' usually signals a discursive passage and transition to a new and yet unknown vocabulary, discourse or episteme. Hence, the vocabulary of postmigration suggests that we have entered a no man's land where we navigate with the help of a provisional terminology that can only point towards a future in which it is widely recognized that the existing binary terminology and dichotomous modes of distinguishing between 'migrant' and 'sedentary' [sic] parts of the population can no longer adequately describe 'society'. (Petersen 2019: 81)

La prospettiva postmigrante, unita a quella intersezionale, ci permette di capire più a fondo quali sfide la Norvegia debba ancora affrontare nell'ottica del raggiungimento di una società più equa e giusta. In un clima politico europeo in cui si assiste all'avanzare sempre più incalzante delle destre estreme e nazionaliste, ma anche a un incremento delle alleanze transculturali, la speranza è che la condizione postmigrante in Norvegia, e più in generale in Europa, si riconfiguri secondo modelli orientati all'apertura, al ripensamento di sé e alla riconcettualizzazione di cosa significhi essere norvegesi, ed europei, in questa epoca profondamente segnata dalla migrazione, che aprano la strada a spiragli di utopica convivenza tra attori sociali uguali e alla pari nella loro diversità.

Le possibili future linee di ricerca in questo ambito sono molteplici. Innanzitutto, sarebbe opportuno analizzare più nel dettaglio le differenze che sussistono nel vissuto dei diversi

gruppi che costituiscono la ‘generazione postmigrante’. Il termine ombrello ‘generazione postmigrante’ è infatti generalizzante, perciò una maggiore attenzione alle esperienze di vita dei singoli gruppi – che comunque sono composti da individui ognuno diverso dall’altro, con un proprio background unico – potrebbe aiutare a comprendere come alcuni problemi si declinino in maniera differente a seconda che si tratti di discendenti di immigrati, persone di ‘razza mista’ o adottati transnazionali. Il racconto della storia dei genitori da parte dei figli è un altro elemento da approfondire, anche perché riporta l’attenzione verso un gruppo sociale che rischia di finire nel dimenticatoio, dal momento che quasi tutta l’attenzione sociale e mediatica è catalizzata sui loro discendenti. Tra le linee esplorative degne di nota, si ricorda infine l’importanza di considerare come, in quanto protagonisti di un’opera, gli individui appartenenti alla popolazione bianca maggioritaria si rapportino con la convivenza interculturale e con i processi di transculturalizzazione in Norvegia.

Ci si augura che questo lavoro sia servito a fare un po’ più di luce sulla complessità della condizione postmigrante in Norvegia e su alcune delle sfide principali che, ormai da diversi anni, hanno luogo al suo interno. Insieme ad altre forme di espressione artistica, la letteratura ha il potere di creare maggiore comprensione tra le persone, e, oltre a testimoniare l’esigenza di un cambiamento, mostra possibili vie da percorrere futuribili e auspicabili, rendendosi partecipe delle riconfigurazioni in atto dell’assetto sociale. Per quanto riguarda la Norvegia, è evidente che la migrazione e le sue conseguenze hanno innescato un processo di metamorfosi socioculturale che ha già cambiato il volto della società e di cui solo con il tempo sarà possibile stabilire la reale portata.

APPENDICE

Summary

Some of the main goals of the present study are to understand what are the main problems that the “postmigrant generation” (descendants of immigrants, “mixed” people, and transnational adoptees) are forced to face in contemporary Norwegian society, how the authors present these challenges in diverse ways, and what strategies are put in place to critique and counter oppressive mechanisms. This means that it is also important to investigate the ways in which these works criticize a widespread understanding of the concept of *Norwegianness*, which a priori excludes all those who, for aesthetic, cultural, linguistic, and religious reasons, cannot be associated with a – false – idea of national homogeneity and Nordic purity. At the same time, it is intended to bring into focus all those cultural and linguistic practices and hybridisms that help to highlight how the old hegemonic paradigms are no longer able to represent contemporary Norway, whose national identity is constantly renegotiated in relation to migratory phenomena, which have triggered processes of transculturalization and transnationalization.

In recent years, one of the most innovative and stimulating notions aimed at understanding this new era of migrations and hybridisms, which redefine societies from their foundations, is that of *postmigration*, which, among other things, proposes to consider the entire society as postmigrant, since migration has now greatly influenced not only the social fabric but also the identity status of European countries. One of the main goals of the postmigrant perspective is to overcome the dichotomies that contrast the figure of the migrant with that of the non-migrant, the idea of a homogeneous “us” with a “them” as a deviation from the norm, the majority population with minorities. This work seeks to combine the theoretical-methodological framework of postmigration with that of intersectionality. Intersectionality presupposes that the social, biological, and cultural categories of class, gender, race, ethnicity, sexual orientation, religion, age, disability, nationality, etc., are inseparable from each other if one wants to fully understand the identity of an individual or group of individuals and, above all, how systemic injustices and inequalities act simultaneously on multiple levels that overlap and intersect with each other.

Chapter 1 is divided into three parts and is devoted to A) the theory, method and research objectives, B) the presentation of the postmigrant condition in Norway, and C) the description of postmigration literature – of which a new conceptualization is proposed based on the definition of postmigrant society – and the introduction of the works chosen for analysis: 1) *Pakkis* (Paki) by Khalid Hussain (1986); 2) *Alle utlendinger har lukka gardiner* (All Foreigners Have Their Curtains Closed) by Maria Navarro Skaranger (2015); 3) *Tante Ulrikkes vei* (Tante Ulrikkes Street) and 4) *Gul bok* (Yellow Book) by Zeshan Shakar (2017; 2020); 5) *Kvinner som hater menn* (Women Who Hate Men) by Sumaya Jirde Ali (2017); 6) *La oss aldri glemme hvor godt det kan være å leve* (Let Us Never Forget How Good It Can Be to Live) by Sarah Zahid (2018); 7) *Hør her'a!* (Listen Up!) by Gulraiz Sharif (2020); 8) *Eg snakkar om det heile tida* (I Talk About It All the Time); and 9) *De må føde oss eller pule oss for å elske oss* (They Must Birth Us or Fuck Us to Love Us) by Camara Lundestad Joof (2018; 2022); 10) *Kvit, norsk mann* (White, Norwegian Man) by Brynjulf Jung Tjønn (2022); 11) *Da vi var yngre* (When we were younger) by Oliver Lovrenski (2023).

Chapter 2 focuses on the comparative analysis of two texts to show how themes and style change, from migration to postmigration literature, regarding the dynamism of migration-related social transformations in Norway. Chapter 3 focuses on the linguistic analysis of the only four novels written so far in the Norwegian multiethnolect (*Kebabnorsk*), while Chapter 4 aims to understand what translation strategies have been employed to render two of these novels in Italian. Chapter 5 discusses the multiethnic satellite towns on the outskirts of Oslo and how they are the focus of stigmatizing discourses of various kinds. Chapter 6 investigates the correlation between social class and migration background for descendants of immigrants, with a focus on processes of social mobility. Chapter 7 deals with Muslim Norwegians, Islamophobia and the counter-narratives deployed to fight stereotypes and as well as define their space within society. In Chapter 8, focusing on racialization and whiteness, an attempt is made to shed light on the processes of marginalization related to racial categorizations and the life experience of non-white people in Norway.

In the conclusions, we reflect on how what has been said in the various chapters connects to the concept of Norwegianness, and in particular to the parameters of inclusion and exclusion from it in contemporary Norway. Norwegian society appears to be an arena in

which conflicts, ambivalences, and negotiations occur. These can be traced back to the processes of identity and national redefinition that have been triggered by and related to migration phenomena. Certainly, the selected authors, through their works, contribute to criticizing and at the same time redrawing the boundaries of Norwegianness.

Zusammenfassung

Einige der Hauptziele dieser Studie bestehen darin, zu verstehen, mit welchen Hauptproblemen die „postmigrantische Generation“ (Nachkommen von Einwanderern, „gemischte“ Menschen und transnationale Adoptierte) in der heutigen norwegischen Gesellschaft konfrontiert ist, wie die Autoren diese Herausforderungen auf unterschiedliche Weise darstellen und mit welchen Strategien Unterdrückungsmechanismen kritisiert und bekämpft werden. Daher gilt es auch zu untersuchen, wie diese Werke ein weitverbreitetes Verständnis des „Norwegischseins“ kritisieren, das von vornherein alles ausschließt, was aus ästhetischen, kulturellen, sprachlichen und religiösen Gründen nicht mit der (falschen) Vorstellung nationaler Homogenität und nordischer Reinheit in Verbindung gebracht werden kann. Gleichzeitig sollen all jene kulturellen und sprachlichen Praktiken und Hybridismen hervorgehoben werden, die deutlich machen, dass die alten hegemonialen Paradigmen nicht mehr in der Lage sind, das heutige Norwegen zu repräsentieren, dessen nationale Identität durch Migrationsphänomene, die Prozesse der Transkulturalisierung und Transnationalisierung ausgelöst haben, ständig neu verhandelt wird.

In den letzten Jahren ist einer der innovativsten und anregendsten Begriffe zum Verständnis dieser neuen Ära der Migrationen und Hybridismen, die Gesellschaften von Grund auf neu definieren, der Begriff der *Postmigration*, der unter anderem vorschlägt, die gesamte Gesellschaft als *postmigrantisch* zu betrachten, da die Migration inzwischen nicht nur das soziale Gefüge, sondern auch den Identitätsstatus der europäischen Länder stark beeinflusst hat. Eines der Hauptziele der postmigrantischen Perspektive ist die Überwindung der Dichotomien, die die Figur des Migranten mit der des Nicht-Migranten kontrastieren, die Idee eines homogenen „Wir“ gegen ein „Sie“ als Abweichung von der Norm, die Mehrheitsbevölkerung gegen Minderheiten. Ziel dieser Arbeit ist es, den theoretisch-methodischen Rahmen der Postmigration mit dem der Intersektionalität zu

verbinden. Intersektionalität setzt voraus, dass die sozialen, biologischen und kulturellen Kategorien Klasse, Geschlecht, Rasse, ethnische Zugehörigkeit, sexuelle Orientierung, Religion, Alter, Behinderung, Nationalität usw. untrennbar miteinander verbunden sind, wenn man die Identität eines Individuums oder einer Gruppe von Individuen vollständig verstehen will und vor allem wie systemische Ungerechtigkeiten und Ungleichheiten gleichzeitig auf mehreren Ebenen wirken, die sich überschneiden und überlappen.

Kapitel 1 ist in drei Teile gegliedert und widmet sich A) der Theorie, Methode und Forschungszielen, B) der Darstellung der postmigrantischen Situation in Norwegen und C) der Beschreibung der Postmigrationsliteratur, für die eine neue Konzeptualisierung aufgrund der Definition einer postmigrantischen Gesellschaft vorgeschlagen wird, und die Einführung der für die Analyse ausgewählten Werke: 1) *Pakkis* (Paki) von Khalid Hussain (1986); 2) *Alle utlendinger har lukka gardiner* (Alle Ausländer haben geschlossene Vorhänge) von Maria Navarro Skaranger (2015); 3) *Tante Ulrikkes vei* (Tante Ulrikkes Straße) und 4) *Gul bok* (Gelbes Buch) von Zeshan Shakar (2017; 2020); 5) *Kvinner som hater menn* (Frauen, die Männer hassen) von Sumaya Jirde Ali (2017); 6) *La oss aldri glemme hvor godt det kan være å leve* (Lasst uns nie vergessen, wie gut es sein kann, zu leben) von Sarah Zahid (2018); 7) *Hør her'a!* (Ey hör mal!) von Gulraiz Sharif (2020); 8) *Eg snakkar om det heile tida* (Ich rede die ganze Zeit darüber); und 9) *De må føde oss eller pule oss for å elske oss* (Sie müssen uns gebären oder uns ficken, um uns zu lieben) von Camara Lundestad Joof (2018; 2022); 10) *Kvit, norsk mann* (Weißer, norwegischer Mann) von Brynjulf Jung Tjønn (2022); 11) *Da vi var yngre* (Als wir jünger waren) von Oliver Lovrenski (2023).

Kapitel 2 konzentriert sich auf die vergleichende Analyse zweier Texte, um zu zeigen, wie sich Themen und Stil – von der Migrations- bis zur Postmigrationsliteratur – im Zusammenhang mit der Dynamik migrationsbedingter sozialer Transformationen in Norwegen verändern. Kapitel 3 konzentriert sich auf die linguistische Analyse der einzigen vier Romane, die bisher im norwegischen Multiethnolekt (*Kebabnorsk*) geschrieben wurden, während in Kapitel 4 erläutert wird, welche Übersetzungsstrategien angewendet wurden, um zwei dieser Romane auf Italienisch zu übersetzen. Kapitel 5 diskutiert die multiethnischen Satellitenstädte am Stadtrand von Oslo und wie sie im Mittelpunkt stigmatisierender Diskurse verschiedener Art stehen. Kapitel 6 untersucht den Zusammenhang zwischen sozialer Klasse und Migrationshintergrund bei

Nachkommen von Einwanderern, wobei der Schwerpunkt auf sozialen Mobilitätsprozessen liegt. Kapitel 7 befasst sich mit muslimischen Norwegern, Islamophobie und den Gegenerzählungen, mit denen sie Stereotypen entgegenwirken und sich einen Platz in der Gesellschaft verschaffen. Kapitel 8, das sich auf Rassisierung und Weißheit konzentriert, versucht, Licht auf Prozesse der Marginalisierung im Zusammenhang mit Rassenkategorisierungen und der Lebenserfahrung nicht-weißer Menschen in Norwegen zu werfen.

In den Schlussfolgerungen wird darüber nachgedacht, wie sich das in den verschiedenen Kapiteln Gesagte auf das Konzept des Norwegischseins und insbesondere auf die Parameter der Inklusion und Exklusion von ihm im heutigen Norwegen bezieht. Die norwegische Gesellschaft scheint ein Schauplatz von Konflikten, Ambivalenzen und Verhandlungen zu sein, die auf die Prozesse der identitären und nationalen Neudefinition zurückgeführt werden können, die durch und im Zusammenhang mit Migrationsphänomenen ausgelöst wurden. Zweifellos tragen die ausgewählten Autoren mit ihren Werken dazu bei, die Grenzen des Norwegischseins zu kritisieren und gleichzeitig neu zu ziehen.

BIBLIOGRAFIA

- Abdi, Guleed, 2013, *Den nye norsken. Slangordbok*, Oslo, Kagge Forlag.
- Ahmed, Mona Ibrahim & Hilde Sandvik, 2018, *Brev til Noreg*, Oslo, Samlaget.
- Ahmed, Sara, 2002, "Racialized Bodies", in Mary Evans & Ellie Lee (eds.), *Real Bodies. A Sociological Introduction*, Basingstoke-New York, Palgrave.
- Akkan, Ismail Burak, 2021, "Rasisme mot asiater har økt under pandemien", *Vårt land*, <<https://www.vl.no/nyheter/2021/05/30/asiater-opplever-okt-rasisme-under-pandemien/>> (consultato il 01/12/2023).
- Alasuutari, Pertti, 1999, "Cultural Images of the Media", in Pertti Alasuutari (ed.), *Rethinking the Media Audience: The New Agenda*, London, SAGE Publications Ltd: 86-104.
- Alghasi, Sharam, 2012, *Mediebruk og medietolkninger i et flerkulturelt borettslag*, in Sharam Alghasi, Elisabeth Eide & Thomas Hylland Eriksen (red.), *Den globale drabantbyen. Groruddalen og det nye Norge*, Oslo, Cappelen Damm: 232-247.
- Alhajeed, Suha, 2017, "Ikke vær redd for sanne som meg", *NRK*, <<https://www.nrk.no/ytring/ikke-vaer-redd-for-sanne-som-meg-1.13549016>> (consultato il 07/02/2022).
- Ali, Sumaya Jirde, 2017, *Kvinner som hater menn*, Oslo, Minotenk & Frekk forlag.
- Ali, Sumaya Jirde, 2018a, *Melanin hvitere enn blekemiddel*, Oslo, Aschehoug.
- Ali, Sumaya Jirde, 2018b, *Ikkje ver redd sanne som meg*, Oslo, Det norske samlaget.
- Ali, Sumaya Jirde, 2021, *Når jeg ser havet, slokner lyset*, Oslo, Aschehoug.
- Ali, Sumaya Jirde, 2023, *Et liv i redningsvest. Dagboksopptegnelser om norsk rasisme*, Oslo, Cappelen Damm.
- Allievi, Stefano, 2006, "Ritorno delle religioni, scoperta delle differenze", *Reset*, 97: 34-37.
- Allievi, Stefano, 2020, "Senza identità?", *Confronti*, 1: 36.
- Allievi, Stefano, 2021, "Senza religioni?", *Confronti*, 12: 37.
- Alves, Daniele E., Kristin Gustavson, Espen Roysamb, Brit Oppedal & Henrik D. Zachrisson, 2014, "Preadolescents with Immigrant Backgrounds: The Relationship between Emotional Problems, Parental Achievement Values, and Comparison", *Scandinavian Journal of Child and Adolescent Psychiatry and Psychology*, 2(3): 124-134.
- Andersen, Bengt, 2012, "Oslo gettoiseres", in Sigve Indregard (red.), *Motgift: akademisk respons på den nye høyreekstremismen*, Oslo, Forlaget Manifest & Flamme forlag: 172-186.
- Anderson, Benedict, 1991, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London & New York, Verso.
- Anyuru, Johannes, 2017, *De kommer att drunkna i sina mödrars tårar*, Stockholm, Norstedts.
- Appadurai, Arjun, 1990, "Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy", *Theory, Culture & Society*, 7(2-3): 295-310.
- Arbouz, Daphne, 2012, "Vad betyder det att inte känna sig hemma där man är född och uppvuxen? Om mellanförskap i dagens Sverige ", in Tobias Hübinette, Helena Hörnfeldt, Fataneh Farahani & René León Rosales (red.), *Om ras och vithet i det samtida Sverige*, Tumba, Mångkulturellt centrum: 37-42.

- Archer, Louise & Becky Francis, 2006, “Challenging Classes? Exploring the Role of Social Class within the Identities and Achievement of British Chinese Pupils”, *Sociology*, 40(1): 29-49.
- Ashraf, Ahmed Fawad, 2022, “Norsk nok for de svina?”, in Mala Naveen (red.), *Norsk nok*, Oslo, Res Publica: 13-20.
- Ashraf, Umar & Ellen Reiss, 2016, *Hvit PR. Hvorfor det er viktig å lykkes med fleretnisk kommunikasjon*, Oslo, Moment/Frekk Forlag & Minotenk.
- Astier, Henri, 2005, “Ghettos shackle French Muslims”, *BBC News*, <<http://news.bbc.co.uk/2/hi/europe/4375910.stm>> (consultato il 24/11/2023).
- Attias-Donfut, Claudine & Louise Waite, 2012, “From Generation to Generation: Changing Family Relations, Citizenship and Belonging”, in Attias-Donfut, C, J Cook, J Hoffman and L Waite (eds.), *Citizenship, Belonging and Intergenerational Relations in African Migration*, Houndsmills, Basingstoke, Hampshire and New York, Palgrave Macmillan: 40-62.
- Bakken, Anders, 2003, *Minoritetspråklig ungdom i skolen. Reproduksjon av ulikhet eller sosial mobilitet?*, NOVA rapport 15/2003, Oslo, Norsk institutt for oppvekst, velferd og aldring.
- Balci, Sonja, 2015, “Skoleflinke minoritetsgutter bytter skole for å slippe machopress”, *Forskning.no*, <<https://forskning.no/partner-barn-og-ungdom-etnisitet/skoleflinke-minoritetsgutter-bytter-skole-for-a-slippe-machopress/520344>> (consultato il 19/05/2022).
- Balibar, Etienne, 1991, “Is There a ‘Neo-Racism’”, in Etienne Balibar & Immanuel Wallerstein (eds.), *Race, Nation, Cass. Ambiguous Identities*, trad. ingl. di Chris Turner, London & New York, Verso Press: 17-28.
- Balloi, Cristina, 2021, “Superdiversity: una prospettiva per le nuove sfide della pedagogia interculturale”, *Ricerche pedagogiche*, 55(218): 47-66.
- Balme, Christopher B., 2022, “Theaterwissenschaft und Postkolonialismus. Ein fachgeschichtlicher und persönlicher Rückblick”, in Azadeh Sharifi & Lisa Skwirbly (Hg.), *Theaterwissenschaft postkolonial/dekolonial. Eine kritische Bestandsaufnahme*, Bielefeld, transcript Verlag: 225-246.
- Bangstad, Sindre, 2014, “Islamofobi og rasisme”, *Agora*, 32(3-4): 5-29.
- Bangstad, Sindre & Cora Alexa Døving, 2015, *hva er RASISME*, Oslo, Universitetsforlaget.
- Bangstad, Sindre, Edvard Nergård Larsen & Lise B. Grung, 2021, *Strukturell rasisme i Bergen*, Bergen, Vista Analyse-KIFO, <<https://www.kifo.no/wp-content/uploads/2021/02/VA-rapport-2021-09-Strukturell-rasime-i-Bergen-1.pdf>> (consultato il 24/05/2022).
- Barkve, Marit Ann, 2018, *The Other Mother: Motherhood Tropes in Norwegian Diaspora Literature*, Doctoral Thesis, Madison, University of Wisconsin – Madison.
- Bassini, Alessandro, 2009, “‘Chiamalo come diavolo vuoi’ – l’affermazione della lingua degli immigrati nella letteratura svedese contemporanea”, *Linguistica e Filologia*, XXVIII, 1: 111-139.
- Bassini, Alessandro, 2021, “Dire quasi la stessa cosa. Intervista a Alessandro Bassini”, *Bompiani* (17/05/2021), <<https://www.bompiani.it/salotto/intervista-traduzione-alessandro-bassini>> (consultato il 03/03/2023).
- Bauman, Zygmunt, 2003, *Intervista sull'identità*, Roma-Bari, Editori Laterza.
- Baumann, Gerd & Thijl Sunier (eds.), 1995, *Post-Migration Ethnicity. De-Essentializing Cohesion, Commitments, and Comparison*, Amsterdam, Het Spinhuis.

- Bayrakli, Enes & Hafez Farid (eds.), 2019, *European Islamophobia Report 2018*, Ankara, SETA, Foundation for political, economic and social research and Leopold Weiss Institute, <http://www.islamophobiaeurope.com/wp-content/uploads/2019/09/EIR_2018.pdf> (consultato il 17/12/2021).
- Beck, Ulrich & Elisabeth Beck-Gernsheim, 2014, *Distant Love*, trad. ingl. di R. Livingstone, Cambridge & Malden (MA), Polity Press.
- Benýšková, Helene, 2007, “Kebab-norsk” språkfenomen i dagens flerkulturelle ungdomsmiljø i Norge, masteroppgave, Praha, Univerzita Karlova, <<https://dspace.cuni.cz/handle/20.500.11956/10174>> (consultato il 22/03/2023).
- Berni, Bruno, 2014, “Yahya Hassan”, *N.d.T. (La Nota del Traduttore)*, <<https://lanotadeltraduttore.it/it/articoli/la-nota-del-traduttore/migrazioni/yahya-hassan>> (consultato il 25/01/2023).
- Bernt, Jan Fridthjof & Grete Gørvell, 2021, “statsborgerrett (Norge)”, *Store norske leksikon*, <<https://snl.no/statsborgerrett - Norge>> (consultato il 07/02/2022).
- Bertazzoli, Raffaella, 2006, *La traduzione: teorie e metodi*, Roma, Carocci editore.
- Bhabha, Homi K., 1994, *The Location of Culture*, London & New York, Routledge.
- Bile, Amina, Sofia Nesrine Srouf & Nancy Herz, 2017, *Skamløs*, Oslo, Gyldendal.
- Birkelund, Gunn Elisabeth & Arne Mastekaasa, 2009, “Integrert?”, in Gunn Elisabeth Birkelund & Arne Mastekaasa (red.), *Integrert? Innvandrere og barn av innvandrere i utdanning og arbeidsliv*, Oslo, Abstrakt forlag: 221-227.
- Birkvad, Ida Roland, Linda Noor, Ellen Reiss, Julie Ræstad Owe & Daniel Abimael Skjerve Wensell (red.), 2018, *Muslimfiendtlige holdninger i Norge – en kunnskaps gjennomgang*, Oslo, Minotenk, <<https://minotenk.no/wp-content/uploads/2018/10/Muslimfiendtlige-holdninger-i-Norge-en-kunnskaps-gjennomgang.pdf>> (consultato il 14/01/2022).
- Blackburn, Robert Martin & Kenneth Prandy, 1997, “The Reproduction of Social Inequality”, *Sociology*, 31(3): 491-509.
- Blindheim, Anne Marte, 2014, “«Uheldig muslimdominans å ha Hadedada Taquia som leder i justiskomiteén»”, *Dagbladet*, 23/08/2014, <<https://www.dagbladet.no/nyheter/uheldig-muslimdominans-a-ha-hadedada-taquia-som-leder-i-justiskomiteen/61184238>> (consultato il 15/12/2021).
- Bonilla-Silva, Eduardo, 2006, *Racism without Racists. Color-Blind Racism and the Persistence of Racial Inequality in the United States. Second Edition*, Lanham-Boulder-New York-Toronto-Oxford, Rowman & Littlefield Publishers.
- Borjas, George Jesus, 1992, “Ethnic Capital and Intergenerational Mobility”, *The Quarterly Journal of Economics*, 107(1): 123-150.
- Borjas, George Jesus, 1995, “Ethnicity, Neighborhoods, and Human-Capital Externalities”, *The American Economic Review*, 85(3): 365-390.
- Bourdieu, Pierre, 1977, *Outline of a Theory of Practice*, trad. ingl. Richard Nice, Cambridge, Cambridge University Press.
- Bourdieu, Pierre, 1980, “Le capital social”, *Actes de la recherche en sciences sociales*, Vol. 31: 2-3.
- Bourdieu, Pierre, 1990, *The Logic of Practice*, trad. ingl. Richard Nice, Stanford (CA), Stanford University Press.
- Bourdieu, Pierre, 2012, “Capitale simbolico e classi sociali”, *Polis*, 26(3): 401-418.
- Bratsberg, Bernt, Oddbjørn Raaum & Knut Røed, 2012, “Educating children of immigrants: Closing the gap in Norwegian schools”, *Nordic Economic Policy Review*, 3(1): 211-251.

- Bredal, Anja, 2009, “Barnevernet og minoritetsjenters opprør. Mellom det generelle og det spesielle”, in Ketil Eide, Naushad Qureshi, Marianne Rugkåsa & Halvard Vike (red.), *Over profesjonelle barrierer. Et minoritetsperspektiv i psykososialt arbeid med barn og unge*, Oslo, Gyldendal: 38-58.
- Breiteig, Bjarte, 2021, *Tøyeneffekten*, Oslo, Forlaget Oktober.
- Brekke, Jan-Paul, Audun Fladmoe & Dag Wollebæk, 2020, *Holdninger til innvandring, integrering og mangfold i Norge. Integreringsbarometeret 2020*, Oslo, Institutt for samfunnsforskning, <<https://www.imdi.no/om-imdi/rapporter/2020/integreringsbarometeret-2020/>> (consultato il 09/02/2022).
- Brekke, Jan-Paul, Audun Fladmoe, Hilde Lidén & Julia Orupabo, 2020, *Etnisk og religiøst mangfold i arbeidslivet. Holdninger, erfaringer, diskriminering og praksis*, Oslo, Institutt for samfunnsforskning, <https://bufdir.no/globalassets/global/nbbf/minoriteter/etnisk_og_religiost_mangfold_i_arbeidslivet_holdninger_erfaringer_diskriminering_og_praksis.pdf> (consultato il 25/05/2022).
- Brochmann, Grete & Anniken Hagelund, 2011, “Migrants in the Scandinavian Welfare State: The emergence of a social policy problem”, *Nordic Journal of Migration Research*, 1(1): 13–24.
- Brochmann, Grete & Jon Rogstad, 1996, “Integrasjon, underklasse og marginalisering: noen refleksjoner omkring dagens innvandringsdebatt”, *Tidsskrift for Samfunnsforskning*, 37(4): 554-576.
- Bromley, Roger, 2021, “Class, knowledge and belonging. Narrating postmigrant possibilities”, in Anna Meera Gaonkar, Astrid Sophie Øst Hansen, Hans Christian Post & Moritz Schramm (eds.), *Postmigration. Art, Culture, and Politics in Contemporary Europe*, Bielefeld, transcript Verlag: 133-143.
- Brown, Hilary, 2020, “Intersectionality”, in Mona Baker & Gabriela Sardanha (eds.), *Routledge Encyclopedia of Translation Studies. Third Edition*, London-New York, Routledge: 261-266.
- Brox, Ottar, 1997, “Hva er galt med underklassebegrepet?”, *Tidsskrift for samfunnsforskning*, 38(2), 252-255.
- Bugge, Annachen Bahr, 2010, “Den sosiale appetitten: Mat, klasse og identitet”, in Kenneth Dahlgren & Jørn Ljunggren (red.), *Klassebilder. Ulikhet og sosial mobilitet i Norge*, Oslo, Universitetsforlaget: 129-143.
- Bull, Leif, 2021, *Ganske følsom til å være fra østkanten*, Oslo, Cappelen Damm.
- Burdett, Charles, 2020, “Raffigurazioni dell’islam all’indomani degli attacchi dell’11 settembre”, in Gabriele Proglia (a cura di), *Islamofobia e razzismo. Media, discorsi pubblici e immaginario nella decostruzione dell’altro*, Torino, SEB27: 151-169.
- Butt, Zamran Ahmad, 2017, “På høy tid med en handlingsplan mot islamofobi. Hvor mange episoder med hatkriminalitet mot muslimer må vi bli vitne til før politikerne iverksetter tiltak?”, *VG*, (21/07/2017), <<https://www.vg.no/nyheter/meninger/i/k5LkA/paa-hoey-tid-med-en-handlingsplan-mot-islamofobi>> (consultato il 22/12/2021).
- Calvani, Emilio, 2021, “BeHeimatum – Riconfigurare il concetto di Heimat nella Scandinavia della Post-migrazione”, *NuBE. Nuova Biblioteca Europea*, 2: 179-209.
- Calvani, Emilio, 2023, *Reading the post-migrant: Reinterpreting Migrant Literature in Scandinavia*, doctoral thesis, Roma-Praga, Sapienza (Università di Roma) & Charles University.

- Canan, Coşkun & Naika Foroutan (eds.), 2016, *Deutschland postmigrantisch III*, Berlin, BIM.
- Carling, Jørgen, 2004, “Innvandrere prioriterer å sende penger til familien”, *Samfunnsspeilet* (SSB), 6/2004 – 18: 53-63, <<https://www.ssb.no/a/samfunnsspeilet/utg/200406/ssp.pdf>> (consultato il 04/05/2022).
- Carvalho, Wagner & Fabian Larsson, 2022, “Ballhaus Naunynstraße Theater einer offenen Gesellschaft”, in Azadeh Sharifi & Lisa Skwirblies (Hg.), *Theaterwissenschaft postkolonial/dekolonial. Eine kritische Bestandsaufnahme*, Bielefeld, transcript Verlag: 247-263.
- Castles, Stephen, Hein de Haas & Mark J. Miller, 2014, *The Age of Migration. International Population Movements in the Modern World. Fifth Edition*, London, Palgrave Macmillan.
- Cheshire, Jenny, Jacomine Nortier & David Adger, 2015, “Emerging multiethnolects in Europe”, *Queen Mary's Occasional Papers Advancing Linguistics*, 33: 1–27.
- Checucci, Edoardo, 2019, *Letteratura della migrazione. Due romanzi multiculturali norvegesi in “kebabnorsk”*: Alle utlendinger har lukka gardiner e Tante Ulrikkes vei, tesi magistrale, Milano, Università degli Studi di Milano.
- Checucci, Edoardo, 2020, “Linguaggio e identità ai confini di Oslo: «Alle utlendinger har lukka gardiner» di Maria Navarro Skaranger e «Tante Ulrikkes vei» di Zeshan Shakar”. *NuBE. Nuova Biblioteca Europea*, 1: 55-81.
- Checucci, Edoardo, 2022a, “Il dinamismo della Norvegia in epoca postmigratoria: identità e scontro generazionale da *Pakkis* di Khalid Hussain a *Hør her 'a!* di Gulraiz Sharif”, *Novecento Transnazionale. Letterature, Arti e Culture*, 6: 44–59.
- Checucci, Edoardo, 2022b, “L’islamofobia nella letteratura della postmigrazione in Norvegia”, *LEA: Lingue e Letterature d’Oriente e d’Occidente*, 11: 301-316.
- Checucci, Edoardo, 2022c, “Razzializzazione e bianchezza nelle opere norvegesi della postmigrazione di Camara Lundestad Joof”, *NuBE. Nuova Biblioteca Europea*, 3: 109-135.
- Checucci, Edoardo, 2022d, “Introduzione”, in Khalid Hussain, *Paki*, Trento, Forme Libere: 9-59.
- Christensen, Amela, 2020, *Dobbelt statsborgerskap i Norge. En analyse av lovgiveres språkbruk i debatter om dobbelt statsborgerskap*, masteroppgave, Oslo, Institutt for kriminologi og retts sosiologi, UiO.
- Ciaravolo, Massimo, 2006, “Postfazione”, in Dag Solstad, *Tentativo di descrivere l'impenetrabile*, trad. it. di Massimo Ciaravolo e Maria Valeria D'Avino, Milano, Iperborea: 193-212.
- Ciaravolo, Massimo, 2015, “Introduzione/Introduction” in Massimo Ciaravolo, Sara Culeddu, Andrea Meregalli & Camilla Storskog (a cura di/eds.), *Forme di narrazione autobiografica nelle letterature scandinave/Forms of Autobiographical Narration in Scandinavian Literature*, Firenze, Firenze University Press: 10-65.
- Ciaravolo, Massimo, 2017, “La narrativa di Marjaneh Bakhtiari tra Malmö e Teheran: multiculturalità e memoria intergenerazionale”, *Annali. Sezione Germanica*, XXVII(1–2): 41–59.
- Ciaravolo, Massimo, 2019, “Letteratura e migrazioni. Introduzione”, in Massimo Ciaravolo (a cura di), *Storia delle letterature scandinave. Dalle origini a oggi*, Milano, Iperborea: 884-887.

- Ciaravolo, Massimo, 2020, “Mitizzare il quotidiano. Halim ‘sultano del pensiero’ in *Ett öga rött* di Jonas Hassen Khemiri”, in Andrea Binelli & Alessandro Fambrini (a cura di), *Mitologi, mitografi e mitomani. Tracce del mito attraverso i secoli. Scritti per i 65 anni di Fulvio Ferrari*, Milano-Udine, Mimesis: 217-229.
- Ciaravolo, Massimo, 2021, “Collaborative Authorship and Postmigration in Jonas Hassen Khemiri’s Novel *Montecore*”, *European Journal of Scandinavian Studies*, 51(2): 199–219.
- Cissé, Yacoub & An Falahat (red.), 2011, *Afrikanere i Norge gjennom 400 år*, Oslo, Afrikanere i Norge.
- Collins, Patricia Hill, 2022, *Intersezionalità. Come teoria critica della società*, a cura di Fabio Corbisiero & Mariella Nocenzi, trad. it. di Pietro Maturi, Milano, UTET Università.
- Corbellari, Alain, 1997, “Traduire ou ne pas traduire: le dilemme de Bédier. A propos de la traduction de la *Chanson de Roland*”, *Vox Romanica*, 56: 63-82.
- Corbisiero, Fabio & Mariella Nocenzi, 2022, “Intersezionalità: analisi critica della disegualianza sociale”, in Patricia Hill Collins, *Intersezionalità. Come teoria critica della società*, a cura di Fabio Corbisiero & Mariella Nocenzi, trad. it. di Pietro Maturi, Milano, UTET Università: XVII-XXIX.
- Crenshaw, Kimberlé Williams, 1989, “Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics”, *The University of Chicago Legal Forum*, 1, Article 8: 139-167.
- Crenshaw, Kimberle Williams, 1991, “Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color”, *Stanford Law Review*, 43(6): 1241-1299.
- Culeddu, Sara, 2019, “Letteratura e migrazioni. Norvegia”, in Massimo Ciaravolo (a cura di), *Storia delle letterature scandinave. Dalle origini a oggi*, Milano, Iperborea: 903-911.
- Dabiri, Emma, 2020, *Don't Touch My Hair*, London, Penguin (I ed. 2019).
- d'Adhémar, Margaux, 2020, “‘Rentre chez toi, garde ta maladie!’: quand le coronavirus sert d’excuse au racisme antiasiatique”, *Le Figaro*, <<https://www.lefigaro.fr/actualite-france/rentre-chez-toi-garde-ta-maladie-quand-le-coronavirus-sert-d-excuse-au-racisme-antiasiatique-20200130>> (consultato il 01/12/2023).
- Dahlberg, Lincoln & Eugenia Siapera, 2007, “Introduction: Tracing Radical Democracy and the Internet”, in Lincoln Dahlberg & Eugenia Siapera (eds.), *Radical Democracy and the Internet. Interrogating Theory and Practice*, London, Palgrave Macmillan: 1-16.
- Dahlgren, Kenneth & Jørn Ljunggren (red.), 2010, *Klassebilder. Ulikhet og sosial mobilitet i Norge*, Oslo, Universitetsforlaget.
- Dahlgren, Kenneth & Jørn Ljunggren, 2010, “Klasse: Begrep, skjema og debatt”, in Kenneth Dahlgren & Jørn Ljunggren (red.), *Klassebilder. Ulikhet og sosial mobilitet i Norge*, Oslo, Universitetsforlaget: 13-27.
- Danielsen, Kristen, 2017, “Et forsøk på å beskrive det foranderlige. En analyse av stedsendring på Romsås”, *Norsk sosiologisk tidsskrift*, 1(6): 453-469.
- Dankertsen, Astri & Tone Gunn Stene Kristiansen, 2021, “‘Whiteness Isn’t about Skin Color.’ Challenges to Analyzing Racial Practices in a Norwegian Context”, *Societies*, 11(46): 1-18.

- Delgado, Richard & Jean Stefancic, 2001, *Critical Race Theory. An Introduction*, New York & London, New York University Press.
- Delgado, Richard & Jean Stefancic (eds.), 2014, *Critical Race Theory. The Cutting Edge (Third Edition)*, Philadelphia, Temple University Press.
- DiAngelo, Robin, 2018, *White Fragility. Why It's So Hard for White People to Talk About Racism*, Boston, Beacon Press.
- Di Cesare, Donatella, 2017, *Stranieri residenti. Una filosofia della migrazione*, Torino, Bollati Boringhieri.
- Dominguez, Virginia Rosa, 1994, "A Taste for 'the Other'. Intellectual Complicity in Racializing Practices", *Current Anthropology*, 35(4): 333-348.
- Dorlejin, Margreet & Jacomine Nortier, 2013, "Multiethnolects: Kebabnorsk, Perkerdansk, Verlan, Kanachensprache, Straattaal, etc.", in Peter Bakker & Yaron Matras (eds.), *Contact Languages. A Comprehensive Guide*, Berlin, de Gruyter: 229-272.
- Drønen, Live, 2017, «19 år gamle Sumaya Jirde Ali debuterer som poet med boken "Kvinner som hater menn"», *Subjekt*, 17/11/2017, <<https://subjekt.no/2017/11/17/i-diktene-mine-kommer-kvinnehat-og-undertrykkelse-tydelig-fram/>> (consultato il 03/01/2022).
- Dumenden, Iris E. & Rebecca English, 2013, "Fish out of water: refugee and international students in mainstream Australian schools", *International Journal of Inclusive Education*, 17(10): 1078-1088.
- Duolljá, Svern-Egil Knutsen, Harald Gaski & Rolf Theil, 2023, "samisk", *Store norske leksikon*, <<https://snl.no/samisk>> (consultato il 26/01/2023).
- Døving, Cora Alexa, 2020a, "A Growing Consensus? A History of Public Debates on Islamophobia in Norway", in Christhard Hoffmann & Vibeke Moe, *The Shifting Boundaries of Prejudice. Antisemitism and Islamophobia in Contemporary Norway*, Oslo, Universitetsforlaget: 76-107.
- Døving, Cora Alexa, 2020b, "'Muslims are...' Contextualising Survey Answers", in Christhard Hoffmann & Vibeke Moe, *The Shifting Boundaries of Prejudice. Antisemitism and Islamophobia in Contemporary Norway*, Oslo, Universitetsforlaget: 254-273.
- Eco, Umberto, 2010, "Riflessioni teorico-pratiche sulla traduzione", in Siri Nergaard (a cura di), *Teorie contemporanee della traduzione*, Milano, Bompiani: 121-146.
- Eco, Umberto, 2013, *Dire quasi la stessa cosa*, Milano, Bompiani (I ed. 2003).
- Eddo-Lodge, Reni, 2021, *Perché non parlo più di razzismo con le persone bianche*, trad. it. Silvia Montis, Roma, Edizioni e/o.
- Egedius, Tonje, 2015, "Blokkebokstaver", *Aftenposten*, <<https://www.aftenposten.no/magasinet/i/AkyE/blokkbokstaver>> (consultato il 13/11/2023).
- Egge, Marit & Randi Solhjell, 2018, *Parallellsamfunn – en del av den norske virkeligheten?*, Oslo, Politihøgskolen, <<https://phs.brage.unit.no/phs-xmlui/bitstream/handle/11250/2498197/parallellsamfunn.pdf?sequence=1&isAllowed=y>> (consultato il 16/02/2022).
- Eide, Cathrine, 2017, "Transpersoner må leve med trakassering og drapstrusler", *TV 2*, <<https://www.tv2.no/nyheter/innenriks/transpersoner-ma-leve-med-trakassering-og-drapstrusler/9458620/>> (consultato il 20/09/2021).
- Eide, Elisabeth & Thomas Hylland Eriksen, 2012, "Innledning: Den flerstemte drabantbyen", in Sharam Alghasi, Elisabeth Eide & Thomas Hylland Eriksen (red.),

- Den globale drabantbyen. Groruddalen og det nye Norge*, Oslo, Cappelen Damm: 7-14.
- Eidsvik, Erlend, 2016, "Colonial Discourse and Ambivalence: Norwegian Participants on the Colonial Arena in South Africa", in Kristín Loftsdóttir & Lars Jensen (eds.), *Whiteness and Postcolonialism in the Nordic Region. Exceptionalism, Migrant Others and National Identities*, London & New York, Routledge: 13-28.
- Eikum, May-Tone, 2012, *Oslo Frp – hovedrollen i innvandrings- og integreringspolitikken? En undersøkelse av seks avisers dekning og fremstilling av Oslo Frp i forbindelse med innvandrings- og integreringspolitikk i Oslo*, masteroppgave, Oslo, Institutt for medier og kommunikasjon, Det humanistiske fakultet, UiO.
- Ellender, Claire, 2021, "Reading and Translating Faiza's Guène's *Kiffe kiffe demain: A Postcolonial Perspective*", *Skase. Journal of Translation and Interpretation*, 14(1): 33-50.
- El-Tayeb, Fatima, 2016, *Undeutsch. Die Konstruktion des Anderen in der Postmigrantischen Gesellschaft*, Bielefeld, transcript Verlag.
- Engebretsen, Ada & Øivind Fuglerud, 2007, *Ungdom i flyktningefamilier. Familie og vennskap – trygghet og frihet?*, Oslo, Norsk institutt for forskning om oppvekst, velferd og aldring.
- Engedahl, Emily, 2022, *Mangfoldige stemmer. En interseksjonell analyse av mellomforskning i Zeshan Shakars Tante Ulrikkes vei, Maria Navarro Skarangers Alle utlendinger har lukka gardiner og Gulraiz Sharifs Hør her'a!*, masteroppgave, Bergen, Universitetet i Bergen.
- Enyam, Koubang Mbilase, 2013, "– Holmliansk, ikke kebabnorsk!", *Utrop*, <<https://www.utrop.no/nyheter/kultur/26419/>> (consultato 23/03/2023).
- Epland, Jon & Mads Ivar Kirkeberg, 2010, "Går økonomiske levekår i arv?", *Samfunnsspeilet* (SSB), 24(3): 8-13, <<https://www.ssb.no/a/samfunnsspeilet/utg/201003/sfp.pdf>> (consultato 23/05/2022).
- Eriksen, Thomas Hylland, 2004, "Ethnicity, class and the 1999 Mauritian riots", in Stephen May, Tariq Madood & Judith Squires (red.), *Ethnicity, Nationalism and Minority Rights*, Cambridge, Cambridge University Press: 78-95.
- Eriksen, Thomas Hylland, 2007, "Etterord: En fotnote om etnisitet og klasse", in Øivind Fuglerud & Thomas Hylland Eriksen (red.), *Grenser for kultur? Perspektiver fra norsk minoritetsforskning*, Oslo, Pax forlag: 323-332.
- Eriksen, Thomas Hylland, 2010, *Samfunn*, Oslo, Universitetsforlaget.
- Eriksen, Thomas Hylland & Anders Høgmoen, 2011, "Et lite stykke Anti-Norge", *Samtiden*, (1): 28–38.
- Eriksen, Thomas Hylland & Viggo Vestel, 2012, "Groruddalen, Alna og det nye Norge", in Sharam Alghasi, Elisabeth Eide & Thomas Hylland Eriksen (red.), *Den globale drabantbyen. Groruddalen og det nye Norge*, Oslo, Cappelen Damm: 15-32.
- Espahangizi, Kijan, 2019, "Der Schweizer Migration-Integration-Komplex. Postmigrantische Perspektiven", in Ruth Daellenbach, Beat Ringger & Pascal Zwicky (eds.), *Reclaim Democracy. Die Demokratie stärken und weiterentwickeln*, Zürich: edition 8: 149-155.
- Espahangizi, Kijan, 2021, "When do societies become *postmigrant*? A historical consideration based on the example of Switzerland", in Anna Meera Gaonkar, Astrid Sophie Øst Hansen, Hans Christian Post & Moritz Schramm (eds.), *Postmigration*.

- Art, Culture and Politics in Contemporary Europe*, Bielefeld, transcript Verlag: 57-74.
- Faloppa, Federico, 2020, “Le parole e le cose”, in Gabriele Proglia (a cura di), *Islamofobia e razzismo. Media, discorsi pubblici e immaginario nella decostruzione dell’altro*, Torino, SEB27.
- Fangen, Katrine & Brit Lynnebakke, 2014, “Navigating Ethnic Stigmatisation in the Educational Setting: Coping Strategies of Young Immigrants and Descendants of Immigrants in Norway”, *Social Inclusion*, 2(1): 47-59.
- Fanon, Frantz, 1967, “Racism and Culture”, in Franz Fanon (ed.), *Toward the African Revolution*, trad. ingl. di Haakon Chevalier, New York, Grove Press: 29-44.
- Fassin, Didier, 2011, “Racialization. How To Do Races With Bodies”, in Frances E. Mascia-Lees (ed.), *A Companion to the Anthropology of the Body and Embodiment*, Hoboken, Blackwell Publishing: 419-434.
- Fasting, Mathilde & Øystein Sørensen, 2021, *The Norwegian Exception? Norway’s Liberal Democracy Since 1814*, London, C. Hurst & Co.
- Federici, Silvia, 2020, *Beyond the Periphery of the Skin. Rethinking, Remaking, and Reclaiming the Body in Contemporary Capitalism*, Oakland, PM Press.
- Fedorshyn, Nadiya, Regine Meland Leksén & Konstantinos Skenteris, 2023, *Hvordan går det med integreringen i Norge? Indikatorer, status og utviklingstrekk i 2023*, Oslo, Integrerings- og mangfoldsdirektoratet.
- Fekjær, Silje Bringsrud, 2007, “New Differences, Old Explanations: Can Educational Differences Between Ethnic Groups in Norway be Explained by Social Background?”, *Ethnicities*, 7(3): 367-389.
- Fekjær, Silje Bringsrud, 2010, “Klasse og innvandrerbakgrunn: To sider av samme sak?”, in Kenneth Dahlgren & Jørn Ljunggren (red.), *Klassebilder. Ulikhet og sosial mobilitet i Norge*, Oslo, Universitetsforlaget: 84-97.
- Ferracuti, Angelo, 2022, “Norwegian kebab, la nuova Oslo parla così”, *Il Venerdì di Repubblica* (24/06/2022): 32-33.
- Ferrari, Fulvio, 2002, “Quante lingue in un testo? Riflessioni di un traduttore di Torgny Lindgren e Göran Tunström”, *Linguistica e filologia*, 15: 189-208.
- Flotow, Luise von, 2009, “Contested Gender in Translation: Intersectionality and Metamorphics”, *Palimpsestes*, 22, <<http://journals.openedition.org/palimpsestes/211>> (consultato il 22/03/2023).
- Flotow, Luise von, Luciana Carvalho Fonseca, Ana María Gentile & María Laura Spoturno, 2022, “Translation and Gender. A Conversation with Luise von Flotow”, *Revista Belas Infieis*, 11(2): 01-13.
- Foroutan, Naika, 2010, “Neue Deutsche, Postmigranten und Bindungs-Identitäten. Wer gehört zum neuen Deutschland?”, *Aus Politik und Zeitgeschichte* 46–47 (Anerkennung, Teilhabe, Integration): 9-15, <<https://www.bpb.de/system/files/pdf/WPRGPM.pdf>> (consultato il 05/04/2023).
- Foroutan, Naika, 2016, “Postmigrantische Gesellschaften”, in Heinz Ulrich Brinkmann & Martina Sauer (Hrsg.), *Einwanderungsgesellschaft Deutschland. Entwicklung und Stand der Integration*, Wiesbaden, Springer: 227-255.
- Foroutan, Naika, 2019a, *Die postmigrantische Gesellschaft. Ein Versprechen der pluralen Demokratie*, Bielefeld, transcript Verlag.
- Foroutan, Naika, 2019b, “The Post-migrant Paradigm”, in Jan-Jonathan Bock & Sharon Macdonald (eds.), *Refugees Welcome? Difference and Diversity in a Changing Germany*, New York & Oxford, Berghahn: 142-168.

- Foroutan, Naika, Coşkun Canan, Benjamin Schwarze, Steffen Beigang & Dorina Kalkum (eds.), 2014, *Deutschland Postmigrantisch I*, Berlin, BIM.
- Foroutan, Naika, Coşkun Canan, Benjamin Schwarze, Steffen Beigang & Dorina Kalkum (eds.), 2015, *Deutschland Postmigrantisch II*, Berlin, BIM.
- Frank, Søren, 2008, *Migration and Literature. Günter Grass, Milan Kundera, Salman Rushdie, and Jan Kjærstad*, London and New York, Palgrave Macmillan.
- Frank, Søren, 2010, "Four Theses on Migration and Literature", in Mirjam Gebauer & Pia Schwarz Lausten (eds.), *Migration and Literature in Contemporary Europe*, München, Martin Meidenbauer: 39-57.
- Frank, Søren, 2012, "Hvad er migrationslitteratur", *Kritik*, 203: 1-9.
- Frisina, Annalisa, 2020, *Razzismi contemporanei. Le prospettive della sociologia*, Roma, Carocci editore.
- Frobenius, Nikolaj, 2004, *Teori og praksis*, Oslo, Gyldendal.
- Fylkesnes, Sandra, 2019, "Patterns of racialised discourses in Norwegian teacher education policy: Whiteness as a pedagogy of amnesia in the national curriculum", *Journal of Education Policy*, Vol. 34, No. 3: 394-422.
- Fylkesnes, Sandra, 2019, "For å se rasismen, må vi vite hvordan hvithet virker", *Afrika.no*, <<https://afrika.no/artikkel/2019/10/03/for-%C3%A5-se-rasismen-%C3%A5-vi-vite-hvordan-hvithet-virker>> (consultato il 11/07/2022).
- Galarza, Núria Molines, 2017, "La traducción de la variedad geográfica minorizada: responsabilidad y ética desde la deconstrucción", in Esther Monzó Nebot & Juan Jiménez Salcedo (eds.), *Les llengües minoritzades en l'ordre postmonolingüe / Minoritized languages under a postmonolingual order / Las lenguas minorizadas en el orden postmonolingüe*, Castelló de la Plana, Universitat Jaume I: 45-56.
- Galella, Marisa, 2022, *Radicalization of Islam or islamization of radicalism?*, tesi di Laurea magistrale, Department of Political Science, Luiss Guido Carli.
- Gandonou, Albert, 2002, *Le roman ouest-africain de langue française*, Paris, Karthala.
- Gaonkar, Anna Meera, Astrid Sophie Øst Hansen, Hans Christian Post & Moritz Schramm (eds.), 2021a, *Postmigration. Art, Culture, and Politics in Contemporary Europe*, Bielefeld, transcript Verlag.
- Gaonkar, Anna Meera, Astrid Sophie Øst Hansen, Hans Christian Post & Moritz Schramm, 2021b, "Introduction", in Anna Meera Gaonkar, Astrid Sophie Øst Hansen, Hans Christian Post & Moritz Schramm (eds.), *Postmigration. Art, Culture, and Politics in Contemporary Europe*, Bielefeld, transcript Verlag: 11-42.
- Gausen, Sigrid, 2021, "Frp mister over halvparten av velgerne i ny måling", *Aftenposten*, <https://www.aftenposten.no/norge/politikk/i/9OqabM/frp-mister-over-halvparten-av-velgerne-i-ny-maaling>, (consultato il 17/03/2022).
- Gebauer, Mirjam & Pia Schwarz Lausten, 2010, "Migration Literature: Europe in Transition", in Mirjam Gebauer & Pia Schwarz Lausten (eds.), *Migration and Literature in Contemporary Europe*, München, Martin Meidenbauer: 1-8.
- Geiser, Myriam. 2012. "Migration und ‚Neue Weltliteratur‘? Vergleichende Studie zur Rezeption postnationaler Gegenwartsliteraturen in Deutschland und Frankreich", in Christine Meyer (red.), *Kosmopolitische Germanophonie. Postnationale Perspektiven in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur*, Würzburg, Königshausen & Neumann: 173-186.
- Geiser, Myriam, 2015, *Der Ort transkultureller Literatur in Deutschland und in Frankreich. Deutsch-türkische und franko-maghrebinische Literatur der Postmigration*, Würzburg, Königshausen & Neumann.

- Gendolavigna, Luca, 2021a, “Swedish Suburbs as Heterotopias: Towards a Multicultural Literature of Places”, *PEOPLE: International Journal of Social Sciences*, 6(3): 183-205.
- Gendolavigna, Luca, 2021b, “A magic potion in present-day Sweden. *Elixir* by Alejandro Leiva Wenger”, *Annali. Sezione Germanica*, 31: 125-145.
- Gendolavigna, Luca, 2023, *Storie di identità. La Svezia postmigrante*, Roma, Aracne.
- Genette, Gérard, 1989, *Soglie. I dintorni del testo*, trad. it. di Camilla Maria Cederna, Torino, Einaudi.
- Giacalone, Fiorella, 2011, “Giovani musulmani tra bisogni d’integrazione e confini d’appartenenza”, in Paola Falteri & Fiorella Giacalone (a cura di), *Migranti involontari. Giovani ‘stranieri’ tra percorsi urbani e aule scolastiche*, Perugia, Morlacchi Editore: 135-193.
- Giacomarra, Mario Gandolfo, 2017, *Translation studies. Tradurre: manipolare e costruire realtà*, Padova, Libreriauniversitaria.it edizioni.
- Gonamo, Lemma Desta, 2015, “Norsk i det moderne, flerkulturelle Norge”, *Utrop*, <<https://www.utrop.no/plenum/kommentar/29000/>> (consultato il 01/02/2022).
- Gover, Angela R., Shannon B. Harper & Lynn Langton, 2020, “Anti-Asian Hate Crime During the COVID-19 Pandemic: Exploring the Reproduction of Inequality”, *American Journal of Criminal Justice*, 45: 647-667.
- Griese, Hartmut M. & Isabel Sievers, 2010, “Bildungs- und Berufsbiografien erfolgreicher Transmigranten”, *Aus Politik und Zeitgeschichte* 46–47 (*Anerkennung, Teilhabe, Integration*): 22-28, <<https://www.bpb.de/system/files/pdf/WPRGPM.pdf>> (consultato il 05/04/2023).
- Grutman, Rainier, 2020, “Multilingualism”, in Mona Baker & Gabriela Sardanha (eds.), *Routledge Encyclopedia of Translation Studies. Third Edition*, London-New York, Routledge: 341-346.
- Gutnam, Leslie Morrison & Vonnice C. McLoyd, 2000, “Parents' Management of Their Children's Education Within the Home, at School, and in the Community: An Examination of African-American Families Living in Poverty”, *The Urban Review*, 32(1): 1-24.
- Hagelund, Anniken, 2002, “Problematizing culture: Discourses on integration in Norway”, *Journal of International Migration and Integration / Revue de l'integration et de la migration internationale* 3: 401-415.
- Hagelund, Anniken, 2003, “A matter of decency? The Progress Party in Norwegian immigration politics”, *Journal of Ethnic and Migration Studies* 29, No. 1: 47-65.
- Handesten, Lars, 2015, “Morten Pape følger sin egen plan”, *Kristeligt Dagblad* (07/11/2015), <<https://www.kristeligt-dagblad.dk/kultur/morten-pape-foelger-sin-egen-plan>> (consultato il 25/01/2023).
- Hansen, Marianne Nordli & Øyvind Nicolay Wiborg, 2010, “Klassereisen – mer vanlig i dag?”, in Kenneth Dahlgren & Jørn Ljunggren (red.), *Klassebilder. Ulikhet og sosial mobilitet i Norge*, Oslo, Universitetsforlaget: 197-212.
- Harlap, Yael & Hanne Riese, 2021, “Race Talk and white normativity: classroom discourse and narratives in Norwegian higher education”, *Teaching in Higher Education*: 1-17, <<https://doi.org/10.1080/13562517.2021.1940925>> (consultato il 05/07/2022).
- Hassan, Abdirahman, 2018, “Debutanten fra Stovner”, *Universitas*, <<https://universitas.no/sak/64014/debutanten-fra-stovner/>> consultato il (13/11/2023).

- Hassan, Yahya, 2013, *Yahya Hassan*, København, Gyldendal.
- Hassan, Yahya, 2014, *Yahya Hassan*, trad. it. di Bruno Berni, Milano, Rizzoli.
- Hatton, Timothy J. & Jeffrey G. Williamson, 1998, *The Age of Mass Migration: Causes and Economic Impact*, New York, Oxford University Press.
- Heath, Anthony & Yaël Brinbaum, 2007, “Guest editorial: Explaining ethnic inequalities in educational attainment”, *Ethnicities*, 7(3): 291-305.
- Heath, Anthony, Catherine Rethon & Elina Kilpi, 2008, “The Second Generation in Western Europe: Education, Unemployment, and Occupational Attainment”, *Annual Review of Sociology*, (34): 211-235.
- Hegna, Kristinn, 2010, “Nye tall om ungdom. Endringer i utdanningsaspirasjoner gjennom ungdomsskolen – kjønn, klasse og minoritetsbakgrunn”, *Tidsskrift for Ungdomsforskning*, 10(1): 89-104.
- Hellesøy, Cathrine, 2010, “- La oss avor, baosj kommer!”, *Aftenposten* (21/12/2010), <<https://www.aftenposten.no/kultur/i/yv86e/la-oss-avor-baosj-kommer>> (consultato il 11/01/2023).
- Henriksen, Kristin, 2008, “Kapittel 9: Utdanning”, in Svein Blom & Kristin Henriksen (red.), *Levekår blant innvandrere i Norge 2005/2006*, SSB rapport nr. 5, Oslo-Kongsvinger, Statistisk sentralbyrå, <https://www.ssb.no/a/publikasjoner/pdf/rapp_200805/rapp_200805.pdf> (consultato il 02/05/2022).
- Hermansen, Are Skeie, 2013, “Occupational attainment among children of immigrants in Norway: Bottlenecks into Employment – equal access to advantaged positions?”, *European Sociological Review*, 29(3): 517–534.
- Hermansen, Are Skeie, 2016, “Moving Up or Falling Behind? Intergenerational Socioeconomic Transmission among Children of Immigrants in Norway”, *European Sociological Review*, 32(5): 675-689.
- Hermansen, Are Skeie, 2017, “Et egalitært og velferdsstatlig integreringsparadoks? Om sosioøkonomisk integrering blant innvandrere og deres etterkommere i Norge”, *Norsk sosiologisk tidsskrift*, 1(1): 15-34.
- Hermansen, Are Skeie, 2020, “«Norsk innvandringsforskning [...] må kunne sies å være i puberteten» – noen refleksjoner 25 år etter debatten rundt *Mot en ny norsk underklasse*”, *Tidsskrift for samfunnsforskning*, 61(1): 53–62.
- Hervik, Peter, 2019, “Racialization in the Nordic Countries: An Introduction”, in Peter Hervik (ed.), *Racialization, Racism, and Anti-Racism in the Nordic Countries*, Aalborg, Palgrave Macmillan: 3-37.
- Herz, Nancy, 2016, “Vi er de skamløse arabiske jentene, og vår tid begynner nå”, *Aftenposten*, 25/04/2016, <<https://www.aftenposten.no/meninger/sid/i/MgnGE/vi-er-de-skamløse-arabiske-jentene-og-vaar-tid-begynner-naa-nancy-her>> (consultato il 03/01/2022).
- Hill, Braden & Stevie Lane, 2021, “No, you can’t identify as ‘transracial’. But you can affirm your gender”, *The Conversation*, <<https://theconversation.com/no-you-cant-identify-as-transracial-but-you-can-affirm-your-gender-163729>> (consultato il 02/09/2022).
- Hill, Marc & Erol Yildiz, 2021, “A postmigrant contrapuntual reading of the refugee crisis and its discourse. *‘Foreigners out! Schlingensiefel’s Container’*”, in Anna Meera Gaonkar, Astrid Sophie Øst Hansen, Hans Christian Post, Moritz Schramm (eds.), *Postmigration. Art, Culture, and Politics in Contemporary Europe*, Bielefeld, transcript Verlag: 109-130.

- Hjellbrekke, Johannes & Olav Korsnes, 2006, *Sosial mobilitet*, Oslo, Det norske samlaget.
- Hoffmann, Christhard & Vibeke Moe (red.), 2017, *Holdninger til jøder og muslimer i Norge 2017. Befolkningsundersøkelse og minoritetsstudie*, Oslo, HL-senteret, <https://www.hlsenteret.no/aktuelt/nyheter/2017/hl-rapport_29mai-web-%282%29.pdf> (consultato il 18/12/2021).
- Holen, Øyvind, 2021, *Getto. En historie om norske drabantbyer*, Oslo, Res Publica.
- Holtmon, Øyvind, 2022, *Verden er min*, NRK, <<https://tv.nrk.no/serie/verden-er-min>> (consultato il 11/07/2022).
- hooks, bell, 2021, *Il femminismo è per tutti. Una politica appassionata*, trad. it. di Maria Nadotti, Napoli, Tamu Edizioni (I ed. originale 2015).
- hooks, bell, 2023, *Non sono una donna, io. Donne nere e femminismo*, trad. it. di Federica Fugazzotto, Napoli, Tamu Edizioni (I. ed originale 1981).
- Honor, Gail, 2005, “Domestic Violence and Children”, *Journal of Pediatric Health Care*, 19(4): 206-212.
- Huenlich, David Wilson Klaus, 2016, *The Roots of “Multiethnolects”: Effects of Migration on the Lexicon and Speech of German-Speaking School Children*, PhD thesis, Austin, University of Texas.
- Hussain, Khalid, 1986, *Pakkis*, Oslo, Tiden.
- Hussain, Khalid, 1990, *Ondt landskap*, Oslo, Tiden.
- Hussain, Khalid, 2005, *Pakkis*, Oslo, Tiden (I ed. 1986).
- Hussain, Khalid, *Paki*, trad. it. di Edoardo Checcucci, Trento, Forme Libere.
- Hübinette, Tobias & Daphne Arbouz, 2019, “Introducing Mixed Race Sweden: A Study of the (Im)possibilities of Being a Mixed-Race Swede”, *Culture and Empathy*, 2(3): 138-163, <<https://doi.org/10.32860/26356619/2019/2.3.0002>> (consultato il 23/06/2022).
- Hübinette, Tobias, Helena Hörnfeldt, Fataneh Farahani & René León Rosales, 2012, “Om ras och vithet i ett samtida Sverige”, in Tobias Hübinette, Helena Hörnfeldt, Fataneh Farahani & René León Rosales (red.), *Om ras och vithet i det samtida Sverige*, Tumba, Mångkulturellt centrum: 41-75.
- Haarder, Jon Helt, 2005, “Det særlige forhold vi havde til forfatteren. Mod et begreb om performativ biografisme”, *Norsk litteraturvitenskapelig tidsskrift*, 1: 1-14.
- Haarder, Jon Helt, 2007, “Ingen fiktion. Bara reduktion. Performativ biografism som konstnärlig strömning kring millenieskiftet”, *Tidskrift för litteraturvetenskap*, 37(4): 77-91.
- Hårstad, Stian, 2015, “Det gode språket – og det dårlige”, *Språkrådet (Språknytt 3/2015)*, <<https://www.sprakradet.no/Vi-og-vart/Publikasjoner/Spraaknytt/spraknytt-2015/spraknytt-32015/det-gode-spraket--og-det-darlige/>> (consultato il 06/01/2023).
- Hårstad, Stian & Opsahl, Toril, 2013, *Språk i byen: Utviklingslinjer i urbane språkmiljøer i Norge*, Bergen, Fagbokforlaget.
- Isaksen, Ella Marie Hætta, 2021, *Derfor må du vite at jeg er same*, Oslo, Cappelen Damm.
- Iversen, Birgitte & Anne Marjatta Gøystdal, 2020, “Solberg om muslimhat: – Håpet ligger hos ungdommen. Regjeringens nye handlingsplan mot muslimhat er ingen quick fix, men de unges holdninger gir ekstremt mye håp, sier statsminister Erna Solberg”, *Dagsavisen*, 23/09/2020,

- <<https://www.dagsavisen.no/nyheter/innenriks/2020/09/23/solberg-om-muslimhat-hapet-ligger-hos-ungdommen/>> (consultato il 13/01/2022).
- Jagne-Soreau, Maïmouna, 2018a, “Finland 100 år, och sedan? Litteratur och postinvandring”, in Toimittanut Ville Hänninen (red.), *Kriittinen piste. Tekstejä kriitikistä 2018*, Helsinki, Suomen arvostelijain liitto: 100-108.
- Jagne-Soreau, Maïmouna, 2018b, “Halvt norsk, äkta utlänning. Maria Navarro Skaranger ur ett postnationellt perspektiv”, *Edda*, 105(1): 9-28.
- Jagne-Soreau, Maïmouna, 2019, “Att vakna upp som suedi. Om mellanförskap och rap”, *Nordisk poesi. Tidsskrift for lyrikkforskning*, 4(1): 43-60.
- Jagne-Soreau, Maïmouna, 2021a, “‘I don’t write about me, I write about you’. Four major motifs in the Nordic postmigration literary trend”, in Anna Meera Gaonkar, Astrid Sophie Øst Hansen, Hans Christian Post, Moritz Schramm (eds.), *Postmigration. Art, Culture, and Politics in Contemporary Europe*, Bielefeld, transcript Verlag: 161-179.
- Jagne-Soreau, Maïmouna, 2021b, *Postinvandringslitteratur i Norden. Den litterära gestaltningen av icke-vita födda och uppvuxna i Norden*, doktorsavhandling, Helsingfors, Helsingin yliopisto.
- Jahr, Ernst Håkon, 1996, “Dialektane i indre Troms – Bardu og Målselv”, in Ernst Håkon Jahr & Olav Skare (red.), *Nordnorske dialektar*, Oslo, Novus Forlag: 180-185.
- Jibril, Abraar, 2018, “Fordi mine foreldre er innvandrere”, in Umar Ashraf & Linn W. Firdaous Nikkerud (red.), *Kjære bror*, Oslo, Minotenk-Frekk Forlag: 108-114.
- Johansson, Lotta, 2018, “Frykten for svenske tilstander. Fra et flerfoldig begrep til en enfoldig politisk kampsak?”, *Norsk medietidsskrift*, 25(3): 1-14.
- Joof, Camara Lundestad, 2018, *Eg snakkar om det heile tida*, Oslo, Samlaget.
- Joof, Camara Lundestad, 2022, *De må føde oss eller pule oss for å elske oss*, Oslo, Forlaget Oktober.
- Jære, Lisbet, 2018, “Har vi parallellsamfunn i Norge?”, *Forskning.no*, <<https://forskning.no/politihogskolen-politi-partner/har-vi-parallellsamfunn-i-norge/1207433>> (17/02/2022).
- Kalmijn, Matthijs, 1998, “Intermarriage and Homogamy: Causes, Patterns, Trends”, in *Annual Review of Sociology*, 24:1 (1998): 395-421.
- Karakayali, Juliane & Vassilis S. Tsjanos, 2014, “Rassismus und Repräsentationspolitik in der postmigrantischen Gesellschaft”, *Aus Politik und Zeitgeschichte* 64 (13–14): 33–39.
- Karim, Nasim, 2009, *IZZAT. For ærens skyld*, Oslo, Cappelen Damm (I ed. 1996).
- Kehr, Janina, 2016, “Sind wir je postmigrantisch gewesen? Eine Aufforderung zur Debatte”, *Geschichte der Gegenwart*, <<https://geschichtedergewegung.ch/sind-wir-je-postmigrantisch-gewesen/>> (consultato il 27/04/2023).
- Khemiri, Jonas Hassen, 2006, *Et øye rødt*, trad. norvegese di Andreas E. Østby, Oslo, Gyldendal.
- Khemiri, Jonas Hassen, 2017, *Ett öga rött*, Stockholm, Bonnier Pocket (I ed. 2003).
- Kifle, Mylena, 2021, “Krever å bli tatt på alvor”, *Klassekampen*, <<https://klassekampen.no/utgave/2021-12-07/krever-a-bli-tatt-pa-alvor>> (consultato il 04/02/2022).
- Kirkeberg, Mads Ivar & Jon Epland, 2018, “Tjener bedre enn foreldrene”, *SSB analyse 2018/11: Sosial mobilitet blant norskfødte med innvandrereforeldre*, <<https://www.ssb.no/inntekt-og-forbruk/artikler-og-publikasjoner/tjener-bedre-enn-foreldrene>> (consultato il 12/05/2022).

- Knudsen, Jan Sverre, 2010, “‘Playing with Words as if it was a Rap Game’: Hip-Hop Street Language in Oslo”, in Pia Quist & Bente A. Svendsen (eds.), *Multilingual Urban Scandinavia. New Linguistic Practices*: 156-169.
- Kommunal- og arbeidsdepartementet, 1996, *St meld nr 17 (1996-1997). Om innvandring og det flerkulturelle Norge*, Departementet, <<https://www.regjeringen.no/no/dokumenter/stmeld-nr-17-1996-1997-/id191037/>> (consultato il 01/02/2022).
- Kommunal- og regionaldepartementet, 1998, *Handlingsplan mot rasisme og diskriminering 1998-2001*, Oslo, Departementet, <<https://www.nb.no/nbsok/nb/572c8fd3508c887eb201f6488ef2bd03?lang=no#5>> (consultato il 02/02/2022).
- Kong Harald V, 2016, “Hagefest i Slottsparken: Velkomsttale”, *Det norske kongehus*, <<http://www.kongehuset.no/tale.html?tid=137662&sek=26947&scope=0>> (consultato il 01/02/2022).
- Kongslien, Ingeborg, 2005, “New Narratives in Norwegian and Nordic Multicultural Literature, Or: ‘Rewriting What it Means to be Norwegian’”, *Scandinavica* (UK), 44(2): 143-162.
- Kongslien, Ingeborg, 2007, “New Voices, New Themes, New Perspectives: Contemporary Scandinavian Multicultural Literature”, *Scandinavian Studies* (79/2; USA): 197-226.
- Kongslien, Ingeborg, 2009, “New Images of the Nordic Countries: Norwegian and Scandinavian Multicultural Literature”, in Giuliano D’Amico & Maria Pia Muscarello (a cura di), *Terre scandinave in Terre d’Asti. Atti del I convegno internazionale*, Asti, Scrittura Editore: 50-65.
- Kongslien, Ingeborg, 2015, “Litteratur i ein fleirkulturell kontekst”, in NOA: norsk som andrespråk, 31, 1/2: 218-246.
- Kopf, Martina, 2023, “Postmigration. Changer le regard sur la migration”, in Alessandro Benucci, Silvia Contarini, Gonçalo Cordeiro, Graça Dos Santos & José Manuel Esteves (dir.), *L’Europe transculturelle dans le monde global. Transcultural Europe in the Global World*, Paris, Presses universitaires de Paris Nanterre: 71-85.
- Kronborg, Anne-Kristine, 2014, *OBOS - 100 borettslag 1929-2013*, Oslo, Forlaget Press.
- Kulu, Hill & Amparo González-Ferrer, 2014, “Family Dynamics Among Immigrants and Their Descendants in Europe: Current Research and Opportunities”, in *European Journal of Population*, Vol. 30, No. 4 (2014): 411–435.
- Kvamme, Alvina Jiménez, 2013, *Barnefamiliers bostedsvalg i bydel Grorud: Norsk likhetstankegang som premiss i flerkulturelle skoler og barnehager*, materoppgave, Fakultet for lærerutdanning og internasjonale studier, Høgskolen i Oslo og Akershus, <https://oda.oslomet.no/oda-xmlui/bitstream/handle/10642/2137/Kvamme_Alvina.pdf?sequence=2&isAllowed=y> (consultato il 15/02/2022).
- Kymlicka, Will, 2010, “The Rise and Fall of Multiculturalism? New Debates on Inclusion and Accommodation in Diverse Society”, *International Social Science Journal* 61 (199): 97–112.
- Larsen, Edvard N. & Valentina Di Stasio, 2021, “Pakistani in the UK and Norway: different contexts, similar disadvantage. Results from a comparative field experiment on hiring discrimination”, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 47(6): 1201-1221.

- Larsson, Göran, 2006, *Muslimerna kommer! Tankar om islamofobi*, Göteborg, Makadam Förlag.
- Latalova, Klara, Dana Kamaradova, & Jan Prasko, 2014, “Perspectives on perceived stigma and self-stigma in adult male patients with depression”, *Neuropsychiatric disease and treatment*, 10: 1399–1405.
- Lauglo, Jon, 2000, “Social Capital Trumping Class and Cultural Capital? Engagement with School among Immigrant Youth”, in Stephen Baron, John Field & Tom Schuller (red.), *Social Capital: Critical Perspectives*, Oxford, Oxford University Press: 142–167.
- Lauglo, Jon, 2010, *Unge fra innvandrerfamilier og sosial kapital for utdanning. En gjennomgang av faglitteratur*, Oslo, Internasjonal migrasjon og etniske relasjoner (IMER), Norges forskningsråd, NOVA – Norsk institutt for forskning om oppvekst, velferd og aldring, <<https://www.forskningsradet.no/om-forskningsradet/publikasjoner/2010/unge-fra-innvandrerfamilier-og-sosial-kapital-for-utdanning/>> (consultato il 19/05/2022).
- Lefevere, André, 1992, *Translation, Rewriting and the Manipulation of Literary Fame*, London-New York, Routledge.
- Leirvik, Mariann Stærkebye, 2010, “‘For mors skyld’. Utdanning, taknemlighet og status blant unge med pakistansk og indisk bakgrunn”, *Tidsskrift for ungdomsforskning*, 10(1): 23-47.
- Leirvik, Mariann Stærkebye, 2014, *Mer enn klasse: Betydningen av «etnisk kapital» og «subkulturell kapital» for utdanningsatferd blant etterkommere av innvandrere*, doktorgradsavhandling, Oslo, Institutt for sosiologi og samfunnsgeografi, Det samfunnsvitenskapelige fakultet (UiO), <<https://www.duo.uio.no/bitstream/handle/10852/39842/dravhandling-leirvik.pdf?sequence=1&isAllowed=y>> (consultato il 02/05/2022).
- Leirvik, Mariann Stærkebye, 2016, “‘Medaljens bakside’: Omkostninger av etnisk kapital for utdanning”, *Tidsskrift for samfunnsforskning*, 57(2): 167-198.
- Ljunggren, Jørn, 2017, “Forord”, in Jørn Ljunggren (red.), *Oslo – ulikhetenes by*, Oslo, Cappelen Damm: 11-12.
- Lock, Charles, 2010, “Elsewhere: Tracing the Evidence”, in Gebauer, Mirjam & Lausten, Pia Schwarz (eds.), *Migration and Literature in Contemporary Europe*, München, Martin Meidenbauer: 23-38.
- Loftsdóttir, Kristín & Lars Jensen, 2016, “Introduction. Nordic Exceptionalism and the Nordic ‘Others’”, in Kristín Loftsdóttir & Lars Jensen (eds.), *Whiteness and Postcolonialism in the Nordic Region. Exceptionalism, Migrant Others and National Identities*, London & New York, Routledge: 1-11.
- Lorente, Javier Rosón, 2012, “Discrepancias en torno al uso del término *islamofobia*”, in Gema Martín Muñoz & Ramón Grosfoguel (eds.), *La islamofobia a debate. La genealogía del miedo al islam y la construcción de los discursos antiislámicos*, Madrid, Casa Árabe-IEAM : 167-189, <<https://www.educatolerancia.com/pdf/La%20islamofobia%20a%20debate.pdf#page=169>> (consultato il 20/12/2021).
- Lovrenski, Oliver, 2023, *Da vi var yngre*, Oslo, Aschehoug.
- Lysjø-Jentoft, Janita Ivarsdatter, 2020, «*Vis meg hvem du omgås, og jeg skal si deg hvem du er!*» *En komparativ analyse av litteraturens fremstilling av oppvekst og identitet i drabantbyen i Roy Jacobsens Seierherrene (1991) og Tove Nilsens Skyskraperengler (1982)*, masteroppgave, Oslo, Universitetet i Oslo (UiO), Det humanistiske fakultet

- (UiO), <https://www.duo.uio.no/bitstream/handle/10852/78684/Master-Lysj--Jentoft-130520_1428.pdf?sequence=1&isAllowed=y> (consultato il 14/02/2022).
- Løvgrén, Mette & Julia Orupabo, 2011, "Norskhet", *Sosiologi i dag*, 41(3/4): 5-11.
- Madssen, Svein-Yngve & Tora Marie Norberg, 2021, "Så store er forskjellene i Norge: De gjennomsyrer hele samfunnet", *Fagbladet*, <<https://fagbladet.no/nyheter/sa-store-er-forskjellene-i-norge-de-gjennomsyrer-hele-samfunnet-6.107.800052.7e868350ac>> (consultato il 30/03/2022).
- Majid, Shazia, 2019, *Ut av skyggene. Den lange veien til likestilling for innvandrerkvinner*, Oslo, Aschehoug.
- Majid, Shazia, 2021, "Historisk mangfoldig storting", *VG*, <<https://www.vg.no/nyheter/meninger/i/dnLvKX/historisk-mangfoldig-storting>> (consultato il 09/02/2022).
- Majid, Shazia, 2022, "Å være eller ikke være norsk", in Mala Naveen (red.), *Norsk nok*, Oslo, Res Publica: 39-43.
- Major, Brenda & Laurie O'Brien, 2005, "The social psychology of stigma", in Susan T. Fiske (ed.), *Annual review of psychology* (Vol. 56), Chippewa Falls (WI), Annual Reviews: 393-421.
- Markowitz, Fred E., 1998, "The effects of stigma on the psychological well-being and life satisfaction of persons with mental illness", *Journal of Health and Social Behavior*, 39: 335-348.
- Martinsen, Synne, 2020, "Den voldelige muslimen". *En diskursanalyse av fremstillingen av islam og muslimer på norske islamkritiske alternative nettsider*, Masteroppgave, Det samfunnsvitenskapelige fakultet (UiO).
- Mathai, Shana Fevang, 2022, "Sangen til en hjemløs sjel", *NRK*, <<https://www.nrk.no/anmeldelser/anmeldelse - kvit -norsk-mann -av-brynjulf-jung-tjonn-1.16088316>> (consultato il 06/12/2023).
- Mauno, Hanne, 2011, "To menn og en moské", *Dagsavisen*, 14/05/2011.
- Mecheril, Paul, 2014, "Was ist das X im Postmigrantischen?", *sub|urban. zeitschrift für kritische stadtforschung*, 2(3): 107-112.
- Meisenbach, Rebecca J., 2010, "Stigma Management Communication: A Theory and Agenda for Applied Research on How Individuals Manage Moments of Stigmatized Identity", *Journal of Applied Communication Research*, 38(3): 268-292.
- Meyer, Frank, 2006, "Du kan få meg ut av de enkle kår, men du får aldri de enkle kåra ut av meg. En klassereise over landegrensene", in Sharam Alghasi, Katrine Fangen & Ivar Frønes (red.), *Mellom to kulturer*, Oslo, Gyldendal: 156-174.
- Midtbøen, Arnfinn Haagensen, 2010, "Statsborgerrettslig revisjon og integrasjonspolitisk variasjon i de skandinaviske landene", *Tidsskrift for samfunnsforskning*, 50(4): 523-550.
- Midtbøen, Arnfinn Haagensen & Jon Rogstad, 2012, *Diskriminerings omgang og årsaker. Etniske minoriteters tilgang til norsk arbeidsliv*, Oslo, Institutt for samfunnsforskning, <https://samfunnsforskning.brage.unit.no/samfunnsforskning-xmloi/bitstream/handle/11250/177445/R_2012_1_web.pdf?sequence=3&isAllowed=y> (consultato il 24/05/2022).
- Miscali, Monica, 2021, *Destinazione Norvegia. Storia dell'immigrazione italiana di ieri e di oggi*, Milano, Franco Angeli.
- Misculin, Luca, 2021, "Cos'è la sharia, spiegato bene", *Il Post*, 19/08/2021, <<https://www.ilpost.it/2021/08/19/sharia-legge-islamica/>> (consultato il 12/01/2022).

- Modood, Tariq, 1999, "New Forms of Britishness: Post-Immigration Ethnicity and Hybridity in Britain", in Ronit Lentin (ed.), *The Expanding Nation: Towards a Multi-Ethnic Ireland*, Dublin, Trinity College Dublin, Department of Sociology: 34-40.
- Modood, Tariq, 2004, "Capitals, Ethnic Identity and Educational Qualifications", *Cultural Trends*, 13(2): 87-105.
- Monzó-Nebot, Esther & Juan Jiménez-Salcedo, 2018, "Introduction. Translation and Postmonolingualism", in Esther Monzó-Nebot & Juan Jiménez-Salcedo (eds.), *Translating and Interpreting Justice in a Postmonolingual Age*, Wilmington (DE)-Malaga, Vernon Press: 1-8.
- Moslund, Sten Pultz, 2010, *Migration Literature and Hybridity. The Different Speeds of Transcultural Change*, London & New York, Palgrave Macmillan.
- Moslund, Sten Pultz, 2019a, "When Migration Turns from the Spectacular to the Ordinary. Postmigrant Inflections of Analytical Categories and Concepts of Migration", in Burcu Dogramaci & Birgit Mersmann (eds.), *Handbook of Art and Global Migration: Theories, Practices, and Challenge*, Berlin, Munich & Boston, De Gruyter: 351-365.
- Moslund, Sten Pultz, 2019b, "Towards a Postmigrant Reading of Literature: An Analysis of Zadie Smith's *NW*", in Moritz Schramm, Sten Pultz Moslund & Anne Ring Petersen (eds.), *Reframing Migration, Diversity and the Arts. The Postmigrant Condition*, New York, Routledge: 94-112.
- Moslund, Sten Pultz & Anne Ring Petersen, 2019, "Introduction. Towards a Postmigrant Frame of Reading", Moritz Schramm, Sten Pultz Moslund & Anne Ring Petersen (eds.), *Reframing Migration, Diversity and the Arts. The Postmigrant Condition*, New York, Routledge: 67-74.
- Moslund, Sten Pultz, Moritz Schramm & Sabrina Vitting-Seerup, 2019, "Postmigration: From Utopian Fantasy to Future Perspectives", in Moritz Schramm, Sten Pultz Moslund & Anne Ring Petersen (eds.), *Reframing Migration, Diversity and the Arts. The Postmigrant Condition*, New York, Routledge: 227-248.
- Mæhlum, Brit & Unn Røyneland, 2012, *Det norske dialektlandskapet. Innføring i studiet av dialekter*, Oslo, Cappelen Damm.
- Mæland, Kjetil, 2015, "Hundrevis utsettes for æresrelatert vold og trusler hvert år", *Nettavisen*, <<https://www.nettavisen.no/nyheter/hundrevis-utsettes-for-aeresrelatert-vold-og-trusler-hvert-ar/3423131363.html>> (consultato il 17/09/2021).
- Naqvi, Aon Raza (red.), 2019, *Third Culture Kids. Å vokse opp mellom kulturer*, Oslo, Gyldendal.
- Naqvi, Aon Raza & Edoardo Checcucci, 2021, "Third Culture Kids. Å vokse opp mellom kulturer / Third Culture Kids. Crescere tra culture", *NuBE. Nuova Biblioteca Europea*, 2: 483-508.
- Naveen, Mala (red.), 2022, *Norsk nok*, Oslo, Res Publica.
- Nergaard, Siri, 2004, *La costruzione di una cultura. La letteratura norvegese in traduzione italiana*, Rimini, Guaraldi.
- Nergaard, Siri, 2009, "Cosa significa traduzione oggi?", in Rosa Maria Bollettieri Bosinelli & Elena Di Giovanni (a cura di), *Oltre l'Occidente. Traduzione e alterità culturale*, Milano, Bompiani: 479-518.
- Nergaard, Siri, 2019, "Il norvegese: una, due, mille lingue", *The Passenger: Norvegia*, Milano, Iperborea: 163-173.
- Nergaard, Siri, 2021, *Translation and Transmigration*, Abingdon-New York, Routledge.

- Neraal, Anders, 2018, “La oss aldri glemme hvor godt det kan være å leve”, *Bok 365*, <<https://bok365.no/artikkel/la-oss-aldri-glemme-hvor-godt-det-kan-vaere-a-leve/>> (consultato il 04/03/2022).
- Nida, Eugene, 1964, *Toward a Science of Translating: With Special Reference to Principles and Procedures Involved in Bible Translating*, Leiden, E. J. Brill.
- Nielsen, Sabine Dahl, 2022, “Forhandlede fællesskaber i samtidens kulturelt sammensatte samfund: Sandi Hilals *Al Madhafah/The Living Room*”, in Melanie Fieldseth, Hanne Hammer Stien & Jorunn Veiteberg (red.), *Kunstskapte fellesskap*, Bergen, Fagbokforlaget: 341-366.
- Nilsson, Magnus, 2008, “Litteratur, etnicitet och föreställningen om det mångkulturella samhället”, *Samlaren: tidskrift för svensk litteraturvetenskaplig forskning*, 129: 270-304.
- Nilsson, Magnus, 2010, *Den föreställda mångkulturen. Klass och etnicitet i svensk samtidsprosa*, Hedemora, Gidlunds förlag.
- Norheim, Marta, 2015, “Wollah, for eit språk!”, *NRK* (28/01/2015), <https://www.nrk.no/kultur/anmeldelse_-_alle-utlendinger-har-lukka-gardiner_-_av-maria-navarro-skaranger-1.12176542> (consultato il 25/01/2023).
- NORLA, 2023, “Norsk slang på italiensk – hvordan oversette kæbegangsterinnegutt?”, *NORLA – Norwegian Literature Abroad*, <<https://norla.no/nb/aktuelt/norla/norsk-slang-pa-italiensk-hvordan-blir-det>> (consultato il 24/07/2023).
- Norli, Camilla & Gabriel Skålevik, 2020, “Gulraiz Sharif: – Jeg trodde ikke boken skulle kicke så mye ‘ass’! Hva har jeg gjort?”, *VG* (11 september 2020), <<https://www.vg.no/rampelys/bok/i/Wb4AWr/gulraiz-sharif-jeg-trodde-ikke-boken-skulle-kicke-saa-mye-ass-hva-har-jeg-gjort>> (consultato il 24/01/2023).
- NOU (Norges offentlige utredninger), 2009, *Fordelingsutvalget*, Oslo, Departementenes servicesenter, Informasjonsforvaltning, <<https://www.regjeringen.no/contentassets/8aeb49e1528f414091fc1cc36ec1137b/nou/pdfs/nou200920090010000dddpdfs.pdf>> (consultato il 23/05/2022).
- NTB, 2019, “Listhaug: – Vi ser en gettofisering av Oslo”, *Nettavisen*, 16/04/2019, <<https://www.nettavisen.no/nyheter/listhaug-vi-ser-en-gettofisering-av-oslo/s/12-95-3423669604>> (consultato il 16/02/2022).
- Ogan, Christine, Lars Willnat, Rosemary Pennington & Manaf Bashir, 2013, “The rise of anti-Muslim prejudice: Media and Islamophobia in Europe and the United States”, *International Communication Gazette*, 76(1): 27-46.
- Orre, Annette, 2005, “Et øye rødt”, *NRK* (26/04/2005), <<https://www.nrk.no/kultur/et-oye-rodt-1.539758>> (consultato il 03/03/2022).
- Osimo, Bruno, 2011, *Manuale del traduttore. Guida pratica con glossario*, terza edizione, Milano, Hoepli (I ed. 1998).
- Pape, Morten, 2015, *Planen*, København, Politikens Forlag.
- Parbey, Celia, 2019, “Shermin Langhoff: ‘Jede Intendanz in einer deutschen Großstadt muss sich heute der Frage stellen, wie divers ihr Ensemble ist’”, *Edition F*, <<https://editionf.com/shermin-langhoff-gorki-postmigrantisches-theater-interview/>> (consultato il 03/04/2023).
- Pedersen, Bernt Erik, 2018, “Ved Holmlia Senter står det tre store politibiler med åpne dører og en håndfull politifolk”, *Dagsavisen*, <<https://www.dagsavisen.no/kultur/2018/04/28/ved-holmlia-senter-star-det-tre-store-politibiler-med-apne-dorer-og-en-handfull-politifolk/>> (consultato il 04/03/2022).

- Pedersen, Sara Skarabot, 2016, *Søken etter “varme kjærlighetsblikket”/“varma kärleksblicken”*. Forholdet mellom språk, identitet(er) og samfunn i Maria Navarro Skarangers Alle utlendinger har lukka gardiner og Jonas Hassen Khemiris Ett öga rött, masteroppgave, Oslo, Institutt for lingvistiske og nordiske studier (ILN), Det humanistiske fakultet, UIO.
- Pesarini, Angelica, 2020, “RAZZIALIZZAZIONE – Angelica Pesarini – LE PAROLE CHE CI MANCANO”, *YouTube*, <<https://www.youtube.com/watch?v=fERQvfGSFp4>> (consultato il 13/09/2022).
- Peters, Laura, 2011, “Zwischen Berlin-Mitte und Kreuzberg. Szenarien der Identitätsverhandlung in literarischen Texten der Postmigration nach 1989 (Carmen-Francesca Bancui, Yadé Kara und Wladimir Kaminer)”, *Zeitschrift für Germanistik*, 21(3): 501-521.
- Peters, Laura, 2012, *Stadttext und Selbstbild. Berliner Autoren der Postmigration nach 1989*, Heidelberg, Universitätsverlag Winter.
- Petersen, Anne Ring, 2019, “‘Say it Loud!’ A Postmigrant Perspective on Postcolonial Critique in Contemporary Art”, in Moritz Schramm, Sten Pultz Moslund & Anne Ring Petersen (eds.), *Reframing Migration, Diversity and the Arts. The Postmigrant Condition*, New York, Routledge: 75-93.
- Petersen, Anne Ring & Moritz Schramm, 2016, “Postmigration. Mod et nyt kritisk perspektiv på migration og kultur”, *Kulturkritik nu*, XLIV, 122: 182-200.
- Petersen, Anne Ring & Moritz Schramm, 2017, “(Post-)Migration in the age of globalisation: new challenges to imagination and representation”, *Journal of Aesthetics and Culture*, 9(2): 1-12.
- Petersen, Anne Ring, Moritz Schramm & Frauke Wiegand, 2019a, “Introduction: From Artistic Intervention to Academic Discussion”, in Moritz Schramm, Sten Pultz Moslund & Anne Ring Petersen (eds.), *Reframing Migration, Diversity and the Arts. The Postmigrant Condition*, New York, Routledge: 3-10.
- Petersen, Anne Ring, Moritz Schramm & Frauke Wiegand, 2019b, “Academic Reception”, in Moritz Schramm, Sten Pultz Moslund & Anne Ring Petersen (eds.), *Reframing Migration, Diversity and the Arts. The Postmigrant Condition*, New York, Routledge: 11-25.
- Petersen, Anne Ring, Moritz Schramm & Frauke Wiegand, 2019c, “Comparing Histories: The United Kingdom, Germany and Denmark”, in Moritz Schramm, Sten Pultz Moslund & Anne Ring Petersen (eds.), *Reframing Migration, Diversity and the Arts. The Postmigrant Condition*, New York, Routledge: 26-49.
- Petersen, Anne Ring, Moritz Schramm & Frauke Wiegand, 2019d, “Criticism and Perspectives”, in Moritz Schramm, Sten Pultz Moslund & Anne Ring Petersen (eds.), *Reframing Migration, Diversity and the Arts. The Postmigrant Condition*, New York, Routledge: 50-63.
- Petersen, Anne Ring & Sabrina Vitting-Seerup, 2019, “Identity and Cultural Representations in the Postmigrant Condition”, in Moritz Schramm, Sten Pultz Moslund & Anne Ring Petersen (eds.), *Reframing Migration, Diversity and the Arts. The Postmigrant Condition*, New York, Routledge: 140-169.
- Pettersen, Øyvind Breivik, 2016, “Klassekampen”, *Store norske leksikon*, <<https://snl.no/Klassekampen>> (consultato il 11/11/2023).
- Podestà Heir, Margherita, 2022, “Nota della traduttrice”, in Zeshan Shakar, *Oslo blocco boyz*, trad. it. di Margherita Podestà Heir, Bari, Stilo Editrice: 451.

- Prinos, Anne Merethe K., 2015, “‘Alle utlendinger har lukka gardiner’ er en oppvekstroman du neppe har sett maken til”, *Aftenposten* (27/01/2015), <<https://www.aftenposten.no/kultur/i/Jv8j/alle-utlendinger-har-lukka-gardiner-er-en-oppvekstroman-du-neppe-har-sett-maken-til>> (consultato il 25/01/2023).
- “Profile: Anders Behring Breivik”, *BBC News*, 12/04/2012, <<https://www.bbc.com/news/world-europe-14259989>> (consultato il 15/12/2021).
- Ramadan, Tariq, 2004, *Western Muslims and the Future of Islam*, Oxford & New York, Oxford University Press.
- Ramasubramanian, Srividya & Aya Yadlin-Segal, 2017, “Stigma: Media Influence on”, in Patrick Rössler (ed.), *International Encyclopedia of Media Effects*, Wiley-Blackwell/International Communication Association: 1933-1942.
- Rashidi, Bahra, 2022, «*En innblikk*» i språklige trekk blant ungdommer i multietniske miljøer i Fredrikstad, masteroppgave, Oslo, Det humanistiske fakultet, Universitetet i Oslo (UiO).
- Rattansi, Ali, 2020, *Racism. A Very Short Introduction*, Oxford, Oxford University Press.
- Ravndal, Dennis, 2016, “Her patruljerer ‘Soldiers of Odin’ for første gang i Norge”, *VG* (15/02/2016), <<https://www.vg.no/nyheter/innenriks/i/AA64M/her-patruljerer-soldiersof-odin-for-foerste-gang-i-norge>> (consultato il 01/02/2022).
- Razaq, Saquib & Ellen Reiss (red.), 2017, *Skal liksom liksom-passet ditt bety noe*, Oslo, Frekk forlag “Minotenk”.
- Reestorff, Camilla Møhring, Carsten Stage, Bodil Marie Stavning Thomsen & Kristin Ørjasæter, 2011, “Introduction”, in Bodil Marie Stavning Thomsen & Kristin Ørjasæter (eds.), *Globalizing Art. Negotiating Place, Identity and Nation in Contemporary Nordic Art*, Århus, Aarhus University Press: 9-33.
- Reichardt, Dagmar & Igiaba Scego, 2020, “Transculturalismo”, in *Enciclopedia Italiana di scienze, lettere ed arti - Decima Appendice – Parole del XXI Secolo*, edito da Istituto della Enciclopedia Italiana fondata da Giovanni Treccani, vol. 2 (“L-Z”), Rome: 649-652.
- Rekdal, Elin, 2015, “Pavlovs tise”, *Ungestemmer.no*, <<https://www.ungestemmer.no/2015/12/pavlovs-tise-2/>> (consultato il 14/11/2023).
- Reza, Begard, 2022, “En prat med Salam”, *Fett: Skeiv*, 2: 48-49.
- Ringdal, Kristen, 2010, “Sosial mobilitet”, in Kenneth Dahlgren & Jørn Ljunggren (red.), *Klassebilder. Ulikhet og sosial mobilitet i Norge*, Oslo, Universitetsforlaget: 185-196.
- Rogstad, Jon & Arnfinn Haagenes Midtbøen, 2009, *Rasisme og diskriminering. Begreper, kontroverser og nye perspektiver*, Oslo, Forskningsrådet, <<https://www.forskningsradet.no/om-forskningsradet/publikasjoner/2009/rasisme-og-diskriminering/>> (consultato il 12/07/2022).
- Rosten, Monika Grønli, 2015, “*Nest siste stasjon, linje 2*” - Sted, tilhørighet og unge voksne i Groruddalen, doktorgradsavhandling, Oslo, Sosialantropologisk institutt, Det samfunnsvitenskapelige fakultet (UiO).
- Rosten, Monika Grønli, 2017, “Territoriell stigmatisering og gutter som ‘leker getto’ i Groruddalen”, *Norsk sosiologisk tidsskrift*, 1: 53-70.
- Rosten, Monika Grønli, 2018, “Se dere rundt, det er gutta som sliter”, in Umar Ashraf & Linn W. Firdaus Nikkerud (red.), *Kjære bror*, Oslo, Minotenk-Frekk Forlag: 12-19.
- Rumbaut, Rubén G., 1991, “The Agony of Exile. A Study of the Migration and Adaptation of Indochinese Refugee Adults and Children”, in Ahearn, Frederick L.

- (Jr.) & Athey, Jean L. (eds.), *Refugee Children. Theory, Research, and Services*, Baltimore and London, The Johns Hopkins University Press: 53-91.
- Römhild, Regina, 2014, “Jenseits ethnischer Grenzen. Für eine postmigrantische Kultur- und Gesellschaftsforschung.”, in Marc Hill & Erol Yildiz (eds.), *Nach der Migration. Postmigrantische Perspektiven jenseits der Parallelgesellschaft*, Bielefeld, transcript Verlag: 37–48.
- Römhild, Regina, 2017, “Beyond the Bounds of the Ethnic: For Postmigrant Cultural and Social Research”, *Journal of Aesthetics & Culture* 9(2): 69-75.
- Røset, Hanna Haug, Jenny Lohne & Oda Ording, 2020, “Angrer ikke på drapet på stesøsteren: – Hun reagerte med overraskelse”, *VG*, <<https://www.vg.no/nyheter/innenriks/i/3J0X9e/angrer-ikke-paa-drapet-paa-stesoesteren-hun-reagerte-med-overraskelse>> (consultato il 04/12/2023).
- Said, Edward W., 1994, *Culture and Imperialism*, New York, Vintage Books (I ed. 1993).
- Saleem, Namra, 2016, *I morgen vi ler*, Oslo, Tigerforlaget.
- Sandberg, Sveinung, Jan C. Andersen, Tiffany L.U. Gasser, Marius Linge, Idil A.A. Mohamed, Samah A. Shokr & Sébastien Tutenges, 2018, *Unge muslimske stemmer. Om tro og ekstremisme*, Oslo, Universitetsforlaget.
- Sandvik, Ragnhild Laukholm, 2020, “Da den ekte broren døde, fant hun opp en annen bror å skrive om”, *NRK*, <<https://www.nrk.no/kultur/xl/alle-utlendinger-forfatter-maria-navarro-skaranger-vant-eus-litteraturpris-2020-1.15012072>> (consultato il 04/02/2022).
- Saxlind, Martin, 2019, “Svar på spørsmål om nasjonalsosialismen”, *Motstandsbevegelsen*, <<https://www.motstandsbevegelsen.org/svar-pa-sporsmal-omnasjonalsosialismen/>> (consultato il 01/02/2022).
- Schramm, Moritz, 2019, “Preface”, in Moritz Schramm, Sten Pultz Moslund & Anne Ring Petersen (eds.), *Reframing Migration, Diversity and the Arts. The Postmigrant Condition*, New York, Routledge: ix-xii.
- Schramm, Moritz, Sten Pultz Moslund & Anne Ring Petersen (eds.), 2019, *Reframing Migration, Diversity and the Arts. The Postmigrant Condition*, New York, Routledge.
- Schröder, Kim Christian, 1987, “Convergence of Antagonistic Traditions? The Case of Audience Research”, *European Journal of Communication*, 2(1): 7-31.
- Schwerter, Stephanie & Katrina Brannon, 2022, “Introduction”, in Stephanie Schwerter & Katrina Brannon (eds.), *Translation and Circulation of Migration Literature*, Berlin, Frank & Timme: 9-16.
- Seeberg, Marie Louise, 2015, “Fra flukt til asyl”, *Norgeshistorie.no*, <<https://www.norgeshistorie.no/oljealder-og-overflod/1960-fra-flukt-til-asyl.html>> (consultato il 16/11/2023).
- Segala, Anna Maria & Francesca Terrenato, 2016, “Introduzione”, in Anna Maria Segala & Francesca Terrenato (a cura di), *Voci migranti. Scrittrici del Nordeuropa*, Roma, Sapienza Università Editrice: 1-5.
- Segala, Anna Maria, 2016, “Voci della letteratura della migrazione in Scandinavia: Marjaneh Bakhtiari, Lone Aburas, Amal Aden”, in Anna Maria Segala & Francesca Terrenato (a cura di), *Voci migranti. Scrittrici del Nordeuropa*, Roma: Sapienza Università Editrice: 23-43.
- Sejersted, Jørgen Magnus, 2003, “Norsk migrasjonslitteratur”, in Jørgen Magnus Sejersted & Eirik Vassenden (red.), *Norsk litterær årbok 2003*, Oslo, Det norske samlaget: 80-100.

- Selbekk, Vebjørn, 2017, “Myten om islamofobi. Zamran Ahmad Butt tar i VG til orde for at Norge trenger økt forskning rundt og en handlingsplan mot islamofobi. Det gjør vi absolutt ikke”, *VG*, (26/07/2017), <<https://www.vg.no/nyheter/meninger/i/OVAkl/myten-om-islamofobi>> (consultato il 22/12/2017).
- Sellin, Eric, 1989, “Introduction”, in Tchicaya U Tam’si, *The Madman and the Medusa*, trans. by Sonja Haussmann Smith & William Jay Smith, Charlottesville, University of Virginia Press: XI-XLIV.
- Shakar, Zeshan, 2017, *Tante Ulrikkes vei*, Oslo, Gyldendal.
- Shakar, Zeshan, 2020, *Gul bok*, Oslo, Gyldendal.
- Shakar, Zeshan, 2022a, *De kaller meg ulven*, Oslo, Gyldendal.
- Shakar, Zeshan, 2022b, *Oslo blocco boyz*, trad. it. di Margherita Podestà Heir, Bari, Stilo Editrice.
- Shaper, Rüdiger, 2012, “Nach dem Theatercoup: Wie Langhoff und Hillje das Gorki leiten wollen”, *Tagesspiegel*, <<https://www.tagesspiegel.de/kultur/wie-langhoff-und-hillje-das-gorki-leiten-wollen-6691720.html>> (consultato il 31/03/2023).
- Sharif, Gulraiz, 2020, *Hør her ’a!*, Oslo, Cappelen Damm.
- Sharif, Gulraiz, 2022, *Ascoltami!*, trad. it. di Lucia Barni, Roma, Beisler Editore.
- Sharifi, Azadeh & Lisa Skwirbli, 2022, “Ist die deutsche Theaterwissenschaft kolonial? Ein Plädoyer für eine epistemologisch gerechtere Theaterwissenschaft”, in Azadeh Sharifi & Lisa Skwirbli (Hg.), *Theaterwissenschaft postkolonial/dekolonial. Eine kritische Bestandsaufnahme*, Bielefeld, transcript Verlag: 27-59.
- Sibeko, Guro, 2019, *Rasismens poetikk*, Oslo, Ordatoriet.
- Sibeko, Guro, 2022, *Alle blir fri*, Oslo, Ordatoriet.
- Sinopoli, Franca, Carla Subrizi & Mariella Combi, 2017, “Linee tematiche, programmatiche e metodologiche dell’annuario”, *Novecento Transnazionale. Letterature, Arti E Culture*, 1: 1–8.
- Skaranger, Maria Navarro, 2015, *Alle utlendinger har lukka gardiner*, Oslo, Forlaget Oktober.
- Skaranger, Maria Navarro, 2018, *Bok om sorg (fortellingen om Niels i skogen)*, Oslo, Forlaget Oktober.
- Skaranger, Maria Navarro, 2019, “Tida etter faren”, in Geir Gulliksen & Mette-Marit kronprinsesse av Norge (red.), *Hjemlandet og andre fortellinger*, Oslo, Aschehoug: 227-246.
- Skaranger, Maria Navarro, 2021, *Emily forever*, Oslo, Forlaget Oktober.
- Skaranger Maria Navarro, 2023, *Jeg plystrer i den mørke vinden*, Oslo, Forlaget Oktober.
- Solberg, Erna, Monica Mæland, Torbjørn Røe Isaksen, Kjell Ingolf Ropstad, Frank Bakke-Jensen, Bent Høie, Abid Q. Raja, Guri Melby, Nikolai Astrup & Ine Eriksen Søreide, 2020a, “Handlingsplan mot radikaliserings og voldelig ekstremisme. Revisjon 2020”, *Regjeringen.no*, <<https://www.regjeringen.no/no/dokumenter/handlingsplan-mot-radikaliserings-og-voldelig-ekstremisme/id2711314/>> (consultato il 02/02/2022).
- Solberg, Erna, Abid Q. Raja, Monica Mæland, Ine Eriksen Søreide, Guri Melby, Kjell Ingolf Ropstad & Torbjørn Røe Isaksen, 2020b, “Handlingsplan mot diskriminering av og hat mot muslimer 2020-2023”, *Regjeringen.no*, <<https://www.regjeringen.no/no/dokumenter/handlingsplan-mot-diskriminering-av-og-hat-mot-muslimer-2020-2023/id2765543/>> (consultato il 02/02/2022).

- Solberg, Erna, Gury Melby, Kjell Ingolf Ropstad, Torbjørn Røe Isaksen, Abid Q. Raja, Bent Høie, Henrik Asheim, Monica Mæland & Ine Eriksen Søreide, 2021, “Frihet fra negativ sosial kontroll og æresrelatert vold 2021-2024”, *Regjeringen.no*, <<https://www.regjeringen.no/no/dokumenter/frihet-fra-negativ-sosial-kontroll-og-aeresrelatert-vold/id2861094/>> (consultato il 02/02/2022).
- Sollund, Ragnhild, 2007, *Tatt for en annen. En feltstudie om relasjonen mellom etniske minoriteter og politiet*, Oslo, Gyldendal akademisk.
- Solstad, Dag, 2001, *Forsøk på å beskrive det ugjennomtrengelige*, Oslo, Forlaget Oktober (1 ed. 1984).
- Solstad, Dag, 2006, *Tentativo di descrivere l'impenetrabile*, trad. it. di Massimo Ciaravolo e Maria Valeria D'Avino, Milano, Iperborea.
- Sommer, Roy, 2001, *Fictions of Migration. Ein Beitrag zur Theorie und Gattungstypologie des zeitgenössischen interkulturellen Romans in Großbritannien*, Trier, Wissenschaftlicher Verlag Trier.
- Sontum, Kaja Hannedatter, 2015, *Heritage and diversity. An analysis of responses by Norwegian heritage management to challenges of place identity and globalization*, masteroppgave, Oslo, Department of Archaeology, Conservation and History, UiO.
- Spielhaus, Riem, 2014, “Studien in der postmigrantischen Gesellschaft: Eine kritische Auseinandersetzung”, in Marius Koniarczyk, Claudia Niemeyer, Natascha Tomchuk & Anja Turner (eds.), *Kongressdokumentation 4. Bundesfachkongress Interkultur. Divercity. Realitäten, Konzepte, Visionen*: 96-100, <<https://www.bundesfachkongress-interkultur-2012.de/>> (consultato il 01/02/2022).
- Spielhaus, Riem, 2016, “Die Neuen Deutschen im postmigrantischen Deutschland”, *Forschungsjournal: Soziale Bewegungen* 2: 88–93.
- “Staner på norsk”, 2004, *Klassekampen*, <<https://arkiv.klassekampen.no/13473/article/item/null/staner-pa-norsk>> (consultato il 18/09/2021).
- Steffensen, Tinne & Sinja Laursen, 2020, *Had i det offentlige rum under COVID-19-epidemien. En analyse af minoriteters oplevelser*, København, Institut for Menneskerettigheder.
- Stewart, Lizzie, 2017, “Postmigrant theatre: the Ballhaus Naunynstraße takes on sexual nationalism”, *Journal of Aesthetics & Culture*, 9(2): 56-68.
- Storbekken, Mie, 2023, “Oliver Lovrenski – ung debutant med gata mellom hendene”, *Bokklubben*, <<https://www.bokklubben.no/side.do?dokId=715092>> (consultato il 12/12/2023).
- Strøm, Frøydis & Christian Sørlien Molstad, 2020, *Holdninger til innvandrere og innvandring 2020*, Oslo-Kongsvinger, Statistisk sentralbyrå, <https://www.ssb.no/befolkning/artikler-og-publikasjoner/_attachment/440155?_ts=1764bb71778> (consultato il 01/07/2022).
- Stølan, Arne Hugo, 2017, “Sterkt og viktig om oppvekst på Stovner: Bokanmeldelse: Zeshan Shakar: ‘Tante Ulrikkes vei’”, *VG* (23/09/2017), <<https://www.vg.no/rampelys/bok/i/WwnWG/sterkt-og-viktig-om-oppvekst-paa-stovner-bokanmeldelse-zeshan-shakar-tante-ulrikkes-vei>> (consultato il 25/01/2023).
- Sundell, Therese, 2008, “Hvit flukt” blant norske barnefamilier i Oslo?, masteroppgave, Oslo, Institutt for sosiologi og samfunnsgeografi (UiO), <<https://www.duo.uio.no/bitstream/handle/10852/16076/Sundell.pdf?sequence=4&jsAllowed=y>> (consultato il 01/03/2022).

- Sveen, Håkon Jarle, 2019, “Intervju med Zeshan Shakar, forfatteren av Tante Ulrikkes vei”, *Kastanjetreet*, <<https://kastanjetreet.com/blogg/2019/2/7/intervjue-med-zeshan-shakar>> (consultato il 13/01/2023).
- Svendsen, Bente Ailin, 2014, “Kebabnorskdebatten. En språkideologisk forhandling om sosial identitet”, in *Tidsskrift for ungdomsforskning*, november 2014 vol. 14(1): 33-62.
- Svendsen, Bente Ailin & Pia Quist, 2010, “Preface”, in Bente Ailin Svendsen & Pia Quist (eds.), *Multilingual Urban Scandinavia. New Linguistic Practices*, Bristol-Buffalo-Toronto, Multilingual Matters: XI-XII.
- Svendsen, Bente Ailin & Røyneland, Unn, 2008, “Multiethnolectal Facts and Functions in Oslo, Norway”, in *International Journal of Bilingualism*, March 2008 vol. 12(1-2): 63-83.
- Swann, Helene Rønneberg, 2018, “Én av tre stryker på statsborgerprøven”, *NRK*, <<https://www.nrk.no/vestfoldogtelemark/en-av-tre-stryker-pa-proven-for-statsborgerskap-1.13929825>> (consultato il 22/11/2023).
- Søholt, Susanne, 2010, *Etniske minoriteter og boligmarkedet: Integrert, marginalisert, segregert*, Oslo, Norges forskningsråd.
- Tewes, Oliver, 2018, “Die Milieumobilität türkischstämmiger Aufsteiger in Berlin”, in Oliver Tewes & Garabet Gül (eds.), *Der soziale Raum in der postmigrantischen Gesellschaft*, Weinheim & Basel, Beltz Juventa: 102-124.
- Thuram, Lilian, 2021, *Il pensiero bianco. Non si nasce bianchi, lo si diventa*, trad. it. di Marco Aime & Maria Elena Buslacchi, Torino, add editore.
- Tica, Sabina, 2018, *Kampen om 'den norske fortellingen'. En studie av erfaringene til norske forfattere med synlig minoritetsbakgrunn*, masteroppgave, Oslo, Universitetet i Oslo (UiO), Det samfunnsvitenskapelige fakultet.
- Tjønn, Brynjulf Jung, 2015, “Bokanmeldelse: Maria Navarro Skaranger ‘Alle utlendinger har lukka gardiner’”, *VG* (23/01/2015), <<https://www.vg.no/rampelys/bok/i/MK6nm/bokanmeldelse-maria-navarro-skaranger-alle-utlendinger-har-lukka-gardiner>> (consultato il 25/01/2023).
- Tjønn, Brynjulf Jung, 2022, *Kvit, norsk mann*, Oslo, Cappelen Damm.
- Todorov, Tzvetan, 2008, *La letteratura in pericolo*, trad. it. di Emanuele Lana, Milano, Garzanti.
- Trotzig, Astrid, 2005, “Makten över prefixen”, in Moa Matthis (red.), *Orientalism på svenska*, Stockholm, Ordfront: 104–127.
- Upstone, Sara, 2010, *British Asian Fiction: Twenty-First Century Voices*, Manchester, Manchester University Press.
- Uri, Helene, Olaf Husby, Ingebjørg Tonne & Jon Peder Vestad, 2008, *Snakk om språk!*, Oslo, Universitetsforlaget.
- Van der Weele, Judith, Nadia Ansar & Yalila Castro, 2011, “Møte med foreldre som bruker oppdragervold – erfaringer fra arbeid med minoritetsforeldre”, in Unni Maria Gulla Heltne & Per Øystein Steinsvåg (red.), *Barn som lever med vold i familien. Grunnlag for beskyttelse og hjelp*, Oslo, Universitetsforlaget: 120-136.
- Vassbotn, Vigdis Persdatter, 2006, *Nasjonaltatlige prinsipper i en transnasjonal tid – en analyse av den nye statsborgerloven*, masteroppgave, Oslo, Institutt for statsvitenskap, UiO.
- Vassenden, Anders, 2010, “Untangling the different components of Norwegianness*”, *Nation and Nationalism*, 16 (4): 734-752.

- Vassenden, Kåre (red.), 1997, *Innvandrere i Norge: hvem er de, hva gjør de og hvordan lever de?*, Oslo, Statistisk sentralbyrå.
- Veccaro, Mariagrazia, 2019, “Come cambia la lingua fra diverse generazioni di immigrati”, *Metis Magazine*, <<https://metismagazine.com/2019/06/07/come-cambia-la-lingua-fra-diverse-generazioni-di-immigrati/>> (consultato il 10/01/2023).
- Venuti, Lawrence, 1999, *L'invisibilità del traduttore*, trad. it. di Marina Guglielmi, Roma, Armando.
- Venuti, Lawrence, 2005, *Gli scandali della traduzione*, trad. it. di Roberta Fabbri, Rimini, Guaraldi.
- Vertovec, Steven, 2007, “Super-diversity and its implications”, *Ethnic and Racial Studies*, 30(6): 1024-1054.
- Vertovec, Steven, 2010, “Towards Post-Multiculturalism? Changing Communities, Conditions and Contexts of Diversity”, *International Social Science Journal*, 61(199): 83-95.
- Vignæs, Maria Knoph & Halldor Asvall, 2019, “Regjeringen lager handlingsplan mot muslimhat: – Det måtte et moskéangrep til. Det måtte et moskéangrep til for å erkjenne at det trengtes en egen handlingsplan mot muslimhat, sier Abid Raja (V)”, *NRK*, (22/08/2019), <<https://www.nrk.no/norge/regjeringen-lager-handlingsplan-mot-muslimhat--det-matte-et-moskeangrep-til-1.14670411>> (consultato il 23/12/2021).
- Violini, Lorenza, 2010, “Il diritto all’immigrazione nella Repubblica Federale Tedesca: linee politiche e aspetti normativi”, in Giovanni Cordini & Vittorio Gasparini Casari (a cura di), *Il diritto dell’immigrazione – V quaderno della rivista "Il diritto dell'economia"*, Modena, Mucchi Editore: 625-653.
- Vitting-Seerup, Sabrina, 2017, “Working towards diversity with a postmigrant perspective: how to examine representation of ethnic minorities in cultural institutions”, *Journal of Aesthetics & Culture*, 9(2): 45-55.
- Vlasta, Sandra, 2015, *Contemporary Migration Literature in German and English. A Comparative Study*, Leiden, Brill.
- Vold, Tonje, 2019, *Å lese verden. Fra imperieblikk og postkolonialisme til verdenslitteratur og økokritikk*, Oslo, Uiversitetsforlaget.
- Wacquant, Loïc, 2008, *Urban Outcasts: A Comparative Sociology of Advanced Marginality*, Cambridge, Polity Press.
- Wade, Lisa, 2014, “When Whiteness is the Standard of Beauty”, *The Society Pages*, <<https://thesocietypages.org/socimages/2014/05/16/white-as-beautiful-black-as-white/>> (consultato il 12/09/2022).
- Wahl, Asbjørn, 2018, “Høyrepopulismen i Norge”, *For velferdsstaten*, <<https://velferdsstaten.no/2018/05/31/146194/>> (consultato il 17/03/2022).
- Walkowitz, Rebecca L., 2006, “The Location of Literature: The Transnational Book and the Migrant Writer”, *Contemporary Literature*, 47(4): 527-545.
- Wassmo, Herbjørg, 1989, *La veranda cieca*, trad. italiana di Danielle Braun Savio, Milano, Iperborea.
- West, Christina, 2019, “Transversal city and transtopia – reflecting and analyzing migration, the city, and ‘the urban’ after the postmigrant city”, *Geographica Helvetica*, 74: 261-272.
- Wiest, Karin, 2020, “Preface: Postmigrant city? Urban migration societies as a starting point for a normative-critical reorientation in urban studies”, *Geographica Helvetica*, 75: 1-10.

- Wiggen, Kjersti Stabell, Minja Tea Dzamarija, Bjørn Thorsdalen & Lars Østby, 2015, *Innvandrerens demografi og levekår i Groruddalen, Søndre Nordstrand, Gamle Oslo og Grünerløkka*, Oslo, Statistisk sentralbyrå, <<https://www.ssb.no/befolkning/artikler-og-publikasjoner/attachment/242895?ts=150d7a03038>> (consultato il 16/02/2022).
- Wikan, Unni, 1995, *Mot en ny norsk underklasse, Innvandrere, kultur og integrasjon*, Oslo, Gyldendal.
- Winther, Nicoline Helene Sohlberg, 2021, 'Du kalte meg Kate'. *Kjønnsidentitetstematikk i ungdomsromanene Hør her'a! og Kunsten å være normal*, masteroppgave, Høgskulen på Vestlandet, Institutt for språk, litteratur, matematikk og tolking, <<https://hvlopen.brage.unit.no/hvlopen-xmlui/handle/11250/2770466?locale-attribute=en>> (consultato il 17/03/2023).
- Wong-Padoongpatt, Gloria, Aldo Barrita, Anthony King & Michelle Strong, 2022, "The slow violence of racism on Asian Americans during the COVID-19 pandemic", *Frontiers in Public Health*, 10: 1-15.
- Yeh, Diana, 2020, "Covid-19, Anti-Asian Racial Violence, and The Borders of Chineseness", *British Journal of Chinese Studies*, 10, <<https://doi.org/10.51661/bjocs.v10i0.117>> (consultato il 04/12/2023).
- Yeh, Diana, 2022, "Racialization and Racisms in and beyond Covid, Colour and the Global South: An Afterword", *New Diversities*, 24(1): 91-101.
- Yildiz, Erol, 2010, "Die Öffnung der Orte zur Welt und postmigrantische Lebensentwürfe", *SWS-Rundschau*, 50(3): 318-339.
- Yildiz, Erol, 2014, "Postmigrantische Perspektiven. Aufbruch in eine neue Geschichtlichkeit", in Erol Yildiz & Marc Hill (Hg.), *Nach der Migration. Postmigrantische Perspektiven jenseits der Parallelgesellschaft*, Bielefeld, transcript Verlag: 19-36.
- Yildiz, Erol, 2016, "Urban Recycling – the City in Migrant Economy", *Oncurating.org*, 30: 132-35, <https://www.on-curating.org/issue-30-reader/urban-recycling-the-city-in-migrant-economy.html#.YjR_n3rMLIU> (consultato il 18/03/2022).
- Yildiz, Erol & Marc Hill, 2017, "In-between as resistance: The post-migrant generation between discrimination and transnationalization", *Transnational Social Review*, 7(3): 273-286.
- Yildiz, Yasemin, 2012, *Beyond the Mother Tongue. The Postmonolingual Condition*, New York, Fordham University Press.
- Zahid, Sarah, 2017, "Derfor burde vi fjerne kontantstøtten - Sarah Zahid", *Aftenposten*, <<https://www.aftenposten.no/meninger/sid/i/8n4PE/derfor-burde-vi-fjerne-kontantstoetten-sarah-zahid>> (consultato il 04/03/2022).
- Zahid, Sarah, 2018, *La oss aldri glemme hvor godt det kan være å leve*, Oslo, Flamme.
- Zahid Sarah, 2022, *Bjørnholt vgs*, Oslo, Flamme.
- Zahid, Sarah, 2023, *Non scordiamoci mai quanto può essere bello vivere*, trad. it. di Edoardo Checcucci, Ferrara, Edizioni Kolibrus.
- Østby, Andreas E., 2005, *Kebabnorsk ordbok*, Oslo, Gyldendal.
- Østby, Lars & Anne Berit Delgard, 2017, "4 prosent muslimer i Norge?", *SSB* (22/11/2017), <<https://www.ssb.no/befolkning/artikler-og-publikasjoner/4-prosent-muslimer-i-norge--329115>> (consultato il 13/12/2021).
- Aarbakke, Vemund, 2019, "Islamophobia in Norway. National Report 2018", in Enes Bayrakli & Farid Hafez (eds.), *European Islamophobia Report 2018*, Ankara, SETA, Foundation for political, economic and social research and Leopold Weiss Institute:

641-658, <http://www.islamophobiaeurope.com/wp-content/uploads/2019/09/EIR_2018.pdf> (consultato il 21/12/2021).