

**De Nador a Vic, de Laila Karrouch:
Plusvalía semiótica para una memoria comunicativa¹**

De Nador a Vic by Laila Karrouch:
Semiotic Added Value for a Communicative Memory

ANTONIO DANIEL FUENTES GONZÁLEZ

Universidad de Almería

España

dfuentes@ual.es

(Recibido: 19-03-2023;
aceptado: 15-05-2023)

Resumen. A partir del relato *De Nador a Vic* (Karrouch, 2004), se propone una lectura sociolingüística que aborda el significado del excedente socio-semiótico que presenta Laila, su protagonista. Su periplo desde la periferia social, de familia obrera, inmigrante recién llegada, musulmana y rifeñohablante será aceptado matizadamente por la centralidad hegemónica catalana, que asume la plusvalía de su trabajo y el sobreesfuerzo de su familia para cultivar un nuevo brote de literatura en catalán en diálogo asimétrico con esas condiciones socioeconómicas y ampliamente culturales que presentan estas *nuevas catalanas*. En todo caso, la novela opera como elemento de fortaleza para la lengua catalana, incorporando más voces en un beneficioso ensanchamiento de su capital simbólico. Asimismo, se discutirá la función memorialista, tanto comunicativa como cultural, que puede ofrecer este relato, también en pugna con las nuevas variaciones irradiadas desde la memoria digital. Todo ello se propone, de igual modo, como un elemento nada desdeñable para acercarnos más racionalmente al plurilingüismo constitucional español.

Palabras clave: *Laila Karrouch; lectura sociolingüística; memoria comunicativa; plurilingüismo; novela infantil y juvenil.*

Abstract. Based on the story *De Nador a Vic* (Karrouch, 2004), this paper proposes a sociolinguistic reading. This reading addresses the meaning of the socio-semiotic added value presented by Laila, the protagonist. Her journey from the social periphery, from a working-class family, a recently arrived immigrant, Muslim and Riffian-speaker, will be accepted with nuance by the Catalan hegemonic centrality. This centrality accepts the added value of her work and the extra effort from her family to cultivate a new sprout of literature in Catalan in an asymmetrical dialogue. A dialogue with the socioeconomic and broadly cultural conditions that these *new Catalans* present. In any case, the novel operates as an element of strength for the Catalan language, incorporating more voices in a beneficial expansion of its symbolic capital. Likewise, the memorial function will be discussed, both in a communicative and cultural way, that this story can offer, also in conflict with the new variations that radiate from digital memory. All this is proposed, in the same way, as a not insignificant element to approach the Spanish constitutional multilingualism more rationally.

Keywords: *Laila Karrouch; sociolinguistic reading; communicative memory; multilingualism; children's and youth novel.*

¹ Para citar este artículo: Fuentes González, Antonio Daniel (2023). *De Nador a Vic*, de Laila Karrouch: Plusvalía semiótica para una memoria comunicativa. *Álabe* 28. DOI:10.25115/álabe28.9204

1. Introducción

El año 2004 fue un importante hito editorial en Cataluña al publicarse varios relatos en catalán, catalogados como *literatura de inmigración* y acogidos muy positivamente por la crítica y la comunidad lectora. Se imprimió *De Nador a Vic* (2004²), escrito por Laila Karrouch, traducido poco después al castellano, con el título de *Laila* (2005³), y *Jo també soc catalana*, de Najat El Hachmi (2004). Así las cosas, resulta habitual catalogar a Karrouch como pionera de lo que sería la primera generación de escritores de origen rifeño, junto con la mencionada El Hachmi y Said El Kadaoui⁴ (Gallart i Bau, 2010; Boumediene, 2016; Nemes, 2020), con la precisión de que “[p]er a El Hachmi i Karrouch, el viatge iniciàtic a Catalunya resulta inseparable de l’adolescència però també del gènere, i el record sensitiu de l’origen, contraposat a les normes d’un nou món ple d’ambigüitats normatives” (Domingo, 2015: 30).

De Nador a Vic ganó el premio Columna Jove de ese mismo año, con el dato destacado de que su autora era la primera escritora de origen magrebí en publicar una novela originariamente en catalán. Con una hechura textual autobiográfica, se lee como una obra sincera y sencilla, sin operaciones narrativas complejas, que va apuntando los recuerdos y vivencias de una niña, Laila, que con ocho años llega a Vic (Barcelona). Probablemente, su prosa diáfana y sencilla la ha convertido en lectura del programa escolar de muchas escuelas catalanas (Lomas López, 2017: 204; Gallart i Bau, 2010: 5), también en Andalucía, con su versión en castellano (Martínez Serrano, 2009).

Este trabajo se inicia a partir de la lectura en catalán de *De Nador a Vic*, posteriormente leído también en su versión en castellano, dualidad que amplía otros aspectos sociolingüísticos surgidos por las diferencias respecto de la versión original, autotraducida al castellano, según Lomas López (2017: 36). Esa versión en castellano es problemática para parte de la crítica (Lomas López, 2017: 230-243; Arnau i Segarra, 2016: 322), pues presenta notables diferencias con la novela en catalán (cambio de título, cambio de portada, supresión de referencias sobre Cataluña, etc.). Sorteando lo anterior, creo que es necesario hacer hincapié en que la lectura en catalán constituye una buena oportunidad para empatizar más con nuestro propio plurilingüismo español, gestionado por muchos agentes públicos como un estorbo, particularmente afanados en promocionar un plurilingüismo institucional que apenas recalca en la enseñanza-aprendizaje del inglés “come lingua franca nella progettazione europea” (Florindi, 2016: s/p).

Se propone aquí una lectura sociolingüística, definida como “un conjunto de prácticas lectoras orientado por el objetivo de desentrañar realidades y procesos sociolingüísticos a partir de los que todo texto se produce, se recibe, se interpreta y se lee” (Fuentes González, 2015: 457; para casos concretos de análisis, cf. Fuentes González, 2015a y 2017). Se analizará la novela de Karrouch, principalmente, desde el eje del uso

² Me referiré a su 4ª edición, de 2011.

³ Manejaré su 8ª edición, de 2017.

⁴ Autor que escribe tanto en catalán como en español.

lingüístico, herramienta acumulativa y meditativa en la vida de una niña. Su itinerario vital partirá de un entorno marroquí rural (provincia de Nador) y seguirá en un entorno urbano catalán donde tendrá que gestionar un nuevo desorden social que el tiempo y cierto estoicismo irán resolviendo. La protagonista llegará a saber muy bien catalán, también español, cuyo dominio será condición necesaria, pero no suficiente, para su exitosa inclusión social. El relato acaba con el nacimiento de Ikram, hija de Laila y de Omar.

2. Contexto literario de la novela de Laila Karrass

Durante los años 2000 brota una narrativa en catalán que Guia Conca (2007: 229-230) califica como “el fruit sucós i llaminer d’un empelt ben fet [...] El floriment de les mirades híbrides”, ya que se refiere a escritores *injertados* desde otros orígenes lingüísticos (como Argentina, Reino Unido, Benin, Japón o Marruecos). Bellinzis (2022) contempla esta literatura como emancipación para quienes eligen el catalán como vehículo literario, también porque se tejen hilos solidarios entre/para lenguas subalternas, como otrora el catalán en Cataluña o el amazig en Marruecos, aquella mucho tiempo clasificada como lengua B en las etiquetas diseñadas por Ferguson (1959). Es decir, *estas lenguas B* se han sentido arrinconadas socialmente para posiciones de cercanía comunicativa y no como lenguas de la administración o del gran prestigio editorial, por ejemplo. Desde el entorno catalán, esa creciente reinstauración y aun ampliación funcional del vigor sociolingüístico de la lengua catalana ha asumido menos problemáticamente la incorporación de voces literarias periféricas respecto de una catalanidad tradicional, en franca disidencia con otros modelos, como el de Alemania, que llamaba a esa literatura de voces migradas *Gastarbeiterliteratur*, literalmente “literatura de los trabajadores invitados”, bloqueando su plena entrada en la literatura alemana (Arnau i Segarra, 2016a: 50-51).

En esa nueva narrativa catalana, Laila Karrass es tenida por la principal escritora de una literatura infantil y juvenil magrebí-catalana (Lomas López, 2017: 250) que contextualiza el encuentro con la nueva tierra mediante una voluntad didáctico-moral para promover la buena convivencia. También se ha destacado una apreciable atención a la coexistencia de diferentes lenguas, multilingüismo que en modo alguno molesta a los protagonistas de este tipo de obras (Muñoz Carroble, 2017: 209-213). Asimismo, Lomas López (2017: 36 y 218-222) clasifica *De Nador a Vic* como relato propio de la literatura migrante, que suele servirse de géneros vivenciales (autobiografías, autoficciones, etc.) o elementos paratextuales, como fotografías personales o referencias genealógicas.

Sea como sea, Guia Conca (2010: 31-32) le otorga más importancia a los temas postcoloniales y transnacionales, tratados por los escritores inmigrados de cultura islámica, y no tanto a la significación de las lenguas europeas elegidas como vehículos creativos. Esa perspectiva periférica y transnacional sería única, ya que radiografía las sociedades europeas, haciéndonos ver lo que normalmente no vemos o no queremos ver (Guia Conca, 2010: 39).

Finalmente, Celaya-Carrillo (2011: 363), crítico con las obras hispanomagrebíes, sin obviar su valor literario, destaca los numerosos duelos que animan estas narraciones (por la lengua, por los amigos, por la familia, por la pérdida del estatus social, etc.) presentes, con diferentes dimensiones, en todo proceso migratorio. En cualquiera de los casos, es una temática que muy probablemente forme parte de cualquier literatura, pues Rentería Garita (2023) –al analizar ejemplos de la “generación de la abundancia” en España– aprecia la transversalidad del dolor por la pérdida de la riqueza y la mala gestión de la escasez, sin una generación que haya podido adquirir eficaces estrategias vitales de supervivencia.

3. Lecciones sociolingüísticas en *De Nador a Vic*: Desde una memoria comunicativa hacia una memoria cultural

3.1. Marco sociolingüístico general de la trama narrativa

Laila crece en una familia rifeña mudada a Vic, donde su desarrollo se hará principalmente en catalán y castellano, con un mantenimiento familiar del rifeño (bereber en el relato⁵) y del árabe, este último fundamentalmente para usos rituales religiosos. Veremos cómo queda concretada esa distribución plurilingüe; también cómo se supera, sin olvidarlo, el gentilicio ‘mora’; cómo la familia se constituye en sujeto consciente de política y planificación lingüísticas; y cómo escuela, instituto y deportes serán aglutinadores vitales que forjan amistades en un uso de la lengua oral y escrita catalana.

Mediante su aprendizaje y adquisición lingüísticos, también observando la comunicación no verbal y paraverbal, Laila ganará una posición que, con matices, le permitirá franquear meritoriamente la tupida discriminación a la que está sometida por razones de origen territorial y religión. Vic quedará configurado como epicentro de adelantos y progreso, pues en la familia de Laila son conscientes de los problemas socioeconómicos de Marruecos, donde “[n]o pagavem res porque no teníem ni gas, ni llum, i l’aigua: l’agafavem del pou! De totes maneres no podem tornar al Marroc. Faré el que sigui pero vull que els nens tinguin una vida millor!” (49⁶), sin menospreciar lo bueno que trae su cultura originaria.

De mismo modo, se verá cómo, si seguimos la ruta conceptual de la memoria comunicativa (Assmann, 2007), la protagonista ofrece su propia conciencia individual partiendo de factores socialmente condicionados. Así, esa memoria no es posible comprenderla solo psíquicamente, pues reclama una explicación sistémica que involucra la interacción misma con otros individuos. Esa misma memoria comunicativa puede hacerse casi imperceptiblemente más cultural, difundiendo sentido a través de ritos, rutinas, comidas o símbolos, explorando el significado del lenguaje y la comunicación cultural. Ello quiere decir que la memoria comunicativa es biográfica y transmitida en la interac-

⁵ Para la variación glotonímica de la lengua familiar de Laila, cf. Tilmatine (1998).

⁶ Cuando se marque exclusivamente la página, me referiré a la versión original en catalán, *De Nador a Vic*. Si resulta significativo, se comentará la versión en castellano.

ción social directa (Bucholtz y Hall, 2005); se refiere a un antes reciente, con recuerdos personales compartidos con los contemporáneos. Precisamente, a diferencia de la memoria comunicativa, la memoria cultural es una cuestión institucionalizada (Dreher, 2017: 32), a través de la cual la historia puede adquirir un potencial duradero y normativo, porque la lengua es también un auténtico lugar de memoria (Valle, 2016). A partir del análisis de la literalidad de su texto, considero que Karrouch se basa en su propia memoria comunicativa para fundar una memoria cultural que las propias instituciones catalanas ya le han reconocido.

3.2. Las portadas

Aunque debe insistirse en que aquí no se pretende detallar todas las diferencias existentes entre las versiones catalana y castellana, debe enfatizarse que, desde el mundo editorial, suelen dirigirse los temas sobre los que deben escribir las minorías⁷. Así, se inducen interpretaciones donde los valores dominantes señalan las fisuras culturales de quienes ya están o de quienes llegan. Por eso, quizá, no llama tanto la atención que la portada de *De Nador a Vic* exhiba una foto⁸ ladeada hacia la izquierda de una niña, con un centro de imagen de unas huellas en la arena procedentes de una ciudad en el desierto. Colores luminosos para un rostro luminoso que se aleja, que deja cosas atrás, una ciudad, un recorrido. La foto carece de otros mensajes.

La portada de *Laila* (vers. en castellano) presenta una foto centrada de una niña. Predomina el color negro de la vestimenta que tapa cabeza y rostro, excepto los ojos, que parecen indicar inquietud y algo de temor. El título se coloca en su frente cubierta. Por su parte, Rossini (2012: 182-183) señala en la edición en castellano de 2010, edit. Oxford, colección Nautilus, un cambio evidentísimo, pues aparece un dibujo, no foto, que representa una niña con elegante atuendo marroquí femenino, sin velo, en zapatillas de deporte, que va andando por el tartán de una pista de atletismo exhibiendo un trofeo, con una ciudad como fondo⁹.

Con toda esta cambiante dinámica paratextual, no sorprende tanto que, haciéndose eco del discurso hegemónico de la inmigración como problema, también como sólida amenaza, Ekhause (2012: 61) señale la sensacionalista “paterización” inmigratoria, apoyada en paratextos como guía lectora implícita. Por ello, Kunz (2003: 40) manifestó la necesidad de una perspectiva literaria de niños o adolescentes de familias inmigradas, vaticinando la publicación de varios “*Bildungsroman* inmigrantes de España”.

3.3. Palabras rifeñas y árabes para el contacto lingüístico

En el relato, tanto en versión original catalana como en la traducción al castellano (que acortaré episódicamente como L), aparecen algunos arabismos y rifeñismos,

⁷ Dirigismo que tuvo que sortear la escritora catalana gitana Nuria León de Santiago (2014), que escribe la novela *El ángel de Mahler*, esquivando directrices impuestas para escribir sobre “los suyos”.

⁸ Para una iniciación al análisis de materiales multimodales, cf. Flax y Forte (2022).

⁹ Las fotos de las portadas comentadas son fácilmente accesibles en internet.

tipográficamente marcados para indicar su pertenencia a un “Vocabulari” (155-156) y al “Glosario de términos árabes” (L, 158-159). Con frecuencia, estos procedimientos explicativos han sido relacionados con el prurito identitario del grupo emigrado (Arnau i Segarra, 2016a; Bellinzis, 2022). Por mi parte, considero que se trata de un recurso tradicional de acercamiento literario a la comunidad lectora, genuinamente infanto-juvenil, a la que suele explicarse mediante glosarios u otros recursos todo léxico o fraseo novedosos o tomados por arcaicos. Por lo demás, es también un recurso narrativo en pos de una intercomprensión panhispánica, como señala López Morales (1998), con procedimientos explicativos implícitos o también con glosarios, igualmente para el cine, como hace Cuarón (2001) con su léxico de términos *chilangos* de México.

En el “Glosario de términos árabes” de L, se aprecia el silenciamiento de la lengua catalana, acaso como glotofagia consciente, ya que en *De Nador a Vic* aparecen cuatro lenguas, reducidas a tres en la traducción. Del bereber llama la atención su ocultamiento en ese glosario de arabismos¹⁰, pues aparece expresamente “iema”, con una ocurrencia en ambas versiones (19) y (L, 17), explicado también en ambas versiones como “Mama en berber” (156) y “Mamá en bereber” (L, 159), a pesar, insisto, de que el encabezamiento sea un glosario de arabismos, lo cual pueda deberse a una errata. Pero, como se decía, es el catalán la lengua silenciada, intención que parece conectar con esa oligoglosia tendencialmente monolingüe tan beneficiosa para los gestores del comercio internacional, históricamente empeñado en contemplar las lenguas como un estorbo para el intercambio de bienes (García Marcos y Fuentes González, 1997).

De arabismos tenemos referencias en rituales y rutinas comunicativas vinculadas al Islam, como el saludo *Salam Alikum* –lit. ‘la paz sea con vosotros/usted’– (32; 96), casi siempre proferidos en el entorno familiar, con el padre o con el abuelo Amar, pero también en una escena en la calle, recién llegados, cuando “un senyor àrab es va acostar i va saludar el meu pare. –*Salam Alikum* –va dir. Era el primer musulmà que veiem a Barcelona des que havíem arribat” (20). Asimismo, hay una expresión interesante en el texto, que Laila asocia con su abuela, que “finalitzava les seves histories amb la mateixa frase: –*Enxagal lah Al.lah* (58), seguidamente traducido como “tant de bo” (58). De otro lado, en L se incorpora el paréntesis explicativo para aclarar el significado, “(ojalá Alá)” (L, 58) y “Ojalá¹¹” en el “Glosario de términos árabes” (L, 158). Desde el contexto de la mezquita, surge en el relato otra fórmula marroquí, que hace parte de una obligada transmisión generacional. La abuela decía a su nieta que “[t]otes responien «hamdulil.lah»” (63) por expresar la deuda con Alá, “perquè així Al·là t’ajudara. Voldràs dir amb això que estàs conforme amb el que Al·là t’ha donat. –Aquestes paraules les repetia molt sovint, la iaia” (63). Es decir, que estamos ante el ‘Gracias a Dios’ o el ‘A Dios gracias’, preceptivo en la comunicación de generaciones hispanohablantes anteriores, que acaso podría explicarse por la humildad

¹⁰ Agradezco muy sinceramente estas observaciones a Hassan Belarbi, profesor de la Universidad de Almería y autor literario en árabe, y a Saliha Arrais, graduada en Filología Española, Máster en Educación Secundaria y en Comunicación Social, mediadora intercultural en la Cruz Roja.

¹¹ Precisamente *ojalá* procede de la expresión condicional hipotética árabe introducida por *law*, ‘quiera Dios’, formada por tres palabras en esta lengua. La solución romance evolucionó hasta convertirse en una sola palabra con el consiguiente cambio de categoría gramatical (locución, ár. > interjección, cast.) (Fasla Fernández, 1995: 143).

estoica, muy asociada también con el Cristianismo (Puente Ojea, 1974). Otra expresión procedente de la esfera religiosa es “*Allah Uakbar* (Déu és gran!)” (26), con dos ocurrencias, cuando toda la familia llega a instalarse desde Nador a Vic y cuando Laila, eufórica, se reencuentra después de tres años con su pueblo, pues tenía “tantes ganas de cridar d’alegría i dir: –Sóc aquí, he tornat! *Allah Uakbar!* (Déu és gran!)” (77). También surge la figura contrastiva en Cataluña del *raffi* (‘imam’), exigente en el cumplimiento de los preceptos religiosos, ya que “[n]o és gens bo llegir les paraules sagrades de l’Alcorà sense un mínim d’higiene” (39). De igual forma, se explica qué es la fiesta del cordero, “festa típica, com nosaltres tenim *l’Id-Adha*”, pues el padre les explicó que la Navidad era más o menos para los niños musulmanes el *l’Id-Adha*, cuando recibían regalos y ropa nueva “un dia després del Ramadà” (43). Laia también simpatiza con los villancicos, vinculados por los expertos musulmanes con la propia tradición islámica, ya que Jesús es “el mateix que el nostre, que es diu de diferent manera: *Sidna Aïssa*, i que Maria era *Mariam*. El *raffi* ens havia parlat de tots aquests temes a la mesquita” (44). Con ello se encuentran puntos comunes, frente a tantas divergencias, suficientemente aireadas en medios, pues “la inmigración es tratada de modo predominantemente negativo por la prensa de referencia en España [marcando] los rasgos conflictivos del tema, generando así un *framing* de la espiral del colapso que ubica al inmigrante como centro del desequilibrio” (Quintana-Pujalte, Sosa-Valcárcel y Castillo-Esparcia, 2020: 1168). En la narración, por el contrario, se destaca un comparatismo cultural que encuentra puntos de unión.

Más tarde, cuando al final de la novela nace Ikram, hija de Laila y de Omar (143-150), “l’Omar estava tan contén; que em va recitar un tros d’un poema en àrab que deia així:

لا ليلس يا ليلو معا تبني
و يقول الي سلمو مع ليدو

*Allailo i Laila you atibouni*¹²

Wayakulo li salem a Laila

(Laila, la nit es baralla amb mi

I em diu que saludi la Laila) (146)

Durante el cap. XII, *La Hayat es casa* (113-119), Laila mantiene la primera conversación para *ponerse al día* con su gran amiga Hakima, interacción donde empiezan a contemplarse modelos comunicativos propios de adultos, ocultándose temas o reservando el habla frente al poder de la mirada y del tono. La foto fija del origen deja de serlo, pues su amiga Hakima ya es otra y Laila también es consciente de sus cambios. Ha aprendido que su situación es envidiada por Hakima, que se lo decía “amb un to adult” (81). Todas estas transformaciones se confirmarán en el encuentro posterior con su prima Jamila; Laila será explícitamente “l’estrangera” que tiene que contar muchas cosas, porque ha dejado atrás un sitio donde no pasa nada (82).

¹² En la vers. en cast. se elimina el texto árabe en alifato.

En el cap. IX, *Vacances al Marroc* (77-93) se observa cómo se ejercita la propia conciencia sociolingüística de la misma Laila al llegar los rituales de celebración. Ella detecta que “les senyores grans cantaven cançons dedicades als nuvis en un berber molt difícil d’entendre per mi. Repetien molt: «*Lala, zasrez nnag*» (la nostra núvia)/«*Sidi murai nnag*» (senyor nuvi nostre¹³)” (91); es decir, tiene la misma reacción de cualquier niña del mundo ante la exposición de una muestra de habla fijada, altamente codificada para una ocasión solemne. En todo caso, Laila estaba insegura pero ansiosa por contarle a sus amigas de Vic su vivencia de esa tradición, que resulta “tan diferent que tinc ganas d’explicar-he a les nenes de la classe, però estic segura que ni jo ho sabré explicar ni elles sabran entendre-ho tot” (90). Había un orden generacional en los cantos, ya que las personas mayores interpretaban canciones de novios en ese difícil bereber y los grupos de jóvenes canciones de amor más sencillas, rimadas, con una canción de fondo mantenida durante la celebración, el *Slat, u slam...* (90-91).

Sobre el léxico de la alimentación, aparece una comida tradicional y cotidiana, “la *harera* y els dàtils no poden faltar a taula pel Ramadà” (124), explicada en el *Vocabulari* como “[s]opa de verdura, tota mena de verdura...” (155-156). *Zaxneft* es glosado entre paréntesis, inmediatamente después de “pa típic” (80) y como “pan típico” (L, 81), alimento muy frecuente que solía hacerse también en casa “per poder vendrela. La majoria venia el menjar a l’aire lliure” (36).

Como elemento cosmético-curativo, la *henna* es algo que se ponía en “les mans, als peus i als cabells. La iaia em deia que era com un medicament natural” (43). También debe decirse que acaso *henna*, como arabismo crudo, sea hoy un término más conocido que el propio término patrimonial en castellano, ‘alheña’, aunque como fitónimo, está documentado ya en el siglo XIII, procedente del árabe *hinná*, vulg. *hínna* (Corominas, [1961]1983: 41). Asimismo, la *henna* tendrá un importante papel en Nador, durante la fiesta de compromiso de su hermana Hayat, que disgusta a Laila, pues hará lo imposible por no echarse *henna* en su cuerpo, ya que no quiere llegar así a Vic, “que costa molt que marxi de la pell i no vull tornar a Vic pintada, que llavors tothom em faria preguntes” (89). La abuela intentaba convencerla, porque Laila no entiende que es símbolo de alegría. También se ponían en los ojos *zasotx* (69 y 89), que “era com pols negra [...] com si fos un llapis i que, com és natural, va bé per curar malalties dels ulls. [...] totes les dones es posaven *zasotx* i *henna* [...] perquè es volien posar guapes” (69).

En el ámbito de la vestimenta tenemos la *gel.laba* (‘chilaba’), que en el *Vocabulari* exige una definición amplia como “vestir típic. És una peça de roba que es posa sobre la vestimenta. És ampla, llarga fins als peus, amb manigues llargues i que no marca la forma del cos de la dona (156)”. De cualquier manera, cabe decir que en castellano es un término desde hace tiempo bastante conocido¹⁴, no tanto en catalán donde la propuesta normativa *gel.laba* parece menos usada que la forma castellana “chilaba”¹⁵.

¹³ En L, versión en cast., no se indica entre paréntesis el significado.

¹⁴ Corominas ([1961]1983: 195) la documenta en castellano en 1886, procedente del ár. marroquí y sahárigo, con el significado de ‘traje de esclavo, deriv. de *yalib* ‘(esclavo) importado’.

¹⁵ Apreciación que agradezco al profesor de la Universidad de Almería F. J. García Marcos, en comunicación personal.

3.4. La familia como sujeto de política y planificación lingüísticas

Aun siendo consciente de que el perímetro conceptual de la política y planificación lingüísticas está habitualmente acotado por agentes gubernamentales, considero que es conveniente dotar de flexibilidad dicho perímetro, como propone Fernández Smith (2015), pues socialmente hay sujetos políticos que desaparecen, que son reasumidos o que emergen en el panorama comunitario. Se entenderá, pues, que una familia, en cierta medida, puede ser sujeto activo de cierta política y planificación lingüísticas. Así, el nacimiento de Ikram impulsa la declaración de los padres de hablarle a la niña en bereber, proyecto bastante común, donde estipulan que la lengua primera sería el rifeño, pues

[l]’Omar i jo vam decidir que a la nena li parlariem en berber, com el pares ens parlaven a nosaltres. El berber és molt més difícil que el català. De menuda no li costaria gaire, de seguida l’aprendria. De mica en mica li introduiríem el català amb cançonetes, contes ...

–A més, el seu cosí i els fills del teu tiet Abderahman ja li parlen en català tant si l’entén com si no– va dir l’Omar. / La llengua no seria cap problema. La Ikram acabaria aprenent-ho tot. / Amb l’Omar ens comuniquem en berber, pero inconscientment, de tant en tant, deixem anar algun catalanisme o un castellanisme com: és clar, sí home, oi tant! ...” (148)

Es un plan configurado desde la preponderancia del catalán, punto de comparación de las demás lenguas, pues dice el texto que el bereber es mucho más difícil que el catalán. Pareciera que el grado de dificultad residiera en la búsqueda de una singularidad tipológica-estructural. Sin embargo, puede ser que esa dificultad quede acentuada más por aprenderlo en un contexto de dispersión de amazighablantes, también por el difícil acceso a la lengua escrita y, en general, por el desconocimiento que entre las gentes españolas hay de las diferentes lenguas bereberes¹⁶. Así, suele considerarse que Marruecos es un país monolingüe árabe hablante, con presencia importante del francés, antigua lengua colonial. Por razones de espacio, solo se apuntará que el rifeño (también amazig, tamazigt, tamazí, amazig del Rif, amazighi o amazigo) es una lengua bereber, desconocimiento que puede mitigarse, si acudimos a la Constitución del Reino de Marruecos, de 2011, donde su Art. 5¹⁷ declara:

El árabe sigue siendo la lengua oficial del Estado, que velará por su protección, su desarrollo y la expansión de su uso. El *amazigh*¹⁸ tiene asimismo consideración de lengua oficial del Estado como patrimonio común de los marroquíes sin excepción. Se determinarán por ley orgánica las fases de realización efectiva del carácter oficial del *amazigh*¹⁹, las modalidades de su integración en la ense-

¹⁶ Moreno Cabrera (2003: 394-398) reserva el término bereber para el etnónimo y, en lo lingüístico para lo que denomina la familia bereber. Según este autor, el rifeño sería un subgrupo de dicha familia, que en total ofrece 29 lenguas, muy afectadas y amenazadas por los procesos de arabización (396-397).

¹⁷ Vid. file:///D:/Datos/Descargas/362-Texto%20del%20art%C3%ADculo-1359-I-10-20190610%20(1).pdf, versión en español que ofrecen las Cortes Generales de España. En el enlace de la Embajada de Marruecos en Madrid, puede accederse a la versión en árabe y en francés: <http://www.embajada-marruecos.es/constitucion/>

¹⁸ Énfasis de la versión de las Cortes Generales de España.

¹⁹ Íbidem.

ñanza y en los sectores prioritarios de la vida pública, con el fin de que pueda cumplir en el futuro su *función de lengua oficial*²⁰.

Esta lengua está sometida a un proceso de estandarización complejo (Castellanos Llorenç, 1998), donde el rifeño representa a una comunidad con una cultura oral con ciertas variedades estandarizadas establecidas (Ettahri, 2015: 108-109). Por lo demás,

[l]a situación sociolingüística marroquí es, a la vez, mucho más rica y no menos compleja; ya que en Marruecos existen varias lenguas nacionales (el amazigh, el árabe moderno y el árabe dialectal²¹) y extranjeras (el francés, el español y el inglés) que conviven en un mismo espacio geográfico y con un valor social muy dispar. Éstas reflejan una inmensa riqueza lingüística y cultural que se ha venido forjando a lo largo de muchos siglos, y que se sigue acentuando, hoy por hoy, en el seno de la sociedad marroquí, plasmando así una sociedad plurilingüe y multicultural, no exenta de conflictos (Ettahri, 2015: 108).

En cualquier caso, esa complejidad para la estandarización lingüística parece común para otras lenguas, caso del hebreo moderno (Even-Zohar, 2017: 196-198) o el indonesio (Anderson, [1983]1993:190). A pesar de todo, en países como Bélgica, Países Bajos o Alemania se hacen campañas electorales municipales en amazigh, para conectar mejor con los potenciales votantes amazighablantes, miles de ellos en zonas de los anteriores países (Tilmatine, 1999).

En el relato quizá se enuncia esa política prioritaria de transmisión familiar del bereber porque es la más difícil, ya que de no hacerlo los padres no lo hará nadie, pues se señala que el tío de la niña ya le hablará en catalán y árabe. Por todo ello, creo que ese párrafo es significativo, porque no se baraja en ningún momento una adquisición cultural que silencie los orígenes, más bien se dignifican. Cosa distinta es lo que el desarrollo social de la recién nacida Ikram vaya dictando, dado que “a la nena li parlaríem en berber”. Cabe suponer, consiguientemente, que deja autonomía para que la niña en un futuro hable a los padres en catalán, en español o en bereber, circunstancia que depende de muchísimos factores, como ponen de manifiesto tantas familias (Harding-Esch y Riley, 2003). Los padres son perfectamente conscientes de que ese desarrollo plurilingüe de Ikram será sencillo, al menos en comparación con otras personas monolingües, ya que “no li costaria gaire, de seguida l’aprendria”, pues piensan que parte de la soberanía lingüística emana de la propia familia, lo que les hace anticipar que “[d]e mica en mica li introduiríem el català amb cançonetes, contes” (148).

Según lo anterior, para Laila fundar una familia implica diseñar sus recursos comunicativos, igual que hizo la familia amplia de la que procede. Tuvieron que imbricarse en una nueva comunidad de llegada y resolver problemas para sobrepasar esa precariedad originaria, también con el trabajo de la madre abriéndose a esa perspectiva, hablando con quien no solía hablar, de modo que “no li va costar gens d’obrir el seu cor a aquella

²⁰ Ibidem.

²¹ Que para el árabe en concreto Moscoso García (2019) define como pentaglosia.

senyora «desconeguda» i demanar-li ajuda. Aquella dona, la Sumisha, li va dir que anés a trobar una tal Pepeta perquè ella li podia donar feina” (50). Así, se llevará trabajo a casa, para madre e hijas, desde las cinco de la mañana, sin la ayuda del hijo Nouridine (50), al que los padres consentían su negativa, con el enfado consiguiente de Laila.

En las familias emigradas no debería extrañar la actitud de mantenimiento de la lengua de origen, a pesar de la actitud contraria, como la de esconder el idioma o variedad propios y usar únicamente el idioma o variedad hegemónicos de la comunidad de llegada. Esta disparidad se explica –en cierta medida– a partir de los propios proyectos migratorios familiares (por ejemplo, quedarse temporalmente, afincarse definitivamente, ir y volver, etc.), aunque esos proyectos se cumplan o no *a posteriori* (Fuentes González, 2022), factores que evidentemente se conjugan con la disposición o no de instancias gubernamentales y ampliamente sociales del país de llegada. Es decir, suele actuar una racionalidad en forma de planificación lingüística familiar que, obviamente, tiene que ver tanto con los temas de los que se habla y cómo se les habla a los niños y, por supuesto, con qué lengua y con qué registro se les habla. En ese sentido, la familia, con sus diferentes dimensiones, gestiona las posibilidades del plurilingüismo, sea proceso inter- o intralingüístico (Mauro, 1977: 87; Campos Fernández-Fígares, 2020).

3.5. Sólida socialización mediante escuela, instituto y deportes

Un asunto que preocupaba a la protagonista era la incertidumbre, que en su edad parecía casi una pesadilla. Laila se cuestionaba “com m’ho faria per aprendre la llengua” (30). No obstante, todo empezó a ir bien, pasando unos ritos vitales, como quedarse solos siendo niños, “i no ens podíem comunicar amb ningú ja que enteném ni una paraula d’espanyol” (31). En el texto traducido llama la atención una serie de supresiones chocantes, pues el topónimo Vic aparece cuarenta y una veces en versión original y ninguna en L, similar a lo ocurrido con los nombres de las escuelas, Jaume Balmes y Sant Miquel, convertidos en centros escolares sin nombre en la versión española. Así las cosas, cuando Laila retorna a Nador por primera vez de vacaciones, comienza a “sentir enyoranca de casa meva, a Vic. Volia tornar a Catalunya” (66), que en L queda así: “Un día me desperté y sentí añoranza de mi casa de España” (L, 67). Es decir, hay una generalización de un marco que en el original es sumamente importante.

La niña Laila tiene muy buenos recuerdos de sus primeros días en la escuela, a pesar de que no entendían nada; en realidad estaba viviendo unas jornadas cruciales, una situación vivida entrañablemente, pues las maestras ayudarán muchísimo con clases extra de aprendizaje lingüístico. Todo eran sonrisas, ayuda sincera con mucho compromiso para la adaptación de esos hermanos venidos de Nador, con clases de apoyo de maestras como Nati o Mercè, de modo que “[n]o ens costar gaire aprendre. Érem només dues famílies de magribins i això ens va facilitar les coses” (49).

Laila se sentía querida, especialmente por la dulzura que inspiraba la señorita Elena (41) y, sobre todo, porque estaba contenta: “La nova vida m’agradava. Tot era tan diferent respecte al meu passat” (41). Recuerda que a medida que pasaba el tiempo iba di-

ciendo más palabras en español, con especial mención para su primera frase, “no entiendo el español”, que el padre les hizo memorizar, pues “[a]ixí no quedaràs tan malament i no et diran més coses perquè sabran que no parles el seu idioma” (41).

La sorpresa por los nuevos idiomas no se hizo esperar, pero Laila tenía ya confianza en las personas que iba conociendo:

a Catalunya als col·legis es parlava més el català que no pas el castellà. Novetat per a mi! Ara resultava que havia d'aprendre dos i no un. En el fons aquest tema del llenguatge no em preocupava tant com altres coses. Sabia que amb l'ajuda dels professors me'n sortiria. La Jessica, la Sònia i la Teresa, que eren amigues de la classe, també m'ajudaven molt (41).

Pasados un par de meses, Laia sentía que dominaba la situación, aunque su padre le dijese que “feia una sopa de català-castellà” (42). Se aprecia así la transmisión paterna de un modelo lingüístico-comunicativo más europeo que africano, pues en este último la mezcla de recursos lingüísticos de muchas lenguas no resulta en modo alguno traumático (Ambadiang y García Parejo, 2006).

Sociolingüísticamente también se comentan en el relato los efectos de que la madre no saliese de casa, siguiendo la recomendación paterna, pues “el pare deia que havia de continuar amb la tradició” (42), cuestión ambigua, ya que Laia creyó que a su madre no es que no le importara, sino que se alegraba, porque le evitaba problemas en la nueva ciudad. Laila ya se sentía de Vic, catalana, sabe de su diferencia, porque miran a la madre que lleva pañuelo y la pueden llamar “mora”, pero no tiene importancia. Ha luchado contra ese gentilicio en un par de ocasiones. Una vez, saliendo de la escuela, Laila se sintió insultada por una niña gitana, que se le acercó para decirle que “la seva mare no la deixava jugar amb «mores»”, a lo que ella contestó que “ella era una gitana” (45), de lo que después se arrepintió, contestación que a su padre tampoco le hizo mucha gracia. También se destaca otro lance, con un chico llamado Sergi, que era “testimoni de Jehovà, pero que al principi no ho reconeixia, també em deia «mora»”, que no parecía muy aficionado a jugar con niñas, cosa que a David sí que le agradaba, pues “em deia que si volia jugar amb ell a futbol” (46).

Laila, de vacaciones en Nador, siente nostalgia de Vic, pues quería “sentir el català i el castellà al carrer!” (67). Así, se describen también escenas con las vecinas, unas en catalán y otras en castellano, como cuando una vecina “va trucar al timbre de baix: –*Fati-ma al telèfon, por favor, llaman de Marruecos*²²– va dir (37). Laila se ha habituado a que en Vic la gente no regatease el precio de las cosas. A pesar de que no entendía nada de español, le impactó “una mica que paguès la camissa tan de pressa, «potser aquí la gent no regateja», vaig pensar. Al Marroc, tothom ho fa, sobretot als mesos estiuencs quan els preus de tot es disparen” (35). También se acostumbró a ver que eran las mujeres quienes compraban, “[q]ue si ara e pa, que si la carn ... Al Marroc és al contrari, són majoritàriament els homes els que realitzen tot a esta feina” (36-37).

²² Énfasis de la autora.

El capítulo del instituto es muy denso a la hora de fijar su seguridad personal (108-110). Así, Laila atempera la desazón del comienzo sintiéndose una más. Dentro del rubor del primer día, conoce a Marisé; y se sintió muy orgullosa al contestarle cómo se llamaba: “Laila, em dic Laila. Visc a Vic però vaig néixer a Nador, al Marroc” (108). Para ella fue un logro, por la firmeza con que lo dijo y por el reconfortante escalofrío que le recorrió el cuerpo. Su padre ayudó mucho en todo ello al hacerse eco de la necesidad de una formación, “[p]erquè aquí, a Catalunya, és molt important estudiar –em deia molt sovint”, entusiasmo que no compartía su madre, que sentía el estudio como pérdida de tiempo, sobre todo porque “les dones estem fetes per estar a casa” (109).

La Laila narradora tampoco deja de apuntar que la cantidad define la calidad, hasta el punto de apreciar que “[l]es coses havien canviat moltíssim en poc temps: a Vic i a tot Catalunya va arribar-hi una massa d’inmigrants”, que sin dejar de señalar que era una cuestión jánica (tanto positiva como negativa), era apreciada como una guetización *de facto* que impediría –en general– “[l]’aprenentatge del català i el castellà i la integració en general es van fer més difícils” (109). Precisamente a partir de este discurso demográfico (Cuenca, Rebollo-Bueno y García-González, 2023), fue cuajando un *nosotros* y un *ellos*, nosotros en el que estaba “la Naima, aquella noia que els fa el curset d’arab –va dir la mare” (109), como un argumento de peso para que la joven Laila pudiese salir por la noche. Tampoco le disgustaba el interpelativo de “empollones” (105), que recibían Laila y sus amigas Vera, de origen finlandés, y su tocaya Laila, recién llegada, a quien le preguntaban si verdaderamente era marroquí, “perque tenia un color blau d’ulls molt maco” (96).

La interacción con las amigas da cuenta de una uniformidad adolescente, sea musulmana o cristiana. Con Laura, una de sus grandes amigas, hablaban de deportes, de la vecina de al lado o de sus zapatillas sin marca. Tampoco olvida el toque militarista del primer día de clase en el instituto, cuando las llamaron por el nombre y los apellidos para destinarlas a su aula.

Las diferencias también quedan señaladas, pues repara en usos públicos del lenguaje en los ritos funerarios, como cuando en el pueblo se anuncia la muerte del abuelo Amar “per l’altaveu des de la mesquita” (103). Asimismo, otros usos, ahora privados, bajan el dramatismo del incumplimiento de los preceptos religiosos, pues su tío Omar, al no saber hablar el idioma, se quedó con la duda de si en el avión le habían dado de comer carne de cerdo (139). Esa diferencia es también construida por los demás, pues su compañera Vera le decía que era “una marroquina molt forta. Ho has de ser per viure entre dues cultures tan diferents [...] Tenia tota la raó. Més que diferents, són dues cultures totalment oposades” (112). En efecto, esa fuerza la deberá emplear Laila para sobreponerse a la acumulación de obstáculos.

Por muy empollona que fuese, al incorporarse al mundo laboral deberá pelear mucho más contra el estigma. Al menos encuentra “una feina de ganivet en una sala de desfer. Abans d’obtenir aquella feina tan dura em vaig sentir molt discriminada, sobretot quan es tractava d’una feina de cara al públic” (135). Se trata de un trabajo donde

parece fomentarse la ocultación; siempre le negaban el trabajo de cara al público a los extranjeros, a pesar de que ella argumentara –según había podido interiorizar en el contexto de inmersión lingüística reinante– que “[p]arlo el català i l’escric molt bé –contestava jo. –Sí, però ... –I aquí acabava la resposta” (136). Casi parece una adaptación desde el clásico fanoniano: de “piel negra, máscaras blancas” hasta “piel mora, máscaras catalanas”. Pero, como se decía antes, Laila se sobrepone en una continua pugna, cribando la discriminación que sufre y concluyendo que había mucha más gente que la respetaba; así “[v]aig deixar de tenir-me llastima a mi mateixa. Vaig carregar-me de valor i vaig marcar-me metes, a les quals no sé si podré arribar mai, encara que de valor no me’n falta (137).

En la vida de Laila No es anecdótica la influencia del deporte. Ya se ha visto el papel que tienen la chilaba y el pañuelo en la cultura originaria. En Vic, para una mujer marroquí como la madre de Laila no llevarlos fue toda una conquista, al menos cuando iba a los desplazamientos deportivos de su hija: “La mare deia al pare que quan anés amb nosaltres no es posaria la gel.laba ni el mocador perquè les mares d’altres companys li deien que estava més maca sense” (59), argumento al que contribuía que las mujeres de la otra familia marroquí de Vic tampoco los llevaran. No obstante, ese triunfo tiene un triste contrapunto para la niña, pues su misma madre le prohibió hacer atletismo por no llevar las piernas cubiertas, dado que le preocupaba lo “que la gent pogués dir. Jo em feia dona i el fet de portar les cames al descobert suposaria un problema” (59).

Con todo, para Laila el deporte era amistad y alegría; lo que más le gustaba en los primeros años era jugar al baloncesto (46), alegría transferida al atletismo, por el entusiasta recuerdo de la entrenadora que la animó a cambiarse de deporte, “la Montse [...] Ens donava bons consells. Jo li feia molt de caso”. Era un espacio donde Laila se sentía “bé i còmoda amb els companys de l’escola i amb el grup d’atletes” (53). Es decir, ella sentía ese hito de vinculación porque había ganado una posición. Aquí, posiblemente, entró en juego ese papel del deporte que, en general, se basa en el mérito objetivable del sudor con talento, que entroniza y empodera a personas de otros orígenes.

3.6. Gratulatoria final

El final del relato tiene un interesante tono de manifiesto cívico, donde reconoce el agradecimiento a la ciudad de Vic; se siente catalana (española en L), privilegiada por desenvolverse con sus dos culturas, no como pérdida, sí como ganancia, lo que en cierto modo franquea una gastro-anomía para convertirse en gastronomía, pues para cenar puede comer lo mismo un pan con tomate que un cuscús (tortilla de patatas y cuscús, en L, 153), esto es, ella no abandona sus raíces, “sinó que he guanyat una altra cultura i uns altres costums. M’agrada fer un bon cuscús per dinar i un entrepà de pa amb tomàquet per sopar. Per què no?!” (150). Es decir, la diferencia, a veces llamada insistentemente frontera, se convierte en lugar de interacción y de innovación.

4. Discusión y conclusiones

En este trabajo se ha analizado un texto con una enorme carga didáctica, del cual, creo, debemos separar las voces de los ecos. La propia autora es consciente de las tremendas dificultades que ha debido superar para ser una escritora respetada. Ha lidiado con términos hoy habitualmente ofensivos como “mora” y ha tenido que hacer los trabajos más duros, no porque estuviera especialmente preparada para ello, sino porque mejores trabajos le estaban vedados.

El éxito de esta novela le viene dado, sin duda, porque se lee como obra moral, ejemplar, ofreciendo una ruta vital para estar en otra tierra y estar en esta otra tierra entraña un patrimonio lingüístico originario no valorado, pues en España, en general, el árabe y el rifeño se entreveran en un contexto hegemónico donde se consideran más atávica amenaza que riqueza (El-Madkouri Maataoui, 2015). Se asume así un orden sociolingüístico gobernado desde el caleidoscopio de estructuras socialmente dominantes que clasifican a los grupos subalternos, sus dialectos, sus variedades y sus propias lenguas, rediseñándolas en el contexto vicense, donde ser plurilingüe es un utillaje que garantiza que los poderosos sigan siendo muy dominantes, manteniendo su monolingüismo o bilingüismo, como máximo.

En ese régimen comunitario, la potencia reflexiva y humilde en *De Nador a Vic* transita por la disputa casi silenciosa de un macizo de ideas dominantes que, en pos siempre de determinadas metas económicas, ignora a la gente humilde, sus malestares, sus angustias, tan pegadas al día a día, pues en el relato se hace ver la falacia de la compraventa de la igualdad de oportunidades, que, claro es, no afecta solo a la población migrada: “estudia y fórmate para que luego seas ocultada”. Son familias obreras que han venido o las han llamado para competir contra otras familias obreras. Ese plurilingüismo queda desmontado con sutileza narrativa como un argumento tramposamente diseñado por la hegemonía europea, pues su mercado es más de clase. De ahí que quepa considerar este plurilingüismo como una plusvalía semiótica que a la hora de la verdad cotiza a la baja en el mercado lingüístico. Y no es, desde luego, una apreciación esencialista, pues una misma lengua puede ser hegemónica en un contexto y estar “racializada” en otro, caso de la misma lengua española en buena parte de los Estados Unidos (Narvaja y Valle, 2010). Por tanto, también puede pensarse que una lengua hoy secundaria podría ser mañana una lengua más valorada, de modo que es de sumo interés comprobar que el contacto tradicional de influencia del español en el rifeño (Ettahri, 2015) ahora pudiera ser también una influencia, tímida, del rifeño en el catalán y en el español. Todo ello se conjuga interactivamente, mas que identitariamente. Comunicando, saludando, charlando, conversando, discutiendo, deliberando u observando es como puede prender una educación lingüística ciudadana para enunciar desde el yo en sociedad, desde los amigos o desde la familia, mediante un plan vital basado en el aprecio por el trabajo y por el sobreesfuerzo. Así es como, también, se llega a puntos en común, como hace Laila Karroguh en *De Nador a Vic*.

En el terreno disputado de la memoria este relato resulta especialmente valioso, dado que el presente de esta cibernsiedad tiende a hacer histórico cualquier presente, dotándolo de unos rasgos actuales que lo esencializan. La conflictividad actual, donde se ha configurado al musulmán como poderoso enemigo que nos invade y que planea desestructurar nuestra forma de vida, olvida a sabiendas esa memoria constructiva y cultural propuesta en *De Nador a Vic*. Su lectura puede ser un antídoto, de modo que se frene esa inmediatez que lo mismo esconde anteriores conflictos que logros de convivencia, teledirigida por un presente propositivo de constantes guerras culturales. Sánchez-Lauhlé Sánchez de Cos (2023: 118) afirma que “[h]acer memoria es, hoy más que nunca, una cuestión de poder”. Precisamente por eso, necesitamos de una memoria comunicativa interactiva, dialéctica y física, que tapone la permanente inundación de la memoria digital, tan dada a almacenar ese presente en forma descontextualizada y a dotarse de una objetividad irrefutable.

Esta ha sido una lectura de la que pueden extraerse muchas conclusiones. Probablemente, una de las importantes pasa por tomar una lectura del relato en catalán como un acto racional, pues leer en catalán, por ejemplo, en cualquiera de sus dimensiones puede resultar mucho más español que esa anquilosis afectiva que derrocha energías en despreciar con numerosos procedimientos cualquier hecho lingüístico que se atreva a impugnar el centralismo linguojacobino que tanto nos polariza, pues se sirve de una atizada emocionalidad que embarga y paraliza el aprecio por nuestra propia riqueza lingüística.

Bibliografía

- Ambadiang, Théophile e Isabel García Parejo (2006). “La cultura lingüística y el componente cultural en la enseñanza de lenguas no maternas: observaciones sobre algunos paradigmas de la competencia cultural”. *Didáctica (Lengua y Literatura, vol. 18*, pp. 61-92. Disponible en <https://revistas.ucm.es/index.php/DIDA/article/view/DIDA0606110061A/19152> [20/02/2023]
- Anderson, Benedict ([1983]1993). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Fondo de Cultura Económica.
- Arnau i Segarra, Pilar (2016). “Apuntes sobre la autotraducción catalana contemporánea”. *PASAVENTO. Revista de Estudios Hispánicos, Vol. IV, n.º 2*, pp. 315-328.
- Arnau i Segarra, Pilar (2016a). “Nuevas identidades europeas: relaciones etnolingüísticas y sus representaciones literarias”. *CÁTEDRA. Revista especializada en estudios culturales y humanísticos, 13*, pp. 39-56. <https://centroinvestigacionhumanidades.up.ac.pa/sites/fachumanidades/files/revista13/PILAR%20ARNAU%20I.%20SEGARRA.pdf> [30/12/2021]
- Assmann, Jan (2007). *Das kulturelle gedächtnis. Schrift, erinnerung und politische identität in frühen hochkulturen*. Beck.
- Bellinzis, Francesco (2022). “La apuesta simbólica de la alteridad en el campo literario. Una aproximación sociológica a la trayectoria artística de Najat El Hachmi”. *Papers: Revista de Sociologia, 107, 1*, pp. 121-145. Disponible en <https://papers.uab.cat/article/view/1107-11-bellinzis> [23/04/2022]
- Boumediane, Nabila (2016). *Un escritor marroquí en lengua española: Mohamed Sibari en su contexto*. Madrid: UCM. Tesis doctoral. Disponible en <https://eprints.ucm.es/id/eprint/39907/1/T37935.pdf> [29/12/2021].
- Bucholtz, Mary y Kira Hall (2005). “Identity and interaction: A sociocultural linguistic approach”. *Discourse studies, 7, 4-5*, pp. 585-614. Disponible en <https://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/1461445605054407> [15/05/2023].
- Campos Fernández-Fígares, Mar (2020). “Enfoque transnacional para la creación de un corpus literario en el aula ELE”. *Porta Linguarum, 34*, pp. 39-53. Disponible en <http://hdl.handle.net/10481/63855> [07/02/2023].
- Castellanos Llorenç, Carles (1998). *El proceso de estandarización de las lenguas. Estudio comparativo y aplicación a la lengua amazigha (bereber)*. Universitat Autònoma de Barcelona. Tesis doctoral.
- Celaya-Carrillo, Beatriz (2011). “Pánicos racistas: reflexiones sobre la inmigración en Cataluña y España a partir de un texto de Najat El Hachmi”, *MLN, March 2011, 126, 2*, pp. 344-365. Disponible en <https://www.jstor.org/stable/23012653> [28/12/2021]

- Cuenca, Cora; Rebollo-Bueno, Sara y García-González, Juan Manuel (2023). “Los discursos demográficos como herramienta político-mediática: El caso de la prensa española”. *Teknokultura*, 20, 1, pp. 37-47. Disponible en <https://revistas.ucm.es/index.php/TEKN/article/view/81161> [12/03/2023].
- Corominas, Joan ([1961]1983). *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*. Gredos.
- Cuarón, Alfonso (2001). *Y tu mamá también* (Largometraje). Producciones Anheló-Bésame Mucho Pictures.
- Domingo, Andreu (2015). “La literatura sobre la immigració a Catalunya al segle XXI”, *L'AVENÇ*, 408, pp. 28-34. Disponible en <http://www.ellsllibresdelavenc.cat/wp-content/uploads/2015/01/Andreu-Domingo-LAven%C3%A7-408-gener-2015.pdf> [26/12/2021].
- Dreher, Jochen (2017). “Fenomenología de la memoria. Superando el antagonismo entre memoria individual y memoria colectiva”. *Cuadernos de filosofía latinoamericana* 38, 116, pp. 25-45. Disponible en <https://doi.org/10.15332/25005375/4037> [10/03/2023]
- Ekhausa, Roselia (2012). *Literatura marroquí escrita en catalán y castellano*. University California Merced Electronic Theses and Dissertations. Disponible en <https://escholarship.org/uc/item/4654z3hc> [29/12/2021].
- El Hachmi, Najat (2004). *Jo també sóc catalana*. Columna.
- El-Madkouri Maataoui, Mohamed (2015). “El árabe y el bereber en España: política lingüística y trasfondo cultural. *Nueva Revista del Pacífico* 2015, 63, pp. 23-58. Disponible en <http://www.nuevarevistadelpacifico.cl/index.php/NRP/article/view/57/162> [08/03/2023]
- Ettahri, Azzedine (2015). “Aproximación a los préstamos léxicos del español al amazigh del Rif (Marruecos)”. *FRONTERAS*, II, 2, pp. 105-127. Disponible en <http://ojs.ufro.cl/index.php/fronteras/article/view/403/559> [15/03/2023]
- Even-Zohar, Itamar (2017). *Polisistemas de cultura*. Tel Aviv: Universidad de Tel Aviv, Laboratorio de investigación de la cultura. Disponible en https://www.tau.ac.il/~itamarez/works/papers/trabajos/polisistemas_de_cultura2007.pdf [25/02/2023]
- Fasla Fernández, Dalila (1996). “Los arabismos en la enseñanza del español como lengua extranjera: Contribución a la didáctica del vocabulario” (1996). En Grande Alija, Francisco Javier; Le Men, Janick; Rueda Rueda, Mercedes y Prado Ibán, Elena, coords. *Actuales tendencias en la enseñanza del español como lengua extranjera II: Actas del VI Congreso Internacional de ASELE (León 5-7 de octubre de 1995)*, pp. 141-146. León: Universidad.
- Fernández Smith, Gérard (2015). “Los límites de la política y planificación lingüísticas”. *Revista de lingüística y lenguas aplicadas*, 10, pp. 34-43. Disponible en <http://polipapers.upv.es/index.php/rdlyla/article/view/3596> [12/03/2023]

- Flax, Rocío y Diego Forte (2022). *Semiótica social y multimodalidad. Herramientas para el análisis de textos*. Editorial Tres + Uno
- Ferguson, Charles A. (1959). "Diglossia", *Word*, 15, 2, pp. 325-340.
- Florindi, M. (2016). *L'inglese come lingua franca nella progettazione europea: comparazione e analisi linguistica di due proposte formulate nell'ambito del programma Erasmus+*. Università degli Studi di Modena e Reggio Emilia. Tesi di laurea magistrale.
- Fuentes González, Antonio Daniel (2015). Lectura sociolingüística. En Martos Núñez, Eloy y Campos Fernández-Fígares, Mar (eds.). *Diccionario de nuevas formas de lectura y escritura*. RIUL-Santillana, 2ª edic. en CD, 2015, pp. 457-459.
- Fuentes González, Antonio Daniel (2015a). Lectura sociolingüística de dos novelas para el tiempo abatido: La sierra en llamas y Siempre quedará París. *Álabe*, 11. Disponible en DOI: 10.15645/Alabe.2015.11.2 [28/02/2023]
- Fuentes González, Antonio Daniel (2017). *Escribir sobre un tiempo sin palabras: Recuerdos sociolingüísticos* en La acera rota, de Mercedes Neuschäfer-Carlón. *Alabe: Revista de Investigación sobre Lectura y Escritura*, 16, Disponible en <https://doi.org/10.15645/Alabe2017.16.6> [28/02/2023]
- Fuentes González, Antonio Daniel (2022). *Hemos perdido el sol* (1963), de Ángel María de Lera: Crónica sociolingüística de la emigración. *Refracción: Revista sobre Lingüística Materialista*, 5, pp. 109-138. Disponible en <https://revistarefraccion.com/wp-content/uploads/2021/12/6-n%C2%BA5-fuentes.pdf> [27/01/2022].
- Gallart i Bau, Josep (2010). La première génération d'écrivains d'origine amazighe dans la littérature catalane: Laila Karrouch (Nador, 1977) et Najat El Hachmi (Nador, 1979). Leur signification et valeur. Disponible en <http://repositori.uvic.cat/handle/10854/312?show=full> [28/12/2021].
- García Marcos, Francisco Joaquín y Antonio Daniel Fuentes González (1998). *Cultivos lingüísticos versus etosfera lingüística*. Universitat de València-Centro de Estudios sobre Comunicación Interlingüística e Intercultural.
- Guia Conca, Aitana (2007). Molts mons, una sola llengua. La narrativa en català escrita per immigrants. *Quaderns de Filologia. Estudis literaris. Vol. XII*, pp. 229-248. Disponible en <https://cefd.uv.es/index.php/qdfed/article/view/5033/4828> [24/01/2023]
- Guia Conca, Aitana (2010). De lenguas y horizontes. Europa vista por sus escritores inmigrantes de cultura islámica [artículo en línea] *Extravío. Revista electrónica de literatura comparada*, núm.5. Universitat de València Disponible en <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3675300> [13/02/2022].
- Harding-Esch, Edith y Philip Riley (2003). *La familia bilingüe*. Ediciones AKAL.
- Karrouch, Laila ([2004]2011ª edic.). *De Nador a Vic*. Estrella Polar.
- Karrouch, Laila ([2005]2017ª edic.). *Laila*. Oxford.