
UNIVERSITAT DE VALÈNCIA



**LA CONSTRUCCIÓ DEL SUBJECTE
AUTOBIOGRÀFIC FEMENÍ
EN LA LITERATURA CATALANA
DE LA IMMIGRACIÓ**

MARGARIDA CASTELLANO I SANZ

DIRECTORES:

Dra. GEMMA LLUCH (Departament de Filologia Catalana,
Universitat de València)

Dra. CARME MANUEL (Departament de Filologia Anglesa i Alemanya,
Universitat de València)

VALÈNCIA, 2013

GEMMA LLUCH, professora titular del Departament de Filologia Catalana de la Universitat de València, i CARME MANUEL, catedràtica del Departament de Filologia Anglesa i Alemanya de la Universitat de València,

Certifiquen per la present que la tesi:

LA CONSTRUCCIÓ DEL SUBJECTE AUTOBIOGRÀFIC FEMENÍ EN LA LITERATURA CATALANA DE LA IMMIGRACIÓ

Ha estat realitzada per MARGARIDA CASTELLANO SANZ sota la direcció d'ambdues professores i constitueix la tesi per a optar al grau de Doctor.

PER TAL QUE AIXÍ CONSTE, I EN COMPLIMENT DE LA LEGISLACIÓ VIGENT, PRESENTEM AQUESTA MEMÒRIA TOT SIGNANT AQUEST CERTIFICAT A VALÈNCIA, SETEMBRE DEL 2013,

GEMMA LLUCH

CARME MANUEL

Aquesta tesi està inscrita sota la menció de Doctorat Internacional, denominació només aplicable als títols de doctor regulats d'acord al RD 56/2005 i posteriors, per a tesis llegides a partir de l'11 de febrer de 2011.

Per tant, per tal d'obtenir la menció de Doctor Internacional, la doctoranda ha realitzat una estada de 3 mesos de durada fora de l'Estat Espanyol, a la institució *Queen Mary University of London*, per tal de realitzar els treballs d'investigació. Aquesta estada ha estat avalada pel professor En Chris Pountain, cap del *Department of Iberian and Latin American Studies, School of Languages, Linguistics and Film, QMUL*, i autoritzada per la Comissió Acadèmica responsable del programa de Doctorat, incorporant-se així a l'expedient i al document d'activitats de la doctoranda. A més, s'ha redactat en anglés la introducció i les conclusions i s'ha presentat part de la defensa de la tesi doctoral en aquesta llengua, per ser habitual per a la comunicació científica en el seu camp de coneixement i per ser diferent a les llengües oficials de l'Estat Espanyol.

AGRAÏMENTS

Aquesta tesi va començar a gestar-se el curs acadèmic 2004-2005, mentre gaudia d'una beca de postgrau a la Universitat Nacional Autònoma de Mèxic i cursava assignatures relacionades amb el gènere, la literatura i l'educació intercultural, amb les professores Marina Fe Pastor i Marisa Belausteguigoitia Rius. Aquella estada em va permetre fer la investigació que esdevindria la meua tesina del Diploma d'Estudis Avançats: "Sandra Cisneros: una ficció entre fronteres", presentada l'any 2008 i realitzada sota el guiatge de la professora de literatura nord-americana de la Universitat de València Carme Manuel. A Mèxic estant, vaig llegir la notícia de la publicació de l'obra *Jo també sóc catalana* de Najat El Hachmi i vaig veure-ho clar: aquella mateixa literatura característica de les societats postcoloniales, que feia anys escrivien les dones xicanes que em trobava investigant, ja havia arribat a la nostra llengua, com a resultat de la immigració de finals dels anys 80 i principis dels 90.

La literatura de caire autobiogràfic escrita per dones que viuen entre fronteres (siguen aquestes físiques, polítiques, geogràfiques, sexuals o del tipus que siguin) sempre m'ha interessat, i és per aquest motiu que vaig triar la figura de Sandra Cisneros, una autora xicana que recupera les pròpies arrels mexicanes a les seues novel·les, com a figura central de la meua investigació del DEA. Si bé aquella tesina es va centrar en el concepte de frontera com a espai entre dos mons i l'anàlisi de les identitats fragmentades a partir de fets culturals reinventats, com ara l'*storytelling*, les receptes culinàries o els mites i llegendes de la cultura originària, en aquest cas he pogut seguir un mateix patró d'anàlisi, ja que les autores que comprén aquesta investigació també han hagut de reinventar-se a les esclertes d'una societat poc avesada a la immigració (a diferència del cresol multicultural que suposa la societat nord-americana).

Aquest recurs literari de l'autobiografia novel·lada per tal de relatar unes experiències que, a priori, semblen individuals però que són comunes a totes aquelles persones que pertanyen a la mateixa comunitat i, doncs, aquesta figura

de pont entre dues cultures, segons la crítica xicana Gloria Anzaldúa (1987), em va fer reflexionar sobre la identitat polièdrica dels catalanoparlants, com a persones que també vivim entre fronteres constants: què significa ser català/valencià al segle XXI? Quina és la nostra identitat? Hem sabut obrir-nos a altres cultures?

Aquesta és una investigació escrita a la frontera dels estudis de filologia anglesa i filologia catalana, i a les múltiples fronteres a què m'ha dut aquest viatge: des de Mèxic a Londres, passant pels Estats Units, l'Índia, la Xina, l'Argentina o les múltiples Europa que hi ha en aquest continent. Montserrat Guibernau, professora catalana a la *Queen Mary University of London* es planteja al llibre *La identitat de les nacions* (2010) la pregunta següent: «Quantes nacionalitats, quantes llengües i religions i quantes identitats nacionals caben en un sol autobús que circula per una de les zones més heterogènies de Londres» (26). Aquesta zona és la de *Mile End*, a l'est de la capital anglesa, zona on està situada la Universitat *Queen Mary* i on he tingut la gran sort de realitzar la meua estada d'investigació per a obtenir la menció internacional de doctorat, gràcies al director del Centre d'Estudis Catalans, Jordi Larios.

Si bé aquesta investigació m'ha portat a conèixer professores i professors que no han dubtat a ajudar-me en aquest camí, com són les esmentades Marina Fe, Marisa Belausteguigoitia i Jordi Larios, el meu agraïment més sincer és per a les dues directores de tesi, Gemma Lluch, del Departament de Filologia Catalana, i Carme Manuel, del Departament de Filologia Anglesa i Alemanya de la Universitat de València. Dues mestres que no han dubtat a ajudar-me en tot allò que he necessitat en aquest llarg camí.

Fa tres cursos que he pogut compaginar el treball a l'educació pública amb el de professora associada al Departament de Didàctica de la Llengua i la Literatura de la Universitat de València, per la qual cosa volia agrair als companys i companyes de Departament el suport i els ànims que sempre m'han donat en aquest camí.

Però aquest viatge no només s'ha centrat en l'àmbit acadèmic, sinó que hi ha moltes persones de l'àmbit personal a qui vull agrair-los la companyia i l'estima. La investigació que ací presente s'ha gestat als estudis de Torrent i Algemesí, als quals també vaig haver de tancar-me moltes hores per tal de preparar les oposicions de secundària per a l'ensenyament públic valencià. Si bé la investigació acadèmica és necessària, pel que fa a temes com el que presente amb aquesta tesi, la posada en pràctica a les aules del sistema educatiu públic esdevé imprescindible, ja que és ací on realment es dóna la diversitat i la multiculturalitat. Com que pertanyem a un temps i un país concret, la definició de vida entre fronteres ens resulta d'allò més quotidiana, avesats com estem a moure'ns entre les fronteres d'una identitat i una llengua, la nostra, que fa anys ens volen silenciar i negar. En aquest sentit, encete aquest segon agraïment més personal esmentant els meus pares, Zequi Castellano i Carmen Sanz, que sempre han cregut en l'ensenyament públic i de qualitat, l'han vist nàixer i créixer, han apostat per aquest per a l'educació de les seues filles i continuen apostant dia a dia per construir la base d'una societat més justa, més culta i més ferma. A la meua germana, Rosella, així com també a tots els meus amics i amigues, que sempre han tingut un comentari amable, missatges de suport i bones paraules per alegrar-me els dies de tesinanda.

Per últim, voldria agrair el suport del meu amic i company de vida, Raül. Sense ell, escriure aquestes pàgines haguera estat un procés solitari i trist.

ÍNDIX

1. INTRODUCCIÓ.....	15
1.1. Memòria, migració i identitat com a punts de partida.....	15
1.2. Corpus de la investigació.....	18
1.3. El gènere autobiogràfic escrit per dones. Precedents a la literatura catalana.....	29
1.4. Obres, objectius i estructura de la investigació.....	35
2. LITERATURA POSTCOLONIAL I INTERCULTURALITAT.....	39
2.1. La literatura postcolonial.....	39
2.1.1. Subjectes colonials.....	45
2.1.2. Teories postcolonials aplicades a l'anàlisi del nostre corpus.....	46
2.2. La interculturalitat i els fonaments de la diversitat.....	51
2.3. Diàspora i Transnacionalisme.....	55
2.3.1. Comunitats diaspòriques: etapes i formes d'incorporació.....	59
2.3.2. La diàspora com a significació subalterna.....	64
2.4. Comunitats imaginades:anàlisi i representació de les autores que formen el corpus... 68	
2.5. Els límits de la nació.....	74
2.6. La frontera i el tercer espai.....	78
2.7. Literatura de migració: evolució de les formes i tipologies.....	81
3. LITERATURA I MIGRACIÓ: IDENTITAT I AUTOBIOGRAFIA.....	93
3.1. Immigració, diversitat cultural i noves identitats.....	93
3.2. La construcció de la identitat cultural.....	96
3.2.1. Aproximacions a la hibridació cultural.....	97
3.3. Nacions i identitats.....	100
3.4. La identitat catalana a revisió.....	105
3.5. Les fronteres com a espais entre dos mons: identitats fragmentades.....	113
3.6. Autobiografia i dones migrants.....	122

4. AGNÈS AGBOTON	133
4.1. Recepció de la seua obra	133
4.2. Literatura hispanoafricana i autobiografia.....	137
4.3. <i>Més enllà del mar de sorra</i>	141
4.3.1. Paratextos i lector real	144
4.3.2. Agboton: contar i contar-se.....	150
4.3.3. El rol femení al relat autobiogràfic: dones d'ací, dones d'allà.....	154
4.3.4. La importància de l'oralitat: mites, llegendes i refranys.....	163
4.3.5. A una i altra riba del mar de sorra: identitat fronterera.....	173
4.3.6. La cuina i l'arrelament a la terra mitjançant la figura de l'àvia.....	181
4.3.7. Importància de l'educació	186
4.4. Conclusions	190
5. LAILA KARROUCH.....	197
5.1. Recepció de la seua obra	197
5.2. Laila Karrouch i la LIJ multicultural en primera persona	200
5.3. El Marroc com a punt de partida	208
5.4. De Nador a Vic.....	215
5.4.1. Catalunya, lloc idealitzat	217
5.4.2. Visió de la societat original.....	220
5.4.3. Diferències de gènere: dones d'ací, dones d'allà.....	223
5.4.4. Figura materna	225
5.4.5. Llengua, nació i cultura.....	228
5.5. Conclusions	231
6. NAJAT EL HACHMI	235
6.1. Recepció de la seua obra	235
6.2. Jo també sóc catalana	242
6.2.1. Un pensament de frontera	247
6.2.2. Les llengües maternes	249
6.2.3. Identitat fronterera.....	254
6.2.4. Mesquites i esglésies.....	259
6.2.5. Dones d'aquí, dones d'allà.....	263

6.2.6.	De records i absències	268
6.3.	<i>L'últim patriarca</i>	270
6.3.1.	La religió	274
6.3.2.	Sexe	276
6.3.3.	Dona i identitat afroeuropea moderna	278
6.3.4.	Intertextualitat	281
6.4.	Conclusions	283
7.	ASHA MIRÓ	287
7.1.	Recepció de la seua obra	287
7.2.	Adoption life story	296
7.3.	Narració autobiogràfica col·laborativa	299
7.4.	La filla del Ganges	301
7.4.1.	Recerca de la identitat	306
7.4.2.	Asha d'ací, Asha d'allà	308
7.4.3.	Procés d'adopció	310
7.5.	Les dues cares de la lluna	312
7.5.1.	Importància dels paratextos	312
7.5.2.	Anàlisi temàtica	315
7.6.	Conclusions	322
8.	CONCLUSIONS	327
9.	BIBLIOGRAFIA	341
10.	ENGLISH VERSION	363
10.1.	Introduction	363
10.1.1.	Memory, migration and identity as a starting point	363
10.1.2.	Corpus of the research	365
10.1.3.	Women writing autobiography: former writers in Catalan literature	374
10.1.4.	Works, goals and structure of our research	380
10.2.	Conclusions	383

1. INTRODUCCIÓ

La terra que ha envoltat les teves arrels. Les ha amarat de la seva ànima i s'ha fos en la teva sang. Sempre l'estimaràs.

La mare que t'ha acollit a les entranyes. T'ha resguardat a la dolça foscor i t'ha protegit fins i tot de la llum. Sempre l'estimaràs.

Estira les teves arrels. Guarda-les al cor. Carrega-les a l'esquena com la mare nòmada carrega l'ésser més estimat. Només aleshores el món sencer serà la teva terra.

Abandona el ventre. Obre els ulls i contempla la mare. Només aleshores la coneixeràs plenament.

No treguis el cap per la finestra. Obre la porta, arrenca les arrels i vola. Només aleshores tindràs la llibertat per estimar totes les terres i totes les persones.

Pius Alibek, *Arrels nòmades*

1.1. MEMÒRIA, MIGRACIÓ I IDENTITAT COM A PUNTS DE PARTIDA

El punt de partida d'aquesta investigació és la literatura publicada i escrita en català durant la primera dècada del segle XXI per autores que no han nascut a cap dels territoris de l'àmbit lingüístic català però que, a l'hora d'escriure sobre les seues vivències com a dones migrants i a l'hora de donar a conèixer la seua identitat, han optat pel gènere autobiogràfic i per la llengua catalana. A la nostra investigació analitzarem les obres escrites per una primera generació d'escriptores que van arribar a Catalunya a finals del segle XX per raons ben diferents, com ara la reagrupació familiar, l'adopció o les relacions sentimentals, i que han estat escolaritzades als programes d'immersió lingüística o bé han après català a l'àmbit familiar i no només senten aquesta

llengua com a pròpia, sinó que les seues obres són una reivindicació d'una forma tradicional d'entendre la catalanitat, que ja no resulta vigent al segle XXI. Ens interessa analitzar la identitat que es desprén d'aquestes obres, ja que les autores proposen una nova forma d'entendre la catalanitat des del punt de vista de les teories postcoloniales d'autors que han tractat la hibridació i els espais fronterers que habiten aquelles persones que viuen entre dues o més cultures. Crítics com ara Benedict Anderson (1983), Stuart Hall (1990), Homi K. Bhabha (1994), Iain Chambers (1994), Gayatri Chakravorty Spivak (1995), Avtar Brah (1996), Norma Alarcón (1998) o Rosi Braidotti (2004) han analitzat el sentit de la identitat en societats multiculturals i les quatre crítiques finals han afegit, a més, el component de gènere.

Amb aquesta investigació pretenem endinsar-nos en les obres escrites per una nova generació d'escriptores catalanes que, mitjançant el gènere autobiogràfic, justifiquen i reclamen la seua inclusió dins el significat tradicional d'identitat catalana. Podem aduir que aquesta inclusió és híbrida, segons la terminologia de Bhabha (1994), ja que les autores entenen la catalanitat com una suma de les diferents identitats que les conformen, segons les arrels familiars i/o de lloc de naixement i el context català on han crescut. Prenem com a punt de partida el fet que la literatura ha estat des de sempre un terreny on es produeixen i es manifesten contactes lingüístics i culturals i, seguint aquesta idea, la literatura catalana no n'és una excepció. Amb aquesta investigació proposem, doncs, aproximacions a la producció literària fruit del contacte cultural que emergeix d'aquest encontre amb la cultura i la llengua catalana per part d'autores d'origen forà. I ens hem basat exclusivament en les obres escrites per dones perquè, tal i com demostra la professora Emine Lale Demirtürk a la seua tesi *The Female Identity in Cross-Cultural Perspective: Immigrant Women's Autobiographies* (1986), el gènere autobiogràfic escrit per dones immigrants mereix una atenció especial, pel fet de tenir perspectives diferents a les obres escrites per homes. Segons la crítica d'origen turc, la immigració altera de manera més significativa la vida de les dones que la dels homes, per la relació que aquestes mantenen amb les seues cultures d'origen i

per les nocions de gènere que aquestes intenten transmetre i legitimar mitjançant l'aprenentatge per part de les seues filles:

Among women's autobiographies which deserve special scrutiny because they are different in many ways from men's autobiographies, those by immigrant women invite special analysis and perspective. Immigrant women's autobiographies display, and therefore prove, a deeper consciousness of female identity. They not only talk about the process of growing up female but also discuss or dramatize the tensions of the two cultures they have been brought up in or between. (Demirtürk 1986: 1-2)

Aquesta literatura, que tracta sobre les contradiccions de la vida entre cultures, està íntimament relacionada amb la literatura postcolonial, que tractarem al capítol segon. Si bé Catalunya mai no ha patit un procés de descolonització, que és el context en què es dona aquesta literatura a les societats hegemòniques com ara la nord-americana, l'anglesa o la francesa, sí que podem establir lligams ben propers entre aquest tipus de literatura escrita, especialment, a partir del segle XX i les obres de les autores que analitzarem. Allò que pretenem demostrar és que aquestos lligams temàtics no resulten estranys, si tenim en compte que aquesta és una literatura necessària i que cada vegada ocupa un lloc més preeminent a les literatures canòniques i, a més, veurem com en el cas del català, aquesta ha estat una literatura fortament promoguda des de les institucions catalanes i, concretament, des dels diferents departaments que necessitaven, d'una banda, acollir i donar resposta a una nova realitat social i, de l'altra, obrir-se cap a una Europa multicultural per demostrar que Catalunya és una nació diferenciada i amb peculiaritats pròpies, però amb una literatura de caràcter universal. El segon capítol d'aquesta investigació tractarà, doncs, sobre la literatura postcolonial i la interculturalitat: quins són els fonaments d'aquesta literatura transnacional, quins són els crítics que l'han analitzada i què signifiquen termes habituals en l'anàlisi d'aquesta literatura com ara la frontera, la diàspora, les comunitats imaginades o el tercer espai. El capítol tercer, d'altra banda, s'endinsarà en les relacions existents entre la literatura i la migració: com es construeixen les identitats culturals híbrides i

quin és el paper del gènere autobiogràfic en aquesta construcció identitària. Ens interessa, en aquest punt, analitzar els trets característics de les autobiografies escrites per dones i hi dedicarem un punt que investigarà aquests trets tot partint dels arguments de la professora Demirtürk (1986). Ambdós capítols, però, no perden de vista el context català a què pertanyen les obres de les autores analitzades, ja que si ens interessa analitzar aquesta literatura autobiogràfica en català escrita per dones migrants, és perquè partim de la idea que podem establir vincles entre la literatura postcolonial escrita per subjectes transnacionals i aquesta literatura característica de les societats del segle XXI, a dins les quals Catalunya busca i legitima el seu lloc.

1.2. CORPUS DE LA INVESTIGACIÓ

En l'article "Dones, immigració i literatura catalana", Laia Climent explica que «la literatura catalana, de la mateixa manera que la seua societat, es troba afectada i alterada pels nous corrents de migració». Aquests corrents de migració, que han deixat constància no només en els aspectes culturals, socials, econòmics i demogràfics, han aportat a la literatura en català «una nova gamma d'escriptores que, de joves, van vindre als Països Catalans i, des de fa uns quants anys proposen una sèrie d'obres literàries concretament de novel·les autobiogràfiques o memòries» (2010b: 23). La realitat és que amb els moviments migratoris de finals del segle XX entren a la literatura una sèrie de factors fins eixe moment poc plantejats, especialment si parlem de la literatura canònica: en canviar el punt de vista des del qual s'observa la literatura, canvia també l'objecte observat. Els processos de descolonització, els moviments migratoris i la globalització són fenòmens que caracteritzen el segle XX i que han donat pas a societats multiculturals a les quals el concepte d'identitat queda revisat i ampliat amb altres veus i altres experiències diferents i heterogènies. Tal i com Ana Bringas López i Belén Martín Lucas resumeixen, els processos de descolonització, migració i globalització són característics del segle XX i han donat pas a unes societats on la diferència ha esdevingut el concepte clau de la

identitat i, com a conseqüència, el qüestionament de la pròpia identitat resulta una pregunta d'allò més comuna per a aquelles persones que no tenen una identitat estable, homogènia ni estanca. En aquest sentit, aquestes autores consideren que la literatura ha esdevingut un camp fèrtil al qual es poden redefinir i negociar aquestes identitats, ja que no només proposen una revisió del concepte d'identitat, sinó també del mateix concepte de lectura d'aquestes obres de subjectes híbrids:

Literature has proved to be a fertile ground where contesting representations can be negotiated. The act of reading itself involves a negotiation of identities whereby both literary authors and their readers establish an active dialogic relationship with previous representations. This produces a revision not only of the concept of identity, but also of the very concept of reading. (Bringas López i Martín Lucas 7)

Aquests fenòmens característics del segle XX han donat peu a una literatura de memòries, de retrobaments, de processos identitaris i d'híbridacions que des de les darreries dels anys 70 s'ha englobat sota l'etiqueta de «literatura postcolonial», ja que segons Neil Lazarus (2004), és a finals d'aquesta dècada dels 70 quan naix l'etiqueta com una especialització acadèmica, tot i que això no vol dir que amb anterioritat no hi hagueren investigacions relacionades amb societats i cultures postcoloniales¹.

Els estudis dels crítics com el pioner Frantz Fanon (1952) i posteriors com ara Edward Said (1978), Homi K. Bhabha (1994), Benedict Anderson (1983), Gayatri Chakravorty Spivak (1995), Avtar Brah (1996) o Samin Amir (1988) ens han ajudat a entendre i situar en context les obres classificades com a postcoloniales, de les quals trobem nombrosos exemples a la literatura nord-americana, l'anglesa o la francesa. Tot i que sabem que Catalunya no ha patit durant el segle XX cap procés de descolonització, el fenomen migratori a partir

¹ Lazarus manifesta que «Before the late 1970s, there was no field of academic specialization that went by the name of postcolonial studies» (1). Ara bé, el mateix crític assegura que «To say that postcolonial studies as an institutionalized field of academic specialization did not exist before the late 1970s is not to say that there was no work being done then on issues relating to postcolonial cultures and societies».

dels últims anys d'aquest segle ha donat pas a una nova literatura escrita en català per autors i autores que no han nascut al Principat, però que han optat per aquesta llengua a l'hora d'escriure sobre les seues vivències. És en aquest sentit que les seues obres mantenen un lligam amb les narratives postcoloniales d'autors i autores d'altres literatures en llengües hegemòniques, com ara l'anglès o el francès. Parlem de les obres d'autors i, especialment, autores com ara Jean Rhys, Jamaica Kincaid, Maxine Hong Kingston, Sandra Cisneros, Assia Djebar o Latifa Ben Mansour, entre d'altres moltes, i establim aquest lligam pel fet que si bé es troben situades a la perifèria de la societat i de la cultura hegemònica (ja que són dones, de color, en una societat majoritàriament blanca, i són immigrants o filles d'immigrants), és des d'ací que donen a conèixer una identitat híbrida arrelada al concepte d'espai *in-between* de Homi Bhabha², un espai que no pertany ni a un estat ni a l'altre i que, per tant, no manté cap identitat única i homogènia.

Segons una definició bàsica facilitada per Peter Brooker, el postcolonialisme és «l'estudi de l'impacte ideològic i cultural del colonialisme occidental i en particular de les seues conseqüències en l'aparició d'identitats nacionals independents i individuals» (Brooker 170). En aquest sentit, en *Escribir la catalanidad. Lengua e identidades culturales en la narrativa contemporánea de Catalunya*, Stewart King (2005) assenyala que Catalunya no és un país postcolonial com qualsevol d'Àfrica, Àsia o Amèrica Llatina i, a més, la seua ubicació com a país que ha experimentat una espècie de colonialisme és problemàtica i ambigua però que, malgrat això, «Catalunya demostra molts trets comuns amb altres països anteriorment colonitzats si ho observem en termes de l'imperialisme cultural que han dut a terme diferents règims centralistes i, sobretot, si tenim en compte la naturalesa dels mitjans adoptats pels catalans per a resistir aquesta dominació» (King 2005: 3).

Ens interessa, en aquest sentit, la relació entre la literatura i la identitat cultural ja que la literatura s'hi posiciona com una de les formes més poderoses

² Aquestos espais faciliten les estratègies de «selfhood», que inicien nous signes d'identitat; són espais de col·laboració i contestació, en l'acte de definir la idea de societat (Bhabha 1994: 2).

de creació identitària que, en el cas del català, ja tenia una gran relació des de la Renaixença. Benedict Anderson a *Comunitats imaginades* (2005: 44) afirma que la narrativa juga un paper important en crear una identitat comunitària i social, ja que la seua importància radica en la capacitat de descriure un espai social, de representar una comunitat a la seua literatura. Homi Bhabha (2009: 1-7) afegeix a aquesta idea que les «nacions» estan a les seues narracions. Per a aquest autor, una nació es forma com un sistema de significats culturals, els quals representen la vida social d'aquesta nació. «Representen» en el doble sentit de convertir la realitat en imatges i ser representatius d'aquesta; és a dir, la repetició d'imatges i idees que hi ha a la literatura, la història, el folklore, els mitjans de comunicació o la memòria popular, ajuden a crear una representació de la nació.

D'aquesta manera es pot argumentar que no hi ha identitat fora de la representació: una nació és com és en la mesura que es representa com a tal. King (2005: 2) assegura que «la importància de la narrativa com a mitjà per a indagar en la identitat resideix en la seua habilitat per a representar-nos no només a nosaltres, sinó també la imatge que volem mostrar als altres». Així, la identitat no és quelcom que s'haja de buscar a la narrativa, sinó que s'esdevé en l'acte de representar-la en la narrativa i, tal i com afirma Stuart Hall (1990: 222), «aquesta manera d'entendre la identitat l'allibera de definicions estàtiques i la proposa com un procés que sempre està en desenvolupament i mai no arriba a un final».

Allò que proposem amb aquest estudi és considerar la situació literària catalana des de la perspectiva de les teories postcoloniales, ja que la relació entre identitat, literatura i la representació de les veus subalternes ens faran entendre aquesta nova gamma d'escriptores que exploren uns temes a la literatura catalana mai no tractats amb anterioritat, mostren altres identitats que també són catalanes al segle XXI i demostren que la literatura catalana segueix els corrents de la literatura establerta com a canònica segons els paràmetres occidentals. Tal i com analitzarem als capítols segon i tercer, conceptes com ara diàspora, transnacionalisme, comunitats imaginades, frontera i tercer espai ens

resulten necessaris per a explicar què significa la literatura postcolonial, i d'altres com la hibridació cultural, l'autobiografia i la interculturalitat ens ajuden a entendre aquestes noves concepcions de la identitat. Aquest ha estat el marc teòric necessari per tal de situar en context unes obres que mantenen un lligam temàtic i formal amb la literatura postcolonial, tot i no pertànyer a una societat que haja patit un procés de descolonització.

Cal tenir en compte que en la literatura catalana no és fins a la primera dècada del segle XXI que comença a aparèixer una nova gamma d'escriptors i, sobretot, escriptores que van arribar a Catalunya de joves³, en gran part per reagrupació familiar i que, a l'hora d'escriure, proposen una sèrie d'obres literàries inserides dins el gènere de novel·les autobiogràfiques o memòries. Parlem ací d'autors i autores com ara Asha Miró (Índia, 1967), Najat El Hachmi (Marroc, 1979), Laila Karrouch (Marroc, 1977), Agnès Agboton (Benín, 1960), Saïd El Kadaoui (Marroc, 1975), Pius Alibek (Kurdistan iraqià, 1955) o fins i tot Nadia Ghulam (Afganistan, 1985), tot i que el cas d'aquesta darrera escriptora siga el de l'escriptura col·laborativa, ja que la novel·la autobiogràfica *El secret del meu turbant* (Premi Prudenci Bertrana 2010), ha estat escrita conjuntament amb la periodista Agnès Rotger. Aquests autors, però, no conformen tot el repertori d'autors i autores nascuts a cap dels territoris de parla catalana que escriuen en català, sinó que a més hem d'afegir també d'altres que conreen diferents gèneres literaris, com ara Simona Skravec (Eslovènia, 1968), autora de les novel·les *L'estirp de la solitud* (2002) i *L'atzar de la lluita* (2005), així com traductora i estudiosa de la teoria literària; Salah Jamal (Palestina, 1951), autor de l'assaig *Palestina, ocupació i resistència* (2001) i de la novel·la *Lluny de l'horitzó perfumat* (2004); Ko Tazawa (Japó, 1953), catalanòfil i traductor japonès autor de *Catalunya i un japonès* (1993) *Cartes a Yu i Kei* (1995) o *En Yu i en Kei tornen al Japó* (2005), la jove Nassira El Hadri El Yousfi (Marroc, 1990), autora del recull *Contes àrabs. Contes populars del nord del Marroc* (2011); l'anglès resident a Catalunya

³ No tenim casos d'autors ni autores immigrades al País Valencià o Mallorca que escriuen en català.

Matthew Tree (Londres, 1958), articulista i autor de novel·les, contes i obres d'assaig en català i en anglès, com ara *Cat. Un anglès viatja per Catalunya per veure si existeix* (2000), *Com explicar aquest país als estrangers* (2011) o *Snug. A novel* (2013); i, per últim, també volem destacar la veterana en el món de les publicacions en català Patrícia Gabancho (Argentina 1952), periodista i escriptora prolífica d'obres ben diverses, com ara *Cultura rima amb confitura, bases per a un debat sobre la literatura catalana* (1980) *El preu de ser catalans. Una cultura mil·lenària en vies d'extinció* (2007), *Apàtrides, incultes i (de vegades) analfabets* (2008), *El retorn dels catalans* (2010) o la novel·la que ha estat Premi Prudenci Bertrana *La néta d'Adam* (2012).

Per a aquesta investigació, i amb l'objectiu de mostrar les característiques distintives d'un gènere clau a la literatura postcolonial, com és el gènere autobiogràfic femení i d'immigració, ens hem centrat en les primeres obres de caire autobiogràfic escrites per dones no nascudes a cap territori de parla catalana. Són les obres d'Agnès Agboton, Najat El Hachmi, Laila Karrouch i Asha Miró, pel fet que, tal i com assenyala Demirtürk (1986: 49), «aquesta tipologia de llibres requereix un estudi en profunditat, pels fets distintius que poden aportar respecte les autobiografies masculines». Efectivament, les novel·les que analitzarem en aquesta investigació es troben unides per una triple marginalitat, ja que són «llibres de dones, immigrades i que escriuen en català» (Climent 2010: 23). Tal i com afirma Helena González a *Género y nación* (2009: 31), «qualsevol discurs situat a la perifèria de les grans literatures occidentals, i amb consciència de carència, mostra una gran capacitat d'interferències amb altres sistemes contigus més significatius i estables».

Amb aquesta investigació pretenem analitzar quins són els trets que demostren una feminització del fenomen migratori a la literatura catalana. I ho farem a partir d'un corpus amb una clara referencialitat comuna d'un espai i un temps determinats: són obres escrites a la primera dècada del segle XXI, per dones que van arribar a Catalunya durant la infantesa (en un cas, durant la joventut) i que publiquen aquests llibres ja d'adultes. Ens centrem, doncs, només en les obres autobiogràfiques de les autores esmentades anteriorment,

que són les següents: d'Agnès Agboton, *Més enllà del mar de sorra* (2005); de Laila Karrouch, *De Nador a Vic* (2004)⁴; de Najat el Hachmi *Jo també sóc catalana* (2004) i *L'últim patriarca* (2008) i, finalment, d'Asha Miró *La filla del Ganges* (2003) i *Les dues cares de la lluna* (2004). Hi ha una autobiografia escrita en forma d'escriptura col·laborativa de l'afganesa Nadia Ghulam que hem hagut de deixar fora: *El secret del meu turbant* (Premi Prudenci Bertrana 2010). Aquesta obra, escrita de forma col·laborativa amb la periodista catalana Agnès Rotger respon al gènere catalogat per Sidonie Smith i Julia Watson (2005) com a «testimoni», pel fet que es tracta d'una història de vida narrada de forma oral i que una segona persona li dóna forma escrita i literària. S'assembla, en aquest sentit, a l'autobiografia de Rigoberta Menchú *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*, escrita de manera col·laborativa amb Elizabeth Burgos (1983). Tot i tractar-se també d'una autobiografia i estar escrita originalment en català, es distancia de la temàtica d'identitat entre fronteres que hem volgut analitzar en aquesta investigació, pel fet que la història se centra en la vida de la protagonista al seu país d'origen i la problemàtica que suposa ser dona en segons quins indrets del món. L'obra de Ghulam i Rotger en cap moment no tracta l'arribada a Catalunya i l'adaptació cultural en aquesta societat, per la qual cosa hem hagut de deixar-la fora del nostre corpus d'anàlisi. El mateix ens ocorre amb la darrera novel·la de Patrícia Gabancho *La néta d'Adam* (Premi Prudenci Bertrana 2012) que, segons afirma l'autora a diverses entrevistes concedides arran la publicació de la novel·la, també tracta alguns aspectes autobiogràfics, però no s'hi centra en el cas de la vida entre cultures, ni tracta el tema de la construcció d'una identitat fronterera i, a més, tampoc està inclosa dins l'espai cronològic que analitzem (la primera dècada del segle XXI).

Per concretar, en el cas del nostre corpus, doncs, i pel que fa a la marginalitat que apunten Helena González (2009: 31) i Climent (2010b: 23), pel

⁴ L'autora Laila Karrouch ha publicat el juny de 2013 la segona novel·la autobiogràfica *Petjades de Nador*, a la qual l'autora i protagonista conta, des del punt de vista adult, el que ha estat la seua vida des que va arribar a Catalunya. Reprén algunes històries encetades a *De Nador a Vic* i s'adreça a un públic adult. No hem inclòs aquesta novel·la a la investigació pel fet que es troba cronològicament fora del corpus d'anàlisi.

fet que són llibres de dones, immigrades i que escriuen en català, la discriminació i carència resultant encara s'agreuja més per la falta de referents: la producció bibliogràfica per part de dones immigrades catalanes és tremendament minsa, per la qual cosa les autores naden enmig d'un immens sentiment d'orfenesa. És més, si la «consciència de disposar d'un repertori propi per part d'un col·lectiu implica necessàriament la construcció d'una identitat» (González 2009: 42), la situació amb què s'enfronten aquestes dones escriptores les converteix en naufragues dins una àmplia mar on els seus repertoris es disseminen.

Per a la nostra investigació és molt important el fet que tot i que les obres d'aquest corpus pateixen paradoxalment, com ja hem assenyalat, «aquesta triple circumstància subalterna, també gaudeixen, tanmateix, d'una acceptació social i d'una promoció molt potents» (Climent 2010b: 23), ja que la societat catalana de principis del segle XXI necessitava aquesta normalització també en el terreny literari, per tal d'avançar cap a la societat multicultural i plurilingüe que es pretenia formar. Ens centrarem en aquesta acceptació social, demostrada no només amb l'atorgament de premis com ara el Ramon Llull, el Premi Columna Jove o el Premi Prudenci Bertrana, sinó també amb l'acollida que aquestes autores i les seues obres han tingut als mitjans de comunicació: les ressenyes que se n'han fet, els programes de televisió i ràdio on han participat o les conferències, cursos i fires del llibre a Catalunya i internacionals on han participat. Veurem com aquesta acollida social ha influït en tots els casos analitzats en la creació d'una identitat a partir de la mirada de l'altre, en aquest cas de la societat d'acollida, en uns casos per a desmuntar prejudicis i, en altres, per a oferir al lector allò que realment cerca: exemples de la figura literària del *bon sauvage*⁵. Aquest reconeixement i aquesta visibilitat social ocorre perquè les societats actuals necessiten construir una nova representació d'elles mateixes que incloga de manera satisfactòria la diversitat d'orígens i cultures dels seus

⁵ Aquest concepte naix a mitjan segle XVIII de la mà de Rousseau, per tal de glorificar la vida salvatge, natural. Amb el temps, el concepte ha evolucionat fins la figura literària postcolonial creada arran el mite del *Noble Savage*, que dona compte d'una societat que accepta l'altre, sempre i quan aquest sàpia deixar enrere els seus orígens i aculturar-se (Cf. T.J. Ellingson (2001), *The Myth of the Noble Savage.*, Berkeley: University of California Press).

individus. Tal i com assenyala Teresa Colomer: «La literatura, sense cap dubte, és un instrument potent per a aquesta finalitat, així com ja ho va ser en la constitució de les representacions nacionals durant el segle XIX. Molts elements de l'imaginari social es transmeten mitjançant la literatura i en ella es produeix un joc de símbols i referents culturals que permeten construir la consciència de pertànyer a un ampli espectre d'identitats que abasta, des de la cultura més pròxima, fins la pròpia percepció d'individus integrants de la humanitat» (Colomer 2012: 7).

Si situem aquestes obres al context en què es publiquen, observem que aquesta normalització del fet migratori i aquesta acollida lingüística en català va estar promoguda mitjançant polítiques d'integració que abastaven des de diferents departaments de la Generalitat de Catalunya fins la televisió pública catalana. Així, el Departament de Benestar Social de la Generalitat de Catalunya va posar en marxa dos Plans Interdepartamentals d'Immigració, un el 1993 (que comprenia els anys 1993-2000) i el segon el 2001 (que comprenia els anys 2001-2004); també s'hi van desenvolupar Plans d'Immigració Comarcal, per tal d'avaluar la integració dels nousvinguts a nivell local⁶ i, l'any 2000, pel Decret 293/2000 de 31 d'agost, es va crear la Secretaria per a la Immigració, adscrita en un primer moment al Departament de la Presidència i més tard al Departament d'Acció Social i Ciutadana (Decret 572/2006). Actualment, la Direcció General per a la Immigració pertany al Departament de Benestar Social i Família i duu a terme diverses accions de suport en l'àmbit de l'acollida lingüística. Molt principalment, ho fa de la mà de la Direcció General de Política Lingüística del Departament de Cultura, però també estableix acords amb entitats que treballen per a l'ús social de la llengua catalana.

Aquest interès per l'acollida lingüística en català, no només era necessari en l'àmbit social, sinó que també es va centrar en l'àmbit escolar amb els programes educatius d'immersió lingüística i, a partir del curs 2004-2005, el

⁶ Un estudi sobre l'aplicació i el funcionament d'aquests Plans és el publicat pel Grup de recerca sobre la Immigració i Innovació Política, del Departament de Ciències Polítiques i Socials de la Universitat Pompeu Fabra (2003). Es pot trobar on-line a l'adreça: www.upf.edu/gritim/_pdf/griip_benestar_1.pdf (revisat 11/12/12).

Departament d'Educació va crear el Pla de Llengua i Cohesió Social, que compta amb un pressupost de 35 milions d'euros per a aquell curs escolar i posa en funcionament Aules d'Acollida a 565 centres públics i a 100 de concertats. A més, es creen els Assessors LIC (Llengua, Interculturalitat i Cohesió social), encarregats de vetllar pel bon funcionament del projecte⁷ i, d'aquesta manera, s'apropa el nou model de societat catalana al ciutadà, que observa com la població immigrada és cada vegada major. Llegim a l'anàlisi feta per Jesús Fernández-Huertas Moraga i Ada Ferrer i Carbonell, de l'Institut d'Anàlisi Econòmic (IAE-CSIC)⁸ que entre els anys 2001 i 2007, Catalunya es va situar, pel que fa a la ràtio d'immigrants, per damunt de la mitjana europea: mentre a tot Europa s'havia tardat 40 anys per arribar al 10% de persones immigrades, Catalunya va trigar entre 10 i 15 anys. La població immigrant era del 2,8% l'any 1995, el 4% l'any 2000, el 12,6% en 2005 i el 14,7% l'any 2007.

Aquest és, doncs, el context en què situem les autores que analitzarem: una situació social excepcional que demanava unes mesures excepcionals, entre elles, la creació d'una literatura fins eixe moment inexistent en català, però que comptava amb precedents a altres literatures de països amb una tradició ferma d'immigració, com són les literatures nord-americana, anglesa o francesa. Les dades esmentades amb anterioritat i que demostren, en el panorama educatiu, la necessitat de crear unes aules específiques per donar resposta a aquests alumnes nouvinguts, han facilitat també la introducció de la temàtica multicultural a la Literatura Infantil i Juvenil⁹ en català, que tractarem al capítol dedicat a Laila Karrouch, ja que la seua novel·la *De Nador a Vic* ha esdevingut un referent a la literatura multicultural juvenil, comparable a obres d'autores transnacionals que han aconseguit obrir-se un espai al cànon d'altres literatures hegemòniques. És el cas de les novel·les *The House on Mango Street* (1984) de

⁷ Més informació sobre la creació i funcionament de les Aules d'Acollida al web del Departament d'Educació de la Generalitat de Catalunya:
<http://educacio.gencat.cat/portal/page/portal/Educacio/PCentrePrivat/PCPIintercanviDades/PCPAvaluacioAulesAcollida> (revisat a 11/12/12).

⁸ Es tracta de l'article "Immigration in Catalonia" (2007) publicat on-line a la pàgina de l'Institut d'Anàlisi Econòmic (IAE-CSIC). Es pot consultar al següent enllaç:
<http://www.iae.csic.es/specialMaterial/a8263153727sp5537.pdf> (revisat a 03/11/12).

⁹ A partir d'ara, LIJ.

Sandra Cisneros a la literatura nord-americana, *Anne ici, Sélima là-bas* (1978) de Marie Féraud a la literatura francesa o *Brick Lane* (2003) de Monica Ali a la literatura anglesa, que tenen com a punt comú amb *De Nador a Vic* el fet de tractar la vida d'una protagonista adolescent que fa recompte del que significa créixer dona entre dues cultures diferents i, fins i tot, oposades. Una dada important pel que respecta a la bona acollida que ha tingut aquesta obra de literatura juvenil, és el fet que l'any 2013 ha aparegut una segona part també autobiogràfica de l'autora, *Petjades de Nador*, en aquest cas adreçada a un públic adult i a la qual Karrouch fa recompte, ja des d'un punt de vista adult, del que ha estat la seua vida a partir de la publicació de *De Nador a Vic*.

Segons Ana M^a Margallo (2008: 10), amb aquest context d'aules heterogènies i amb unes necessitats lingüístiques concretes, la literatura multicultural que es va crear durant la primera dècada del segle XXI es debatia entre aquestes tres finalitats:

1. Creació de textos que serveixen per a l'aprenentatge de la llengua.
2. Creació de textos que serveixen perquè el lector identifique realitats i forme la seua pròpia identitat.
3. Textos que serveixen per a treballar l'educació literària.

Prement com a punt de partida el fet que, tal i com assenyala Colomer, «la literatura contribueix a l'articulació i conjugació de les identitats culturals de cada persona i permet visualitzar que, com més arrelada és l'experiència en una cultura concreta, més universal es converteix» (2012: 7), l'anàlisi de les obres que formen el corpus intentarà demostrar el procés de construcció d'unes identitats híbrides que reclamen la seua inclusió dins la societat catalana actual. Analitzarem l'acollida de les obres d'aquestes autores i observarem els espais que han ocupat dins la literatura canònica catalana: com han guanyat aquests espais i quines han estat les aportacions al corpus hegemònic.

1.3. EL GÈNERE AUTOBIOGRÀFIC ESCRIT PER DONES. PRECEDENTS A LA LITERATURA CATALANA

Com comencem a narrar? Quan sentim la necessitat de veure'ns narrats?

Montserrat Roig

Per tal de situar la literatura autobiogràfica escrita als inicis del segle XXI per dones que no han nascut a Catalunya hem seguit una metodologia d'anàlisi, basada en estudis previs sobre la mateixa temàtica. Tal i com afirma Enric Balaguer (2001: 9), «en els darrers anys el gènere autobiogràfic (diaris, novel·les autobiogràfiques, memòries, dietaris...) ha ocupat una gran atenció per part de crítics i estudiosos de la literatura, fet que ha provocat que apareguen diferents textos teòrics que ens aproximem a aquesta parcel·la literària i ens fan veure-la amb nous ulls, tot observant aspectes, relacions o característiques que abans ens havien passat desapercebuts». Joaquim Espinós (2002: 9) assegura que seguint els «*gender studies* anglosaxons, la crítica del gènere o teoria feminista és, a hores d'ara, una de les línies d'investigació amb majors possibilitats de desenvolupament al món acadèmic occidental». Així mateix, assenyala que a la literatura catalana «és a partir dels anys vuitanta quan comencen a proliferar, amb el precedent il·lustre de Maria Aurèlia Capmany, diversos estudis d'aquest caire» (9).

Si bé, segons Espinós, aquesta literatura comença a proliferar a partir dels anys vuitanta, no podem obviar el desarrelament que va suposar l'exili per a molts escriptors i escriptores, que van deixar constància d'aquesta sensació a diferents textos autobiogràfics. Tot i que la nostra temàtica d'immigració, noves identitats i autobiografia femenina siga ben diferent a les experiències d'exili plasmades a la literatura de la postguerra, no podem obviar la importància que aquest fet va tenir a la literatura catalana i, a més, sí que podem observar en les novel·les de caire autobiogràfic de l'època un sentiment de desarrelament que podem associar amb aquest de principis del segle XXI.

Pel que fa a l'anàlisi d'aquests textos autobiogràfics de la postguerra, ens han resultat de gran ajuda els articles publicats a les *Actes del Vè Col·loqui República, guerra civil i franquisme. L'exili republicà* (2002)¹⁰, d'entre els quals i per a la nostra investigació, hem considerat ben útil l'article de Rosa Maria Grillo sobre l'escriptura autobiogràfica de Federica Montseny i Teresa Pàmies. Prenem com a punt de partida les paraules de Jordi Pardo (2002: 228) al seu article "La 'psicologia de l'exiliat' a partir de textos literaris" sobre el sentiment de la no pertanyença de l'exiliat: «Per a l'exiliat, la sensació més fermament viscuda és la de sentir-se un *outsider*, algú que té dues terres, per acabar, en realitat, no tenint-ne cap». Observem que les autores que tractem ací també escriuen des d'una situació d'*outsider*, ja que tot i que mantenen una cultura amb arrels familiars, han crescut i viuen en una altra de diferent i, doncs, creen una cultura fronterera que, segons Homi Bhabha explica en "DissemiNation: Time narrative and the margins of the modern nation", pertany al «tercer espai». Per la seua banda, Spivak aprofundeix en les diferències de gènere que es poden trobar a la literatura postcolonial i afirma el següent:

Cuando las mujeres que publican pertenecen a la "cultura" dominante, a veces comparten con los autores varones la tendencia a crear un "otro" embrionario (con frecuencia femenino) que no es ni siquiera un informante nativo, sino una prueba material que, de nuevo, instauro el sujeto europeo noroccidental como "el mismo". (2010: 120)

Segons l'autora, existeix una situació actual «culturalista» que sembla voler promoure la consideració de l'anomenat Tercer Món com un conjunt de cultures llunyanes, explotades, però amb patrimonis literaris rics i intactes, a l'espera de ser recuperats, interpretats i incorporats als programes educatius en la seua traducció anglesa/francesa/alemanya/holandesa, tot donant lloc al sorgiment d'un «sud» que seria la prova de l'intercanvi cultural transnacional (Spivak 2010: 121). Aquesta promoció de les vivències en situacions de crisi són

¹⁰ J. Bonamusa (ed.) (2002), *L'exili republicà. Actes del Vè Col·loqui República, guerra civil i franquisme: Barberà del Vallès, desembre 2000*, Barberà del Vallès, Ajuntament de Barberà del Vallès.

les que s'han volgut promocionar també des de la literatura catalana multicultural del segle XXI.

Ens interessa, arribats a aquest punt, analitzar de quina manera actua el gènere autobiogràfic a l'hora de representar aquestes vivències tan complicades pel que fa a la representació identitària i, a més, saber si podem parlar d'una tradició literària catalana que els ha servit a les escriptores del segle XXI com a model. En l'article citat adés de Rosa Maria Grillo (2001), l'autora assegura que «no existen una escritura o un género connotados sexualmente a priori, sino que existen escrituras diferenciadas en relación al momento histórico, a la estructura de la sociedad y al papel del escritor: una mujer víctima del integralismo islámico no puede escribir las mismas cosas y en la misma forma que un ministro o un ejecutivo de su país, y esta escritura femenina se parecerá más a escrituras de otras mujeres que viven en una sociedad machista y a la de grupos débiles y marginados (indios, negros, inmigrados, homosexuales, etc.), aunque vivan en áreas geográficas muy distintas y lejanas» (31).

Aquesta marginació és precisament la que fa que puguem comparar aquesta nova literatura de la immigració amb la literatura postcolonial d'altres societats, com ara l'anglesa, la francesa o la nord-americana, tal i com analitzarem més endavant. Pel que fa a la construcció del subjecte femení a la nostra tradició literària i prenent com a punt de partida la memòria i la literatura, hem de destacar també els diferents llibres publicats arran dels quatre simposis de Literatura Autobiogràfica organitzats pel Grup de Recerca de Literatura Contemporània de la Universitat d'Alacant (entre els anys 1999 i 2005 i coordinats per Enric Balaguer, Joan Borja, Carles Cortés, Joaquim Espinós, Anna Esteve i Maria Àngels Francés). Ens referim a *Literatura autobiogràfica. Història, memòria i construcció del subjecte* (2001); *Memòria i literatura. La construcció del subjecte femení. Periodisme i autobiografia* (2004); *Epístola i literatura* (2004) i *Diaris i dietaris* (2007). Així, observem com molts dels estudis sobre l'autobiografia escrita per dones naixen amb una voluntat de denúncia de les pràctiques alienadores del poder androcèntric contra el sexe femení. Una qüestió fonamental que ha plantejat la poderosa teoria feminista

nord-americana, juntament amb altres ramificacions dels *cultural studies* –la literatura afroamericana, la literatura postcolonial, o la literatura LGTB, per citar els més coneguts– ha estat la revisió del cànon literari, és a dir, la llista d'autors i d'obres que, considerades la més alta de les respectives cultures i tradicions nacionals, s'ensenya als sistemes educatius. D'aquesta manera, i seguint Joaquim Espinós (9), «col·lectius tradicionalment marginats han tingut entrada al cànon literari i han posat en quarantena els criteris de valoració del cànon tradicional, que fins aleshores havien romangut intocables, encasellats en una aurèola de neutralitat analítica, a uns determinats paràmetres d'interpretació: sexual, racial, social, nacional, etc». El punt de partida d'aquest estudi naix, doncs, de la idea que el cànon català precisa també d'una constant revisió i, més encara, perquè resten espais historiogràfics per conquerir.

Reprenent el tema del gènere autobiogràfic femení a la literatura catalana, escriptores com Rosa Leveroni (1910-1985), Maria Rosa Arquimbau (1910-1991) o Maria Teresa Vernet (1907-1974), podrien trobar-se entre les candidates a aquesta canonització de què parlàvem unes línies amunt. Podríem, fins i tot, parlar d'un cànon de la literatura femenina, perifèric respecte del cànon masculí hegemònic, on Maria Aurèlia Capmany i Montserrat Roig ocuparien un lloc preponderant, a diferència de Mercè Rodoreda que ocupa un lloc central en el cànon general. És més, si parlem de la perifèria de la perifèria, hem d'esmentar que no només s'hi trobarien aquestes obres de dones, migrants i escrites en català, sinó que l'obra de Carmelina Sánchez-Cutillas *Matèria de Bretanya* (1975) també s'hi hauria d'incloure dins aquesta triple marginalitat i, doncs, esdevé un precedent literari a tenir en compte dins la tradició autobiogràfica de dones escrita en català. Sobre les relacions entre l'autobiografia i les dones migrants tractarà el punt 3.6 d'aquesta investigació, que s'endinsarà en les relacions identitàries de les dones entre cultures i la seua plasmació al gènere literari autobiogràfic.

Malgrat aquests precedents remarcables que trobem a la literatura catalana, hem de ser conscients que la literatura autobiogràfica femenina no és un gènere històricament ni extensament tractat a la tradició literària catalana, a

diferència d'altres literatures d'altres societats amb unes arrels clares en la religió protestant, per a la qual aquest gènere té la importància de la justificació i la predestinació. Tal i com assegura Mary Evans (1999) a *Missing Persons: The Impossibility of Auto/Biography*, les cultures anglosaxones i les protestants en concret, han mantingut sempre una afinitat amb el gènere autobiogràfic (8). El protestantisme, a diferència del catolicisme i tal i com crítics com Max Weber i posteriors han afirmat, ha posat sempre una càrrega de responsabilitat sobre l'individu. Weber descriu d'aquesta manera l'impacte del calvinisme sobre l'individu:

The god of Calvinism demanded on his believers no single good works, but a life of good works combined into a unified system. There was no place for the very human Catholic cycle of sin, repentance, atonement, release followed by renewed sin... The moral conduct of the average man was thus deprived of its planless and unsystematic character and subjected to a consistent method for a conduct as a whole. (2001: 28)

En consonància amb aquestes arrels protestants, a la tradició literària nord-americana, per exemple, trobem un nombre extens d'obres amb caire autobiogràfic escrites per dones que pertanyen a les anomenades minories ètniques. Són obres escrites des de la perifèria del poder dominant i que mitjançant la paraula s'empoderen i legitimen les seues experiències. Autores com ara Maxine Hong Kingston (1940), Leslie Marmon Silko (1948), Sandra Cisneros (1954), Edwige Danticat (1969) o d'altres anteriors i ja clàssiques, com ara Maya Angelou (1928) o Zora Neale Hurston (1891-1960), donen compte del que significa ser dona i de color en una societat que encara avui dia prioritza allò masculí i blanc. Com afirma Emine Lâle Demirtürk, tant homes com dones immigrants han de fer front a «poverty, hunger, loneliness, discrimination, and often a fierce struggle to overcome the language barrier. But even more than for men, the act of immigration altered the immigrant women's relationships to their old cultures, especially to prevalent notions of gender that affected family relationships» (1988: 49).

Per tal d'aproximar-nos a aquesta temàtica del gènere autobiogràfic escrit per dones (i, especialment, per dones immigrants), ens hem basat en els estudis previs d'autores com Sidonie Smith i Julia Watson (1998; 2005), Avtar Brah (1996), Linda Anderson (2001), Anna Caballé (2004) i Norma Alarcón (1998), així com en la tesi doctoral de la professora Emine Lêle Demirtürk *The Female Identity in Cross-Cultural Perspective: Immigrant Women's Autobiographies*, presentada l'any 1986 a la Universitat d'Iowa, i diferents articles que tracten més concretament el tema de l'autobiografia catalana d'immigració, com són els publicats per les professores i investigadores Laia Climent (2010), Aitana Guia (2007, 2010), Josefina Bueno (2010) i Núria Codina (2012).

Hem pogut observar que tots aquests estudis coincideixen amb una teorització acurada del gènere literari que creen les dones immigrants, a més d'ocupar-se d'altres temes relacionats amb aquests viatges d'anada i tornada, com ara la identitat migrant, el xoc entre cultures, la diàspora, l'escriptura com a teràpia, la construcció d'una identitat imaginària, el paper del record, la distòpia com a estructura subversiva o el poder de la paraula. Entren ací en joc termes ara aplicats a la literatura, tot i que provinents d'altres camps, com ara la transculturalitat, la diàspora o els processos d'aculturació, base de nous gèneres autobiogràfics que tracten aquestes vides a la perifèria del poder hegemònic. Sota l'etiqueta de «gènere autobiogràfic» però, trobem multitud d'obres que es poden classificar d'una manera més acurada. De fet, Sidonie Smith i Julia Watson, a *Reading Autobiography: Interpreting Life Narratives* (2005), proposen una distinció de seixanta tipus d'obres autobiogràfiques diferents, d'entre les quals analitzarem aquelles que estan relacionades amb les obres de les autores que tractem a la investigació.

Allò que hem trobat a faltar, i que serà punt central de la nostra investigació, és la crítica a les obres de les autores que ací estudiem, ja que allò que legitimen no és només una identitat híbrida i una vida entre cultures, sinó que, paradoxalment, proporcionen al lector allò que el lector també espera d'elles: una adaptació a la cultura catalana que pren com a punt de partida molts dels tòpics occidentals de les seues cultures originàries.

Ens caldrà, per a investigar sobre aquesta legitimització del *bon sauvage*, situar el context teòric que analitza el gènere autobiogràfic multicultural i femení, que ens donarà compte d'un nou gènere en la literatura catalana, aparegut arran la necessitat pels canvis ocorreguts a la societat de principis del segle XXI i que mena per la inclusió a partir dels textos literaris.

1.4. OBRES, OBJECTIUS I ESTRUCTURA DE LA INVESTIGACIÓ

Per a aquesta investigació ens hem centrat en un corpus limitat d'obres que aconsegueixen els següents requisits:

- a. són obres autobiogràfiques publicades a la 1a dècada del segle XXI
- b. escrites en català
- c. per dones no nascudes a Catalunya.

Així doncs, el nostre corpus inclou les obres escrites per dues autores d'origen amazic que van arribar a Catalunya a finals dels anys 80 (Najat El Hachmi i Laila Karrouch), una autora beninesa casada amb un català que hi va arribar a finals dels anys 70 (Agnès Agboton) i una autora nascuda a Índia i adoptada per una parella catalana també als anys 70 (Asha Miró).

Hem organitzat l'anàlisi d'aquests textos autobiogràfics per capítols, cadascun d'aquests dedicat a una de les autores en qüestió i a l'anàlisi de les seues obres, cosa que ens servirà com a pretext per tal d'observar els trets de la literatura postcolonial, d'immigració i de l'autobiografia escrita per dones. La primera escriptora analitzada és Agnès Agboton, autora de *Més enllà del mar de sorra: una dona africana a la nostra terra* (2005), un relat autobiogràfic adreçat als fills i escrit, segons afirma l'autora, «d'acord amb la tradició oral dels seus orígens» (15). Tot i que aquesta és l'única obra de l'autora que hem inclòs al nostre corpus, Agboton n'ha escrit d'altres (tant en castellà com en català) que intenten construir un pont entre la cultura africana de Benín i la catalana, mitjançant recursos com ara el fet culinari o bé la narració oral de contes i llegendes; parlem de les obres *Àfrica des dels fogons* (2001), *Na Mitón. La mujer en*

los cuentos y leyendas africanas (2004), *Canciones del poblado y del exilio* (2006) o *Eté Utú. Cuentos de tradición oral* (2009).

Les dues autores d'origen amazic mantenen punts en comú extrapolables a una part destacable en quantitat de la població catalana: ambdues van arribar a Catalunya essent xiquetes, per reagrupament familiar, als anys de la gran onada d'immigració (finals dels anys 80 i principis dels 90), pertanyen al col·lectiu immigrant més nombrós a Catalunya, el procedent del Marroc, i les seues obres de caire autobiogràfic han estat premiades i altament promocionades. Najat El Hachmi va publicar el 2004 *Jo també sóc catalana* i el 2008 *L'últim patriarca*, Premi Ramon Llull de novel·la i èxit de vendes el Sant Jordi d'eixe mateix any; l'any 2011, cronològicament i temàticament fora del nostre corpus d'investigació, va publicar *La caçadora de cossos*, una novel·la eròtica amb què trenca de manera radical amb la temàtica identitària de les obres anteriors. Es tracta d'una autora mediàtica, que ha participat en nombrosos congressos, tallers i debats sobre la identitat, així com també col·labora a diferents mitjans de comunicació, com ara *La Vanguardia*, Catalunya Ràdio o *El 9 Nou*.

Laila Karrouch va publicar també el 2004 la novel·la juvenil *De Nador a Vic* (Premi Columna Jove el mateix any), obra que s'ha convertit en una lectura destacada al currículum literari de secundària i, per la temàtica, en un clàssic contemporani de temàtica multicultural de la literatura juvenil catalana. Karrouch ha participat també (i participa) a programes de televisió que tracten sobre la diversitat cultural (com ara al programa de TV3 "D'aquí i d'allà", l'any 2010); la seua novel·la autobiogràfica ha estat traduïda al castellà (sota el títol *Laila*, 2005) i a Catalunya se n'ha fet una promoció molt potent als centres educatius, amb la creació d'unitats didàctiques per a treballar a l'aula, la participació de l'autora al programa «Autors a les aules» del Departament de Cultura de la Generalitat de Catalunya i la creació d'itineraris literaris pels indrets que sovintejava l'autora de jove i que apareixen a la novel·la. L'any 2006 Karrouch va publicar *Un meravellós llibre de contes àrabs per a nens i nenes*, un recull de contes populars enllaçats amb la tradició rondallística i l'oralitat. El

juny de 2013 ha aparegut la segona novel·la autobiogràfica *Petjades de Nador*, un relat que recupera algunes de les vivències narrades a *De Nador a Vici*, especialment, se centra en la vida de l'autora a partir de la publicació de la seua primera novel·la; aquesta vegada, però, la narració és des del punt de vista d'una protagonista adulta i adreçada a un públic lector adult també.

I, per últim, Asha Miró, nascuda a l'Índia el 1967 i adoptada l'any 1974 per un matrimoni català, que ha tractat el tema de l'adopció internacional i la identitat a les obres autobiogràfiques *La filla del Ganges* (2003) i *Les dues cares de la lluna* (2004). Miró també és autora dels àlbums il·lustrats *Els quatre viatgers* (2003) i *Els quatre viatgers a l'aquari* (2004), que tracten el tema de la integració a l'escola dels nens adoptats a d'altres països, tema en el qual Miró es va convertir en un autèntic referent durant els primers anys del segle XXI, pel fet d'erigir-se com un testimoni en primera persona del que significa ser adoptat. Així mateix, en col·laboració amb Anna Soler-Pont va escriure la novel·la d'escriptura col·laborativa *Rastres de sàndal* (2007), que no incloquem al nostre corpus pel fet que no es tracta d'una obra autobiogràfica *per se*, sinó que narra la història de tres personatges que viuen a tres indrets diferents i que uniran els seus camins en un espai concret. Sí que podem observar paral·lelismes entre la vida de la Sita i la Muna, dues xiquetes índies, i la vida de la mateixa Asha Miró però, així i tot, l'obra no pertany al gènere autobiogràfic i, doncs, resta fora del nostre corpus d'anàlisi. En el cas de Miró, doncs, ens centrarem en les dues primeres obres publicades, que tracten sobre la recuperació d'una part de la identitat i reflexionen sobre el procés d'adopció internacional en uns temps en què la societat encara no n'estava avesada.

Aquesta investigació està subdividida en 7 capítols i una conclusió, que s'organitzen tot seguint tres grans objectius:

1. Fer una anàlisi de les obres autobiogràfiques escrites per dones arribades a Catalunya arran dels moviments migratoris de finals del segle XX: quins trets comparteixen amb la literatura postcolonial de temàtica semblant,

quina acollida han tingut a la societat i al cànon literari català i quins trets distintius aporten al gènere autobiogràfic en català.

2. Amb les dades resultants, analitzar de quina manera es construeix una identitat híbrida que s'uneix al prototip d'identitat catalana i que suposa una aportació ben remarcable a la creació d'una literatura multicultural, en consonància amb les grans tradicions literàries contemporànies i occidentals.

3. Observar els recursos literaris que permeten una interpretació de la seua biografia, no del tot fidel o no completa, tot aprofitant els aspectes de les seues cultures originàries que perpetuen una identitat adaptada als lectors de la societat d'acollida.

Aquest triple objectiu es fonamenta en el reflex en la literatura que té el fenomen de la interculturalitat, la diversitat i la creació d'identitats no estanques. Per això el nostre punt de partida serà el marc teòric postcolonial que han analitzat altres narratives que creen identitats híbrides, com són Gloria Anzaldúa (1987), Homi Bhabha (1994), Avtar Brah (1996), Gunter Dietz (2003) o Amin Maalouf (2004). En segon lloc, veurem com la producció que creen les dones migrants proposa un univers diferenciat d'aquell produït pels hòmens, tal i com afirma Demirtürk (1988: 49) i, en tercer lloc, analitzarem des d'un punt de vista crític les aportacions temàtiques i formals que aquestes autores proposen.

En el nou marc investigador que iniciem amb aquest treball comprovarem com amb les novel·les escrites per autores no nascudes a Catalunya, es descriu una mena de tercer espai que no té una referència clara a la cultura d'origen ni tampoc a la societat d'acollida. Partim de la hipòtesi que es crea una espècie d'espai instersticial o *in-between*, ja que en molts casos, i tot i la gran acceptació que ja hem comentat que aquestes obres han tingut a la societat catalana, les escriptores senten que no pertanyen a un indret ni tampoc a l'altre. Analitzarem quines fórmules fan servir per tal de conjugar les dues cultures alhora i crear un nou sentiment de pertinença que amplia les nocions tradicionals que suposen la identitat catalana.

2. LITERATURA POSTCOLONIAL I INTERCULTURALITAT

Distance is not measured only in miles across land and sea; it can also involve less tangible spaces, more abstract conceptions in which distance is assessed across organizations, hierarchies, event sequences, social strata, market relationships, migration patterns, and a host of other nonterritorial spaces.

James Rosenau

2.1. LA LITERATURA POSTCOLONIAL

La crítica considera que els estudis postcolonials com a camp d'especialització acadèmica van començar bé a les darreries dels anys 70 del segle XX (Lazarus 2004), bé principis dels anys 80 (King 1995 i McLeod 2007). Tot i aquesta data fundacional, Neil Lazarus assenyala que això no significa que amb anterioritat no hi haguera res publicat en relació amb les societats i les cultures postcolonials sinó que, tot el contrari, abans d'aquesta data establerta per la crítica occidental, ja s'havien publicat diferents investigacions relacionades amb estudis polítics sobre la formació d'estats als països descolonitzats d'Àfrica, Àsia o el Carib; també hi havia estudis sociològics i econòmics sobre el desenvolupament o el subdesenvolupament d'algunes societats (especialment aquells centrats en Amèrica Latina); explicacions històriques sobre el nacionalisme anticolonial (com ara a Jamaica, Ghana, Algèria, India o Indonèsia) o estudis literaris del nou gènere que es produïa a aquests territoris, etc (2). Però a allò que el crític Lazarus es refereix és que no

és fins la data assenyalada que el terme «postcolonial» no deixa de tindre un significat estrictament històric i polític:

To identify the period immediately following decolonization, when the various leaderships, parties, and governments which had gained access to the colonial state apparatuses at independence undertook to transform these apparatuses, to make them over so that instead of serving as instruments of colonial dictatorship they would serve these new leaders' own social and political interests, whether socialist or bourgeois, progressive or reactionary, popular or authoritarian. (2004: 2)¹¹

Abans que el terme adquirira, doncs, connotacions ideològiques, en emprar l'adjectiu «postcolonial» per tal de descriure un autor o una obra literària, només s'estava fent referència a un moment històric. Per tal d'apreciar el canvi de significat que aquest terme ha adquirit, ens basem en les paraules de Homi K. Bhabha, a l'article "The Postcolonial and the Postmodern: The Question of Agency" inclòs a *The Location of Culture* (1994), ja que és aquest autor qui, amb el seu treball, ha aconseguit emmarcar els paràmetres d'aquests estudis postcolonials que ens ocupen:

Postcolonial criticism bears witness to the unequal and uneven forces of cultural representation involved in the contest for political and social authority within the modern world order. Postcolonial perspectives emerge from the colonial testimony of Third World countries and the discourse of "minorities" within the geopolitical divisions of East and West, North and South. They intervene in those ideological discourses of modernity that attempt to give a hegemonic "normality" to the uneven development and the differential, often disadvantaged, histories of nations, races, communities, peoples. They formulate their critical revisions around issues of cultural difference, social authority and political discrimination in order to reveal the antagonism and ambivalent moments within the "rationalizations" of modernity (...). The postcolonial perspective... departs from the traditions of the sociology of underdevelopment or "dependency" theory. As a mode of analysis, it attempts

¹¹ Citat a partir de Lazarus (2004) que basa el seu estudi en les obres d' Alavi, Hamza (1972) "The State in Post-Colonial Societies". *New Left Review* 74, pp. 59-81 i Saul, John S. (1974) "The State in Post-Colonial Societies: Tanzania". *The Socialist Register*. Ed. Ralph Miliband and John Saville. New York: Monthly Review Press, pp. 349-372.

to revise those nationalist or “nativist” pedagogies that set up the relation of Third World and First World in a binary structure of opposition. The postcolonial perspective resists the attempt at holistic forms of social explanation that exist on the cusp of these often opposed political spheres. (171-172)

Podem observar com per a Bhabha «postcolonial» ha deixat d'ésser una categoria històrica (el període posterior al colonialisme), ja que si bé les perspectives postcoloniales tenen com a punt de partida els testimonis colonials dels països inclosos a l'apel·latiu «tercer món», pel que fa a la literatura postcolonial l'eix temàtic se centra en tot allò que ha aconseguit convertir allò particular, perifèric i marginal, en una temàtica digna d'incorporar-se al cànon literari hegemònic.

John Marx, a l'article “Postcolonial literature and the Western literary canon” (2004) identifica tres tipus de relació entre la literatura postcolonial i aquest cànon literari, partint de la idea que aquesta literatura postcolonial va nèixer amb el concepte de rebuig envers la literatura hegemònica, va passar per un període en què la idea principal era la revisió d'aquest cànon i, actualment, allò que ha aconseguit és canviar de manera dràstica la idea occidental de cànon literari:

First, postcolonial writing is held to *repudiate* the canon. Accordingly, readers have become well practiced in threatening work from Europe's former colonies as the antithesis of canonical writing and as instrumental component in efforts to recover oral and print traditions that imperialism threatened to obliterate. Second, postcolonial literature has been shown to *revise* canonical texts and concepts. Readers have learned to approach postcolonial literature as a critique of Western tradition involving the rewriting of specific works (*The Tempest* and *Heart of Darkness*, for instance) and the appropriation of entire genres (the *Bildungsroman*, for example, or the domestic romance) (...) And the third is the fact that a writer's capacity to represent a place and its people is widely considered relevant to determining canonicity suggests how dramatically postcolonial literature has changed what we mean when we say “the canon”. (83-85)

D'altra banda, tal i com hem assenyalat a l'inici d'aquest capítol, hi ha altres crítics, com ara Anthony D. King (1995) o John McLeod (2007), que consideren que els estudis postcoloniais comencen, en el sentit acadèmic, durant els primers anys de la dècada de 1980, ja que per tal d'haver una crítica postcolonial cal primer una xifra considerable d'intel·lectuals postcoloniais, i aquesta xifra no es va establir a nivells acadèmics a Occident fins els primers anys de la dècada dels 80:

What might be called the modern history of postcolonial (literary) criticism, informed by poststructuralism, began seriously in the early 1980s. Its early exponents (Homi Bhabha, Edward Said, Gayatri Spivak) focused on a critique of literary and historical writing and... were located in the humanities of the western academy. The critique was directed especially at Eurocentrism and the cultural racism of the West. Subsequently, the objects of the deconstructive postcolonial critique expanded to include film, video, television, photography, all examples of cultural praxis that are mobile, portable, and circulating in the West. Yet, given that such literature, photography, or museum displays have existed for decades, why did this postcolonial critique only get established in the 1980s?... The answer is apparently simple. Postcolonial criticism in the West had to wait until a sufficient number of postcolonial intellectuals, an audience for them, was established in the Western academy (King 1995: 543-544).

La teoria postcolonial, nascuda com a camp d'especialització acadèmica durant les últimes dècades del segle XX, investiga l'impacte cultural i polític de la conquesta europea a les societats colonitzades, i les respostes que aquestes societats van donar a aquest procés. El «post-» fa referència a «després de l'inici del colonialisme», tal i com ja hem assenyalat unes línies amunt, en comptes de «després de la descolonització», ja que les lluites culturals entre societats imperials i dominades començaren durant la colonització i encara continuen avui en dia. La teoria postcolonial abasta una multitud de conflictes culturals: l'impacte de la llengua imperial en la societat colonitzada, els efectes de les grans narratives europees (*European master discourses*), com ara les pertanyents a la història o la filosofia; els orígens i les conseqüències d'una educació colonial;

els vincles entre el coneixement occidental i el poder colonial. I tracta també les respostes del colonitzat: la lluita per l'auto-representació a través de l'apropiació dels idiomes dominants; els discursos i formes de narrativa; la lluita amb les representacions de lloc, història, raça, etnicitat, o la lluita per representar una realitat local per a un públic global (Ashcroft et al., 1995: 14-15). Segons Nasima Nisha Akaloo, la literatura postcolonial es distingeix per la insistència en la reescriptura irònica o interpretativa de la tradició occidental. En la distància entre l'original i la seua reutilització sorgeix no només la creativitat postcolonial, sinó també una possible crítica del punt de vista occidental (2012: 82). Alguns dels autors que han estudiat aquesta reinterpretació literària són Bhabha (1994) o Spivak (1995) i un dels elements essencials en la crítica postcolonial és la noció de *location*. Per *location* (posicionament), s'entén el lloc des del qual es parla, les experiències, la història, la procedència geogràfica i també l'actitud, la llengua, l'orientació política, etc.

Wendy Knepper, a més, assenjala una diferència de significat entre els termes «post-colonial» i «postcolonial», que segueix la crítica anglosaxona. Així, si bé el primer designa el període posterior al colonialisme, la noció de «postcolonial» fa referència a les diferents formes en què s'ha conceptualitzat la identitat, la literatura i la cultura que va més enllà dels paradigmes imperialistes (2011: 3). Segons aquesta autora, la literatura postcolonial i la seua crítica cerquen explorar la relació entre història i cultura, per tal de respondre i/o criticar els discursos colonials:

Postcolonial literature and criticism seek to explore the relationship between history and culture: authors and literary critics both respond to and critique histories of empire and colonial discourses, or ways of talking about the colonies and its peoples. (3-4)

Aquesta mateixa definició és la que trobem a *Imperios de papel* de María José Vega (2003): mentre que el primer terme estableix una distinció cronològica (el període de temps que segueix immediatament a la colonització o la

independència d'una colònia de l'autoritat imperial i del control metropolità), l'adjectiu postcolonial caracteritza formalment i temàtica els textos i vol referir-se a un conjunt literari amb trets comuns i identificables. Tal i com la mateixa autora afirma: «de este modo, la literatura postcolonial no es únicamente la que viene después de la descolonización o del desmembramiento de los imperios; es la que examina críticamente el hecho imperial y la relación colonial o bien la que intenta resistir o subvertir activamente la perspectiva colonizadora» (Vega, 2003: 17-18).

Pel que fa a l'aplicació directa dels estudis postcolonials a la literatura, l'obra *Culture and Imperialism* de Edward Said (1993) introdueix un prototip hermenèutic. Vincula la cultura, l'imperialisme i la colonització i analitza la relació entre l'expansionisme comercial, militar i polític, i les novel·les escrites a Europa en l'època de les grans expansions del segle XIX. A partir d'aquesta anàlisi, s'evidencia la manera en què les obres literàries d'un determinat període participaven en aquell clima d'expansió i conquesta. Una de les tasques que la crítica postcolonial ha assignat a l'estudi literari ha sigut, precisament, la de «desemascarar les estructures retòriques que han permès que la novel·la europea recolzara la conquesta i el domini occidental sobre el món» (Neri 418).

Així com la colonització forma part del bagatge històric de totes les nacions, la càrrega de l'anomenat «discurs postcolonial» sol recaure, no obstant, en escriptors les històries personals dels quals solen incloure el naixement, la infància i fins i tot una educació primerenca a una de les antigues colònies, i l'obra del qual s'ha publicat a Occident. Els crítics emfasitzen, per tant, que el terme postcolonial no només deu d'aplicar-se a les antigues colònies i els seus escrits, sinó que hauria d'estendre's per incloure els autors de països occidentals que fan quelcom més enllà de la reflexió sobre una temàtica específica. De fet, crítics com ara María José Vegao Rosemary M. George mantenen que en l'era postcolonial, tots els posicionaments, escriptors i subjectes són postcolonials, en el sentit que la història del colonialisme la comparteix el món sencer, tot i que amb un impacte distint segons el posicionament i les poblacions.

Per a alguns escriptors, a més, l'etiqueta «estudis postcoloniais» ha caigut en descrèdit i ja no es correspon a l'objecte a què es s'adreça aquesta aproximació crítica. Mantenen que la fase postcolonial, la que està més directament relacionada amb els processos de reacció de les altres cultures respecte a la colonització, ha acabat. Una altra crítica vàlida consisteix en què aquestes literatures s'adrecen al consum d'Occident i han estat produïdes per persones europeïtzades culturalment. Ella Shohat avisa en aquest sentit del risc al perill assimilacionista del postcolonialisme: «If the rising institutional endorsement of the term “post-colonial” is on the one hand a success story for the (politically correct), it is not also a partial containment of the (people of colour)?» (110). Les crítiques d'aquests autors envers l'etiqueta de literatura postcolonial ens ajudaran a establir si, tot i que amb diferències històriques substancials, podem considerar que aquestes obres segueixen les temàtiques de construcció de la identitat d'aquesta literatura característica del segle XX.

2.1.1. Subjectes colonials

Stuart Hall situa el subjecte colonial com a doblement marginat, posicionat en relació amb les narratives culturitzades que han estat expropiades. Estableix la formació de la identitat en el punt inestable on les històries impronunciabls (*unspeakable*) de la subjectivitat es troben amb les narratives de la història, d'una cultura. Descriu el subjecte postcolonial com a «displaced always other than where (s)he is, or is able to speak from» (1996: 115).

Un dels màxims teòrics d'una nova identitat del subjecte postcolonial que actua des de la seua situació híbrida i, sovint, marginal, és Bhabha. Aquesta vessant postcolonial pren en consideració totes aquelles persones que se situen a la frontera de dues cultures i que no formen part completa ni d'una ni de l'altra. Entre aquestes dues cultures és l'indret on naixen els «in-between-spaces», als quals s'esdevenen noves subjectivitats. Aquestes són semblants a les identitats d'aquells que viuen a les fronteres polítiques i/o geogràfiques, en

espais que no s'inclouen ni a un estat ni a l'altre i que, per tant, no pertanyen a cap identitat col·lectiva (Bhabha 1994: 2). Davant d'aquestes inquietuds, assegura Akaloo que s'ha produït una inclinació cap a una teoria del mestissatge o hibridisme que planteja que el món que sorgeix dels processos d'expansió colonial és un món global en el sentit que l'aculturació, la immigració i el naixement de cultures mestisses afecten tant a les ex-colònies com a les antigues metròpolis (84). Ella Shohat adverteix dels riscos d'adoptar el terme «hibridisme» sense tenir en compte la negociació d'identitats, posicionaments i ubicacions en la seua relació amb la violència del neo-colonialisme:

As a descriptive catch-all term "hybridity" per se fails to discriminate between the diverse modalities of hybridity, for eg. Forced assimilation, internalised self-rejection, political cooptation, social conformism, cultural mimicry, and creative transcendence. (113)

En la nostra investigació ens interessa analitzar si aquests subjectes híbrids mantenen una correspondència amb els subjectes postcolonials de les obres autobiogràfiques escrites per dones entre fronteres, especialment pel que fa a la vida en aquests espais «in-between» on es desenvolupen com a identitats completes i no fragmentades. L'anàlisi de les obres posteriors ens confirmarà si podem establir una relació temàtica entre aquests personatges, tant pel que fa a la construcció de la identitat com de les temàtiques tractades quan es descriu la vida entre fronteres.

2.1.2. Teories postcolonials aplicades a l'anàlisi del nostre corpus

La literatura postcolonial, entesa segons els paràmetres assenyalats per Bhabha (1994) i posteriorment arreplegats per Marx (2004), ha aconseguit introduir al cànon hegemònic unes obres que tracten temàtiques particulars, perifèriques i, fins i tot, marginals. Pel que fa a la temàtica de les obres del nostre corpus, la primera pregunta plantejada és si la literatura de migració es

podria emmarcar dins d'una lectura postcolonialista. A *The Politics of Home*, Rosemary M. George distingeix entre ambdues (la literatura postcolonial i la literatura de migració), tot i que reconeix la seua estreta relació. Assenyala la crítica que el gènere de la migració naix d'una història de colonialisme global i, per tant, participa dels discursos descolonitzadors. És una literatura, segons la crítica, que «es caracteritza per certa indiferència envers els esquemes nacionals, per l'ús de personatges de diverses generacions i una tendència narrativa que fa ús de repeticions i ecos» (1996: 171). En el seu argument per un gènere diferenciat, George observa que la literatura postcolonial és produïda per autors amb una afiliació al «tercer món», i s'emmarca dins de temes relacionats amb el nacionalisme, de la mateixa manera que fa una crítica del colonialisme. És més, aquesta literatura (escrita en un dels idiomes colonials) es decanta contínuament per al·lusions locals i pràctiques culturals que estan incorporades a la seua narrativa. Afegeix la crítica que, tot i que se situen al no-Occident, el destinatari és la metròpoli occidental. Així com assenyala Akaloo (2012: 85), hem d'assenyalar que reconeguem les limitacions d'aquesta distinció, ja que algunes característiques es poden aplicar igualment a ambdues literatures. Creiem que les dues etiquetes serveixen per a separar, distingir i situar les literatures (heterogènies) que divergeixen dels cànons establerts pel món occidental.

Tot i que som sabedors de la no adequació completa del terme «postcolonial» a aquestes obres que analitzem de la literatura catalana (pel fet que Catalunya no ha patit durant els segles XIX-XIX cap procés descolonitzador i, doncs, cap d'aquests escriptors que avui en dia escriuen en català han pertanyut a cap país abans colonitzat), creiem que l'ús del marc postcolonial per a situar la literatura de migració ajuda a avançar cap a un concepte de societat plural, que concilia una tradició literària amb les múltiples i heterogènies característiques de l'escriptura del segle XXI. No obstant, i tal i com veurem a l'anàlisi de les obres, resulta necessari dissenyar nous marcs definitoris que responen a les característiques de la migració i de les identitats que es creen. Com afirma Vega, si podem parlar d'una teoria o d'una crítica postcolonial, no

és per oposició a la teoria literària «tradicional» o «europea» o «metropolitana», sinó per la renovació dels seus interessos, pel desplaçament del punt de vista de l'observador, o per la introducció de criteris diversos de rellevància (Vega 2003: 14).

Amb tot, malgrat que la migració estiga estretament lligada a poblacions anteriorment colonitzades, reconeguem que el postcolonialisme no és l'únic context rellevant per a l'estudi de les relacions entre la literatura i la migració. Soren Frank (2008), per exemple, crida l'atenció sobre la ineficàcia del llenguatge postcolonial per a interpretar els textos d'escriptors d'origen migratori (de les anomenades «segones» i «terceres» generacions de migrants que han crescut o fins i tot nascut al país adoptiu dels seus pares o avis), o els casos de literatura escrita fora del «context postcolonial». Ens cal, doncs, un marc analític diferent per a situar les narratives autobiogràfiques de la migració.

És, per tant, la literatura de la migració un nou tipus de literatura diferenciat? En aquest sentit, Amèlia Sanz (2008: 42) recorda que l'emigració entre cultures ha estat sempre un objecte d'estudi i «no particularment modern o postmodern». Si la migració en les seues múltiples formes acapara hui en dia l'atenció de nombrosos escriptors, això no constitueix un valor literari en si, ni tampoc un corpus genèric particular. Sanz rebutja la perspectiva implícita en el terme «migrant writers» per a escriptors que escriuen la seua experiència intercultural. D'altres teòrics segueixen les teories de Deleuze i Guattari (1980), segons les quals el gènere de la literatura d'(im)migració té les seues pròpies regles de forma, les característiques de les quals inclouen una varietat d'al·locucions, pautes multilingües en l'estructura de contingut, sincretisme estilístic, etc. Aquests trets han estat explorats en estudis sobre la literatura de migració, com ara el de Soren Frank *Migration and Literature* (2008).

A més de la proposta de classificació i caracterització de Frank, hem d'esmentar també la de Roy Sommer (2001). Si bé l'estudi de Frank se centra en les característiques temàtiques i formals de la literatura contemporània de la migració, Roy Sommer a *Fictions of Migration* identifica diferents tipus de

novel·les dins de la mateixa noció que apareix al títol de l'obra¹². D'una banda, Frank inclou pel que fa a la temàtica, la identitat humana, cultural i nacional, a més dels processos de globalització. La novel·la de migració sorgeix de la perspectiva de «rewriting (...) identities in order to evoke their impure and heterogeneous character» (18-19). Pel que fa a l'aspecte estilístic, la novel·la de migració reflecteix i crea alhora un món migratori intratextual en el sentit que les estratègies enunciatòries revelen un joc complex amb multiperspectives, consciències en moviment, a més d'encreuaments fronterers intratextuals entre la història i el discurs.

Pel que fa a la investigació que fa Roy Sommer, cal assenyalar la distinció entre «literatura de migracions» i «literatura de contra-migració», a la qual la crítica Akaloo anomena «literatura d'exili» (88), tot seguint el concepte de Claudio Guillén en "On the literature of exile and counter-exiles" (1976). Sommer proposa dues categories principals que estan subdividides en altres varietats: la novel·la multicultural i la novel·la transcultural. Ambdues contrarresten idees essencialistes de cultures nacionals homogènies. La primera classificació (novel·la multicultural), tracta la vida entre cultures i el sentiment de no pertànyer com un problema que priva l'individu de la pàtria i les arrels. Sommer situa la novel·la de migració com a subcategoria d'aquesta (de la novel·la multicultural) i, de fet, constata que la novel·la de migració es decanta per les experiències diaspòriques, per la qual cosa el crític li dóna el nom de *bildungsroman multicultural*. La novel·la transcultural, d'altra banda, és anti-essencialista i celebra el desarrelament o la fragmentació cultural com a processos alliberadors, que impulsa la identitat com un «perpetual becoming» (Guillén ho va identificar com a «literatura de contra-exili»). Sota aquesta categoria, s'inclouen la novel·la històrica revisionista i la novel·la transcultural-híbrida. Aquesta última es deté específicament en l'hibridisme: visions de la dissolució d'identitats culturals fixes; asserció d'un hibridisme cosmopolita i fragmentació ètnica (Pultz Moslund 2010: 6).

¹² Citat a partir d'Akaloo, 2012: 87-88. El títol original de l'obra de Roy Sommer (2001) és *Fictions of Migration: Ein Beitrag zur Theorie und Gattungstypologie des Zeitgenössischen Interkulturellen Romans in Grossbritannien*. Trier: Wissenschaftlicher Verlag Trier.

Aquesta classificació i diferenciació entre novel·la de migració (Frank), multicultural i transcultural (Sommer), ens interessa per tal de definir l'estilística i la temàtica de les obres que ens ocupen. Així, podrem observar a l'anàlisi posterior que aquestes, tot i pertànyer a un context social determinat, compartir uns objectius comuns i classificar-se dins el gènere autobiogràfic, els punts de vista de les autores varien i així, trobem obres que seguirien la classificació de Frank de novel·les de migració, com ara *Més enllà del mar* de sorra, a la qual Agboton reivindica les multiperspectives culturals i crea un text lingüísticament híbrid; o bé novel·les multiculturals o *bildungsroman* multiculturals, segons la classificació de Sommer, com ara *De Nador a Vic* de Laila Karrouch o les obres d'Asha Miró, que descriuen la vida entre cultures i observen com un problema el sentiment de no pertinença. Najat El Hachmi, d'altra banda, s'aproximaria a la novel·la transcultural ja que des del mateix títol de la primera obra publicada en 2004 (*Jo també sóc catalana*) està reivindicant una nova identitat que pertany a la de la societat d'acollida, tot i que amplia la concepció tradicional i homogènia. Les obres d'El Hachmi són anti-essencialistes, ja que rebutgen qualsevol tipus d'arrelament a una cultura estricta i, fins i tot, celebra el desarrelament com a procés alliberador.

Malgrat aquestes classificacions, i tenint sempre en compte el caràcter híbrid de les obres que ens ocupen, volem deixar clar que aquests debats, tot i que estimulants, sobre les subdivisions revisionàries de les obres literàries, no busquen més que superar les restriccions imposades per les cultures unitàries, a les quals encara no hi caben les tendències transculturals. És per aquesta raó que preferim no optar per una única categoria específica, encara que reconeixem el valor i les contribucions dels models proposats. L'anàlisi posterior de les obres donarà compte del caràcter polièdric de les narratives de les autores que ens ocupa, que tenen en compte elements essencials de la crítica postcolonial (com ara la noció de *location*) i que, a més, i seguint les teories de García Canclini (1990) o George (2008), són postcolonials perquè pertanyen a l'era postcolonial i comparteixen les temàtiques d'híbridació, identitat fragmentada i multiculturalitat.

2.2. LA INTERCULTURALITAT I ELS FONAMENTS DE LA DIVERSITAT

Hem assenyalat al punt anterior que els estudis postcoloniais, establerts com a branca acadèmica des de les darreries dels anys 70 del segle XX¹³, han aconseguit situar en el mapa literari uns autors i unes obres que reclamen un espai propi fins eixe moment silenciats. Les obres crítiques de Said (1978), Bhabha (1994), Anderson (1983), García Canclini (1990) o Spivak (1995) han suposat un canvi radical en la manera d'entendre el món occidental i, segons assegura Lazarus (2004), els últims vint-i-cinc anys del segle XX han sigut testimonis de la descentralització de les tradicions dominants del món literari:

This transformation has been registered at all levels – reading, writing, publishing, and criticism – including at the highest levels of institutional consecration. Thus while no African writer had won the Nobel Prize for Literature before the mid-1980's, four have done so since then – Wole Soyinka (1986), Naguib Mahfouz (1988), Nadine Gordimer (1991), and J.M. Coetzee (2003). The Caribbean writers, Derek Walcott and V.S. Naipaul won the Nobel prize in 1992 and 2001, respectively; and the African American novelist, Toni Morrison, did so in 1993. (13).

Tal i com hem observat al capítol dedicat a la literatura postcolonial (2.1), aquest gènere, segons Bhabha «witness the unequal and uneven forces of cultural representation involved in the contest for political and social authority within the modern world order» (2004: 171) i, doncs, introdueix nous punts de vista multicultural, multiracial i multi-identitaris fins eixe moment poc plantejats a la literatura canònica. Amb tot, tot i que els estudis postcoloniais van suposar un canvi radical en les societats occidentals, allò cert és que la diversitat cultural en el món actual no és un fenomen nou, sinó que ha existit sempre. Allò que sí que podem afirmar és el canvi al llarg de la història del

¹³ Els estudis de McClintock (1997), Madsen (1999), Vega (2003), Lazarus (2004), Bello Reguera (2007) o McLeod (2007) aprofundeixen en la definició del concepte i l'aplicació d'aquest en el camp literari.

valor que hem atorgat a les diferents maneres d'adaptar-se a aquesta diversitat i entendre-la. Cap societat, estat ni país no és una totalitat homogènia o monocultural, tot i les temptatives d'assimilació que hi han existit durant gran part de la seua història i per part de pobles diversos. Tant a l'interior d'una societat com en relació amb altres formacions socials, doncs, sorgeix sempre la diversitat i l'heterogeneïtat. La clau de qualsevol identitat cultural es troba, precisament, en la diferència, tot i que cap identitat no és immune a fractures, ambigüitats i contradiccions. Com afirma Amin Maalouf, existeixen «identitats assassines», que són les que «redueixen la identitat a la pertinença a una sola cosa, instal·la els homes en una actitud parcial, sectària, intolerant, dominadora, de vegades suïcida, i els transforma sovint en persones que maten o en partidaris dels qui ho fan» (38)¹⁴.

Com veiem, la identitat no és un concepte fàcil d'explicar ni de concebre, especialment pel que fa als corrents totalitaris que obliguen a tenir una única identitat, menyspreant així els diferents components d'una persona. Són les etiquetes allò que dificulten el procés identitari. «Only your labels split me», assegurava la crítica xicana Gloria Anzaldúa a l'assaig "La Prieta", del volum *This Bridge Called My Back*, quan intentava trobar una identitat que la definira:

I am a wind-swayed bridge, a crossroads inhabited by whirlwinds.
Gloria, the facilitator, Gloria the mediator, straddling the walls between
abysses. "Your allegiance is to La Raza, the Chicano movement", say the
members of my race. "Your allegiance is to the Third World", say my Black and
Asian friends. "Your allegiance is to your gender, to women", say the feminist.
Then there's my allegiance to the Gay movement, to the socialist revolution, to
the New Age, to magic and the occult. And there's my affinity to literature, to
the world of the artist. What am I? A third world lesbian feminist with Marxist
and mystic leanings. They would chop me up into little fragments and tag each
piece with a label. (1981: 217)

¹⁴ Maalouf explica, al segon capítol, el títol del llibre, justificant així una expressió que no li sembla excessiva.

La necessitat d'assignar etiquetes a totes les personalitats que conformen una identitat fa que les persones que viuen en un constant viatge intercultural puguin triar segons l'objectiu, situant-se, doncs, no com a éssers totalitaris, sinó com a ponts que ajuden a l'enteniment. És per aquesta raó que afirmem que tot un conjunt d'identitats conformen també una diversitat cultural.

Però, abans de definir què entenem per «diversitat» i les conseqüències que aquesta pot comportar a una societat i a una cultura, necessitem fer una definició en primer lloc d'allò que entenem per aquest últim terme. Observem que el concepte «cultura» té múltiples definicions i ha donat lloc al desenvolupament de diferents escoles d'anàlisi, així com a debats molt intensos. Tal i com assenyala Joaquín Beltrán (10), «el contrast entre cultura i cultures, universalitat i particularisme, etnocentrisme i relativisme ocupa un lloc central en el desenvolupament de les teories antropològiques d'ençà el segle XIX». El terme que ens ocupa és ambigu i polisèmic, amb significats de vegades contradictoris. El sentit que té ha anat canviant al llarg del temps fins avui, i és una clau determinant per explicar qualsevol procés social. En origen, la paraula llatina *cultura* feia referència al conreu de la terra, i va ser posteriorment que el seu significat es va estendre a cultiu de l'esperit humà (*cultura animae*), en el sentit que donem a l'expressió de «persona culta» o posseïdora d'amplis coneixements assolits gràcies a un intens treball d'estudi. L'ús d'aquest terme, però, no es va aplicar a una societat fins al segle XVIII i, a partir d'aleshores, es va començar a considerar també sinònim de «civilització». I és en aquest sentit que hem de preservar les cultures, com a manifestacions úniques de civilitzacions, que canvien, evolucionen i donen pas a metamorfosis sempre interessants. D'aquesta manera, la coexistència i interrelació de diverses cultures i identitats en un mateix espai o formació social és l'objecte principal de la interculturalitat. El nou model de pluralitat cultural tracta de superar les limitacions del multiculturalisme i accentua l'aspecte dinàmic de les relacions entre persones de diferents cultures.

La interculturalitat, d'altra banda, és una proposta d'interpretació de la vida social a partir de noves eines, per tal d'abordar-ne la complexitat, que va

augmentant. En el camp social, aquesta nova manera d'entendre les relacions posa l'èmfasi en el respecte i el dret a la diferència, i en denuncia les visions essencialistes que en nom de la cultura justifiquen la xenofòbia, el racisme, la marginació. La interculturalitat, a més a més, ocupa cada dia un espai més gran en diversos àmbits de la nostra societat. Actualment s'està produint un procés de globalització, alhora que cada vegada hi ha més consciència sobre les diferències i s'incrementa el desenvolupament de noves formes d'identitat.

Si bé el fenomen migratori no és quelcom innovador ni exclusiu del segle XX, pel fet que des de ben bé els inicis de la nostra història hi ha hagut moviments transnacionals¹⁵, molts autors i autores coincideixen en apuntar que la confluència en el món occidental de factors com ara el col·lapse del comunisme a l'Europa de l'Est, la independència de les colònies europees en Àfrica, Àsia i el Carib i, com a conseqüència, la proliferació del capitalisme com a model econòmic global, han contribuït a que les dècades posteriors a la segona guerra mundial s'hagen caracteritzat per èxodes massius de població fins a, així com des de, regions ben diferents del globus terraquí (Reis 2004: 46-47). Tal i com assenyala Avtar Brah:

Globalising tendencies set in motion centuries ago acquire new meanings in a world characterized by the increasing dominance of multinational capital; the flexible specialisation of labour and products; the revolutionising impact of new technologies in production, distribution and communication. (179)

Entrem així en el terreny del transnacionalisme i els subjectes transnacionals, per al qual ens resulta abans imprescindible definir el concepte «diàspora» i les seues aplicacions actuals a la literatura de migració.

¹⁵ Més informació a Roudometof (2000: 361-367) i Favell (2009: 390-398), per a una crítica a la novetat dels moviments migratoris transnacionals. Si bé aquests autors consideren que no hi ha bases reals des d'un punt de vista sociològic per a parlar d'un augment qualitatiu de la migració en les últimes dècades del segle XX, allò cert és que l'arribada massiva de població immigrant als centres metropolitanos del món occidental ha provocat que els estudis de fenòmens com ara la «diàspora», el «transnacionalisme» i la «migració» hagen adquirit gran rellevància en l'última dècada.

2.3. DIÀSPORA I TRANSNACIONALISME

És en aquest context intercultural esmentat al punt anterior, que el concepte de «diàspora» ha adquirit noves dimensions, allunyades del significat originari però que mantenen la idea de deslocalització. Concretament, ens interessen les relacions entre diàspora i identitats (Brah 1996), diàspora i escriptura de dones (Stanford Friedman 2009; Gunew 2009), diàspora i moviments transnacionals (Tambiah 2000), diàspora i doble consciència (Dayal 1996), diàspora i el «myth of homeland and return» (Safran 1991) i, per últim, diàspora i hibridació (Clifford 1994). Assegura Avtar Brah que allò que l'ha portada a endinsar-se als estudis contemporanis sobre la diàspora són preguntes com ara quines són les relacions entre l'ètnicitat, la cultura i la identitat, o bé quin és el paper que juguen allò local i allò global en la formació d'identitats transnacionals. Però abans d'endinsar-nos en aquesta terminologia, ens caldria definir el terme i les aplicacions que aquest té a la literatura postcolonial o subalterna.

Si bé el terme «diàspora» ha estat des dels seus orígens associat a vivències de desplaçament, dispersió i migració, fins a èpoques recents aquesta noció era utilitzada quasi en exclusiva per a referir-se a les experiències concretes de la comunitat jueva. Com a terme històric amb arrels etimològiques que es remunten al grec clàssic, el concepte de diàspora va sorgir originàriament per a descriure un moviment de deslocalització concret: l'emigració dels jueus de la seua terra original i l'exili a Judea o Jerusalem. Històricament, la mateixa noció també s'ha utilitzat per definir d'altres deslocalitzacions no tan antigues, com ara les relacionades amb el *Middle Passage*, el comerç transatlàntic d'esclaus i la dispersió de persones d'origen africà cap a Amèrica. Malgrat aquest caire historicista, avui en dia el concepte s'utilitza, com ja hem esmentat més amunt, de forma més inclusiva per a fer esment a processos tan diversos com ara la immigració, l'exili, l'expatriació o la creació de comunitats ètniques fora del territori de la nació d'origen, afegint així

nous valors que donen compte del caràcter transnacional de les diàspores i els fenòmens que els envolten (Tsagarousianou, 53-54).

Tot al llarg de les dues últimes dècades hi ha hagut diverses temptatives de demarcar el camp dels estudis de les diàspores. Des de l'antropologia, els primers apropaments al tema se centraven en la recerca d'una definició concreta que permetés distingir les diàspores d'altres tipus de moviments migratoris. Així, William Safran, al seu article "Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return" (1991) --recurrent en autors posteriors com ara Clifford (1994) o Brah (1996)--, en fer una anàlisi d'experiències col·lectives de dispersió, identifica una sèrie de característiques que considera que han d'estar presents en tota comunitat diaspòrica. Així i tot, en la seua proposta de classificació, basada en les nocions de «pàtria» --entesa aquesta com a lloc d'origen--, el desig de retorn a eixa pàtria (real o imaginària) i una experiència marcada per l'alienació en la societat d'acollida, Safran estableix un «tipus ideal» de diàspora que pren com a model la diàspora històrica jueva (83-84). Seguint aquesta definició, observem que Safran defensa que es pot parlar legítimament de «the Armenian, Maghrebi, Turkish, Palestinian, Cuban, Greek, and perhaps Chinese diasporas at present and of the Polish diaspora of the past, although none of them fully conforms to the 'ideal type' of the Jewish diaspora» (84).

La crítica posterior, majoritàriament, coincideix a rebutjar aquesta visió reduccionista del concepte diàspora, al llegir que una interpretació tan estricta del terme deixa fora de l'àmbit de la diàspora grans històries de desplaçament, com ara, la de les comunitats africana, caribenya, britànica i sud-asiàtica, entre d'altres (Clifford 1994: 306). Una altra limitació del model de creació de tipologies de les diàspores com ara la ja esmentada per Safran o la proposada per Robin Cohen al seu *Global Diasporas* (2008)¹⁶ en la qual tracta de flexibilitzar

¹⁶ Cohen modifica la proposta de Safran afegint noves dimensions a la definició de diàspora, però ha estat criticat per enllaçar cada tipus de diàspora amb un grup ètnic específic, cosa que, de nou, homogeneïtza l'experiència diaspòrica deixant de banda l'heterogeneïtat present en les comunitats esmentades. Per a una discussió més detallada sobre les limitacions de les tipologies de les diàspores, es pot consultar Brah (178-210) o Tsagarousianou (56-64).

la classificació anterior afegint noves dimensions a aquesta definició, com és que no donen compte del caràcter dinàmic i fluït d'aquests moviments transnacionals (Tsagarousianou 56 i Clifford 1994: 306), ni tampoc de l'especificitat històrica, de gènere, racial, religiosa o generacional dins de les experiències de les diferents comunitats diaspòriques (Brah 181-186). Per a aquests i altres autors i autores, les denominades diàspores jueves, armènia o grega no han de ser preses com arquetips, sinó com a punts de partida en la caracterització de noves realitats¹⁷. En paraules de Clifford, aquestes diàspores han d'interpretar-se com a:

Nonormative starting points for a discourse that is traveling or hybridizing in new global conditions. For better or worse, diaspora discourse is being widely appropriated. It is loose in the world, for reasons having to do with decolonization, increased immigration, global communications, and transport – a whole range of phenomena that encourage multi-locale attachments, dwelling, and traveling within and across nations. (1994: 306)

Si analitzem detalladament el concepte de diàspora segons William Safran, veiem que aquest defineix el terme en contraposició amb d'altres que n'estan relacionats, però que pertanyen a diferents categories, com ara els «expatriats, immigrants, refugiats, o estrangers», i caracteritza el primer concepte amb sis trets paradigmàtics (83-84):

1. El concepte de diàspora fa referència a les persones «who have been dispersed from a specific original 'center', or foreign regions».

2. La diàspora s'aplica quan aquestes comunitats dispersades «retain a collective memory, vision or myth about their original homeland – its physical location, history, and achievements».

3. Les comunitats diaspòriques es caracteritzen per la ferma creença que «they are not – and perhaps cannot be – fully accepted by their host society and therefore feel partly alienated and insulated from it».

¹⁷ Per a una discussió més a fons resulta rellevant l'article de Clifford "Diasporas" (1994), l'obra de Brah *Cartographies* (1996) o Tsagarousianou (2004).

4. Les persones que viuen a la diàspora, en una gran majoria, «regard their ancestral homeland as their true, ideal home and as the place to which they or their descendants would (or should) eventually return - when conditions are appropriate».

5. Les comunitats diàsporiques creuen fermament «that they should, collectively, be committed to the maintenance or restoration of their original homeland and to its safety and prosperity».

6. La diàspora i les comunitats diàsporiques típicament «relate, personally or vicariously, to that homeland in one way or another, and their ethnocommunal consciousness and solidarity are importantly defined by the existence of such a relationship».

D'altra banda, Robin Cohen (2008) adopta la definició de Safran (1991), tot i que també adapta i augmenta el seu perfil. Per a Cohen, quatre trets addicionals són els que haurien de ser definitoris de les diàspores:

1. Les diàspores han d'incloure, tot i que la majoria de vegades ja les inclouen, «groups that scatter for aggressive or voluntary purposes», incloent les minories revolucionàries que lluiten per una terra originària tot i que moltes vegades també imaginària.

2. Les diàspores i la consciència d'aquestes sempre es prediquen des d'un «strong tie to the past or a block to assimilation in the present and future».

3. Les diàspores s'han de definir de manera positiva i la consciència de la diàspora inclou una «recognition of the positive virtues of retaining a diasporic identity» així com una «tension between an ethnic, a national and a transnational identity» que és la majoria de vegades una identitat creativa i enriquidora.

4. Suggerix que els «members of diaspora characteristically sense not only a collective identity in a place of settlement, nor again only a relationship with an imagined, putative or real homeland, but also a common identity with co-ethnic members in other countries» (2008: 24-25).

Per tant, la crítica coincideix, precisament, en la necessitat d'analitzar cada comunitat diaspòrica, atenent a la seua especificitat històrica i cultural, tenint en compte, a més a més, que les experiències dins de la mateixa comunitat són viscudes de forma diferent per raó de variables com ara el gènere, la raça, la religió, la classe social o l'edat dels subjectes que la conformen. Cada experiència diaspòrica presenta característiques pròpies que és necessari examinar i fer visibles. Tal i com assenyala Clifford: «At the level of everyday social practice cultural differences are persistently racialized, classed, and gendered. Diaspora theories need to account for these concrete, cross-cutting structures» (1994: 313). És necessari, doncs, començar per situar i contextualitzar aquestes experiències.

En el corpus que analitzarem partim de la hipòtesi que la diàspora és tot allò que Safran (1991) i Cohen (2008) descriuen: des de la memòria col·lectiva, la preservació dels mites de la seua cultura originària, la creença que no són totalment acceptats a les societats d'acollida, la lluita per aquesta inclusió fins l'elogi de les identitats transnacionals, no totalitàries, sinó híbrides. La hipòtesi que volem contrastar amb l'anàlisi del corpus ens haurà de confirmar o no aquesta pertinença a la diàspora, ja que si bé les veus des de la diàspora són, segons la crítica, veus marginals, perifèriques i amb dificultats d'entrada al cànon literari occidental, Climent assenyala que, en el cas català, les obres de les autores que analitzarem «han gaudit d'una gran salut de distribució i vendes» i, doncs, «pot ser que aquesta triple marginalitat hagi repercutit de manera positiva per a la seva particularitat, si més no en la cultura catalana» (2010b: 23). Es tracta d'una literatura diaspòrica que, en aquest cas i tal i com confirmarem amb l'anàlisi posterior, és aprofitada per tal d'acomplir dues grans finalitats: ajudar a les polítiques d'integració vigents a la primera dècada del segle XXI i utilitzar els paratextos per a vendre una visió de la persona immigrada europeïtzada, amb qui el lector sentirà simpatia.

2.3.1. Comunitats diaspòriques: etapes i formes d'incorporació

Si considerem, seguint la teoria de Khachig Tölölian, que les diàspores són «the exemplary communities of the transnational moment» (4), es fa necessari reflexionar al voltant del desafiament que les comunitats de la diàspora suposen al discurs de l'estat-nació i la seua autoritat en el món contemporani. El fet que les comunitats esmentades mantinguen vincles econòmics, emocionals i socials amb les seues nacions d'origen al mateix temps que amb la nació d'acollida posa en tela de judici l'associació inherent de la noció de «pàtria» o «nacionalitat» amb la de «territori» o «espai comú».

El transnacionalisme, terme que va sorgir en el camp econòmic per a donar compte de companyies amb bases a diferents nacions, és definit des de les ciències socials com el procés pel qual les comunitats immigrants vinculen el seu país d'origen amb el país on viuen, mantenint en molts casos dues llengües, dues cultures i dues nacionalitats. Stanley J. Tambiah a l'article "Transnational Movements, Diaspora, and Multiple Modernities" (2000) assenyala que sota l'etiqueta de moviments transnacionals hem de tenir en compte tres moviments diferents:

1. el moviment de persones mitjançant migracions transnacionals,
2. el moviment del capital en una època de capitalisme multinacional i
3. el moviment de la informació en grans distàncies així com del desenvolupament de la comunicació moderna¹⁸.

Podem afirmar, a més a més, que és en l'última dècada que aquests tres moviments de persones, capital i informació s'han interrelacionat d'una manera més dinàmica, formant així una de les característiques més notòries de la postmodernitat. Tal i com afirma Tambiah:

They test and breach the autonomy, sovereignty, and territorial boundaries of extant nation-states hitherto considered as the primary units of collective sociopolitical identity and existence. They also intensify and sharpen

¹⁸ L'article de Stanley J. Tambiah resulta ben interessant, a més, per l'anàlisi dels moviments transnacionals de persones així com de les implicacions que aquestes comporten, com ara la definició de termes com ara «transnational movement», «diaspora communities», «migrant incorporation» o bé «politics of recognition» i «politics of difference».

sociocultural diversity in what are called plural societies, which are becoming a common global condition, and pose for them the challenges of multicultural coexistence, tolerance, and accommodation. (164)

Crida l'atenció el fet que les últimes dècades hagen sigut testimoni d'un allau de moviments migratoris sense precedents. Alguns moviments han estat fomentats per l'eclosió econòmica d'alguns països i d'altres per alguna eclosió d'altres tipus, cosa que, segons Tambiah (164), genera dos grans tipus de moviments personals. D'una banda tenim les migracions voluntàries, de persones que aporten una gran varietat d'habilitats ocupacionals i pràctiques culturals i que deixen les seues llars i els seus països d'origen cercant millors oportunitats econòmiques i de vida i, per tant, tenen pensat romandre de manera permanent a un altre país o bé per llargues temporades. D'altra banda, tenim les migracions involuntàries, causades per agitacions polítiques, guerres civils o bé desastres naturals (inundacions, terratrèmols o sequeres); a aquestes persones que emigren de manera involuntària se'ls dona l'apel·latiu de refugiats, i la majoria han estat fets fora del seu propi país com a conseqüència de polítiques etnonacionalistes. Ambdós tipus de moviments personals, tant els voluntaris com els refugiats, reben el nom de comunitats diàsporiques, i la seua manera d'interactuar amb la societat d'acollida l'analitzarem més endavant per tal de veure les diferents etapes d'integració i els graus d'aquesta.

El fenomen del transnacionalisme, per tant, ha d'estudiar-se en relació amb el sorgiment del nacionalisme i la concepció de l'estat-nació com a unitat limitada i soberana, com diu Benedict Anderson (7), en les societats occidentals del segle XIX, i la seua posterior expansió a altres llocs del globus en el procés de colonització. Tal i com assenyalava Roudometof (365), el concepte de la identitat nacional es desenvolupa en relació amb aquesta noció d'estat-nació, per la qual cosa fins el moment en què les poblacions s'uneixen i es «nacionalitzen», organitzant-se en territoris i formes de viure comuns, no té sentit parlar de transmigrants, migrants, refugiats i altres formes de poblacions transnacionals. Assegura Marina López Martínez que «tot i l'allau informativa

sobre el fenomen de la identitat nacional, no existeixen massa anàlisis sistemàtiques i exhaustives sobre la integració de les dones en els projectes nacionalistes» (5). Tal i com hem llegit arran del concepte de transnacionalisme, el nacionalisme també genera discursos múltiples. Assegura Gutiérrez:

La metodologia del nacionalisme ha estat subjecta a la confusió i a la diversitat d'interpretacions. Per exemple, nacionalisme pot ser una ideologia, un moviment, un sentiment, un ideal, un estat de la ment, una política, un fi en si mateix. Més encara, el nacionalisme pot ser polític, cultural, econòmic o defensiu. En el nacionalisme caben els moviments artístics i literaris, les filosofies, els intel·lectuals i, per descomptat, la identitat nacional. (2000: 209)¹⁹

Si bé les dones, des de sempre, han participat en la construcció de la nació, però s'han vist relegades, per motius molt diversos, a l'esfera de l'àmbit domèstic (López Martínez 5), sembla que les autores que analitzarem, des d'una posició transnacional, ajuden a construir una nació pluricultural que necessita de testimonis i literatura per tal de justificar la seua entrada en el segle XXI i en les societats postcoloniales contemporànies. L'anàlisi posterior ens confirmarà que bé des d'espais domèstics privats o bé des del crit reivindicatiu públic, «aquestes dones amplien també la cosificació existent a la relació mare/pàtria i de quina manera aquest ús metafòric de la dona i del seu cos produeix una sèrie d'estereotips inamovibles que desbanquen el paper real de les dones en el teixit social i polític de la seua nació» (López Martínez 6). Entren ací en joc no només l'escriptura de dones, sinó també un tercer grau de marginalitat: literatura de dones, immigrants i de color. Assegura Patricia Gabancho que «és per això que, en gran mesura, la literatura femenina és alhora una història de la condició de la dona» (citada per Cabré 256). Analitzarem aquesta escriptura femenina en forma de gènere autobiogràfic i de dones migrants al punt tercer d'aquesta investigació.

¹⁹ "Mujeres Patria-Nación. México: 1810-1920". *Revista de estudios de género La Ventana*, (<http://www.publicaciones.cucsh.udg.mx/ppperiod/laventan/Ventana12/INDICE.pdf>), citat per López Martínez, M. (2010) (revisat a 17/02/13).

Continuant amb el tema principal que ens ocupa en aquest punt, les etapes i formes d'incorporació de les comunitats diaspòriques, hem d'assenyalar que les polítiques i diferents disposicions mitjançant les quals els nouvinguts s'incorporen a la societat d'acollida són inherents a la viabilitat de les societats plurals. Així, seguint Stanley J. Tambiah en "Transnational Movements, Diaspora and Multiple Modernities" (167-168), podem diferenciar tres grans tipus d'incorporació migrant que també ens poden servir com a criteri de mesura d'adaptació. Aquests són: en primer lloc l'assimilació, en segon lloc l'exclusió i en tercer lloc la integració. A més, l'autor assenyala una quarta categoria: el multiculturalisme, que interacciona i es mescla amb la integració però que posa de relleu qüestions relacionades amb el reconeixement de la diferència en societats plurals. Definim cadascuna d'aquestes etapes en profunditat:

1) L'assimilació s'ha d'observar com un procés que funciona unilateralment, mitjançant el qual s'espera que els migrants prenguen la iniciativa d'adaptar-se a la societat d'acollida amb la finalitat d'esdevindre'n un més, sense cap tipus de diferència, del gruix de la societat. Aquest tipus d'incorporació incideix en polítiques que dona resultats en les forces de mercat i l'exemple més famós seria el de la ideologia nord-americana del «melting pot».

2) L'exclusió inclou la participació en o la incorporació dels migrants només en alguns sectors de mercat concrets. Als migrants se'ls nega l'accés a altres àrees, majoritàriament mitjançant mecanismes legals. A més l'exclusió, en un terme més negatiu, afavoreix l'enclau de grups ètnics que pateixen una profunda sensació de discriminació i d'existència liminal.

3) La integració, inclou dos processos positius d'acomodació comuna entre migrants i la societat d'acollida. La integració amb èxit en països liberals ha estat possible gràcies a polítiques d'estat en les àrees relacionades amb l'accés a la vivenda, al mercat laboral, a l'educació, a facilitar l'aprenentatge de l'idioma i a la sanitat i els serveis socials, de manera equitativa i amb igualtat d'oportunitats amb la resta de ciutadans. Aquesta integració i incorporació

exitosa no és, per suposat, instantània sinó que s'aconsegueix amb el temps i normalment només esdevé evident en la segona generació. Assegura Tambiah que, si parlem en termes temporals, es poden fàcilment diferenciar tres estadis: en primer lloc, participació en el mercat econòmic i/o laboral; a continuació li segueixen l'accés als serveis socials, l'educació i la vivenda; i, finalment, una completa incorporació social i cultural, que comportaria també a l'accés a la ciutadania.

4) El concepte de multiculturalisme²⁰, d'altra banda, resulta un concepte molt més comentat en les últimes dècades. Comença a ser notori que un gran nombre de comunitats diaspòriques, fins i tot aquelles que estan integrades tant en matèries econòmiques com d'educació, s'esforcen per mantindre la seua diferenciació social i/o religiosa. Així, el multiculturalisme com a projecte i finalitat està íntimament relacionada amb el concepte de «polítiques d'identitat» o, seguint Charles Taylor, «politics of recognition» i «politics of difference».

A partir de l'anàlisi del nostre corpus hem de veure quines incorporacions o bé quines adaptacions apareixen a les obres de les autores que tractem, així com els trets que demostren que es tracta d'una literatura escrita des de la diàspora, entesa aquesta en el sentit acadèmic que exposava Safran (1991) i ampliava Cohen (2008).

2.3.2. La diàspora com a significació subalterna

Un d'aquests espais de significació subalterna i diferència cultural és l'ocupat per les comunitats migrants i transnacionals, les quals, per a Bhabha, assenyalen amb la seua presència i els seus discursos narratius els límits de la nació moderna:

²⁰ Alguns autors que amplien aquesta noció de multiculturalisme són Charles Taylor, a l'article "The Politics of Recognition", inclòs a Charles Taylor, et al., *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, ed. Amy Gutman (Princeton: Princeton University Press, 1994); W. Kymlicka, *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights* (Oxford: Clarendon Press, 1995) i M. Walzer, *On Toleration* (New Haven: Yale University Press, 1997).

Colonials, postcolonials, migrants, minorities – wandering peoples who will not be contained within the Heim of the national culture and its unisonant discourse, but are themselves the marks of a shifting boundary that alienates the frontiers of the modern nation... articulate the death-in-life of the idea of the ‘imagined community’ of the nation”. (2009: 315)

Partint d’una argumentació paral·lela, a *Migrancy, Culture, Identity* (1994) Ian Chambers defén que la figura del migrant es pot entendre com a prototip del subjecte contemporani, en posar de manifest la fragmentació i el desplaçament que, per a ell, caracteritzen la formació de diferents subjectivitats en les societats metropolitanas. Per a aquest autor, la irrupció d’immigrants en els centres de poder s’ha d’assimilar com una invitació al qüestionament de l’ordre imperant. D’aquesta manera, l’autor assenyala: «There is the emergence at the center of the previously peripheral and marginal. For the modern figure is the migrant: she and he are the active formulators of metropolitan aesthetics and life styles, reinventing the languages and appropriating the streets of the master. This presence disturbs a previous order. Such an interruption enlarges the potential as the urban script is rewritten and an earlier social order and cultural authority is now turned inside out and dispersed» (23).

Per a Chambers, que defensa que l’experiència migratòria comporta adquirir l’hàbit de viure entre mons, en les fronteres creades per un llenguatge, religió, forma de vestir, apariència o estil de vida diferent a l’hegemònic, i en les interseccions entre històries i records, les cròniques de les diàspores constitueixen «the ground swell of modernity» (16), en fer visible la hibridació en les arts, les llengües, les històries i cultures que són part essencial de la història del món occidental (16-17). En la seua opinió, la presència de subjectes «transmigrants»²¹ en les metròpolis europees del món contemporani «disrupts and interrogates the overarching themes of modernity: the nation and its literature, language and sense of identity; the metropolis; the sense of centre; the sense of psychic and cultural homogeneity» (23-24).

²¹ Chambers utilitza la terminologia de Glick Schiller et al. (1992)

Seguint una formulació similar, Ambrosio Fornet assenyala: «A specter is haunting the First World: the immigrant. The bright metropolitan spaces are full of *border crossers*, multitudes who cross dividing lines of all kinds – geographical, social, cultural, linguistic – trying to find a point of equilibrium between what they are and what they want to become, between the desirable and the possible» (Fornet 97-98).

No obstant açò, per a Caren Kaplan (2000) la mitificació de la migració no té el potencial desestabilitzador que Chambers i Fornet li atribueixen. A *Questions of Travel. Postmodern Discourses of Displacement*, aquesta estudiosa examina diferents figures de desplaçament que han jugat un paper important en la producció de modernismes i postmodernismes culturals. Per a Kaplan, el concepte de diàspora i la figura del subjecte migrant no suposen necessàriament un trencament amb els discursos modernistes (2000: 33) ja que, en la seua opinió, en molts casos no són més que una reformulació del concepte d'exili²², que alguns «Euro-American middle-class expatriates adopted... as an ideology of artistic production» (2000: 28). Aquesta visió de l'exili i la migració que, segons adverteix Kaplan, es troba allunyada de qualsevol especificitat política i històrica en un intent de generar categories estètiques sense cap tipus de valor històric, no fa sinó contribuir a una mitificació de la migració que encobreix i invisibilitza les realitats socials i econòmiques de les comunitats migrants.

D'altra banda, la insistència en mantenir el binari centre/perifèria o Primer/Tercer Món, així com la idealització de l'entorn metropolità en contraposició a les perifèries –llocs d'on provenen els immigrants i exiliats però que, segons Kaplan, mai no es converteixen en si mateixos en espais de producció cultural (2000: 32)- no fa sinó «further mystify the divides between places and peoples. Centers are not impermeable, stable entities of purely defined characteristics that come simply to be contaminated or threatened by 'others' from elsewhere» (2000: 102). L'autora insisteix en el fet que, per a mantenir aquestes categories analítiques, és necessari ser conscient del context

²² Kaplan assenyala que l'ausència de dones escriptores en les discussions sobre el «subjecte exiliat» posa precisament de manifest la parcialitat i mistificació de la categoria de desplaçament com l'«standpoint» per excel·lència de la crítica cultural modernista (119).

discursiu en què es produeixen i continuar treballant en la deconstrucció dels discursos modernistes que encara són visibles al món contemporani. Per a aquesta autora, el postmodernisme no és un marc estètic, polític o filosòfic que succeeix en la línia temporal al modernisme, tal i com se sol defensar, sinó que ambdós sistemes filosòfics conviuen en el món contemporani. D'aquesta manera, Kaplan assenyala que «transnational relations produce postmodernities within the overarching context of modernity. Rather than doing away with the grand narratives entirely (which in many cases have not gone 'underground' into our 'collective unconscious', as Jameson has argued, but resurfaced in recent times in ever more frightening versions of fascism, racism and totalitarianism), politically invested postmodernisms enact critical practices that produce diverse forms of narrative» (2000: 19).

Una d'aquestes pràctiques crítiques que intenta superar la sistematització binarista característica de la modernitat és la creació i l'anàlisi de les contracultures que superen una concepció de l'estat-nació basat en una ideologia d'orígens, propòsits i objectius comuns, així com a la «natural» homogeneïtzació racial, religiosa i/o ètnica. La tendència de les nacions-estats a convertir als seus nous habitants en membres de les seues comunitats imaginades és, d'aquesta manera, contestada des de les comunitats transmigrants qui, de formes molt variades, resisteixen l'assimilació a un rígid model d'identitat cultural.

En el procés de traducció entre diversos sistemes culturals apareixen els «tercers espais» o intersticis de què parla Homi Bhabha: en aquest espai liminal ocupat per les pràctiques que resisteixen el procés d'aculturació és on es reivindica allò híbrid com a base per a la creació de noves formes de significació i identitat cultural. Tal i com el mateix autor assenyala, «It is only through the process of dissemination - of meaning, time, peoples, cultural boundaries and historical traditions - that the radical alterity of the national culture will create new forms of living and writing» (2009: 317). Aquestes noves formes de creació cultural que es produeixen als intersticis de les societats hegemòniques són les

que no resulten mai d'una imposició, sinó que es transformen en una condició, una forma de veure la vida.

Entendre els conceptes de diàspora i transnacionalisme ens ajuden a situar les obres de les autores catalanes que analitzarem a partir del punt quart d'aquesta investigació. Aquests dos conceptes de Safran (1991) i Cohen (2008), que es basen en la deslocalització, la memòria col·lectiva i la idealització de la terra originària estan íntimament relacionats amb el concepte de Chambers (1994) del migrant com a prototip del subjecte contemporani: fragmentat i híbrid. Tots aquests trets conformen el punt de partida de la nostra anàlisi de les obres d' Agnès Agboton, Laila Karrouch, Najat el Hachmi i Asha Miró. Autores aquestes que deixen constància, mitjançant el gènere autobiogràfic, de la seua identitat catalana com una suma de diferents identitats.

2.4. COMUNITATS IMAGINADES: ANÀLISI I REPRESENTACIÓ DE LES AUTORES QUE FORMEN EL CORPUS

Ja als anys 80, Benedict Anderson, al seu estudi *Imagined Communities* (1983), explorava els processos que portaren a la creació dels països com a comunitats nacionals i, en una teorització que avui en dia podem qualificar d'eurocentrista, assenyalava que els seus orígens es troben lligats al col·lapse de les dinasties monàrquiques europees del segle XVIII. El concepte de nació que ens mostra és descrit a partir de l'obra *Nations and States* de H. Seton-Watson, on llegim: «Tot el que puc arribar a dir és que una nació existeix quan un nombre significatiu de gent d'una comunitat considera que forma una nació, o es comporten com si l'haguessen formada» (5). Pel que fa a aquesta definició, allò que proposa Anderson és que intercanviem «considera» per «imagina» i, per tant, arribem a la definició de nació, seguint un esperit antropològic, com a una comunitat política imaginada com a inherent limitada i sobirana (24). És imaginada perquè ni els membres de la nació més petita mai no arribaran a

conèixer la major part de la resta dels seus compatriotes, ni els seran presentats, ni tan sols sentiran parlar-ne mai i, tanmateix, en la ment de cada un viu la imatge de la seua comunitat. A més a més, i tot citant Mary Nash, aquesta comunitat imaginada al·ludeix «d'una banda, a l'experiència de pertinença a un grup determinat i, de l'altra, a la creació de mecanismes d'exclusió d'altres col·lectius» (Nash 2005: 17).

Per a Anderson, a més, el concepte «estat-nació» sorgeix com a resposta a una crisi dels valors anteriors que porta a una recerca d'una nova forma d'agrupar fraternitat, poder i temps. L'aspecte més interessant d'aquest estudi és la seua proposta de la formació de nexes imaginaris en la creació de les noves organitzacions socials. Tal i com hem esmentat abans, segons l'autor l'estat-nació va sorgir com una imaginada comunitat política, imaginada pel fet que la idea de formar una col·lectivitat distinta i distintiva d'altres roman en la imaginació de tots i cadascun dels seus membres, sense tenir en compte les desigualtats internes que, entre aquests membres, puguen existir. Si bé aquesta definició de nació la concep com a una comunitat horitzontal, podem aleshores tenir en compte allò que Foucault (1969) denomina una «formació discursiva», en què el procés d'homogeneïtzació necessari per a crear un sentiment d'unitat marca les relacions de poder existents entre els diferents grups que conformen aquesta comunitat.

Seguint Anderson, a més, observem que la nació també s'imagina com a *limitada*, «perquè fins i tot les més grans, les que comprenen tal vegada mil milions d'éssers humans vius, tenen unes fronteres finites, si bé elàstiques, darrere de les quals es troben altres nacions» (25). Cap nació no s'imagina a si mateixa amb les dimensions de la humanitat, sinó que tanquen el cercle de vincles homogeneïtzadors que els uneixen. I, per últim, la nació també s'imagina com a *comunitat*, «perquè obviant l'actual desigualtat i explotació que pot prevaler en cada una, la nació sempre es concep com una companyonia profunda i horitzontal» (25) i, continua l'autor tot criticant aquesta noció de comunitat horitzontal i de fraternitat, ja que és aquesta mateixa noció la que, al capdavall, ha fet possible que des dels inicis dels estats-nacions tants i tants

milions de persones hagen matat i mort voluntàriament per aquests pensaments imaginats tan limitats. És en aquest sentit que l'autor enllaça el començament de la resposta a aquestes barbàries històriques a les arrels culturals del nacionalisme.

Seguint aquesta noció de comunitat imaginada, doncs, podem afirmar que Catalunya n'és una d'elles ja que, tal i com assenyala Miquel Porta Perales a *Malalts de passat. Una revisió crítica de la identitat catalana* (2000), «Catalunya – com tota nació – troba qui imagina els seus trets nacionals: l'intel·lectual que podem anomenar nacionalista. Un intel·lectual present en les boires romàntiques que cobreixen la Renaixença. Després d'aquest imaginador originari, en vindran d'altres que consolidaran l'obra» (21). L'autor al·lega que és durant la Renaixença quan s'imagina aquesta nació catalana i que, de fet i tot utilitzant la terminologia d'Anderson, «Catalunya és una comunitat imaginada que basa la seva existència nacional en un conjunt de creences sobre la llengua, el territori, la història i la psicologia que van ser inventades per la Renaixença i els seus hereus. Una comunitat imaginada que, per existir/subsistir, necessita d'actes de construcció que solen expressar-se a través del llibre, la premsa, la cançó, el cinema, la televisió, la ràdio, el museu, l'esport, etc.» (49).

Les autores que analitzem en aquesta investigació són originàries d'unes cultures ben allunyades culturalment d'allò que va suposar la Renaixença i, doncs, podem entendre que aquest fet històric no tinga el mateix valor per a elles que per a la nació catalana. Així i tot, elles també viuen en unes comunitats imaginades que prenen altres referents com a representatius de la catalanitat i així ho demostren a les seues obres. Malgrat açò, i tal i com afirma Matthew Tree, resulta ben complicat per a aquelles persones que no han nascut a Catalunya definir aquest concepte, ja que la identitat que cadascú pren és, com afirmava El Kadaoui, «un vestit que tu et fas a mida» (2011: 61). Matthew Tree comença d'aquesta manera el pròleg a *Com explicar aquest país als estrangers*: «Els estrangers que vivim aquí amb coneixement de causa sabem molt bé que és més difícil explicar Catalunya (i no parlem dels Països Catalans) als nostres

compatriotes – els que resideixen a l'estranger o fins i tot alguns dels que viuen aquí- que fer que un camell passi per l'ull d'una agulla» (13).

És aquest sentit de la deslocalització que fa que Porta Perales es pregunte «com s'organitza el sistema de símbols que formen i conformen el patrimoni espiritual/ l'ànima col·lectiva/la psicologia moral/ el substràtum de raça/ el caràcter i sentiment general/ la manera de ser/ la identitat nacional de Catalunya» (27). I afegim que, segons Joan Prat i Carós (1998), existeixen quatre eixos vertebradors d'aquesta: la consciència lingüística; la consciència territorial, la consciència històrica o temporal i la consciència psicològica o espiritual. Quatre formes o tipus de consciència que tenen l'objecte de crear (o bé imaginar) un marc i una voluntat de pertinença nacional.

Des de la crítica feminista, d'altra banda, s'ha assenyalat que, des del moment en què s'accepta que la idea de nació troba les seues arrels en la Il·lustració i en nocions com ara «els drets de l'home» i «els drets del ciutadà», la relació de les dones amb la de nació-estat ja presenta un caràcter problemàtic. Kaplan, Alarcón i Moallem assenyalen en la seua introducció a la compilació *Between Woman and Nation* (1999) que el concepte d'estat-nació ha de considerar-se un dels eixos centrals d'allò que Connell anomena «masculinitat hegemònica» i que Luce Irigaray denomina «hom(m)o-sexuality» com a mediació social (1).

Seguint aquesta línia argumentativa, aquestes autores indiquen que «the nation-state sharpens the defining lines of citizenship for women, racialized identities, and sexualities in the construction of a socially stratified society» (Kaplan 1999: 1). Així mateix, Anne McClintock explica al capítol “No longer in a Future Heaven: Gender, Race and Nationalism”, que els nacionalismes estan sempre construïts en funció d'una diferència de gènere. Per a aquesta autora, no existeix cap nació al món que garantisca a dones i hòmens un accés igualitari als recursos i drets (89), cosa que implica que les nacions es conformen al voltant de sistemes de representació cultural on les esmentades «comunitats imaginades» de què parlava Anderson posen en funcionament una sèrie de

processos i pràctiques històriques«a través de les quals la diferència social s'inventa i es realitza» (Anderson 89), adreçades a limitar i legitimar l'accés desigual de les persones als recursos de la nació-estat.

En aquesta investigació haurem de veure de quina manera les comunitats imaginades formen part de les obres del corpus d'anàlisi. Per aquesta raó, ens resulta necessari fer dues distincions: d'una banda analitzar els paratextos i de l'altra, el discurs. Pel que fa als paratextos, cadascun dels capítols en què analitzem cadascuna de les autores comença amb un subapartat que tracta sobre la recepció que han tingut les seues obres a la societat catalana, una recepció centrada en els mitjans de comunicació audiovisuals i escrits, així com en l'acollida d'aquestes autores al cànon literari i l'àmbit acadèmic.

Ens fixarem en els paratextos que emmarquen les seues obres (portada dels llibres, fotografies, crítiques literàries publicades, resum de la contraportada, etc.) per tal de definir alguns dels aspectes fonamentals a la literatura postcolonial. Açò ens servirà, d'una banda, per observar si es tracta d'obres escrites pensant en un públic occidental o bé si les autores estan europeïtzades (tot i reivindicar una cultura diferent i exòtica, des del punt de vista occidental) i, de l'altra banda, per a estudiar de quina manera construeixen la identitat que volen transmetre: aquestes autores es reinventen com a subjectes híbrids o bé se situen a l'encreuament de dues cultures sense decantar-se per cap d'elles? Mary Nash a l'article "La doble alteridad en la comunidad imaginada de las mujeres inmigrantes" (2005) fa una anàlisi crítica del discurs periodístic en la societat de la informació, que ens interessa per la relació que manté amb els paratextos que acompanyen les obres. L'autora considera d'importància cabdal l'enunciació de pautes d'inclusió i exclusió:

Des de los inicios de la modernidad contemporánea la prensa ha desempeñado un rol crucial en la definición de pautas de inclusión y exclusión como elementos claves en las políticas de identidad a partir de la enunciación del otro. De igual modo, lo realiza en la actualidad en la definición de la alteridad inmigrante y cultural. (2005: 17-18)

L'anàlisi de les representacions culturals predominants sobre les dones immigrants ens permet una aproximació als processos de construcció d'una comunitat imaginada que fa referència a aquestes característiques de gènere i migració i, alhora, ens ofereix alguns elements explicatius pel que fa a segons quines pràctiques socials inserides dins la nostra societat multicultural. Les investigacions de Stuart Hall han destacat el gran impacte del sistema de representacions en la configuració de la societat actual. Segons el seu punt de vista, les representacions tenen a veure amb allò cultural i, especialment, amb el significat que donen a la cultura i que transmeten valors que són col·lectius, compartits, i comparteixen imatges, nocions i mentalitats respecte d'altres col·lectius. Sabem que el sistema de representacions canvia i es reelabora mitjançant imatges, models, creences i valors en cada context i època concreta. Així, les concepcions culturals i les imatges de l'alteritat representen un element crucial en les dinàmiques culturals de la societat contemporània, ja que poden influir de forma singular en el desenvolupament de pràctiques socials. Per aquesta raó considerem convenient analitzar els paratextos de les novel·les que ens ocupen aquesta investigació, ja que és d'aquesta manera que podem arribar a establir si es tracta d'una comunitat imaginada inserida dins la catalana o bé una altra de diferent.

Segons Mary Nash, «la comunitat imaginada que els mitjans de comunicació construeixen sobre les dones immigrants s'edifica sobre el discurs de la doble alteritat de gènere i diferència cultural i ètnica» i, a més, es tracta «d'una representació cultural fabricada que deixa al marge a les dones immigrants com a subjectes creatius de la seua pròpia representació identitària» (2005: 29-30). En aquest sentit, la comunitat imaginada sobre les dones immigrants se sosté sobre una mirada d'alteritat cultural no incloent, alienes a la seua visió identitària. Assegura Nash que «es tracta d'una representació identitària assignada a les dones immigrants, sense intervenció pròpia en la seua invenció» (2005: 30).

Les preguntes de partida d'on naix la nostra investigació segueixen la idea de Porta Perales d'una comunitat imaginada que «basa la seua existència

nacional en un conjunt de creences sobre la llengua, el territori, la història i la psicologia» (21) i a més, incloem també el concepte de gènere que hem llegit a Nash (2005). Així doncs, per tal d'analitzar aquestes comunitats imaginades femenines i migrants ens plantegem aquestes qüestions:

Les obres de les nostres autores, s'insereixen dins una comunitat imaginada de dones catalanes o bé creen una altra comunitat imaginada diferent que incloga altres paràmetres, com ara migrant i/o de color?

De quina manera s'insereix la qüestió de gènere i subalteritat en aquesta comunitat imaginada?

Intervenien les autores en la seua pròpia invenció o bé en són alienes, tal i com assegura Mary Nash?

Hi ha diferència en la representació de la immigració masculina i femenina? Com són les dones migrants representades? Quin rols socials ocupen?

L'anàlisi del discurs intern de les obres, així com dels apartats que tracten sobre la recepció de les obres d'aquestes autores, ens proporcionaran aquestes respostes.

2.5. ELS LÍMITS DE LA NACIÓ

Homi K. Bhabha explora al capítol «DissemiNation. Time, Narrative, and the Margins of the Modern Nation» les complexes estratègies d'identificació cultural i direcció discursiva que funcionen en nom de la nació. Segons aquest autor, la nació és una forma d'afiliació social i textual metafòrica, la certesa històrica de la qual és necessari desafiar. En contra de la descripció de les comunitats imaginades que fa Anderson, exposat al punt anterior, Bhabha defén que l'espai de la nació moderna no és homogeni i horitzontal, sinó que l'ambivalència que caracteritza el discurs nacional com a estratègia narrativa assenyala la liminalitat de la modernitat cultural, alhora que posa de manifest

l'arbitrarietat i contingència dels símbols i signes que construeixen la cultura nacional.

A la seua anàlisi de la «nacionalitat»²³ com a «narració» --és a dir, com un constructe social i cultural-- assenyala que, tot i l'apariència homogènia i limitada dels discursos hegemònics nacionals, és precisament en els límits o fronteres de la nació --reals o conceptuals-- on sorgeixen allò que es denomina «contra-narratives». Aquestes contra-narratives contribueixen a desestabilitzar «those ideological manoeuvres through which 'imagined communities' are given essentialist identities» (Bhabha 2009: 300), obrint així un espai en què apareixen els discursos de les denominades minories i les diferències culturals dins d'un estat-nació. Aquests sistemes de significació marquen, per a aquest autor, l'establiment de noves formes i estratègies d'identificació a través de processos de negociació on no és possible establir una autoritat discursiva sense fer visible la diferència mateixa (Bhabha 2009: 313).

En la mateixa línia que Bhabha, Elspeth Probyn assenyala, des d'una postura explícitament feminista, la lectura global i homogènia que se n'ha fet de les dones en la construcció de la nació: «the retrospective activity of nation building is always predicated upon Women as trope, displacing historical women, consolidating hybridity into totality, and erasing the doubled border into a single sign» (6). En aquest sentit, i tornant de nou a l'argumentació de Bhabha, l'objectiu de la diferència cultural --incloent ací variables de gènere, raça, orientació sexual, classe social o ètnia-- ha de ser el de promoure contra-narratives que desestabilitzen la producció hegemònica de poder i coneixement, creant alhora espais de significació subalterna (Bhabha 2009: 312).

Montserrat Guibernau, d'altra banda, planteja a *La identitat de les nacions* (2010) quins són els components de la identitat nacional i quins són els impactes

²³ Bhabha parla de «nationess» com un concepte distint al de «nationality» per a marcar una diferència entre «the status of belonging to a particular nation» i el constructe social i cultural (nationess) que atribueix valors diferents a les diferents nacionalitats. Com que no tenim un terme equivalent en català, utilitze «nacionalitat», però sempre tenint en compte que em referesc al constructe social, si no s'indica una altra cosa.

de la migració en la identitat nacional. Sobre la identitat nacional, la professora i politòloga s'explica en aquests termes:

La identitat nacional és un sentiment col·lectiu basat en la creença de pertànyer a la mateixa nació i el fet de compartir molts dels atributs que la fan diferent d'altres nacions. La identitat nacional és un fenomen modern de naturalesa fluïda i dinàmica. Així com la consciència de formar una nació pot romandre constant durant llargs períodes de temps, els elements sobre els quals aquest sentiment es basa poden variar. (38)

Al punt 3.3 de la nostra investigació, sota l'epígraf "Nacions i identitats", ens endinsarem en les implicacions identitàries que mantenen en comú els habitants d'una nació. Ara, però, parlem de comunitats imaginades i dels límits de pertanyença que plantegen. Sí que ens interessa l'impacte de la migració en la identitat nacional, ja que tal i com llegim a Guibernau, «el nombre d'immigrants que es concentra en una sola zona és un altre assumpte important, ja que tan sols una presència perceptible d'immigrants tendeix a suscitar temors per una possible amenaça per a la identitat nacional i la cultura del país» (131). Per aquesta raó, els grups d'immigrants que comparteixen el mateix origen i la mateixa cultura tendeixen a formar comunitats ètniques dins la societat receptora. Per a la politòloga catalana: «la pertinença ètnica és una identitat suposada (creguda), i això és el que la distingeix del parentiu de sang. Probablement el tret més important de la pertinença ètnica és que, en si mateixa, no constitueix un grup, però facilita la formació grupal de qualsevol mena» (133).

Diversos factors expliquen l'impacte de la immigració en la identitat nacional, entre els quals: el nombre d'immigrants rebuts per un sol país, el ritme temporal de la immigració, la identitat ètnica dels immigrants, la qualificació laboral i la posició socioeconòmica que ocupen en la societat receptora, l'actitud i la legislació del país de destí respecte a la immigració, el grau de dificultat a l'hora d'obtenir la ciutadania, i la disposició dels immigrants a integrar-se a la cultura, la llengua i els valors de la societat

d'acollida. Segons Guibernau, també és crucial considerar el valor que els diversos grups d'immigrants atribueixen als components de la identitat nacional de la societat receptora (139). Tots aquests factors s'han de mesurar en conjunció amb el model d'integració específic adoptat per cada país. En general, l'assimilació, la guetificació i el multiculturalisme, pressuposen aproximacions diferents i depenen, al seu torn, de les diverses actituds que prevalen tant al país receptor com entre els mateixos immigrants. Segons Guibernau, aquests són: la naturalesa oberta o estàtica de la identitat nacional; el grau de tolerància religiosa i cultural de la societat receptora; els drets polítics, civils i econòmics concedits als immigrants en cada país; les oportunitats ofertes als immigrants per integrar-se i participar creativament en la vida econòmica, cultural, social i política de la societat d'acollida; la importància que el grup ètnic dominant dóna a la diferència fenotípica en tant que marcadors de la identitat ètnica; les actituds de les comunitats ètniques envers la cultura, la llengua, els valors, la religió i els estils de vida de la societat de destí; el significat que té per a les comunitats ètniques la plena integració a la societat d'acollida; el grau de disponibilitat per integrar-se i el nivell de compatibilitat entre les «identitats» i les «lleialtats» duals, que engloben simultàniament el país d'origen i el país de destí, una idea que apareix en la literatura recent sobre les «identitats transnacionals» entre els immigrants (140).

Per totes aquestes raons, la identitat nacional en l'era global es construeix d'una manera més sòlida gràcies a les estratègies eficaces de construcció nacional, i està molt més oberta a influències estrangeres impossibles de controlar i d'excloure de l'espai nacional. Segons Guibernau, actualment la identitat nacional es construeix a través del diàleg, la confrontació, la competició i l'antagonisme amb identitats i cultures diverses:

La identitat nacional ha adquirit una nova dimensió que la fa més receptiva i predisposada a incloure elements forans sense que això li supose transformar el seu nucli essencialment. Dit en altres paraules, la identitat nacional tolera un grau més alt d'hibridesa i porositat als seus marges del que tolerà en temps anteriors. (361)

És en aquest sentit que els límits de la nació s'han vist ampliat en gran mesura els últims anys, amb la generalització dels moviments migratoris. Segons dades de l'Organització per a les Migracions (OIM), entre el 1965 i el 1990 el nombre de migracions es va incrementar anualment un 2.1 per cent, mentre que la xifra actual ja se situa en un 3.1 per cent. És a dir, avui en dia, 214 milions de persones són migrants, o el que és el mateix: una de cada 33 persones al món.

Amb l'anàlisi de les obres autobiogràfiques de les autores que conformen aquesta investigació, observarem de quina manera aquestes escriptores amplien, mitjançant les seues narratives, els límits de la nacionalitat catalana, per tal d'incloure un nou model de catalanitat fins eixe moment desconegut. Un model que només inclou altres fesomies i altres colors de pell, sinó que parteix dels orígens de la seua cultura nadiua per tal d'ampliar envers la nacionalitat adquirida. Analitzarem també les diferents actituds que podem trobar a les obres autobiogràfiques d'Agboton, El Hachmi, Karrouch i Miró, tant les de la societat d'acollida com les de la comunitat imaginada en què elles s'integren en primera instància i, doncs, a partir d'aquestes actituds podrem parlar de guetificació, assimilació o multiculturalisme.

2.6. LA FRONTERA I EL TERCER ESPAI

Dos dels conceptes importants que hem d'assenyalar quan parlem d'hibridació i de límits de nacions són la frontera (concepte del qual Gloria Anzaldúa amb l'obra *Borderlands/La Frontera* fou la gran teòrica) i el tercer espai (Bhabha, 1994). Aquells que viuen en un territori de fronteres, siguen aquestes geogràfiques, culturals, socials, ideològiques, racials, corporals, físiques, sexuals, reals o imaginàries són definits per Anzaldúa com a «*los atravesados*: «the squint-eyed, the perverse, the queer, the troublesome, the mongrel, the

mulatto, the half-breed, the half dead; in short, those who cross over, pass over or go through the confines of the “normal”» (1987: 25).

La definició de «normal» ens remet així a aquells individus que culturalment pertanyen a la tendència hegemònica d'aquelles àrees on coincideixen diverses cultures, però on només una d'elles s'erigeix com l'única i definitiva. És el cas dels Estats Units d'Amèrica, lloc de dominació cultural anglo-saxona i protestant, però on altres minories ètniques intenten tindre un pes cada vegada més gruixut. Pesen encara, malauradament, sobre les espatlles de les anomenades «minories ètniques nord-americanes», els prejudicis i les teories que donaven com a explicació de la condició social desventajada dels mexicans i els afroamericans, unes raons biològiques de dubtosa científicitat. Tal i com afirma Valenzuela Arce, aquestos estereotips imposats cobraren rellevància amb el conflicte armat de la primera part del segle XIX (129),²⁴ una vegada s'hi va demostrar la superioritat militar dels Estats Units sobre Mèxic. La percepció dominant sobre els mexicans els va reduir a individus fluixos, bruts, cruels i covards. Aquesta visió pejorativa va incloure també als immigrants asiàtics i als d'origen afro-americà. Davant aquest assimilacionisme fallat, les autores xicanes opten per una identitat dividida, opten per transgredir fronteres i moure's als intersticis de les esclotxes formades en aquests moviments, tal i com declara Anzaldúa al capítol “La conciencia de la mestiza; Towards a New Consciousness”: «*The new mestiza* copes with developing a tolerance for contradictions, a tolerance for ambiguity. She learns to be an Indian in Mexican culture, to be Mexican from an Anglo point of view. She learns to juggle cultures. She has a plural personality, she operates in a pluralistic mode – nothing is thrust out, the good the bad and the ugly, nothing rejected, nothing abandoned. Not only does she sustain contradictions, she turns the ambivalence into something else» (1987: 101).

²⁴ La intervenció nord-americana a Mèxic o la «Guerra Americano-Mexicano» és un episodi de la història de Mèxic que es va iniciar per les pretensions de la República de Texas sobre una part del territori de l'estat de Coahuila, comprés entre el riu Bravo i Nueces, previ a l'annexió de Texas per part dels Estats Units. Mentre Mèxic va ignorar la demana texana, Estats Units va declarar la guerra i va ocupar el territori entre 1846 i 1848, essent aquest darrer any l'any en què es va signar el tractat de Guadalupe-Hidalgo pel qual Mèxic va perdre més de la meitat del seu territori.

Aquest concepte d'individu mestís, híbrid, és també el que habita al tercer espai de Bhabha (1994), un espai que té una procedència colonial o postcolonial, tal i com el mateix autor afirma, i que conceptualitza una cultura internacional basada en l'articulació de la hibridació de la mateixa cultura, i no en l'exotisme de la multiculturalitat o la diversitat de cultures:

It is significant that the productive capacities of this Third Space have a colonial or postcolonial provenance. For a willingness to descend into that alien territory may reveal that the theoretical recognition of the split-space of enunciation may open the way to conceptualizing an *international* culture, based not on the exotism of multiculturalism or the *diversity* of cultures, but on the inscription and articulation of culture's *hybridity* (...) We should remember that it is the "inter", the *inbetween* space that carries the burden of the meaning of culture. (1994: 56)

En l'anàlisi posterior de les obres que formen el corpus de la investigació, pararem esment al concepte d'individu mestís que definia Anzaldúa: quines són les fronteres que transgredeixen i de quina manera entenen i proclamen la seua identitat híbrida. A més, observarem també aquest tercer espai també híbrid en què es mouen, que demostra que les categories, al segle XXI, ja no són homogènies ni estanques, sinó que celebren la mescla i la hibridació. Tot junt amb el concepte de diàspora, comunitats imaginades i transnacionalisme, la frontera, la consciència de la mestissa d'Anzaldúa i el tercer espai de Bhabha ens ajuden a entendre aquestes narracions autobiogràfiques que mantenen com a punt comú la legitimització de la múltiple identitat.

2.7. LITERATURA DE MIGRACIÓ: EVOLUCIÓ DE LES FORMES I TIPOLOGIES

So literature can, and perhaps must, give the lie to official facts.

Salman Rushdie

Aquest capítol pretén definir les característiques i ambivalències de la condició de migrant des de la ficció. Ens recolzem en la crítica postcolonial i el gènere autobiogràfic per tal de situar i analitzar la relació tan propera entre el text i el context en què s'ha produït i de quina manera la societat l'ha rebut. El pensament crític de Salman Rushdie ens resulta suggerent i estimulant, i justifiquem la seua aportació a la temàtica que ens ocupa per la seua pròpia experiència colonial i migratòria, cosa que configura i condiciona la seua escriptura. A l'obra *Imaginary Homelands* (1992), Rushdie defineix la literatura amb aquests paràmetres:

Literature is self-validating (...) a book is not justified by its author's worthiness to write it, but by the quality of what has been written. There are terrible books that arise directly out of experience, and extraordinary imaginative feats dealing with themes which the author has been obliged to approach from the outside. Literature is not in the business of copyrighting certain themes for certain groups. (14)

Tal i com hem anticipat a la introducció, si hi ha una literatura pionera a inserir les veus perifèriques dels nouvinguts en el corrent literari canònic, aquesta és la nord-americana. Podem constatar com des de pràcticament els orígens de la nació nord-americana, els grups ètnics minoritaris que es trobaven dins els seus límits polítics es van traçar com a objectiu primordial l'autodefinició i aquesta, necessàriament, havia de passar per la representació i la legitimització mitjançant l'escriptura. Neix així una literatura amb diferents

etiquetes (afroamericana, xicana, asiàtica, nadiua, etc), que ha estat integrada amb els anys en aquest corrent canònic i ha arribat als currículums d'ensenyament tant primari com secundari.

Els crítics Mendoza i Shankar apunten que els immigrants que han entrat al país a partir de 1968 (any en què les reformes legislatives relacionades amb la immigració²⁵ començaren a tenir efecte) han aconseguit transformar una societat que des de feia molt de temps s'enorgullia de ser una nació d'immigrants, però a la qual no tots els seus habitants havien gaudit dels mateixos drets (13). Dinesh D'Souza (1961), Juan González (1947) o Thomas Sowell (1930) són alguns dels autors que han plasmat a les seues obres aquest gran canvi social que, sorprenentment, ha estat molt més tractat per novel·listes, poetes i assagistes que per polítics, sociòlegs o periodistes. Un creixent nombre d'escriptors i escriptores de comunitats migrants han analitzat aquesta nova onada d'immigració als seus escrits. Les fronteres entre els gèneres que escriuen aquests escriptors migrants del segle XX són, sovint, quasi invisibles, fins al punt que, de vegades, arribem a dubtar si l'obra pertany més al gènere literari o bé al polític o periodístic. Sigui com sigui, la contribució d'un novel·lista, un poeta o un assagista d'aquesta anomenada nova literatura d'immigració (Mendoza i Shankar, 2003) és la de representar l'experiència de la migració de manera poètica, gens objectiva, com hauria de ser el gènere periodístic.

D'exemples d'aquest gènere literari fronterer en tenim molts al panorama de la literatura nord-americana: de vegades, un poeta d'una comunitat immigrant (com ara Li Young Lee, 1957) expressa de manera lírica les preocupacions i els reptes en trobar-se immers dins d'una comunitat migrant compartida; d'altres vegades, una novel·lista (com ara Sandra Cisneros, 1954) escriu històries evocadores per presentar la sensació gens còmoda d'arribar a una societat hostil; o bé una assagista (com Júlia Álvarez, 1950) ens presenta una visió personal sobre el suposat refugi amb què es

²⁵ Ens referim al *Hart-Celler Immigration Act*, de 1965, que revisava radicalment les lleis d'immigració establertes fins eixe moment, i s'adequava als progressius moviments socials.

representen els Estats Units. Aquesta literatura de les noves migracions té en comú que presenta experiències subjectives del camí complicat de la immigració i, per tal de plasmar aquest desarrelament i aquest primerenc no-pertànyer, utilitza gèneres literaris barrejats: des de la poesia a l'assaig, passant pel relat breu i les autobiografies novel·lades. Si hi ha una gran varietat de textos, gèneres, formes i autors és perquè també hi ha una gran varietat de procedències, experiències i mètodes literaris d'expressió.

Aquesta literatura d'immigració és, doncs, la que ens ha servit de base per tal d'analitzar les obres que es publiquen en català a la primera dècada del segle XXI. Una literatura, en paraules de Joan Prat i Cardós que «se centra en las historias de vida vinculadas a los procesos migratorios» i que «presta voz a los sin voz» (2007: 21).

Si ens fixem en la definició de literatura d'immigració que han donat les literatures més properes a la nostra, com és el cas de la literatura espanyola, ens cal citar a Domingo Sánchez-Mesa i la seua definició d'aquesta etiqueta. En el context de l'Estat Espanyol, Sánchez-Mesa planteja les dificultats de fitar el camp d'estudi sota l'epígraf «literatura d'immigració en castellà», ja que, segons l'autor, no queda clar si aquesta etiqueta fa referència a la literatura escrita per aquelles persones que han experimentat la immigració, ni si és necessari que aparega en ella l'experiència del viatge i de la immigració de forma explícita. La seua conclusió és que l'etiqueta «literatura d'immigració en castellà» fa referència tant a autors espanyols com a estrangers i té «com a nucli central la ficcionalització de l'experiència de la immigració, amb les seues constants temàtiques i personatges associats» (Sánchez-Mesa 164-65). A la resta de literatures i a partir dels estudis postcoloniais dels últims anys del segle XX, han aparegut nous termes que cataloguen aquesta literatura d'experiències transnacionals, com ara «literatura d'exili», «literatura perifèrica» o «literatura migrant». Aquests termes, segons Inmaculada Díaz Narbona, no responen més a un desig taxonòmic de fixar una realitat, la de la producció dels escriptors instal·lats a un *ailleurs*, abans assumit a la perifèria literària i que apareixen incloses dins un *no-land* del qual el centre no queda establert de manera clara

(239). Ens enfrontem, doncs, a allò que Michel Laronde anomenà «escriptura descentrada»:

(...) Une écriture qui, par rapport à une Langue et une Culture Centripètes, produit un texte qui maintient des décalages linguistiques et idéologiques. (...) (des) Écritures (...) produites à l'intérieur d'une Culture par des écrivains partiellement exogènes à celle-ci, et dont le débord (à la fois celui de l'Écriture et celui de l'Écrivain) exerce une torsion sur la forme et la valeur du message. (8)

Tal i com llegim en la introducció d'Azade Seyhan a l'obra *Writing Outside the Nation* (2001), aquesta escriptura descentrada conforma una narrativa de narratives, pel fet que té en compte molts factors que fins les darreres dècades del segle XX no havien entrat a formar part de cap classificació literària. Qualificatius com ara ètnica, d'exili, migrant o de la diàspora no acaben d'ajustar-se a la descripció d'un gènere que té en compte aspectes relacionats amb les històries personals, les geografies i les pràctiques culturals. Amb aquesta tesi pretenem endinsar-nos en allò que Seyhan contempla com el gènere més significatiu del nostre segle:

It is an investigation of stories and histories that recuperate losses incurred in migration, dislocation, and translation, those deeply felt signs and markers of our age. The recent history of forced or voluntary migrations, massive transfers of population, and traveling and transplanted cultures is seen as part and parcel of the postwar, postindustrial and postcolonial experience. (4)

En la introducció a la seua antologia d'assajos titulada *Writing Across Worlds. Literature and Migration* (1995), els compiladors Russell King, John Connell i Paul White, valoren la ficció de tema migrant per la seua particular nitidesa a l'hora de representar la nostàlgia, l'exili, el desarrelament o la inquietud que caracteritzen els moviments migratoris. En destaquen la «literatura no acadèmica», escrita moltes vegades per migrants, com un patrimoni crític i molt important del procés migratori, ja que revela

l'experiència vivencial de l'immigrant. Assegura Akaloo que «aquest enfocament i privilegi de la forma testimonial sorgeix com una opció atractiva per a molts autors en la fase primerenca de la migració» (49). Per a Paul White, «la freqüència del tema migratori no és només una reflexió de la condició humana, sinó que té la seua justificació interna literària» (1). Allò cert és que en les darreres dècades, el tema de la migració i les seues reverberacions ha atret escriptors de distints moviments literaris i tradicions, tant si han viscut experiències migrants com si no. El testimoni literari de la migració s'enfoquen, de manera directa i penetrant, en temes com la percepció del lloc, els sentiments de desplaçament i transformació, les comunitats dissoltes i creades, l'explotació, la nostàlgia, les actituds envers el retorn, les relacions i ruptures de família, l'autonegació i l'autodescobriment, entre molts d'altres. Paul White assenjala que les novel·les resultants d'aquesta inspiració migratòria són reveladores de les relacions de les persones i el lloc on viuen, la importància del territori, la retenció de múltiples identitats o les discordances que ocasionen les experiències migratòries en les vides d'individus i societats (14). El valor de la importància de la literatura per al tema de la migració, però, sol estar subestimat en les investigacions i els diferents apropaments al tema, tal i com ho subratlla Jorge Urrutia a un article breu publicat a *El Cultural* que porta per títol "Inmigración y literatura":

Los estudios migratorios se consideran habitualmente desde el punto de vista de la economía y de la sociología. Nada más exacto. También de la política. Nada más necesario (...) las autoridades educativas acaban preocupándose de la escolarización de los niños inmigrantes. Nada más justo. Sin embargo, poco se dice sobre las implicaciones culturales²⁶.

Paul White recolza aquestes observacions en emfatitzar el poder de la ficció de la migració, per la quantitat d'interpretacions a què pot donar lloc:

Creative or imaginative literature has a power to reflect complex and ambiguous realities that make it a far more plausible representation of human feelings

²⁶ Jorge Urrutia, "Inmigración y cultura" a *El Cultural*, 30 juny de 2001, citat per Akaloo (50).

and understandings than many of the artefacts used by academic researchers. Especially in the topic of migration, the levels of ambivalence, of plurality, of shifting identities and interpretations are greater than in many aspects of life. (16)

L'autor emfatitza, a més a més, el poder de la creació literària per tal d'explicar els processos de socialització que construeixen l'acceptació de la migració (en les mentalitats socials) com a mitjà viable i, fins i tot, esperat per tal de realitzar-se o aconseguir algunes fites (16). Acabem aquesta reflexió sobre les implicacions de l'etiqueta «literatura d'immigració» i les seues funcions socials amb la crítica Seyhan, que recalca en el paper de l'escriptor migrant com a «cronista d'històries oblidades i desconegudes» (12), a més dels matisos de gènere, de classe o ètnia que surten a la llum sota el mateix prisma de records i interpretacions personals:

Writers (in the diaspora) become chronicles of the displaced whose stories will otherwise go unrecorded (...) Through the lens of personal recollection and interpretation, the specificity of class, ethnic and gender experiences gains a stature that is often erased. (Seyhan 12)

Assegura el crític, a més, que mitjançant la narrativa literària es poden corregir experiències oblidades a la força, permetre que els silencis de la història deixen d'estar silenciats o bé imaginar guions alternatius del passat (3). Reprenem en aquest sentit la frase introductòria al capítol, de Salman Rushdie: «So literature can, and perhaps must, give the lie to official facts» (14), i la relacionem amb les narratives que analitzarem en aquesta tesi, pel fet que tal i com observarem, les narracions no són fidels a la realitat, sinó que, en molts casos, estan condicionades pel públic a qui s'adrecen o pel record que es vol mantindre. Tal i com assegura la mateixa Agboton, la seua escriptura «no té pretensions d'exactitud ni d'objectivitat (...) és una història (que el narrador) pot deformar segons quina sigui la seua mirada i la seva pròpia manera de viure els esdeveniments» (2005: 31-32).

Assenyala Akaloo que, pel que fa a la temàtica d'immigració, hem de distingir entre els escrits basats en la investigació dels que se'n desprenen de l'experiència autobiogràfica (52). És notòria la preeminència d'individus de la diàspora que es decanten per l'escriptura creativa i/o acadèmica al voltant de la migració i els seus impactes (són paradigmàtics els casos de Homi Bhabha, Salman Rushdie, Avtar Brah o Amin Maalouf). Aquesta idea està corroborada per Nederveen Pieterse a la introducció a la seua obra *Ethnicities and Global Multiculture*, a la qual subratlla aquesta connexió entre l'experiència vital i la producció acadèmica o creativa, des d'un context nord-americà:

Most studies of immigration around the century in the United States were done by recent immigrants. This is also true now; many scholars of multiculturalism share a migration and diaspora profile. There is an emotional and existential texture to the migration-multiculturalism discussions stemming from histories of travel, often across generations. When migration is part of one's life history, one empathises with newcomers' needs and anxieties, and after spending a lifetime in the destination country, one identifies with its needs too. One knows that world citizenship is acquired one step at a time. (4)

Segons Akaloo, pel que fa a la ficció, els motius que porten a molts autors amb un passat migratori a escriure poden incloure consideracions artístiques o comercials, però també la possible necessitat d'una catarsi, amb la qual l'acte d'escriure contribueix a les redefinicions d'identitat (52). Tal i com ho expressa Pieterse, viure amb dues cultures dóna lloc a un important i continu canvi d'identificacions. En altres instàncies, però, són les organitzacions o les editorials qui encarreguen una obra a un autor. Les raons poden incloure un objectiu polític de mostrar una legitimitat cultural. Gran part d'aquesta escriptura té un propòsit neorealista: traure a la llum la situació migratòria com a forma de crear un clima polític per a la seua millora. Segons Akaloo, el material creat, en aquests casos, «està directament vinculat amb les experiències viscudes i, tot i que el llenguatge pot resultar menys complex que en altres obres, de vegades es troben experiments amb una mescla d'estils literaris de diferents orígens culturals» (53).

L'obra d'Agnès Agboton *Més enllà del mar de sorra* (2005) així com les d'Asha Miró *La filla del Ganges* (2003), *Les dues cares de la lluna* (2004) i *Rastres de sàndal* (2007) responen a aquesta literatura feta per encàrrec: en el primer cas, ho deixa entreveure els paratextos que inclou l'obra, que analitzarem amb més profunditat al capítol dedicat a Agnès Agboton i que responen a una necessitat d'apropar la cultura africana al públic català. Pel que fa als llibres d'Asha Miró, tant *La filla del Ganges* com *Les dues cares de la lluna* són el resultat literari de dos viatges de retorn als orígens. El primer, l'any 1995, acompanyada i amb el suport de voluntaris d'una ONG, va donar lloc a *La filla del Ganges*; el segon va tenir com a objectiu l'enregistrament d'un documental i, per a aquesta finalitat, van acompanyar Asha Miró el director d'aquest, Jordi Llompart, dos càmeres, Mikele López i Grau Serra i la seua agent literària, Anna Soler-Pont, de la qual l'autora assegura que és «una de les responsables de moltes de les coses que m'han passat des que es va publicar *La filla del Ganges*» (2004: 13). La novel·la publicada l'any 2007 i escrita conjuntament amb Anna Soler-Pont, *Rastres de sàndal*, té algunes reminescències a les dues autobiografies d'Asha Miró publicades amb anterioritat, però sobretot pretén apropar al lector unes històries de vida desconegudes que transcorren entre Mumbai, Addis Abeba i Barcelona i, segons diu a la contraportada, van «més enllà de destins i cultures, passats comuns i futurs imaginats».

A cadascun dels capítols de la investigació sobre aquestes autores analitzarem la finalitat de les seues obres en relació amb el context en què són creades. Pel que fa a les dues autores d'origen amazic, Laila Karrouch i Najat El Hachmi, aquesta tesi defensa que tot i que en un primer moment la seua escriptura sembla respondre a la necessitat d'una catarsi amb què redefinir la seua identitat, ambdues autores han representat (i encara representen) la figura del nouvingut que ha sabut identificar-se amb la cultura catalana. Ambdues, a més a més, ocupen un lloc preeminent a la literatura catalana: l'una a la LIJ de temàtica multicultural i al currículum de secundària i l'altra com a figura representativa de l'obertura de la societat catalana a d'altres procedències (a banda de guanyar el Premi Ramon Llull 2008, El Hachmi ha estat seleccionada

com a representant de la nova literatura catalana per diferents mitjans de comunicació i és l'única autora d'origen immigrant que forma part de l'antologia *Veus de la nova narrativa catalana. Antologia de joves autors catalans*, de Lolita Bosch, 2010). Ambdues autores, doncs, ocupen un lloc preminent pel que fa als resultats de les polítiques d'immersió lingüística que la Generalitat de Catalunya va posar en marxa durant els anys 90 i que, tot i que s'ha demostrat que han donat bons fruits, tenen la constant necessitat d'autoafirmar-se i demostrar la seua funcionalitat²⁷. Najat El Hachmi i Laila Karrouch van arribar a Catalunya als 8 anys, han estat escolaritzades en català i aquesta és una de les llengües que senten com a pròpia. Als capítols dedicats a aquestes autores desglossarem en profunditat la relació entre llengua i identitat i les raons que les autores exposen d'aquesta tria.

El cas català, com bé sabem, és un cas lingüísticament i identitàriament peculiar. No podem incloure aquesta literatura multicultural de principis de segle XXI plenament sota l'etiqueta «literatura poscolonial» perquè no ha patit cap procés de descolonització i, a més, els autors que analitzem tampoc no s'han identificat amb la llengua de la societat hegemònica, sinó que en tots els casos han defensat el català com a llengua d'expressió (per raons diferents que analitzarem a cadascun dels capítols). Autors de literatures pròximes que s'emmarquen dins el context postcolonial, com ara Tahar Ben Jelloun o Assia Djebar com a casos representatius de la literatura postcolonial francesa, tenen com a característica comuna que van ser educats en francès i viuen (o bé han viscut) a França. Aquesta literatura *beur*²⁸, tal i com es designa a França la

²⁷ El punt àlgid d'aquesta autoafirmació de la identitat catalana en contraposició a l'espanyola ha arribat l'any 2012 amb la nova proposta de llei educativa del Govern espanyol, que pretén restar hores de català a l'escola, a favor del castellà. Es tracta d'una de les propostes de la Llei Orgànica per a la Millora de la Qualitat Educativa (LOMQE).

²⁸ El terme «beur» s'origina als anys 80 en un intent d'autoafirmació i un reconeixement d'allò que alguns autors anomenen «identitat híbrida», ja que juga amb una expressió col·loquial del *verlan* (argot del francès que consisteix a invertir les síl·labes d'una paraula), per tal de donar-li la volta al terme «arabe» habitual i equívocament emprat per a definir a tots els immigrants i els seus descendents originaris del nord d'Àfrica («arabe» esdevé «a-ra-beu» i, en invertir-ho, «beu-ra-a» i, doncs, «beur» per contracció). Podeu llegir més a LARONDE, M. (1993) *Autour du roman beur. Immigration et identité*. París: L'Harmattan. Sobre la literatura beur escrita per dones, recomane l'article de BUENO, J. (2009) "Nuevas perspectivas de género en la Europa Multicultural: escritoras/mujeres magrebíes en Francia".

literatura escrita per autors procedents de la immigració magribí, manté també punts en comú amb la literatura catalana d'immigració; tal i com afirma Josefina Bueno: «La literatura magribina en català és un fet que cada dia pren més força i que es troba directament relacionat amb els fluxos migratoris que, des de fa més de mig segle, irrompen a Europa» (2010a: 167). Continua Bueno tot assegurant que «en aquest context els textos de dones adquireixen una especial rellevància durant els últims anys. D'acord amb el que ocorre en les literatures postcoloniales, com ara la francòfona o l'anglòfona, la fi del mil·lenni es caracteritza per la proliferació de textos de dones procedents del Magrib, amb un nou discurs identitari i de gènere, alhora que plantegen nous desafiaments als quals s'enfronten les diferents tesis feministes postmodernes» (2010a: 167). Dona, autobiografia i immigració esdevenen així els paràmetres que defineixen aquesta literatura del segle XXI que cerca les arrels i la identitat de la mateixa manera que ho fa la literatura postcolonial de societats hegemòniques. El cas de l'argelina Assia Djebar, a més, és interessant pel context en què escriu: és dona en una societat musulmana tradicional i va haver d'adoptar un nom fals per por que el contingut eròtic de la seua obra importunara els seus pares. Però no només va abandonar el seu nom real pel camí (Fatema-Zohra Imalayen), sinó que el 1980 va abandonar la universitat d'Argel, on exercia la docència, i també el país.

En el context de la literatura produïda a l'Estat Espanyol existeix actualment l'etiqueta «literatura de pasteres»²⁹, dins les formes primerenques de la literatura de migració. En els darrers anys, i coincidint amb la major atenció mediàtica i política que se li ha donat al tema de la immigració il·legal a la península, ha sorgit aquesta literatura l'enfocament de la qual tracta principalment sobre el creuament clandestí per l'Estret de Gibraltar. L'escriptora i activista Nieves García Benito subratlla com a fonamentals en

²⁹ Per a fer una anàlisi en profunditat d'aquesta etiqueta i conèixer els autors que s'hi inclouen, recomanem l'estudi de Dolores Soler Espiauba *Literatura y pateras* (Madrid: Akal, 2004). A l'obra, escriptors, periodistes i investigadors analitzen una de les majors tragèdies de la societat occidental contemporània, com és la immigració clandestina, i la seua recepció com a tema a la literatura actual. Al llarg dels seus capítols es tracta la qüestió de les pasteres i el pas de l'Estret per a, tot seguit, generalitzar amb temàtiques similars en contextos geopolítics diferents, com poden ser els «balseros» cubans o els «espaldas mojadas» mexicans.

aquesta literatura els elements següents: «mostrar la profunditat de la Prova-Pas de l'Estret, mostrar la situació de guerra-frontera en temps de pau, mostrar la injustícia en la seua essència més pura, mostrar el caos» (76). Completa aquesta definició Akaloo tot afirmant que és una literatura que «se detiene en la postura militante que debe adoptar esta (temprana) literatura frente a los muchos muertos en el Estrecho, y se muestra crítica de una Europa que se mira cual Narciso en el espejo» (56). Segons Akaloo, l'omnipresència de les normes, lleis i fronteres també apareixen destacats en aquesta «literatura de pasteres». L'Estret de Gibraltar s'erigeix com el gran tanatori de les últimes dècades, que emergeix com a metàfora d'hipocresia i doble moral de la fortalesa Europa (Akaloo 56). L'Estret es perfila com una frontera doble i ambigua, que actua com a pont i barrera alhora; que acull i rebutja a l'Altre. Aquest joc ambigu entre «el bé i el mal» no escapa als autors i investigadors: la frontera assegura una identitat més homogènia i desitjada, alhora que és suficientment porosa com per a permetre el pas d'emigrants econòmics, que sostenen l'economia (García Benito 60). La frontera s'erigeix com una àrea que posiciona tant geogràficament com políticament i culturalment, com a figura i metàfora que posa de relleu la tensió dialèctica entre dos mons en aparença oposats. Diferents autors que s'ocupen d'aquest fenomen (McKenna 1997; Kunz 2002) adverteixen que, en emfatitzar el component romàntic i l'aventura del creuament, la metàfora pot eclipsar els vertaders assumptes en joc: l'amenaça de detenció, explotació, pèrdua de diners i dignitat, empresonament i, fins i tot, la mort³⁰.

El cas de les autores que ens ocupa, però, és ben llunyà d'aquesta literatura de pasteres. Les nostres autores van arribar a Catalunya bé per reagrupació familiar, de menudes (Laila Karrouch i Najat el Hachmi), bé per l'adopció (Asha Miró) o bé per motius sentimentals (Agnès Agboton) i, tot i que sí que han hagut de lluitar contra prejudicis i s'han enfrontat amb un racisme incipient, els seus relats de vida disten molt dels relats inserits dins el gènere «literatura de pasteres». Sobre els diferents gèneres en què s'insereixen aquestes obres autobiogràfiques parlarem al punt 3.6 "Autobiografia i dones migrants".

³⁰ Autors citats per Nassima N. Akaloo (57).

3. LITERATURA I MIGRACIÓ: IDENTITAT I AUTOBIOGRAFIA

La identitat de cada persona és complexa, única, irremplaçable, impossible de confondre's amb cap altra (...). Des del moment en què veiem en nosaltres mateixos, en els nostres orígens i en la nostra trajectòria, diverses aportacions, diversos mestissatges, diverses influències subtils i contradictòries, s'estableix una relació diferent amb els altres, i també amb els de la nostra pròpia "tribu"(...) És la nostra mirada la que moltes vegades tanca els altres en les seves pertinences més limitades, i és també la nostra mirada la que pot alliberar-nos.

Amin Maalouf

La identitat és un vestit que tu et fas a mida.

Saïd El Kadaoui Moussaoui

3.1. IMMIGRACIÓ, DIVERSITAT CULTURAL I NOVES IDENTITATS

La nostra societat, així com la resta de societats europees, viu aquesta primera etapa del segle XXI immersa en una època d'intenses transformacions als més diversos nivells (polític, econòmic, tecnològic, cultural...). Com qualsevol procés de canvis substancials on es transita, en expressió d'Edgar Morin: «entre un món que no acaba de morir i un món que no acaba de néixer»³¹, el resultat de les diverses transformacions és incert. Això provoca percepcions de desordre, caos i inseguretats davant el buit que deixa el progressiu esfondrament d'una sèrie de paradigmes, convencions i formes de

³¹ Citat per Torbisco (77).

fer que, de sobte, esdevenen eines insuficients o inadequades per fer front als nous reptes en totes les seues dimensions.

Un d'aquests desafiaments emergents és la gestió de la diversitat cultural, en particular, de la procedent de la immigració: un fenomen de naturalesa complexa que a les darreres dècades ha protagonitzat un avenç sense precedents. Sens dubte, l'increment de la desigualtat entre països rics i pobres – un dels aspectes humans en què es manifesta la globalització econòmica – és un dels factors que incita grans col·lectius d'individus a fugir de les condicions de misèria i inseguretat en què es troben, emigrant cap a les regions més industrialitzades del planeta a la recerca d'un major benestar social i econòmic. A aquests grups se'ls afegeixen els desplaçats per raons de catàstrofes naturals i conflictes armats. Comparativament amb altres països europeus, l'expansió dels fluxos migratoris comença a manifestar-se i a tenir repercussions socials concretes a Espanya de manera tardana, a partir dels darrers vint anys i de forma més notòria des de l'inici de la dècada dels 90. Catalunya, concretament, ha esdevingut en poc temps la comunitat autònoma que acull un major contingent d'immigrants estrangers, essent el col·lectiu procedent del nord d'Àfrica, concretament del Marroc, el més nombrós³².

Les reaccions davant aquesta nova realitat no han estat, però, massa diferents de les que inicialment varen produir-se a d'altres països europeus amb una experiència més llarga en la gestió de la diversitat cultural originada en la immigració (especialment la procedent de cultures que són percebudes com a alienes). En efecte, com ha succeït a França o a Alemanya, els ciutadans (autòctons) solen experimentar aquest fenomen com un problema que

³² La Direcció General per a la Immigració, del Departament de Benestar Social i Família de la Generalitat de Catalunya va elaborar, amb data 1 de juliol de 2011, les xifres provisionals del perfil de població estrangera a Catalunya, segons les quals, dels 7.592.217 residents a Catalunya, 1.222.046 tenen una nacionalitat diferent, és a dir, un 16'1 per cent del total de la població. En total, el principat acull 179 nacionalitats diferents i, el 75 per cent d'aquestes, són extracomunitàries. Els ciutadans marroquins encapçalen aquest col·lectiu, amb un 20% del total de la població estrangera (244.264 persones). A una certa distància els segueixen els equatorians (66.278) els nacionals de Bolívia (54.323), de la Xina (50.336), Pakistan (47.772), Colòmbia (45.294) i Perú (33.152).

Dades extretes de la versió electrònica del diari EL PUNT, consultat a 27/11/11 (<http://www.elpuntavui.cat/noticia/article/2-societat/5-societat/480104-els-estrangers-empadronats-a-catalunya-ja-representen-un-16-de-la-poblacio.html>).

progressivament arriba a qualificar-se de «preocupant» per raons diverses, no sempre vinculades- si més no, directament- al racisme o la xenofòbia: les diverses pors que s'escampen entre la població (por a la pèrdua de treball o a la generació de conflictes) així com el creixent malestar per la tan ambigua com freqüentment invocada «manca d'integració» de l'immigrant estranger. Així, si bé a moltes poblacions catalanes hi va haver cert rebuig inicial a la creació de mesquites, cosa que va fer pensar que el conflicte amb els nouvinguts esclataria en preses de posició clarament racistes, és cert que finalment, mai han creat al país un sentiment generalitzat contra els estrangers.

Si observem cronològicament l'evolució de les polítiques d'immigració, un fet notori que va marcar un abans i un després en aquestes polítiques que fomentaven l'equitat i desmuntaven prejudicis, fou l'atemptat de l'11-M a Madrid l'any 2004, que va fer que associacions com ara el Consell Islàmic de Catalunya adverteren del perill d'associar islamisme amb terrorisme. Amb tot i aquesta recança, i en el cas concret de Catalunya, el país començava a adonar-se que el concepte de «català» quedava en desús. Els catalans incorporaven al seu univers identitari nous accents, nous pensaments, noves tonalitats de pell i noves fisonomies. Amb les obres escrites en català d'autors no nascuts a Catalunya, el país s'incorporava finalment al segle XXI. Anna Cabré, catedràtica de Geografia humana en la Universitat Autònoma de Barcelona, experta en demografia i directora del Centre d'Estudis Demogràfics de la UAB, en una entrevista feta l'any 2003³³, declarava que: «una identitat nacional forta no implica abandonament d'altres senyals culturals». En efecte, una identitat forta com és la dels estatunidencs deixa viure altres identitats, com ara la italoamericana, l'afroamericana o la hispanoamericana i aquells que viuen entre aquestes dues identitats se senten orgullosos de totes dues.

El ja clàssic *Els altres catalans* de Francesc Candel (1964) definia aquesta situació de pertinença a dues identitats no excloents:

Aquests fills de no-catalans han arrelat en aquesta terra no-dels-seus-avis. Hi arrelaran per sempre. N'absorbeixen la saba i hi deixaran la llavor. L'han

³³ Entrevista a Anna Cabré, *Escola Catalana*, gener de 2003, núm. 396.

d'estimar per força. Cal admetre'ls, per força. (...) Tota aquesta gent no s'adona de la seva aclimatació. Són catalans fins a cert punt. No són catalans, també fins a cert punt. No és una qüestió d'honor ni de principis. Ho són i no ho són sense adonar-se'n. Es van fusionant amb els seus germans, que, considerant-se legítims, de vegades els miren de reüll. (13)

Continua Anna Cabré a l'entrevista tot analitzant les tensions que pot ocasionar la vida amb diverses identitats ja que, segons afirma: «la societat d'origen li reclama a l'immigrant que no s'oblidi de qui és ni d'on és i, sobretot, li reclama que torne, mentre que la nova societat li recorda constantment que ha vingut ací i que un és d'on es guanya la vida i d'on són els seus fills». Tot plegat, segueix Cabré, «fa que l'immigrant visqui aquesta tensió dolorosament i joiosament, i desenvolupi una identitat compartida. Si ens ho mirem des del punt de vista global del país, aquest fet constitueix una veritable riquesa quan se sap deixar de banda el conflicte» (2003: 33). Per a aquests autors, doncs, la interculturalitat significa que la identitat catalana és una construcció sempre en procés i aquest és el punt de partida també de les autores que analitzarem, ja que a partir de les seues pròpies vivències acosten una identitat múltiple que se suma a la catalana.

3.2. LA CONSTRUCCIÓ DE LA IDENTITAT CULTURAL

En un món divers i heterogeni en què vivim, la qüestió identitària esdevé un fet cultural de gran importància. Zygmunt Bauman alertava sobre els riscos, en un món fluid com el nostre, de comprometre's amb una sola identitat de per vida (122). En aquest sentit, Stuart Hall remarca que la diversitat cultural és el destí del món modern i avisa dels perills d'adoptar versions tancades de cultura i comunitat:

Com que la diversitat cultural és, cada cop més, el destí del món modern, i l'absolutisme ètnic és un tret regressiu de la modernitat tardana, ara el perill més gran prové de les formes d'identitat nacional i cultural - noves i velles- que proven d'assegurar la seva identitat adoptant versions

tancades de cultura i comunitat, i negant-se a comprometre's... amb els complicats problemes que sorgeixen en intentar conviure amb la diferència.³⁴

Segons Yolanda Onghena, la identitat no mereix cap més pensament quan el fet de «pertànyer» resulta natural, quan no és quelcom que ha de ser guanyat o reclamat, ja que «pertànyer» és simplement seguir pautes que semblen òbvies gràcies a l'absència de competidors. No obstant això, la força necessària per a aconseguir aquesta pertinença no sorgeix per ella mateixa, sinó que és necessari crear-la. Necessita creadors i autoritats: necessita cultura. Si bé les mescles interculturals són tan antigues com les diferències, els contactes o les enemistats entre societats, aquestes s'han accentuat a mesura que la creixent complexitat social ha generat formacions culturals distintes i les ha fet interactuar a dins de cada país i, especialment, des que els viatges, les tecnologies mediàtiques i les migracions han fet «permeables» les fronteres culturals (Onghena 57-58).

Aquests processos de barreja de procedències i cultures han rebut diferents noms, tal i com ja hem analitzat al punt segon d'aquesta investigació, d'entre els quals trobem: mestissatge, multiculturalisme, interculturalitat, hibridació, transnacionalitat o diàspora. Sobre aquests subjectes híbrids que es creen a les societats de l'era de la informació i la globalització tractarem al llarg d'aquest punt tercer, com a punt de partida de la definició identitària que trobarem a les obres de les nostres autores. Dona, autobiografia i identitat esdevenen els tres termes claus que donaran compte dels subjectes instersticials que genera aquesta literatura que comparteix característiques amb la literatura postcolonial.

3.2.1. Aproximacions a la hibridació cultural

³⁴ Hall, Stuart (1993) "Culture, Community, nation", *Cultural Studies*, 3, pp. 349-363. Citat per Bauman (134).

El concepte d'allò híbrid ha esta utilitzat en les últimes dècades a disciplines tan diferents com ara l'antropologia, les ciències socials o la crítica literària, com a reacció a aquelles teleologies modernistes que analitzaven la societat «as if it were bounded and “structured” by ethical, normative dos and don't and by self-evident cultural truths and official discourses» (Modood i Werbner 10). En aquest context, l'híbrid es presenta com una poderosa alternativa a la concepció d'una societat monolítica, i la seua capacitat de resistència als discursos essencialistes ha estat assenyalada des de molts diferents enfocaments i perspectives en diverses formulacions.

Tal i com ja hem comentat adés, un dels teòrics més rellevants de la hibridació, Homi K. Bhabha, proposa que en els margens de les nacions modernes sorgeix un espai intermedi («*in-between*»), en què la diferència cultural és construïda sense necessitat de recórrer a una jerarquia assumida o imposada (1994: 4). Si bé podem qüestionar la idea que, en aquestes comunitats, no es recórrega a la jerarquia o a les tradicions binàries a l'hora de construir la diferència cultural ja que, tal i com assenyalen altres autores com ara Avtar Brah (1996), l'experiència de la migració té un impacte molt diferent, no només entre les diferents comunitats diaspòriques, sinó dins d'una mateixa comunitat en virtut de variables com ara el gènere, l'edat, la generació, l'orientació sexual, la raça o la classe social. Allò cert és que aquests espais intersticials constitueixen un àmbit des del qual reivindicar i construir una mirada alternativa a la realitat.

Per a Bhabha (1994: 2), és en aquests intersticis on es negocien les idees i experiències col·lectives de nacionalisme i on es negocien els valors culturals: «the intersubjectivity and collective experience of nationness, community interest, or cultural value are negotiated», i és per tant ací on sorgeix la hibridació cultural. Segons el mateix autor, l'ambivalència inherent als discursos de la nació es fa visible en la impossibilitat de traducció exacta entre diferents sistemes culturals. Les comunitats intersticials posen en joc un procés d'apropiació d'elements de la cultura dominant «beyond the assimilationist's dream, or the racist's nightmare of a 'full transmissal of subject-matter', and

towards an encounter with the ambivalent process of splitting and hybridity that marks the identification with culture's difference» (1994:224) i els subjectes híbrids i les seues experiències posen de manifest l'existència d'espais liminals capaços de desplaçar allò que Walter Mignolo denomina «national ontologies of geohistorical location» (181).

D'altra banda, a l'article "Introduction: The Dialectics of Cultural Hybridity", Pnina Werbner fa un repàs a algunes de les aproximacions al concepte d'hibridació que es proposen en l'actualitat al context europeu. En aquest estudi, sense rebutjar la noció d'allò «híbrid», Werbner defensa que és necessari repensar el concepte per tal de donar compte dels reptes a què s'enfronten a principis del segle XXI les societats occidentals³⁵. Werbner ací fa referència a la presència de comunitats migrants en Europa i al (re)sorgiment de moviments neofascistes. Per a aquesta autora, cal articular un nou marc teòric que explore els límits de la capacitat subversiva de la hibridació cultural, i assenyala que, si bé el concepte postmodern d'hibridació cultural va sorgir com a resposta a un paradigma anterior en un intent de superar l'essencialisme i les oposicions categòriques presents en aquest tipus de formulacions, allò ben cert és que hui en dia, aquest concepte és tan comú i usat en un món globalitzat que és possible que haja perdut el seu potencial transgressor, convertint-se en un bé de consum més en les societats occidentals.

Segons García Canclini, repensar la identitat en temps de globalització significa repensar-la com una identitat multicultural amb repertoris múltiples, com una identitat que pot desplaçar-se i reproduir-se com identitat ben lluny del territori de la seua formació identitària: «De manera que la reflexión sobre la identidad, en términos conservacionistas aparece hoy como un intento de forzar los hechos, detener procesos sociales en constante renovación y transformación, embalsamar en un conjunto de rasgos algo que de hecho está transformándose incesantemente» (23).

³⁵ Cal aclarir que el seu estudi se centra específicament en l'Europa occidental, no a tot el món occidental.

L'anàlisi de les obres que conformen el nostre corpus ens demostrarà si aquest concepte d'hibridació cultural ha ajudat les nostres autores a sentir-se identificades amb una comunitat imaginada que segueix la idea de García Canclini de poder erigir-se en qualsevol indret (per allunyat que estiga del lloc d'origen), o bé ha estat la mateixa societat la que les ha convertides en un bé més de consum, assumint així la pèrdua del seu potencial transgressor.

3.3. NACIONS I IDENTITATS

Per tal de redactar aquest punt, que ens serveix com a punt de partida a l'hora d'analitzar la construcció identitària de les obres autobiogràfiques de les nostres autores, ens ha servit de gran ajuda el volum *La identitat de les nacions* (2010) de Montserrat Guibernau. Segons aquesta estudiosa, les preguntes clau que ens hem de plantejar pel que fa a la identitat són dos: qui sóc jo? qui som nosaltres? Ja que: «La identitat és una definició, una interpretació del jo que estableix què és la persona i on se situa en termes tant psicològics com socials. Totes les identitats sorgeixen dins un sistema de representacions i relacions socials» (Guibernau 36). Antonio Melucci (1982), a més, assenyala que els individus han de tenir una percepció de la pertinença, un sentit de continuïtat temporal i una capacitat per a l'autoreflexió que informe un procés de reafirmació constant de la pròpia autoidentitat i diferenciació respecte dels altres (Melucci 62). Seguint aquesta idea, Guibernau assegura que la identitat nacional és un sentiment col·lectiu basat en la creença de pertànyer a la mateixa nació i en el fet de compartir molts dels atributs que la fan diferent d'altres nacions³⁶:

Els trets constitutius de la identitat són la continuïtat en el temps i la diferenciació respecte dels altres, elements, tots dos, fonamentals de la identitat

³⁶ Quan parlem de nació prenem la definició de Guibernau: "un grup humà conscient de formar una comunitat, de compartir una cultura comuna, que està vinculat a un territori clarament delimitat i té un passat i un projecte de futur comuns, i que reclama el dret d'autogovernar-se". Així doncs, la nació inclou cinc dimensions: la psicològica, la cultural, la històrica, la territorial i la política.

nacional. La continuïtat brolla de la concepció de la nació com una entitat amb arrels històriques que es projecta cap al futur. Les persones perceben aquesta continuïtat mitjançant un conjunt d'experiències que es prolonguen en el temps i que es mantenen unides per un significat comú, una cosa que tan sols «els de dins» poden entendre. La diferenciació prové de la consciència de formar una comunitat diferent adherida a un territori delimitat i amb una cultura compartida, un passat, unes tradicions i uns símbols comuns. La continuïtat temporal i la diferenciació respecte dels altres condueixen a la distinció entre els membres (els qui hi pertanyen) i «els desconeguts», «la resta», «els diferents» i, de vegades, «els enemics». (37)

La identitat nacional és, per tant, un sentiment col·lectiu basat en la creença de pertànyer a la mateixa nació i en el fet de compartir molts dels atributs que la fan diferent d'altres nacions. No oblidem que, a més, la identitat nacional és un fenomen modern de naturalesa fluïda i dinàmica i, per tant, així com la consciència de formar una nació pot romandre constant durant llargs períodes de temps, els elements sobre els quals aquest sentiment es basa poden variar. Assegura Guibernau que «les persones que comparteixen una identitat nacional específica invoquen, si bé amb graus variables, la creença en una cultura i una història comunes, en un parentiu, en una llengua i una religió, en un territori, en un acte fundacional i un destí compartits» (39). Actualment, aquesta identitat nacional s'atribueix, en general, als ciutadans d'un Estat-nació. No obstant això, les persones que pertanyen a nacions sense Estat poden compartir identitats nacionals diferents, com és el cas al Quèbec, Catalunya, al País Basc i Escòcia. Les memòries col·lectives d'un passat en què la nació fou independent, suportà l'opressió o aconseguí un lideratge internacional tendeixen a enfortir un sentiment d'identitat comuna entre els qui pertanyen a la nació, fins i tot si la nació no té un Estat propi.

La definició de Guibernau d'una nació com «un grup humà conscient de formar una comunitat, de compartir una cultura comuna, que està vinculat a un territori clarament delimitat i té un passat i un projecte de futur comuns, i que reclama el dret a autogovernar-se» (39) fa que l'autora es plantege la inclusió de

cinc dimensions diferents en la definició: la psicològica, la cultural, la històrica, la territorial i la política, que tot seguit passem a resumir:

1. La **dimensió psicològica** de la identitat emana de la consciència de formar un grup basat en la proximitat «sentida» que uneix els membres de la nació. Segons l'autora, compartir una identitat nacional genera un vincle sentimental entre els connacionals i, com assenyala Walker Connor, això pertany «al terreny del subconscient i d'allò "no racional"» ja que la nació és «el grup de dimensió més gran que pot exigir la lleialtat d'una persona pels vincles de parentiu sentits i és, des d'aquesta perspectiva, la família extensa més àmplia» (202). Continua Connor tot assenyalant que amb tot, «el sentiment d'ascendència compartida no ha de coincidir necessàriament, i pràcticament en tots els casos no coincidirà, amb la història real» (202) i, doncs, per aquesta raó, assegura Guibernau que «el que és important no és la història cronològica o objectiva, sinó la història emocional o vivencial» (40). Els atributs, reals o inventats, que sostenen la creença en una ascendència comuna són imprescindibles per a la identitat nacional i promouen un sentiment de pertinença que habitualment genera lleialtat i cohesió social entre els connacionals. A més, en interioritzar la identitat nacional, i especialment, una cultura diferent específica de la nació, les persones la carreguen emocionalment.

2. La **dimensió cultural**. Segons Guibernau, «els valors i els costums, les creences i les convencions, els hàbits, la llengua i les pràctiques es transmeten als nous membres que reben la cultura de la nació» (42) i, segons s'ha assenyalat en la definició de la dimensió psicològica, el procés d'identificació amb els elements d'una cultura específica implica una forta càrrega emocional. D'aquest procés d'identificació amb la identitat nacional, Guibernau trau dues conclusions: la primera, que una cultura compartida afavoreix la creació de vincles de solidaritat entre els membres d'una comunitat donada, perquè els permet reconèixer-se entre ells com a connacionals i imaginar la seua comunitat distinta i diferenciada de les altres. La segona, que els individus socialitzats en una cultura particular tendeixen a interioritzar els seus símbols i valors, les seues creences i els seus costums com si formaren part de si mateixos (42). És en

aquesta dimensió cultural on la llengua s'erigeix com a vehicle d'enfortiment de la identitat nacional, pel camp d'intercanvi i comunicació que aporta. I també aquesta dimensió ens remet a tres preguntes en relació a la identitat nacional: quina és l'antiguitat, quin és l'origen (si és espontani o bé «inventat» o construït recentment) i si constitueix un fenomen de masses o un de limitat a les elits (43-52).

3. La **dimensió històrica** tracta de determinar els orígens d'una nació, tot i que «l'ús selectiu de la història contribueix a la creació d'una memòria col·lectiva curulla de moments transcendents en la vida de la comunitat – esdeveniments i experiències que permeten a les persones augmentar la seva autoestima en sentir-se membres d'un poble que ha demostrat la seva capacitat per emprendre grans gestes i que podria estar preparat per a convertir-se de nou en referència mundial» (Guibernau 53). Amb el temps, les nacions han atribuït a la història significats i valors diferents. Aprendre del passat no té la mateixa importància per a totes les nacions però, no obstant això, el conreu de disciplines com l'arqueologia, l'antropologia, la història de l'art, la filologia i l'etnografia, entre d'altres, reflexa una disposició a investigar el passat nacional.

4. La **dimensió territorial** d'una nació ha canviat amb la informació i els mitjans de comunicació internacionals, que han fet incrementar la consciència dels límits territorials de les nacions i el coneixement dels pobles i les cultures diferents que els habiten. La globalització ha intensificat la interconnexió i la interdependència mundials, així com promou la consciència i la percepció de l'«altre». Però, tal i com assenyala Guibernau: «per a la majoria de les persones, les fronteres territorials de la nació assenyalen els límits de la seva terra i, per regla general, els connacionals els semblen més “humans” que els altres, i mereixedors del seu suport, la seva preocupació i la seva cura incondicionals» (56). Guibernau es mostra optimista pel que fa als vincles locals i nacionals en un futur pròxim globalitzat, ja que segons afirma «No es tracta d'un procés oposat al cosmopolitisme, sinó d'un de paral·lel a ell. Fins i tot els anomenats “ciutadans del món” probablement es preocuparan en primera instància per les

seves nacions, però això no hauria d'impedir que mostrin més consciència i sensibilitat envers els "desconeguts"» (57).

D'altra banda, és en aquesta dimensió territorial on ens interessa també analitzar el tema del paisatge, ja que aquest és «una font de bellesa, d'admiració i exploració. Es transforma en un símbol de la nació que plasma les tradicions i les idees, les aspiracions i els sentiments, capaços d'evocar un fort sentiment de pertinença nacional» (Guibernau 58). A les obres de les autores que analitzarem, el paisatge d'origen representa la seua infantesa i, per tant, és un paisatge idíl·lic, metafòric i, de vegades, reinventat. És per aquesta raó que els viatges d'anada i tornada suposen un trencament a les vides de les nostres autores, ja que allò que quedava al record: les olors, els colors, la gent, etc. Ja no són el que eren i, doncs, se'n desprén d'aquest desencís un trencament identitari, tal i com observarem a l'anàlisi de les obres.

5. La **dimensió política** és l'encarregada de marcar les diferències entre la nació i l'Estat, ja que «és essencial tenir en compte que no totes les nacions disposen d'un Estat propi» (Guibernau 58). La dimensió política de la identitat nacional remet a la seua relació amb l'estat-nació modern i, des del moment de la seua fundació, l'Estat-nació maldà per homogeneïtzar culturalment i lingüísticament una població diversa. És a dir, «l'Estat seleccionà i generalment imposà la llengua i la cultura del grup dominant al seu territori, i intentà crear una única nació d'entre les diferents nacions, o parts de nacions, que el formaven» (Guibernau 58). La dimensió política de la identitat nacional, quan s'aplica a l'Estat-nació, mena de les accions de l'Estat adreçades a construir una societat cohesionada mitjançant una sèrie d'estratègies que han de generar uns ciutadans culturalment i lingüísticament homogenis. En crear un sistema d'ensenyament nacional i uns mitjans de comunicació d'àmbit nacional, i en promoure una cultura «nacional» específica i una llengua «oficial», l'Estat-nació afavoreix la disseminació d'una identitat nacional diferenciada entre els ciutadans. En certs casos, la identitat nacional dels qui pertanyen a una nació sense Estat pot oposar-se a la identitat nacional inculcada per l'Estat dins el qual la nació està inclosa i, per aquest motiu, la identitat nacional infosa per

l'Estat pot calar en major o menor mesura entre els ciutadans, sobretot si aquests ja tenen una forta identitat alternativa.

3.4. LA IDENTITAT CATALANA A REVISIÓ

Les coses, en abstracte, són blanques o negres.

En detall, admeten tons intermedis.

I allò que és, no és, i allò que no és, és.

Francesc Candel, *Els altres catalans*.

Abans d'endinsar-nos en la temàtica de les identitats fragmentades, tan característiques de la literatura postcolonial, ens caldria definir què significa ser català al segle XXI, és a dir, a partir de quins trets identitaris construeixen les nostres autores la nova versió de la catalanitat, en clau femenina i com a immigrants. Tal i com ja hem observat, les autores que tractem construeixen una identitat catalana «que es multiplica a partir de l'origen de classe, de la versió masculina o femenina dels seus testimonis i del seu lloc en la línia generacional i immigratòria» (Ricci 2007: 92). Però, quina és aquesta identitat catalana originària a què s'hi fa referència?

Segons Salvador Giner, «la cultura ha esdevingut per a Catalunya, l'element crucial de la seva existència» (5) i afegeix Anne Brewster que «segons el discurs nacionalista tradicional, el patrimoni nacional es construeix sota l'acceptació que hi ha cultures diferents i que cadascuna té fronteres que la separen de la resta» (13).

Si bé la literatura va ser el camp on els reinaxentistes van reivindicar la pròpia identitat, és també ara al segle XXI mitjançant la literatura que aquestes autores reivindiquen la seua inclusió al concepte d'identitat catalana, bé des del crit que exigeix l'acceptació (*Jo també sóc catalana*), bé des del viatge d'un indret a un altre (*De Nador a Vic; Més enllà del mar de sorra*), bé des de l'afirmació de

gènere, tot i que basada en prejudicis relacionats amb la seua cultura d'origen (*L'últim patriarca*) o bé tot destacant trets culturals i indrets de la societat d'origen (*La filla del Ganges; Petjades de Nador*) que s'uniran al trencaclosques identitari català.

Segons Stewart King, el procés de construcció d'una identitat catalana encetada pels intel·lectuals de la Renaixença es va complicar durant el franquisme ja que Catalunya, en comptes de ser culturalment homogènia tal i com la imaginaren els renaixentistes, començà a caracteritzar-se per la fragmentació i l'heterogeneïtat (2). Sobre la relació entre literatura i identitat tracta la seua obra *Escribir la catalanidad. Lengua e identidades culturales en la narrativa contemporánea de Cataluña* (2005), a la qual s'assenyala la importància del concepte de «comunitats imaginades» d'Anderson o bé la relació entre nació i narració, de Bhabha:

Algunos estudios recientes acerca de la formación de la identidad cultural nos pueden ayudar a entender e interpretar mejor la relación entre literatura e identidad cultural, especialmente en casos como el del catalán. Benedict Anderson, en *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, afirma que la narrativa desempeña un papel importante al crear una identidad comunitaria y social. Su importancia estriba en su capacidad de describir un espacio social, de representar a una comunidad en su literatura. Sin embargo, en lugar de ver la identidad cultural como algo que preexiste a su representación por la literatura, como habían afirmado los renaixentistes, una interpretación alternativa sostendría que la identidad cultural existe solamente en sus representaciones. Como sugiere el crítico literario Homi Bhabha, las "naciones" están en sus narraciones (...) Para él, una nación se forma como un sistema de significados culturales, los cuales representan la vida social de esa nación. (King, 2)

Segons Bhabha, aquesta representació de la nació mitjançant la narració té el doble sentit de convertir la realitat en imatges i ser representatives d'ella; és a dir, la repetició d'imatges i idees que hi ha en la literatura, la història, el folklore, els mitjans de comunicació o la memòria popular, ajuden a crear una representació de la nació. D'aquesta forma es pot argumentar que no hi ha

identitat més enllà de la representació: una nació és com és en la mesura en què es representa com a tal (Bhabha 2009: 1-7). Segons llegim a King, «la importància de la narrativa com a mitjà per a indagar en la identitat resideix en la seua habilitat per a representar-nos no tan sols a nosaltres, sinó també a la imatge que volem mostrar als altres» (2). D'aquesta manera, la identitat no és quelcom que s'ha de buscar a la narrativa, sinó que cobra forma en l'acte de representar-la en aqueixa narrativa. I, doncs, tal i com llegim a Stuart Hall, aquesta manera d'entendre la identitat l'allibera de definicions estàtiques i la proposa com un procés que sempre està en desenvolupament i mai no arriba a un final (Hall 1990: 222).

Aquesta relació entre identitat i representació narrativa és el fil conductor de l'obra crítica de King, a la qual, a més, l'autor proposa considerar la situació literària catalana des de la perspectiva de les teories postcoloniales més recents (3), ja que segons l'autor, «tot i que Catalunya no és un país postcolonial com qualsevol d'Àfrica, Àsia o Amèrica Latina (...) sí que demostra molts trets comuns amb altres països prèviament colonitzats si l'observem segons l'imperialisme cultural que portaren a terme els diferents règims centralistes i, especialment, si tenim en compte la naturalesa dels mitjans adoptats pels catalans per tal de resistir aquesta dominació» (King 3).

De fet, la qüestió de la representació i, especialment, de l'autorepresentació, està en l'origen dels discursos de resistència postcoloniales. Entendre l'especificitat històrica, geogràfica i cultural dels colonitzats i del poder colonitzador forma part central dels estudis postcoloniales. Així i tot, segons King, fins ara pocs crítics han usat les teories postcoloniales per a interpretar la situació de Catalunya: «a pesar de sus análisis de la literatura catalana des de una perspectiva poscolonial, ningún crítico, con la excepción de la hispanista británica Kathryn Crameri, llega a ofrecer una razón satisfactoria para interpretar Cataluña dentro de un marco poscolonial» (King 4). Michael Hechter es basa en el concepte proposat per Antonio Gramsci de colonització interna i sosté que el desenvolupament nacional depén d'una regió central que domina i explota les regions perifèriques (1975: 9).

Per a King, la literatura té un paper important en els processos de descolonització i, pel que fa al context català, la recuperació d'una identitat i una cultura pròpies van dur els catalans a establir, mitjançant els seus escrits, una identitat catalana homogènia per a diferenciar-se de l'Espanya castellana (6). Amb tot, els estudis postcolonials en el context català tendeixen a acceptar la definició nacionalista de la cultura i la identitat catalanes i solen passar per alt la diversitat cultural interna a Catalunya, tret imprescindible no només en temps de la primera generació de migrants de l'Estat Espanyol, que té com a escriptor característic a Francesc Candel, sinó també tret característic del segle XXI i que dóna autors i autores com Pius Alibek, Najat el Hachmi, Laila Karrouch, Asha Miró, Agnès Agboton, Patrícia Gabancho o Matthew Tree.

Si bé ja l'any 1995, el president de la Generalitat Catalana Jordi Pujol declarava que l'espina dorsal d'un projecte com el català no era l'ètnia, ni la religió, sinó la llengua, la cultura i la consciència històrica (citada per King 8), les autores que analitzem demostren haver-se impregnat del significat d'aquesta declaració, quan afirmen plenament que són catalanes que, a més, aporten una altra identitat a la catalana. Aquesta identificació es fa, a més a més, mitjançant la llengua en un primer terme, ja que és en català la llengua en què escriuen i és aquesta la llengua amb què declaren sentir-se identificades. Totes les obres analitzades tenen en comú el tractament de l'idioma de la societat d'acollida com a instrument d'integració social i cultural i, a totes les obres trobem un apartat dedicat expressament a aquesta temàtica, tal i com podem comprovar a l'anàlisi posterior.

King dedica un capítol a la seua obra al «tema 'delicat' de la immigració i la literatura» (86) i assegura que el fet d'haver de negociar entre dues o més identitats és una realitat constant per als immigrants que han arribat a Catalunya des dels anys cinquanta. Si bé aquesta primera onada d'immigració, que provenia en la seua major part d'altres zones de l'Estat Espanyol, va haver d'aprendre a viure entre les fronteres del que significa ser un andalús-català o un castellà-català (per posar uns exemples), arribats a finals de segle XX o bé principis del XXI la situació adquireix noves tonalitats i perspectives, ja que

aquesta ha estat, per a l'Estat Espanyol, l'etapa cronològica caracteritzada per la globalització de la cultura i la diàspora o moviment d'onades migratòries. Tal i com afirmen Chambers (1994), Said (1993) o García Canclini (1990), avui en dia, més que mai, es mesclen cultures, històries, llengües, músiques, literatures, formes de ser i de veure el món.

Globalització i migració són les dues característiques de l'anomenat món postmodern o postcolonial, que han aconseguit més que cap altre fenomen posar en dubte categories estables d'identitat nacional o cultura nacional basades en un territori geogràfic i una història comunes (Ang 41). Tot i la seua deslocalització, els immigrants també poden desequilibrar l'equació simple entre territori, història i identitat nacional establerta al segle XIX, perquè obrin els límits discursius de la nació a històries, llengües i territoris distints dels de la majoria de ciutadans. Si no és que se'ls nega als immigrants un lloc dins la cultura del país d'acollida, el fenomen migratori exigeix el replantejament dels punts bàsics de la identitat nacional, tal i com ha fet la política multiculturalista als països «migrants», com ara Estats Units, Austràlia, Canadà o, fins i tot, a l'Anglaterra i França de la postguerra. Aquest replantejament sol ocórrer allà on els immigrants s'identifiquen amb el país adoptiu, perquè com més identificats se senten amb la seua terra adoptada, més tendeix la seua presència a qüestionar conceptes establerts de la identitat i la cultura nacionals (King, 2005 87):

Con el fluir del tiempo y la mezcla de historias, idiomas y experiencias, puede que los inmigrantes cambien el significado mismo de la identidad autóctona tradicional. Esto es porque la identidad de los inmigrantes no depende tan sólo de la historia (de dónde es uno) sino también de su situación actual (dónde está uno). Este cambio en la manera de concebir la identidad cultural –poniendo el énfasis en el presente y ya no en el pasado– es significativo porque destaca que la identidad no está escrita en piedra sino que tiene sus similitudes con el concepto de idioma tal y como lo define Francisco Candel en su novel *Donde la ciudad cambia su nombre* (1957); en otras palabras, la identidad es 'una cosa viva, maleable, adaptable, susceptible, que se estira y que se encoge'. (King, 2005: 88)

D'aquesta manera, els immigrants representen el concepte postmodern de la identitat, tal i com el defineix Ian Ang: és a dir, com una identitat parcial que es (re)inventa i es (re)negocia constantment (42). Stuart Hall, en canvi, afirma que aquesta reinvençió i negociació de la identitat no només caracteritza l'experiència migrant, sinó també la de qualsevol minoria cultural (1996: 45). En aquest sentit, en el cas de Catalunya es produeix una situació ben interessant, ja que hi ha diferents minories immigrants que tracten d'articular la seua diferència en contraposició a la majoria catalana, que també constituïrien una minoria respecte la majoria dels ciutadans de l'Estat Espanyol. Ací és on radica part de la problemàtica identitària: com explicar aquest país als estrangers.

Maria Jaén (1962), escriptora catalana de pares andalusos, va publicar el 1997 *La dona discreta*, una novel·la que narra la història de dos immigrants andalusos residents a Barcelona, des del punt de vista de Júlia, filla d'aquesta parella i fil conductor de la novel·la. Allò que distingeix aquesta novel·la d'altres obres que tracten l'experiència dels immigrants és la manca absoluta de conflicte cultural i lingüístic. De fet, el llibre està escrit en un català depurat de castellanismes, tot i que el lector suposa que els pares de Júlia parlen castellà. En aquest sentit, King assegura que «este cambio de enfoque de la conflictividad a la integración quizá se deba al hecho de que el foco de atención se ha centrado en el conflicto que han conllevado las nuevas olas de inmigrantes, como las nuevas comunidades marroquíes e hindúes. Frente a la presencia de culturas no españolas, tal vez se podría sostener que las culturas catalana y española no parecen tan distintas» (King, 2005: 93).

No ens hem d'oblidar tampoc de l'obra pionera en aquest tema d'identitat i migració a la literatura catalana: *Els altres catalans* de Francesc Candel (1964), escrita originàriament en castellà i traduïda al català per Ramon Folch i Camarasa. La publicació posterior d'alguns dels seus llibres en català sembla suggerir el grau en què es considera a Candel com a part de la cultura catalana i l'èxit de la versió catalana de *Els altres catalans* també demostra l'èxit

en l'ampliació d'identitats que se sumen a la identitat catalana que els ha acollit. Per a Candel, els immigrants d'altres regions ja no són «muricians», «andalusos» o fins i tot «xarnegos», sinó que ara ja són «els altres catalans». Es tracta d'una obra híbrida, per la mescla de gèneres literaris, que explora les experiències dels immigrants i la seua posició als margens de la societat catalana i que, segons King, representa «una voz narrativa muy subjetiva, cuya honestidad para resolver el problema de la convivencia en Cataluña probablemente ha contribuido al éxito del libro» (King, 2005: 96). Per a Candel, un dels obstacles més grans que s'ha hagut de superar per tal d'aconseguir la identificació cultural dels immigrants amb Catalunya ha estat el vincle que associa als immigrants amb la política anticatalana del règim franquista. Segons l'estereotip, els immigrants i els seus costums representen una amenaça cultural en què el paper dels immigrants no és innocent. L'altre tòpic contra el qual Candel lluita és la idea generalitzada que diu que els primers immigrants (espanyols) van arribar a Catalunya per aprofitar-se dels catalans. Si bé actualment el primer prejudici ja no pesa sobre la societat, aquest segon, que està íntimament relacionat amb la por a allò diferent i a «l'altre», continua vigent i es cosifica en formes ben virulentes de racisme.

Així les coses, *Els altres catalans* mostrava que no existeix una identitat catalana única, sinó que hi ha una gamma de trets que proporcionen diferents nivells de catalanitat. L'autor demostra que existeix un procés pel qual els immigrants adopten progressivament trets catalans i, paral·lelament, perden alguns costums del seu lloc d'origen. Aquest procés és també generacional: augmenta amb cada nova generació, ja que es manté cada vegada menys contacte amb la terra i cultura dels seus avantpassats i, com a conseqüència, els arrels a Catalunya són cada vegada més fortes. Aquesta situació, en què els immigrants no són completament ni d'un lloc ni de l'altre, proporciona, segons King, el concepte de l'«altracatalanitat (...) en que la norma catalana se abre a nuevas interpretaciones para hacer comprensible un fenómeno nuevo» (King, 2005:100).

Per a Edward Said, una història literària nacional té com a funció oferir les narratives de la identitat que donen cohesió a la nació. Segons King (158), es pot aplicar el fenomen cultural que destaca Said al context català, ja que l'imaginari cultural català s'expressa en les narratives nacionals, tant literàries com, tal i com sosté Hugh O'Donnell (2002: 250), televisives en l'actualitat. Per a Xavier Bru de Sala, a més a més, la catalanitat és «la columna vertebral, pedra última fonament on reposa l'edifici sencer del catalanisme» (97).

Així doncs, i prenent la definició de Montserrat Palau (174) i de gran part de la crítica, que assegura que és literatura catalana aquella escrita en català, aquesta tesi defensa la inclusió de les autores que analitzarem dins un moviment literari català i un gènere que analitza les vides entre fronteres. Si bé els estudis multiculturals van sorgir dels debats culturals dels anys noranta a països com Austràlia, Canadà, Estats Units, Anglaterra i França, entre d'altres, que van rebre un nombre elevat d'immigrants, especialment després de la Guerra Mundial, ens resulta ben interessant aplicar aquestes estudis a la situació actual de la literatura catalana, tot i que el context haja donat aquesta immigració unes dècades més tard. Segons King, aquests estudis es desenvoluparen a partir dels èxits en els moviments feminista i descolonitzador que reivindicaren un espai des del qual els grups marginats pogueren articular les seues cultures específiques i, en fer-ho, han apartat de la seua posició central a l'autoritat masculina, blanca i burgesa que ha dominat i continua dominant les societats occidentals (2005: 163-64).

Si caminem cap al vessant més conservador i costumista, la multiculturalitat serà només el reconeixement de la diversitat culinària i folclòrica dels grups ètnics que componen una nació. Segons Sneja Gunew, «no és una qüestió de contar històries noves, sinó de legitimar aquestes històries en una esfera més àmplia i de permetre que aquestes redefinisquen els discursos del nacionalisme i de la identitat» (40). I a aquesta afirmació, King aporta que «reconocer otras expresiones culturales como 'nacionales' también significa cambiar los mitos – las narrativas de la identidad- que dan forma a la identidad tradicional» (King, 2005:164). En el mateix sentit, el crític canadenc Francesco

Loriggio destaca la importància d'estudiar tota la literatura produïda per una societat, perquè les narratives «alternatives» o «minoritàries» serveixen per a unir la literatura i l'estètica a la història, ja que aquestes narratives posen al descobert allò que la història i la cultura dominant han exclòs (Loriggio 21-45). D'aquesta manera els estudis multiculturals proposen una nova lectura de la literatura, una lectura que és conscient de la diferència cultural i que explora i qüestiona les fronteres entre identitats tradicionals.

3.5. LES FRONTERES COM A ESPAIS ENTRE DOS MONS: IDENTITATS FRAGMENTADES

Als punts anteriors hem pogut analitzar els trets característics de la literatura postcolonial, tot parant una atenció ben especial a la fragmentació que comporta la diàspora i la vida entre fronteres. Ara bé, allò que ens plantejem en aquest punt és si realment podem aplicar aquesta fragmentació als subjectes autobiogràfics femenins que ens ocupa en aquesta investigació: Es tracta d'identitats fragmentades o bé són subjectes que aprofiten aquesta fragmentació cultural per tal de reconstruir-se com una única identitat? Les investigacions de Mignolo (2003), Anzaldúa (1999), Dietz (2003), Lugones (1990), Godayol (1999) i Garcia Canclini (1990) ens ajuden a descriure aquest subjecte característic del segle XXI que viu entre fronteres constants; és a partir d'aquestes investigacions que situarem els subjectes autobiogràfics femenins que descriuen les autores que tractem a la investigació, per tal d'arribar a una conclusió sobre la seua identitat.

Walter Mignolo afirma que «les zones frontereres, la diàspora i les relacions postcoloniales són fenòmens quotidians de la vida contemporània que porten el llenguatge a transgredir la nació en la qual la llengua acostumava a bloquejar-se en la ideologia de la puresa i la unitat» (310). Tal i com ja hem citat al punt 2.6 "La frontera i el tercer espai", Anzaldúa esdevé des de finals dels

anys 80 la figura clau per a entendre el mestissatge i la hibridació. En la que podríem definir com l'obra més transversal de l'escena crítica cultural xicana, *Borderlands/La Frontera*, l'autora d'origen mexicà, autodeclarada a «border woman» (1999: 19), analitza els problemes i les contradiccions de la vida en espais de frontera. Aquests espais, ja siguin forçats per expansions colonials o exercicis de poder, tinguen o no l'origen en implantacions violentes d'opressió social i ideològica o siguin espais fronterers corporals, socials o genèrics, no conformen un territori còmode per a viure, «this place of contradictions» (1999: 19). Les fronteres, diu la crítica xicana, estan físicament presents allà on dues cultures coincideixen en temps i espai, allà on persones de races diferents ocupen un mateix territori, allà on diferents nivells socials estan en contacte i, espacialment, allà on l'espai entre dos individus queda íntimament reduït. Les fronteres, assegura Pilar Godayol, «s'han construït històricament i social amb l'objectiu de separar les persones de dins de les de fora, el segur de l'insegur, allò tangible d'allò intocable, el pletòric de l'erm, nosaltres d'altri» (30).

Per a Anzaldúa, construir fronteres vol dir autoritzar, desautoritzar, validar i invalidar uns elements en detriment d'uns altres, per tal d'assenyalar el territori de qui és a fora i, d'aquesta manera, conservar la integritat de qui és a dins. Tal i com la mateixa autora assenyala: «borders are set up to define the places that are safe and unsafe, to distinguish us from them. A border is a dividing line, a narrow strip slong a steep edge. A borderland is a vague and undetermined place created by the emotional residue of an unnatural boundary. It is a constant state of transition» (1999: 25). «Un constant estat de transició», aquesta definició ens desmunta la imatge violenta, àrida i perillosa que des dels discursos colonials i neocolonials s'ha creat sobre els espais fronterers i allò que va més enllà d'ells. Ans el contrari, per a l'autora xicana les fronteres passen a interpretar-se com a espais fructífers, generosos, oberts i productius, no espais infranquejables. Els territoris fronterers són, aleshores, espais flexibles, canviants i híbrids, on múltiples (re)creacions culturals tenen cabuda. S'intenta esborrar, doncs, aquelles definicions de societats unitàries,

homogènies i totalitàries i ampliar-les cap a unes societats cada vegada més heterogènies, diverses, mestisses i equitatives.

Seguint les teories de Manuel Castells, a més, hem de tenir en compte que habitem un món ètnicament i cultural divers, on els moviments migratoris i el procés de globalització de l'economia sofert especialment a partir dels últims anys del segle XX han incrementat la pluralitat ètnica i cultural dels països, donant lloc en la majoria de casos no només a un procés de riquesa cultural, sinó també a una crisi social urbana. Pot constatar-se com a les grans urbs, on els moviments d'immigració han estat aguts, les reaccions xenòfobes i l'increment del racisme i del fanatisme religiós no semblen augurar un fàcil tractament de la nova realitat urbana (Castells 131). Els immigrants i les minories ètniques s'han anat construint unes societats alienes a la societat dominant del país, on poden recrear els costums i tradicions de la seua cultura originària. És en aquest sentit que es formen els ghettos ètnico-racials. Als «barrios» nord-americans, per exemple, la gent d'origen latina viuen una realitat que els agermana amb els qui la comparteixen, però que els crea unes fronteres físiques i socials amb la resta de la població. Les dones que habiten aquests espais són les grans oblidades, les qui en paraules de Federico Campbell habiten «un barri masculista i uns Estats Units racistes» (213), i es troben marginades no només per la raça i el sexe, sinó també per la classe social i la religió.

Aquells que viuen en aquest territori de fronteres, siguen aquestes geogràfiques, culturals, socials, ideològiques, racials, corporals, físiques, sexuals, reals o imaginàries, són definits per Anzaldúa com a «los atravesados: the squint-eyed, the perverse, the queer, the troublesome, the mongrel, the mulatto, the half-breed, the half dead; in short, those who cross over, pass over or go through the confines of the 'normal'» (1999: 25). La definició de «normal» ens remet així a aquells individus que culturalment pertanyen a la tendència hegemònica d'aquelles àrees on coincideixen diverses cultures, però on només una d'elles s'erigeix com l'única i definitiva.

A *La disinencia postcolonial*, Gunter Dietz (2003) afirma que la identitat s'equipara amb la identificació individual, personal i, amb açò, subjectiva i canviant de l'actor social, que només pot ser condicionada a través del joc dialèctic i relacional entre allò dominant i allò subaltern (56). I continua citant Grossberg:

La figura de *différance* describe una particular relación constitutiva de negatividad en la cual la parte subordinada (el otro marginalizado o subalterno) es ua fuerza necesaria e internalizada de desestabilización que existe dentro de la identidad de la parte dominante. Así, el subordinado como tal es constitutivo de y necesario para el dominante. La inestabilidad de toda identidad dominante - resultado de la continua e instantánea necesidad de incorporar su negación - es producto de la misma naturaleza del lenguaje y de la significación. El subalterno representa una ambigüedad e inestabilidad inherente, ubicada en el núcleo de toda formación de lenguaje (o identidad) y que constantemente socava el poder lingüístico de definir una identidad unificada y estable. (Grossberg 90)

Amb tot, allò que defensa Dietz és l'anunciació dels subjectes de forma híbrida, no total i unitària. Són precisament aquestes identitats subalternes, fragmentades, subjugades les que aprofiten la seua condició d'èsser «atravesadas» per situar-se com a ponts interculturals. En canvi, quan açò no ocorre, es converteixen en allò que l'autor alemany defineix com a «hyphenated native» (46), és a dir, aquelles identitats que són incapaces de diluir-se al cresol multicultural inherent de les societats postmodernes. Dietz aposta, doncs, per un procés d'hibridització de les identitats, mentre assegura que allò que s'intenta des de l'Estat és un procés de monoculturització, tot i seguint les tècniques de negació de les cultures subalternes que puguen haver-hi dins la cultura hegemònica.

En una entrevista a la revista electrònica *Surtdecasa.cat*³⁷, l'escriptora catalana d'origen marroquí Nassira El Hadri El Yousfi assegurava que «La meua cultura no és àrab ni catalana, encara no té nom, però els fills

³⁷ Revisat a 02/12/2011. (<http://www.surtdecasa.cat/lilibres/nassira-el-hadri-el-yousfi-la-meua-cultura-no-es-arab-ni-catalana-encara-no-te-nom>).

d'immigrants que s'han criat a Catalunya han creat una nova cultura. Jo li dic *mixt*. Intentem agafar el millor de cada una d'elles i formem la nostra pròpia cultura, però sense perdre els orígens» (2011). Aquesta jove escriptora reconeix que la seua identitat és alhora àrab i catalana, per això fuig de les etiquetes, com també ho creia convenient la crítica xicana Gloria Anzaldúa: «Only your labels split me», afirmava Anzaldúa a l'assaig "La Prieta" (1981) quan intenta buscar una identitat que la definira:

I am a wind-swayed bridge, a crossroads inhabited by whirlwinds. Gloria, the facilitator, Gloria the mediator, straddling the walls between abysses. "Your allegiance is to La Raza, the Chicano movement", say the members of my race. "Your allegiance is to the Third World", say my Black and Asian friends. "Your allegiance is to your gender, to women", say the feminist. Then there's my allegiance to the Gay movement, to the socialist revolution, to the New Age, to magic and the occult. And there's my affinity to literature, to the world of the artist. What am I? A third world lesbian feminist with Marxist and mystic leanings. They would chop me up into little fragments and tag each piece with a label. (217)

També Rosario Morales, citada per Norma Alarcón a *Making Face, Making Soul, Haciendo Caras* (Anzaldúa 1990: 365), diu: «I want to be whole. I want to claim myself to be Puertorican, and US American, working class and middle class, housewife and intellectual, feminist, marxist and anti-imperialist». L'anàlisi que Alarcón vol deixar palesa és que la necessitat d'assignar múltiples registres d'existència és una conseqüència de la creença que no es pot arribar a la coneixença de la pròpia subjectivitat a través d'un sol tòpic, d'una sola etiqueta. Les autores desintegren la seua personalitat per tal de ser incloses dins d'altres grups també minoritzats. En aquest procés, esdevenen també ponts culturals, esquesques que serveixen per tal que la resta de les dones de la seua comunitat puguen creuar «al otro lado».

Situar-se com a pont entre dos mons, dues cultures i dues tradicions, però, no és una tasca fàcil. L'autodefinició i el trencament d'estereotips són una de les fites més importants per a aquests autors i autores, tot i que són també

aquests estereotips els que els ajuden en la recerca de la seua identitat. No podem caure, però, en el parany de definir les identitats mitjançant les contraposicions «jo sóc perquè tu no ets...». Recordem les paraules de Najat el Hachmi: «L'immigrant no vol pertànyer a una associació d'immigrants, vol pertànyer a una de veïns» (2012: 11).

Però aquesta identitat trencada, descol·locada, lateral, diversa i, en paraules de Maria Lugones, «fragmentada», ens fa replantejar-nos la mateixa distinció en quant a oposada a la identitat «múltiple» o «complexa». Escrivint des de la perspectiva de les identitats culturals i sexuals múltiples, Lugones critica l'èmfasi postestructuralista sobre la fragmentació: «Según la lógica de la mezcla, el mundo social es complejo y heterogéneo y cada persona es múltiple, no fragmentada, corporeizada; según la lógica de la pureza, el mundo social es a la vez unificado y fragmentado, homogéneo y jerárquicamente ordenado. Cada persona es o fragmentada, o compuesta o abstracta y unificada, no son alternativas excluyentes. La unificación y la homogeneidad requiere un ordenamiento fragmentado y jerárquico. La fragmentación es otro disfraz de la unidad, tanto en la colectividad como en el individuo» (243).

Amb aquesta afirmació, ens podríem preguntar, tal i com ho fa Sheyla Benhabib, «Quin tipus de capacitats i habilitats han de posseir els 'jo' mestissos per a romandre múltiples, no fragmentats i alhora ser capaços d'acció i autorrealització humana?» (169). Continua Benhabib afirmant que «si no és que la teoria feminista siga capaç de desenvolupar un concepte d'acció normativa suficientment fort com per a dir quelcom significatiu davant dels conflictes entre els components de la identitat, i si no és que els individus disposen de principis per a poder triar entre ells quan aquests components es mostren irreconciliables, aquella quedarà reduïda a una celebració empirista i absurda de totes les pluralitats» (169).

Però, tal i com llegim a Godayol, «acceptar la pluridimensionalitat de les persones i de les coses no vol dir assimilar-les en un tot integrador, sinó aconseguir trobar-se bé en tots els possibles estats fronterers que ens presenta la

vida: la continuïtat dinàmica entre homes i dones, entre dones i dones, entre persones riques i persones pobres, entre persones pobres i persones pobres, entre persones blanques i persones negres i/o entre persones blanques i persones blanques» (33). Es tracta de travessar murs infranquejables i construir ponts culturals, socials, racials, genèrics, etc. entre les diferents comunitats i doncs, saber llegir la pluralitat sense eliminar la diferència.

Reprenent el tema de la frontera com a espai físic, podem afegir, doncs, que aquesta no és una línia geopolítica, sinó un lloc d'interacció constant, i està present sempre que dues o més cultures es troben, sempre que gent d'ètnies diferents ocupen el mateix territori. Açò vol dir que és un terme híbrid i implica tant una línia de divisió com una línia de contacte que és utilitzada com a representació d'un espai social i imaginari. Tal i com afirma Godayol, allò cert és que només des d'un espai que, com el que ens presenta Anzaldúa a la seua obra, celebre la multiplicitat i fragmentació d'identitats, el trencament de dicotomies, l'obertura de lectures, la fluïdesa textual i la hibridació cultural, es pot entendre la necessitat de tot subjecte d'aprendre a ser mòbil, plural, babèlic, divers i resistent si no vol perpetuar les pràctiques de poder hegemònic que han desenvolupat les expressions culturals dominants al llarg de la història (31). La frontera passa a esdevindre un espai representat on es concentra l'herència cultural i la memòria; esdevé un àmbit de significats oberts, transmutables. Contra qui llegeix les fronteres com a espais inhabitats, àrids, perillosos i malsegurs, la convicció d'Anzaldúa reivindica que és només en situacions de frontera i no en defensa d'unes marques fronteres que es produeixen les millors transmissions culturals. Per això, només aquelles persones que no defensen la seua integritat tot i barrant el pas a les de fora, que no temen ocupar posicions d'entremig i que celebren l'oportunitat de viatjar, evolucionar, metamorfosejar-se, disfressar-se i abandonar posicions fixes viuen en fonaments de coneixement que no estan ni a dins ni a fora.

Segons Manuel Castells, des d'una perspectiva sociològica, totes les identitats són construïdes. Allò essencial és com, des de què, per qui i per a què. La construcció de les identitats utilitza materials de la història, la geografia, la

biologia, les institucions productives i reproductives, al memòria col·lectiva i les fantasies personals, els aparells de poder i les revelacions religioses (29). No obstant això, hem de tenir sempre en compte la facultat inherent que tenen els subjectes per a reordenar-se, reordenar el seu sentit segons el seu espai territorial, la biologia, les fantasies personals, etc.

La condició postmoderna es caracteritza per la seua fragmentació. El subjecte modern, tal i com afirma Néstor García Canclini a *Culturas híbridas*, és «el subjecte de les entrades i de les eixides» (16) i és precisament en les dissidències d'aquests encreuaments on es dona un saber sotmés, subjugat, oprimat i històricament suprimit. Així doncs, el postcolonialisme i el postmodernisme són deutors directes del procés de fragmentació de la identitat i, amb conseqüència, del posterior procés d'hibridació multi-identitària. Tot i això, no va ser fins la dècada dels vuitanta del segle XX que els crítics no començaren a qüestionar-se les diferents interseccions entre postmodernisme i multiculturalisme. D'acord amb Andreas Huyssen, «les dones i els artistes minoritaris (...) afegiren tota una nova dimensió a la crítica del modernisme i les formes alternatives de cultura» (250). Sobre aquestes «noves» formes de creació --que Bhabha caracteritza com a necessàriament híbrides-- tracta la següent secció d'aquest capítol.

En el nostre afany per prestar atenció als subjectes femenins, híbrids i inintersticials en la narrativa catalana, hem centrat la nostra investigació en les obres autobiogràfiques de quatre dones nascudes a un altre país i arribades a Catalunya de ben menudes o bé en la joventut, en el cas d'Agnès Agboton. Totes quatre fan recompte del que ha estat la seua vida entre fronteres mitjançant el gènere autobiogràfic, tot i que cadascun d'aquests relats de vida pertany, segons la classificació de Sidonie Smith i Julia Watson (2005), a un subgènere concret dins el gènere autobiogràfic (parlarem d'aquesta classificació al punt següent). Hem de recordar, tal i com ja avançàvem a l'inici d'aquesta investigació, que aquest gènere no és un gènere literari popular en la literatura catalana i, encara menys, en la literatura catalana escrita per dones.

És per aquesta raó que les nostres autores, orfes en temàtica i en forma literària, inventen un nou gènere autobiogràfic en català que dona compte del que significa ser dona, de color i migrant a una literatura poc avesada a aquest tipus de relats de vida. Tal i com ja avançàvem al punt 1.3, "El gènere autobiogràfic escrit per dones", hi ha literatures com ara la nord-americana, que té la base en el protestantisme, a les quals el gènere autobiogràfic és extensament popular, com hem vist amb anterioritat i ja explicava Marx Weber, donat que el protestantisme demana als seus creients una vida de bons actes, no el cicle catòlic de pecat i penediment. Aquests bons actes i aquesta transparència a la vida es demostren mitjançant la biografia i l'autobiografia i, doncs, aquesta literatura hegemònica compta amb nombroses obres que, mitjançant aquest gènere, donen compte de diferents situacions perifèriques que pretenen entrar a formar part de la societat i legitimar la seua vida.

Avançàvem també a l'inici d'aquesta investigació que hem centrat el corpus d'anàlisi en les obres de quatre escriptores perquè tal i com afirma Demirtürk, tot i que homes i dones immigrants han de fer front a la pobresa, la fam, la solitud, la discriminació i la barrera de l'idioma, «the act of immigration altered the immigrant women's relationships to their old cultures, especially to prevalent notions of gender that affected family relationships» (1988: 49). Efectivament, a les obres que analitzarem veurem quin és el paper de la dona a les vides d'aquests personatges entre fronteres: des del paper de la mare conservadora de la tradició al de la filla, que ja no pertany a la cultura originària però tampoc acaba de sentir-se identificada amb la d'acollida, que la discrimina pel seu aspecte físic. El punt següent s'endinsa en el gènere autobiogràfic i les seues classificacions, que ens ajudarà en l'anàlisi posterior de les diferents temàtiques tractades.

3.6. AUTOBIOGRAFIA I DONES MIGRANTS

Suppose, for instance, that men were only represented in literature as the lovers of women, and were never the friends of men, soldiers, thinkers, dreamers; how few parts in the plays of Shakespeare could be allotted to them; how literature would suffer!

Virginia Woolf

Per tal d'analitzar el gènere autobiogràfic escrit per dones migrants, ens resulten imprescindibles els estudis fets per Sidonie Smith i Julia Watson, *Women, Autobiography, Theory* (1998), Gloria Anzaldúa *Borderlands/La Frontera. The New Mestiza* (1987), Inmaculada Díaz Narbona i Asunción Aragón *Otras mujeres, otras literaturas* (2005), Joanne M. Braxton i Andrée Nicola McLaughlin *Wild Women in the Whirlwind* (1990) i Jeanne Perreault *Writing Selves. Contemporary Feminist Autobiography* (1995), així com les tesis de Nasima Nisha Akaloo *Cruzando fronteras: imágenes literarias de la migración marroquí en España. Una lectura comparatista* (2012) i Emine Lâle Demirtürk, *The Female Identity in Cross-Cultural Perspective: Immigrant Women's Autobiographies* (1986) i, pel que fa al cas de la literatura catalana, l'obra d'Stewart King *Escribir la catalanidad. Lengua e identidades culturales en la narrativa contemporánea de Cataluña* (2005) i els articles de Laia Climent "Dones, immigració i literatura catalana" (2010), d'Aitana Guia "Molts mons, una sola llengua. La narrativa en català escrita per immigrants" (2007), de Josefina Bueno Alonso "Del Magrib a Catalunya: veus de dones en català" (2010a) o els diferents articles de Cristián Ricci (2005, 2006, 2007, 2010a, 2010b, 2010c, 2010d).

Smith i Watson parteixen de la idea que mitjançant l'escriptura autobiogràfica, les escriptores donen significat a fets vitals que poden diferir molt segons el lloc, la temporització o la posició social: «life writers assign meaning to event, behaviours and psychological processes that differ widely over time, place, system and social position» (2005: 253). Tot i que són conscient que resultaria ben complicat oferir un llistat de les formes biogràfiques produïdes durant segles, a *Reading Autobiography: Interpreting Life Narratives*

(2005), les autores ens ofereixen un glossari al qual podem trobar seixanta tipus diferents d'obres autobiogràfiques, descrites i amb exemples. D'aquests seixanta gèneres autobiogràfics, ens interessen aquells que estan relacionats amb les temàtiques de les obres que hem analitzat per a aquesta investigació: bé siguin obres autobiogràfiques escrites per dones, en contextos multiculturals, perifèriques, que legitimen la tradició oral o van adreçades als membres de la seua comunitat. És per aquesta raó que considerem oportú descriure aquells gèneres les característiques dels quals després aplicarem a l'anàlisi de les obres, i són els següents:

Adoption life stories. Segons Smith i Watson (2005: 255), alguns crítics argumenten que les memòries d'adopció formen un gènere distint i coherent d'escriptura de vida perquè la identitat personal està arbitrada per un trencament primerenc, la separació de la família biològica «whose ghost-trace (...) lingers in the expression of the individual and resonates culturally because it challenges normative social patterns» (Hipchen i Deans, 2003: 163). Sobre aquest gènere en parlarem amb més profunditat al capítol dedicat a l'autora d'origen indi Asha Miró.

Autoethnography. Es tracta d'una escriptura de vida col·lectiva i situada en context, en la qual el *bio* de l'autobiografia és reemplaçat per l'*ethos*, o grup social. Segons Smith i Watson (2005: 258), aquest gènere dona compte de les relacions asimètriques del colonialisme. Crítics com Mary Louise Pratt, Françoise Lionnet, Anne E. Goldman i Julia Watson argumenten que haurien de redefinir-se els termes de transculturació en zones de contacte entre indígenes i subjectes metropolitans: «Pratt, for instance, explores how indigenous or oppressed subjects in taking up writing may both collaborate with an appropriate a colonizer's (or dominant culture's) discursive models, thereby transculturating them into indigenous idioms and producing hybrid forms of collectivized life narrative» (Smith i Watson 2005: 259). Dues obres representatives d'aquest gènere són *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*, de Rigoberta Menchú i Elizabeth Burgos (1983) i *From Harvey River: A Memoir of My Mother and Her Island*, de Lorna Goodison. En la nostra anàlisi

veurem si les autores que tractem parlen des d'una posició individual o bé en veu de tota una comunitat que comparteix una mateixa situació.

Bildungsroman. Tot i que a la definició tradicional aquest gènere pertany a les novel·les que tracten l'evolució i la formació social d'un protagonista masculí (com ara a l'obra de Dickens *Great Expectations*), el *bildungsroman* és un gènere hui en dia conreat majoritàriament per dones i que tenen aquestes com a protagonistes, o bé d'altres persones privades de drets, per tal de consolidar un sentit d'identitat emergent i un lloc cada vegada més preeminent al context públic, tal i com observem a la novel·la autobiogràfica d'Esmeralda Santiago *When I was a Puerto Rican* (1993). Però segons Smith i Watson (2005: 263), aquest gènere també es pot utilitzar de manera negativa com a norma d'assimilació a la cultura dominant que és inabastable i a la qual s'ha de renunciar, ja que produeix alienació de la comunitat d'origen, tal i com ocorre a la novel·la de Richard Rodríguez *Hunger for Memory* (1982). A molts dels *bildungsroman* escrits per dones, l'argument d'evolució social culmina no en la integració, sinó en un despertar de les limitacions basades en el gènere, tal i com ocorre a la novel·la de Ken Bugul *Le Baobab Fou* (1982). Analitzarem si aquesta definició de *bildungsroman* que culmina amb l'acceptació i el triomf social és aplicable a les obres de les autores que componen aquesta investigació.

Biomythography. Aquest terme el va proposar Audre Lorde per tal d'indicar de quina manera la invisibilitat cultural és renegociada. Un exemple el trobem a la novel·la autobiogràfica de l'autora *Zami: A New Spelling of My Name* (1982), que s'endinsa en l'homosexualitat quan s'és dona, així com en les relacions mare/filla. Aquesta homosexualitat representa un tipus d'invisibilitat, però hi ha molts més quan es viu a la perifèria d'allò que es considera hegemònic i corrent.

Collaborative life writing. És un gènere que tracta la producció d'un text autobiogràfic per més d'una persona, tot seguint un d'aquests processos: *as-told-to narrative*, a la qual un confident conta a un entrevistador la història de la seua vida (un exemple el trobem a *Black Elk Speaks*, de John G. Neihart, 1932); el

ghostwritten narrative, enregistrada, editada i probablement ampliada per l'entrevistador, tal i com ocorre a les autobiografies de personatges famosos o polítics; una narrativa coproduïda o produïda col·lectivament, a la qual els protagonistes individuals no s'especifiquen o bé un únic protagonista s'identifica com a representatiu del grup. A les narratives col·laboratives intercedeixen l'entrevistador i l'editor: «In collaborations, despite assurances of coproduction, power relations between the teller and recorder/editor are often asymmetrical, with the literarily skilled editor controlling the disposition of the informant's narrative material» (Smith i Watson 2005: 265). Es tracta d'un gènere semblant al d'heterobiografia.

Ethnic life narrative. És un tipus de narrativa autobiogràfica, emergent a les comunitats ètniques que viuen a les nacions homogènies, que negocien la identitat ètnica actual amb el passat. A dins d'aquest gènere els crítics han diferenciat entre narratives d'immigració i d'exili: «narratives of exile inscribe a nomadic subject, set in motion for a variety of reasons and now inhabiting cultural borderlands, who may or may not return "home" but who necessarily negotiates cultural spaces of the in-between where "hybrid, unstable identities" are rendered palpable through the negotiation "between conflicting traditions-linguistic, social, ideological"» (Smith i Watson 2005: 269).

Ethnocriticism. És un gènere que rep el nom del crític Arnold Krupat, en investigar les produccions dels nadius nord-americans i d'altres pobles indígenes. Es tracta d'històries de vida que metodològicament barregen antropologia, història i teoria crítica. Segons Krupat, aquest gènere es basa en les narracions situades a la frontera, entès aquesta com a un «shifting space in which two cultures encounter one another» (4-5) i, segons afegeix Smith «a kind of unmappable social setting in which peoples of different identities meet, though relations in this hemisphere are inevitably within a context of dominant imperialism» (Smith i Watson 2005: 269). L'etnocrítica se centra en les fronteres i els creuaments dels límits, els espais intermedis (seguint Bhabha, «in-between») dels processos transculturals; es tracta d'una anàlisi del discurs que es posiciona a les múltiples fronteres dels espais de trobada històrics i culturals.

Heterobiography. És un gènere que deu el nom a Philippe Lejeune (1989) i fa referència a les també anomenades «collaborative narratives» o «as-told-to life narratives», com a forma de relat inversa a la biografia narrada en tercera persona. Si a les biografies en tercera persona trobem un narrador que pretén ser una altra persona, a les heterobiografies trobem dues persones que pretenen ser una mateixa persona. Lejeune descriu aquest gènere a l'article que porta per títol una descripció del que implica el gènere mateix: "Autobiography of Those Who Do Not Write" (1989).

Relational life writing. Aquest terme el va proposar Susan Stanford Friedman el 1988, per tal d'analitzar les obres autobiogràfiques escrites per dones. Friedman estableix que les narratives escrites per dones «assert a sense of shared identity with other women, an aspect of identification that exists in tension with a sense of their own uniqueness» (1988: 75). Segons l'autora, les categories culturals *home, blanc, cristià i heterosexual* a les societats occidentals són tan significatives per a un home que pertany al grup dominant com ho són per a una dona que viu als marges de la cultura. Però l'individualisme i el privilegi del poder són il·lusions per a aquesta darrera. Un home blanc es pot permetre el luxe d'oblidar el seu color de pell i el seu sexe. Pot pensar en ell mateix com a «individual». Però, en canvi, «Women and minorities, reminded at every turn in the great cultural hall of mirrors of their sex or color, have no such luxury» (Stanford Friedman 75). És per aquesta raó que el sentit de col·lectivitat en les dones és font de força i transformació i pot portar, en paraules de Sheila Rowbotham, cap a una «new consciousness» de si mateixa: «Not recognizing themselves in the reflections of cultural representation, women develop a dual consciousness – the self as culturally defined and the self as different from cultural prescription» (26-46). Aquest fet justifica que les autobiografies escrites per dones són sempre «relacionals», pel fet que mai no tracten la individualitat, sinó que parlen en nom d'un col·lectiu amb què comparteixen situacions d'opressió, vivències o relacions.

Testimonio: Segons les autores aquest terme prové originàriament de la literatura postcolonial en castellà i connota una aportació de testimoniatge legal

o religió. Al testimoni, el narrador pretén donar a conèixer la situació d'opressió o la lluita d'un grup social concret, així com apel·lar el lector perquè responga de manera activa a l'hora de jutjar la situació. La literacitat del text no és tan important com la narració dels fets. I la base ideològica és l'afirmació de l'individu en un context col·lectiu (Smith i Watson 2005: 282). L'exemple més clar d'aquest gènere el trobem a la Nobel Rigoberta Menchú (obra escrita de manera col·laborativa amb Elizabeth Burgos) *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* (1983).

Pel que fa al corpus objectiu d'aquesta investigació, tal i com assenyala Laia Climent, «aquesta tipologia de llibres requereix, en primer lloc, una presa de consciència de la quantitat d'aspectes unificadors de tots els llibres i també de la diversitat d'elements» (2010b: 23). No només són llibres de dones, immigrades i que escriuen en català, sinó que, com analitzarem, aporten una visió de la catalanitat que no és estanca ni totalitària.

Cadascuna de les autores analitzades ens aporten no només una visió més permeable del que significa la catalanitat al segle XXI, sinó que a nivell de la crítica literària també resulten pioneres en la introducció de noves temàtiques i nous gèneres (en el sentit que han estat poc tractats amb anterioritat a la literatura catalana).

Agnès Agboton, per exemple, ha estat àmpliament inclosa al que s'anomena literatura afroeuropea i diàspora africana moderna³⁸. Si bé aquesta segona etiqueta ha estat àmpliament investigada des del punt de vista nord-americà, encara resulta un tema per explorar en el cas de les autores afroeuropees (tal i com assenyalen els crítics Birriel i Rodríguez, 2001; Nash, 2002; Braidotti, 2004; Zontini, 2005; Brancato, 2008; Lutz, 2010). Explica Brancato

³⁸ El crític Colin A. Palmer, a "Defining and Studying the Modern African Diaspora" (2000), identifica cinc etapes cronològiques diferents que s'adiuen a l'etiqueta «diàspora africana». L'ocorreguda a partir del segle XIX, després de l'abolició de l'esclavitud a Nord-Amèrica, i que està vigent encara avui en dia, és la que Palmer anomena «modern African diaspora». Aquesta es caracteritza pels moviments migratoris, repoblacions i assentaments de les persones d'origen africà en diferents països.

que el corpus de textos produïts per autors de la diàspora africana a Europa es caracteritza, en primer lloc, per la pluralitat: pluralitat de llengües emprades, d'origen dels autors africans, de les localitzacions a Europa i, a més, a totes aquestes pluralitats s'ha de sumar l'experiència vital específica i individual (1). Els termes «Afro-Europa» i «Afro-europeu» s'utilitzen actualment per tal de parlar sobre identitat, especialment des del punt de vista europeu. Seguint el crític Colin A. Palmer, la literatura afro-europea és una literatura de la diàspora africana moderna, ja que segueix els criteris que conformen aquesta etiqueta:

The modern African diaspora, at its core, consists of the millions of peoples of African Descent living in various societies who are united by a past based significantly but not exclusively upon "racial" oppression and the struggles against it and who, despite the cultural variations and political and other divisions among them, share an emotional bond with one another and with their ancestral continent and who also, regardless of their location face broadly similar problems in constructing and realizing themselves. (30)

Cada vegada s'investiga més sobre les tipologies dels espais marginats i sobre les formes culturals que sorgeixen d'aquests espais a Europa, de tal manera que es fa visible la necessitat de crear un pont entre els estudis previs centrats en aspectes africans (els quals són, majoritàriament anglòfons postcolonials), d'una banda, i les reticències tradicionals a uns contextos acadèmics que vagen més enllà dels localismes i comporten un debat constructiu sobre el nivell internacional: l'altre.

Inserides dins del debat actual sobre multiculturalitat, l'escena literària europea observa una proliferació de narratives que tracten el tema de la migració, la diversitat, la convivència, la ciutadania i el conflicte cultural. Aquestes obres, situades a la cruïlla entre els estudis sobre la diàspora i els estudis postcolonials, encara no han desenvolupat tot el seu potencial i són modestes pel que fa a la quantitat i el tiratge. Així i tot, Anglaterra i França són els països on més se'n publiquen, ja que aquests països fa anys que reben immigrants de les antigues colònies que, encara al segle XXI, no acaben

d'integrar-se plenament en les societats on (fins i tot) ja han nascut i són segones o terceres generacions. Segons Brancato, les obres publicades a Anglaterra són molt més nacionalistes i amb una finalitat de lluita pel reconeixement de les minories i la seua inclusió dins la noció de britànic (4).

A causa d'aquesta lluita per incloure les minories dins la definició de britànic, alguns crítics aboguen per incloure dins l'etiqueta «minories no blanques» tant els autors d'origen familiar africà com els asiàtics. Dos exemples ben recents d'açò darrer els trobem a *Cultures in the Contact Zone* (2002) de Susanne Reichl i a *Black British Literature* (2004) de Mark Stein. Un punt de vista diferent per entendre aquesta noció de «Black Britishness» (Brancato 4) la trobem a *Write Black, Write British* (2005) de Kadija Sesay, la qual se centra en autors d'ascendència africana o mixta (nascuts o immigrants a Gran Bretanya) sense considerar les possibles diferències amb la comunitat britànica-caribenya.

Obres que tracten aquesta doble consciència i la inclusió en la identitat britànica d'altres colors de pell en trobem a les novel·les d'autors britànics com ara *White Teeth* (2000) de Zadie Smith o *Brick Lane* (2003) de Monica Ali. En el cas francès, ens situem dins l'anomenada ficció *beur* i trobem estudis com ara els de Mireille Rosello *Postcolonial Hospitality: The Immigrant as Guest* (2001), centrat en les experiències dels immigrants provinents del nord d'Àfrica, i també subsaharians, mitjançant l'anàlisi de novel·les, pel·lícules i entrevistes amb immigrants; també l'obra de Dominic Thomas *Black France* (2006), centrada en la dimensió transnacional de la literatura escrita pels autors d'origen subsaharià. A l'estat Espanyol, els estudis que analitzen la producció feta pels afroeuropeus se centren, sobretot, en aquells provinents de les antigues colònies, com ara els publicats per Landry-Wilfrid Miampika i Patricia Arroyo, *De Guinea Ecuatorial a las literaturas hispanoafricanas; Disorientations. Spanish Colonialism in Africa and the Performance of Identity* (2008) de Susan Martín-Márquez o alguns articles inclosos a *Contornos de la narrativa española actual (2000-2010)*, com ara "De etnomañías y otros terrores: literatura e inmigración en la España del siglo XXI", del coordinador Palmar Álvarez-Blanco.

Tal i com hem assenyalat a la introducció d'aquesta tesi, la migració comporta, com a mínim, tres conseqüències: en primer lloc, la deslocalització lingüística i cultural; en segon lloc, el xoc social i cultural i, per últim, en relació amb el gènere, la renegociació de rols que hi pot aparèixer. Carmen Gregorio assenyalava que «les dones migrants són les encarregades de crear les xarxes migratòries de família i comunitat i, per tant, ocupen un paper indispensable d'agents socials i polítics» (21). Pel que fa a les produccions literàries d'aquestes dones, Mar Gallego destaca dues idees relacionades amb el paper que ocupen les dones immigrants per a la comunitat: la crítica destaca que el sentit de l'autonomia i l'empoderament és evident en moltes de les narratives d'aquestes dones migrants (2011: 79). Tot i que aquest empoderament està íntimament relacionat amb la seua posició econòmica i social, ja que aquestes dones esdevenen instrumentals pel que fa a l'atenció de la família, tant a la societat de destí com a la d'origen. En molts casos, no només ens referim al benestar dels propis fills, sinó també dels pares, marits i d'altres membres familiars. D'altra banda, aquest nou estatus comporta una major autonomia en termes de transformació dels papers tradicionals de gènere assignats, tant a la societat d'origen com a la d'acollida. En aquest sentit, Gallego explica que «Becoming the family's main provider or breadwinner, these women also claim for their share in decision-making concerning issues such as, for example, child-rearing, family investments, right to associate, mainly their right to recognition and to define themselves in their own terms»(2011: 79). En alguns casos, tal i com veurem a les narracions de Najat el Hachmi o Laila Karrouch, aquest sentit de l'autonomia xoca frontalment amb els estereotips patriarcals de la societat d'origen (de vegades reforçats a la societat d'acollida). Siga com siga, allò que és indubtable és la socialització de gènere que es produeix ja que, tal i com Gallego afirma, «in many cases the cultural needs of the community are encoded in terms of gender roles imposed on women» (2012: 79). S'espera de les dones que siguin les que preserven i continuen la cultura i les tradicions de la seua societat d'origen: són agents actius de la reproducció cultural, tot i que, paradoxalment, de vegades no se'ls reconeix públicament. I no només això, tal i

com Joaquín Giró Miranda apunta (2009), mentre que abans el paper de la dona era de mantenidora de les tradicions, ara, amb els moviments migratoris, ha de ser agent de la seua cultura alhora que possibilita l'accés a la nova cultura.³⁹ És a dir, d'una banda desenrotlla el paper de guardiana de la tradició mentre que, de l'altra, es converteix en agent de canvi. És per aquesta raó que trobem interessant analitzar les autobiografies escrites per dones que viuen entre dues cultures que legitimen un paper i una posició de la dona diferent i, doncs, analitzar de quina manera aquestes dones construeixen una identitat que siga capaç de viure als intersticis de les dues cultures, tot aprofitant allò que els definisca de cadascuna d'aquestes.

³⁹ Del bloc *En clave social* de Joaquín Giro. "Mujeres inmigrantes" (Revisat a 19/ 07/2009) <http://jogiro.wordpress.com/2009/07/19/mujeres-inmigrantes/> (Revisat a 22/11/2012).

4. AGNÈS AGBOTON

4.1. RECEPCIÓ DE LA SEUA OBRA

Nascuda a la República de Benín (1960), Agnès Agboton és hui en dia una escriptora i contacontes reconeguda que s'ocupa de reivindicar la tradició literària oral africana. Agboton va arribar a Catalunya l'any 1978, convertida ja en la muller de Manuel Serrat Crespo, un home que representa l'intel·lectual d'esquerres de les beceroles de la represa de la democràcia. Agnès Agboton és, doncs, una immigrant pionera: arribà a finals dels anys 70 a Catalunya (així com Asha Miró, tot i que en unes circumstàncies personals diferents) quan la mescla cultural encara no era més que quelcom exòtic i poc usual. Autora de la novel·la autobiogràfica *Més enllà del mar de sorra: una dona africana a la nostra terra* (2005), Agboton compta amb altres obres de gèneres diferents, escrites originàriament tant en castellà com en català, que intenten construir un pont entre la cultura africana de Benín i la catalana, mitjançant recursos com ara el fet culinari, la poesia, el rol de gènere assignat a les dones africanes o la narració oral de contes i llegendes. Parlem d'obres com ara *La cuina africana* (1989), *Contes d'arreu del món* (1995), *Àfrica des dels fogons* (2001), *Las cocinas del mundo* (2002), *Abenyonhú* (2003), *Na Mitón. La mujer en los cuentos y leyendas africanas* (2004), *Canciones del poblado y del exilio* (2006), *Eté Utú. Cuentos de tradición oral* (2009) o *Zemi Kede* (2011).

Podem observar com els inicis literaris d'Agboton van estar relacionats amb el fet culinari en un primer moment i amb la «tradició oral dels seus orígens», tal i com ella mateixa anomena (2005: 15). Amb *Més enllà del mar de sorra* ens trobem una obra que ha estat catalogada per la crítica com a «coral» o «puzle», ja que tot i que pertany de manera global al gènere autobiogràfic, pel

fet que és la mateixa escriptora la protagonista de la narració de la seua vida, també trobarem aspectes culinaris, fragments poètics i, especialment, la presència de l'oralitat com a resistència i transmissió de la cultura originària. Segons llegim al relat autobiogràfic, Agboton és filla d'un llinatge destacat al seu país, tot i que la mescla de famílies li dóna l'autoritat per a parlar de mestissatge: l'escriptora és una *gun*, però filla d'una dona d'ètnia *ioruba*, la qual cosa la converteix en un producte mestís a l'Àfrica mateix. A més, la cultura de son pare era un producte de la colonització africana per part de França i, doncs, aquest sempre fou partidari que la filla s'occidentalitzara. En conèixer Manuel, Agboton arriba a Catalunya i, animada i recolzada pel seu home, estudia i recupera les narracions orals del seu país d'origen, per publicar-les a diferents antologies i explicar a les escoles, biblioteques i instituts. Agboton contrasta contínuament la cultura africana amb la catalana i *Més enllà del mar de sorra* és una aportació intel·lectual i de reflexió, un intent de simbiosi entre les cultures catalana i *gun*.

Si fem una recerca a internet amb el nom d'Agnès Agboton, obtenim en poc més de vint segons més de 37.000 entrades relacionades amb algun dels aspectes d'aquesta autora: des de ressenyes d'alguna de les seues obres a entrevistes a mitjans de comunicació, cròniques de xerrades organitzades per diferents biblioteques o associacions culturals o bé anàlisis de la seua obra i la seua biografia, a pàgines dedicades al foment de l'enteniment intercultural com ara Diverscat o Aula Intercultural. La raó d'aquesta presència la trobem en el fet que Agboton participa activament des de fa més de vint anys no només en la difusió i apropament de la cultura africana, sinó també en la creació de ponts i lligams que ens facen entendre les persones que viuen entre dues cultures diferents. Els articles acadèmics sobre l'obra de l'autora beninesa, com ara els de Susan Martin-Márquez (2008), Inmaculada Díaz Narbona (2010), Maya García de Vinuesa (2010), Jennifer Browdy de Hernández (2010), Barbara Fraticelli (2007), Sabrina Brancato (2008), Mar Gallego Durán (2010; 2011), Ana Zapata-Calle (2009) i Obioma Nnaemeka (2010) coincideixen a l'hora d'emmarcar la

seua obra dins la literatura hispanoafriana i, fins i tot, la consideren com una de les mares d'aquesta literatura.

L'anàlisi de *Més enllà del mar de sorra*, l'obra que ens ocupa i que forma part del corpus de relats autobiogràfics escrits en català per dones no nascudes a Catalunya, l'hem organitzada tot seguint huit eixos temàtics que hem considerat són els més importants al relat d'Agboton. Aquesta anàlisi de l'obra segueix les anàlisis d'obres postcoloniales d'altres literatures considerades per la crítica com a perifèriques (si bé només a l'inici, ja que ara algunes obres ja es troben incloses al cànon literari), que centren l'atenció en les temàtiques tractades a l'obra i la relació que tenen aquests temes entre la cultura d'origen i la d'acollida. Parlem de les novel·les de Sandra Cisneros, Zadie Smith, Jamaica Kincaid, Maxine Hong Kingston, Assia Djebar o Latifa Ben Mansour. En concret, els huit temes que centren la nostra anàlisi de *Més enllà del mar de sorra* són:

- La importància del conte i l'oralitat en l'autobiografia d'Agboton (contar i contar-se): una anàlisi dels aspectes autobiogràfics centrada en aquest acte híbrid que és l'acte de contar-se a través del conte.
- Construcció del subjecte femení legitimador de la tradició oral africana: el relat tracta sobre el paper actiu de les dones com a transmissores i creadores de coneixement.
- Mites, llegendes i refranys: Agboton parteix de les llegendes que expliquen l'origen de la seua família per tal d'explicar el caràcter d'aquesta. És en aquest subapartat on també analitzarem les creences religioses i les supersticions africanes que l'escriptora ens mostra.
- Llinatge femení: les dones no només ocupen un paper central a les cultures africanes, sinó que les dones també són figures cabdals al relat d'Agboton. Aquest és un capítol dedicat a analitzar el rol de les figures femenines que apareixen a la narració de l'autora.

- La cuina i l'arrelament a la terra: si bé l'autora ja havia publicat amb anterioritat *Àfrica des dels fogons* (2001), al llarg d'aquest relat autobiogràfic Agboton recupera aquesta visió del fet culinari com a arrelament i transmissió de la cultura original.
- La importància de l'educació: tal i com llegirem, Agboton ha tingut una educació occidental, a causa de la colonització del país centreafricà pels francesos i la posició social de la seua família. Així i tot, l'autora reivindica aquesta educació com a eina de poder per tal de fer visible allò invisible.
- Importància de la vida entre cultures i llengües: la llengua adquireix màxima importància tot al llarg del relat d'Agboton. L'accés a una llengua implica l'accés a una manera diferent d'entendre la vida i aquest fet impregna de valor tot el relat, que barreja llengües i conceptes.
- Una identitat híbrida: tot i que Agboton actua de pont entre la cultura africana i l'europea, són els seus fills els qui representen la cultura híbrida de què ella se sent tan orgullosa i que demostrarà el triomf de les teories d'hibridació i mestissatge exposades pels crítics postcolonials.

Aquests eixos temàtics seran el punt de partida a la tesi de la nostra investigació: de quina manera construeix Agboton la seua identitat? Quines característiques de la literatura postcolonial té el seu relat autobiogràfic? Quina comunitat imaginada habita Agboton? Quina és la veu femenina que legitima el seu relat, una veu africanitzada o occidentalitzada? De quina manera s'insereix la qüestió de gènere i subalteritat en aquesta comunitat imaginada?

L'anàlisi posterior ens aportarà les dades que necessitem per tal de fer una classificació de *Més enllà del mar de sorra* i de l'autora mateixa, en el context de la literatura autobiogràfica i d'immigració escrita en català.

4.2. LITERATURA HISPANOAFRICANA I AUTOBIOGRAFIA

El volum editat per Landry-Wilfrid Miampika i Patricia Arroyo *De Guinea Ecuatorial a las literaturas hispanoafricanas* (2010) recull un conjunt d'assajos d'investigadors i estudiosos que treballen la literatura hispanoafricana, amb l'objecte de legitimar-la com a camp literari i crític. Les aportacions a aquest volum fetes per Díaz Narbona i de García de Vinuesa (2010), així com les fetes per Gallego Durán (2011) o Martin-Márquez (2008) no dubten a situar l'obra d'Agnès Agboton dins un context postcolonial i sota l'etiqueta de literatura hispanoafricana tot i que, tal com ara veurem, caldria definir més detalladament aquesta inclusió.

Segons Miampika, «las literaturas hispanoafricanas constituyen un conjunto de autores, obras, formas, incluso tendencias, con un corpus en constante aumento y plena consolidación: un novedoso y fecundo campo literario y crítico, siempre en devenir, desde las voces guineoecuatorianas a las actuales hispanocamerunesas» (2010: 13). Amb el seu propi espai, a mitjan camí entre les formes i els estils procedents de les tradicions orals i les estètiques contemporànies, les escriptures hispanoafrikanes il·lustren una cruïlla de representacions que diversifiquen i enriqueixen la literatura publicada a l'Estat Espanyol. El problema rau en el fet que originàriament, sota aquesta etiqueta només s'inclouien les obres escrites originàriament en castellà i que tenien com a epicentre Guinea Equatorial, per la seua filiació lingüística i el seu passat de colonització. Tal i com ens mostra Miampika:

Con conexiones múltiples y transversales, ejercen una prospección de juegos y diferencias identitarias, proyectan un imaginario otro y construyen su propia idea del canon --al margen del canon hispánico instituido--, en tanto que expresión de diferentes realidades culturales desde variaciones literarias que aportan una evidente pluralidad a la lengua española (2010: 14).

Amb les darreres investigacions, però, aquesta definició s'ha ampliat fins acceptar-se que també formen part de la literatura hispanoafricana altres veus originàries del Marroc, Camerun, Sàhara o bé, fins i tot, d'africans residents a

l'Estat Espanyol. Segons Miampika, «desde una relación compleja y dolorosa con la lengua adoptada, unas particulares condiciones de escritura, una interacción problemática entre escritor y público, unas estrategias propias de producción y de recepción o una deconstrucción de modelos impuestos, estas voces hispanoafricanas ponen en tela de juicio múltiples aristas de la identidad lingüística a raíz de la diversa procedencia de los escritores» (2010: 16). Autors i autores com Najat el Hachmi, Inongo Vi-Makomé o Agnès Agboton, passen a formar part d'aquest gènere, pel fet que han fet del castellà o del català la seua llengua d'escriptura, que sobrepassa els límits de l'herència històrico-lingüística i afavoreix la seua desterritorialització per motius personals, culturals o professionals. Un dels crítics que han ajudat a incloure aquesta literatura en català i escrita des de Catalunya sota l'etiqueta d'hispanoafricana i postcolonial és Cristián H. Ricci (2005; 2006; 2007; 2010).

A l'article esmentat amb anterioritat de Díaz Narbona (2010), la crítica es pregunta sobre l'etiqueta que podem assignar a l'obra d'Agnès Agboton:

¿Se trataría de una escritora beninesa?, ¿española?, ¿catalana?, ¿hispanoafricana o afrocatelana quizás? ¿Qué es lo que marca su "territorio literario"? ¿su lugar de nacimiento?, ¿su lugar de anclaje?, ¿la lengua en la que escribe o, mejor dicho, en las que escribe... hasta ahora?, ¿la lengua en la que siente?, ¿la temática de su obra?, ¿o el color de su piel? (240)

Tot i que finalment prefereix basar-se en els termes apareguts a partir dels estudis postcolonials dels últims anys del segle XX, com ara «literatura d'exili», «literatura migrant» o allò que Michel Laronde anomenà «literatura descentrada» (1999) o Helène Tissièrès defineix com a «transhumant» (2007), Díaz Narbona observa que «esta autora, que se centra en la producción mixta, la de los escritores y artistas provenientes de países colonizados que conjugan la cultura metropolitana adquirida y la cultura autóctona heredada destaca, entre otros parámetros, la "mixtura", la presencia rompedora de la oralidad en los textos escritos» (242).

Maya García de Vinuesa, en canvi, considera Agnès Agboton tot junt amb María Nsue Angüe, mares de la literatura hispanoaficana femenina, i afirma que utilitza aquest terme en un sentit més ampli que el que inicialment va proposar Donato Ndongo-Bidyogo per tal de categoritzar la literatura de Guinea Equatorial escrita en castellà, «cuyos elementos primordiales son la africanidad, como compendio de los valores cosmogónicos desde los cuales se concibe la obra, y el hispanismo, reflejado no sólo en la lengua en que se expresa, sino en la nueva perspectiva que confiere la cultura adquirida» (31).

Sobre l'autora que ens ocupa esclareix que caldria situar-la dins un grup d'escriptors africans procedents de països la relació històrica dels quals amb Espanya no és del tipus «postcolonial». Segons García de Vinuesa, cal situar Agboton dins el grup d'artistes que creen des d'Europa, amb una mirada sobre l'impacte de la presència africana en Europa al segle XXI i una reflexió sobre les possibilitats de canvi i transformació tant dels africans en la diàspora i dels seus descendents com dels europeus al seu propi continent (255). En aquest sentit, la posició d'Agboton s'apropa a la perspectiva de Najat el Hachmi, que també publica en català i en castellà i que també tracta la representació de l'experiència de les africanes a Espanya en les seues obres. En aquest sentit, les obres d'Agboton i El Hachmi estarien en sintonia amb les d'altres autores africanes que també tracten la representació de la dona africana a Europa, com ara Calixte Beyala i Ken Bugul (a la literatura en francès) i Amma Darko o Buchi Emecheta (a la literatura en anglès).

D'altra banda, dins la classificació que Smith i Watson fan sobre els diferents gèneres autobiogràfics (2005), els trets de *Més enllà del mar de sorra* fan que aquesta també es pugui considerar un *bildungsroman*, en el sentit que la narració culmina amb l'acceptació i el triomf social de l'autora, que trenca qualsevol tipus de prejudici envers les dones africanes poc alfabetitzades. A més, també podem considerar l'obra com un exemple de *Relational life writing* (terme proposat per Stanford Friedman, 1998) pel fet que es tracta d'una obra autobiogràfica escrita per una dona que demostra una identitat compartida amb altres dones de la seua comunitat, i oposada a les categories culturals *home*,

blanc, cristià i heterosexual de les societats occidentals. Recordem que el sentit de col·lectivitat en les dones és font de força i transformació i que Smith i Watson asseguraven que les autobiografies escrites per dones són sempre «relacionals», pel fet que mai no tracten la individualitat, sinó que parlen en nom d'un col·lectiu amb què comparteixen situacions d'opressió, vivències o relacions. Sobre el llinatge femení i els lligams de relació entre les dones que tracta Agboton parlarem al punt següent, a l'anàlisi de l'obra.

Un altre dels gèneres autobiogràfics al qual podem adscriure aquest relat d'Agboton és l'anomenat *filiation narrative* (Smith i Watson 2005: 270), pel fet que el relat està adreçat, en primera instància, als seus fills, als quals els conta la seua història de vida per tal que puguen entendre i valorar la vida entre cultures. La crítica posterior ha considerat que, en realitat, el relat està adreçat als descendents afroeuropeus, per tal que se senten representats amb la mateixa experiència compartida (Zapata-Calle, 2009; Gallego Duran, 2010; Díaz Narbona, 2010).

Com podem observar, es tracta d'una obra que pot encabir dins múltiples etiquetes que inclouen des de la genèrica literatura hispanoaficana a d'altres provinents de la literatura postcolonial com ara «literatura migrant», «literatura descentrada» o «literatura transhumant». I, pel que fa al gènere autobiogràfic, podem també encabir-la dins el *bildungsroman*, el *Relational life Writing* o, fins i tot, la narració filial, segons les característiques que comparteixen amb aquests gèneres classificats per Smith i Watson (2005).

L'anàlisi del discurs ens demostrarà que aquestes classificacions no són excloents, sinó que fan que puguem afirmar que es tracta d'una obra que, per la seua tipologia i trets principals, podríem inserir-la dins el gènere literari postcolonial i, dins d'aquesta literatura de temàtica subalterna i de construcció d'altres identitats fins ara no plantejades, l'anàlisi formal del discurs ens proporcionarà la seua classificació i trets peculiars dins el gènere autobiogràfic.

4.3. MÉS ENLLÀ DEL MAR DE SORRA

Els estudis previs sobre l'obra autobiogràfica *Més enllà del mar de sorra* (2005) d'Agnès Agboton destaquen les següents temàtiques: la transmissió cultural africana matrilineal (Zapata-Calle 2009), la integració de dues identitats en principi oposades com són la catalana i l'africana (Gallego Durán 2010), la situació en un tercer espai que no correspon plenament enlloc (Díaz Narbona 2010) o bé al viatge iniciàtic de les escriptores hispanoafrikanes (García de Vinuesa 2010). Per a aquesta investigació, a més, ens hem basat en les darreres investigacions sobre la literatura afroeuropea fets per Brancato (2007; 2008); sobre la diàspora africana (Gordon i Anderson 1999; Palmer 2000; Stephens 2009); sobre la importància de l'oralitat per a les dones africanes escriptores (Nnaemeka 1994), i sobre el fet culinari, àmpliament investigat per Fraticelli (2007) i Mannur (2007).

Allò que no hem trobat, però, és cap crítica a la reinterpretació identitària a què Agboton es sotmet mitjançant la narració de la seua pròpia biografia. L'autora dissenya una autobiografia amb què destaca només aquelles parts de la seua identitat africana que sap de bestreta que tenen cabuda a la societat catalana, i deixa de banda temes més controvertits que no interessin en la construcció identitària que vol legitimar. Aquesta serà la nostra aportació a la crítica de la novel·la d'Agboton, demostrar que és mitjançant aquesta construcció identitària, que té molt en compte el lector i la societat a qui s'adreça, que l'autora s'insereix al panorama literari, cultural i social català; els paratextos que analitzarem també ajuden en gran mesura a crear aquest aire d'exotisme que aporta Agboton a la literatura catalana.

Més enllà del mar de sorra es conforma així com un trencaclosques d'històries unides per la dedicatòria al lector model: els seus dos fills Dídac i Axel, però mitjançant les quals Agboton s'adreça no només a tots els descendents d'africans a Europa, tal i com assenyala Zapata-Calle (1), sinó també al lector real: qualsevol persona de Catalunya interessada en la vida d'una africana immigrant. És per aquesta raó que la contraportada del llibre

apel·la directament al lector català, mitjançant unes fórmules de venda que situen a l'autora en la posició de la figura literària del *bon sauvage*, de la qual ja hem parlat a la introducció d'aquesta tesi. Agboton representa per al lector català la doble figura a què fa referència Giró Miranda (2009)⁴⁰: d'una banda preserva i dona a conèixer les seues tradicions i la seua cultura i, de l'altra, es converteix en agent de canvi que facilita als seus fills l'accés a la nova cultura. Instal·lada a Catalunya des del 1978, la seua obra poètica, narrativa i de representació de la literatura oral de la zona africana d'on prové, està escrita en català i castellà, tot i que l'autora afirma que la seua llengua materna, el *gun*, és la base de la seua creació poètica. Ja hem comentat adés que els primers llibres que va publicar es van basar a donar a conèixer una cuina llunyana i exòtica: *La cocina africana* (1989), *Àfrica des dels fogons* (2001) i *Las cocinas del mundo* (2002). Des del 1990 treballa de contacontes per escoles i biblioteques catalanes, per tal de promoure el coneixement dels contes i llegendes tradicionals de Benín. D'aquest gènere literari ha publicat *Contes d'arreu del món* (1995), *Abenyohú* (2003) i *Na Mitón - la mujer en los cuentos y leyendas africanas* (2004). Com ja hem esmentat, la seua obra autobiogràfica *Més enllà del mar de sorra* (2005) es va publicar el mateix any en català i en castellà. Amb el recull de poemes *Canciones del poblado y del exilio* (2006) va guanyar el premi Vila de Martorell. Tal i com Mar Gallego ho descriu, «Agboton assumeix en certa manera el paper de griot cultural, paper que s'ha vist intensificat amb les edicions dels seus contes africans i les seues actuacions» (2011: 87). Quan se li pregunta sobre la seua decisió d'escriure llibres sobre contes africans, Agboton afirma que la seua intenció era apropar els lectors espanyols a la seua cultura i la seua forma de veure el món⁴¹. A més a més, l'autora és conscient de la importància de conèixer i preservar les arrels culturals, la qual cosa no resulta una tasca fàcil, no només per a les noves generacions d'africans, sinó també per als europeus, asiàtics o americans⁴², per la imparable influència de la globalització, tant econòmica com

⁴⁰ Del bloc *En clave social* de Joaquín Giro. "Mujeres inmigrantes" (publicat el 19/07/2009) <http://jogiro.wordpress.com/2009/07/19/mujeres-inmigrantes/> (revisat a 22/11/2012).

⁴¹ Agnès Agboton, "Entrevista con Agnès Agboton". *Literaktum* (2003), 1.

⁴² Agnès Agboton (2008). "Un modo de contemplar la vida", *Boletín de cultura afrohispana*, 10, p.5.

cultural. És per aquesta raó que l'autora ha pres la determinació d'erigir-se com a altaveu d'Àfrica, per tal de denunciar les visions europees carregades de prejudicis. La lectura de la novel·la autobiogràfica *Més enllà del mar de sorra* però, ens mostrarà que en realitat Agboton també participa, en certa mesura, d'aquests prejudicis i d'aquesta imatge d'Àfrica que encara avui en dia es té a Occident en general i a Catalunya en concret. Observarem aquesta afirmació mitjançant l'anàlisi dels paratextos i els eixos temàtics de l'obra: el paper de la dona africana, la importància dels mites i llegendes de la seua cultura originària, la forma en què descriu la seua nissaga familiar, l'educació entre les fronteres occidental i africana i els fets biogràfics importants.

Pel que fa al gènere de *Més enllà del mar de sorra*, tal i com ja hem esmentat adés, es tracta d'una obra coral i multigènere, ja que inclou en una narració autobiogràfica característiques d'altres gèneres, com són els textos instructius de les receptes culinàries o el llenguatge metafòric dels poemes en diferents idiomes inserits en la narració. Seguint la classificació d'Smith i Watson (2005), podem incloure l'obra com a gènere d'autoetnografia, pel fet que l'autora parla en nom de tota una comunitat d'afroeuropes, i també de narració filial, pel fet que adreça la narració als seus fills directament. És, a més, un *bildungsroman* en el sentit que es tracta d'una biografia novel·lada que culmina amb l'èxit de la protagonista i *Relational Life Writing*, pel sentit de comunitat que crea amb les dones/mares/afrodescendents amb qui s'identifica. Seguint la línia d'Hélène Tissières (2007), podríem definir l'obra d'Agboton com una obra de mestissatge, d'interculturalitat, d'un nou espai entre dos o més mons, que està a la base de la nostra societat actual i, per tant, de la creació literària dels nostres temps. Tal i com afirma Amin Maalouf «la literatura no es pot limitar a narrar les perversions, excentricitats, grolleries i decadències dels seus protagonistes i les societats que intenta descriure», sinó que «en la literatura hi ha de cabre tota la vida, i una mica més»⁴³. Fins i tot, podríem avançar que ens trobem amb unes escriptures múltiples, que no volen (o no

⁴³ Carreras, Guillem (26.10.2012) Entrevista a Amin Maalouf feta a *Núvol, el digital de cultura*. Consulta on-line a <http://www.nuvol.com/noticies/amin-maalouf-les-identitats-es-construeixen-per-acumulacio-i-no-per-exclusio/> (revisat a 03/11/12)

poden) fixar-se en una única identitat, cosa que també ocorre amb els seus autors: «De vegades em sento així, com si tingués un peu aquí i un peu allà i els dos continents, els meus dos països, les meves dues ciutats m'estiessin cadascuna per la seva banda» (Agboton 2005: 167).

Tissières (2007) denomina aquestes literatures com a «trashumants» i en destaca d'aquestes, d'entre altres paràmetres, la «mixtura», la presència trencadora de l'oralitat als textos escrits. *Més enllà del mar de sorra*, de fet, està redactada seguint els paràmetres de la narració oral, tan arrelada a la cultura africana de l'autora, qui sovint recorre a llegendes provinents de Benín per tal d'acompanyar o exemplificar el seu relat. L'oralitat també la trobem en el lector model, que són els seus fills Dídac i Axel. Mitjançant un marc narratiu que utilitza el diàleg amb els seus fills per tal de fer-los arribar aquesta part de la història i de la identitat africana que recorre la seua sang, Agboton també s'adreça a tots aquells que viuen entre dos mons allunyats, a tots aquells que mantenen una cultura a casa diferent de la dominant a la societat d'acollida. El propòsit d'Agboton és clar: donar a conèixer unes arrels que, d'altra banda, desapareixerien diluïdes en la nova identitat híbrida d'aquells que ja no viuen a la cultura originària dels pares.

4.3.1. Paratextos i lector real

L'anàlisi de *Més enllà del mar de sorra* demostrarà que tots els elements narratius així com l'ordre i les vivències pròpies d'Agboton no només estan adreçades als seus fills, tal i com l'autora assegura a l'inici d'aquesta (2005: 15), ni tampoc als descendents afroeuropeus, tal i com la crítica posterior ha assegurat (Zapata-Calle 2009; Gallego Duran 2010; Díaz Narbona 2010), sinó que la narració té sempre en ment el lector real d'aquesta, que és el públic català o bé l'espanyol, segons les versions en català o en castellà de l'obra. En aquest sentit els paratextos de la novel·la funcionen com a reclam directe al públic a qui van adreçats i, fins i tot, són diferents en el cas de les versions en català o en

castellà de l'obra. Llegim a Gemma Lluch (2003: 37) que el concepte de paratext l'insinua Gérard Genette a *Palimpsestes. La littérature au second degré* (1982), però el desenvolupa plenament en un estudi posterior, a *Seuils* (1987), al qual el defineix com un element que ajuda al lector a introduir-se en la lectura ja que facilita les primeres instruccions sobre el contingut del llibre. D'acord amb aquesta definició, amb un primer colp d'ull a l'obra *Més enllà del mar de sorra* el lector rep unes primeres instruccions gràcies a la portada d'aquesta, la contraportada i, fins i tot, les fotografies centrals a color que hi apareixen. El relat autobiogràfic d'Agboton es va publicar el mateix 2005 en les versions catalana i castellana, tot i que aquestes versions mantenen una diferència significativa pel que fa als paratextos que van adreçats a la societat receptora. Aquesta diferència de versions la trobem, en un primer moment, al subtítol de la novel·la: mentre la versió catalana diu «una dona africana entre nosaltres», l'epígraf castellà és «una mujer africana en España». Com veiem, es tracta d'un subtítol que vetlla pel llibre-producte i la seua comercialització i s'adreça al públic lector segons allò que intenta apel·lar: en el cas català, un sentiment de pertanyença a una comunitat («nosaltres») i, en el cas del lector espanyol, en destaca un país, en un acte de desigualtat a l'hora de presentar ambdós indrets, tal i com demostra Díaz Narbona: «por qué no se ha subtitulado “Una mujer beninesa en España”?» (240). Observem com, finalment, l'editor ha procurat un subtítol que deixi clar aquest viatge des d'un origen africà a l'Estat Espanyol i la seua inclusió en aquesta darrera societat com a societat d'acollida.

La contraportada, d'altra banda, és exactament la mateixa en ambdós casos: escrita igualment per una persona que pertany a la societat d'acollida (l'editor) i que emmarca la narrativa d'Agboton i actua de presentadora d'aquesta. Així, el text que hi apareix comença d'aquesta manera:

Quan l'Agnès Agboton va marxar de Benín i va arribar a Barcelona tenia divuit anys i mai no havia vist una muntanya. Tampoc sabia què era una escala mecànica ni havia entrat mai en uns grans magatzems, però l'acompanyaven tota la saviesa de la seva terra africana, els contes que havia escoltat de la seva àvia, el respecte per tot allò que era diferent o estrany i unes immenses ganes d'escoltar i aprendre.

Aquesta descripció resulta una aproximació al relat que tenim entre mans en què es destaca el fet que l'autora mai no havia vist la civilització, però en canvi comptava amb unes arrels fortes a la seua cultura ancestral, no occidentalitzada. Quan llegim la narració d'Agboton, però, ens adonem que aquests fets no han estat talment així: mentre que la contraportada del llibre allò que destaca és l'analfabetisme social de l'autora (que és allò que el públic occidental espera), al llarg del relat llegim fets com ara que als 17 anys Abgoton ja havia viscut a indrets molt diferents, no només a Benín sinó també a la Costa d'Ivori i, a més, va estar educada a les millors escoles d'ambdós països que, a causa del colonialisme francès, eren catòliques, en llengua francesa i seguien un ensenyament metodològic hereu de la il·lustració.

Observem com aquests paratextos de la novel·la ens presenten l'autora com a la figura literària del *bon sauvage*: aquell que tot i pertànyer a una cultura vista com a inferior i arcaica, ha sabut entrar a la cultura dominant i adaptar-s'hi, tot i la diferència física. És notable també el fet que des de l'editorial es destaca la saviesa de la terra africana d'origen. La professora i crítica Joanne V. Gabbin, a l'article "A Laying On of Hands: Black Women Writers Exploring the Roots of Their Folk and Cultural Tradition" (1990), descriu les raons per les quals les escriptores d'origen afroamericà recuperen les arrels folklòriques de la seua cultura per tal de legitimar les seues experiències:

Contemporary black women writers, like many of their heroines, have gone deeply into themselves to discover who they are, to urge forth a voice too long silenced by a male-centered literary tradition, and to heal wounds inflicted by racism, oppression and indifference (...) They are telling their stories, born in intimacy and nourished by communal revelation, by drawing upon a rich legacy of storytelling and myth-making. (246)

Tornarem a aquesta idea al llarg de l'anàlisi de la narració, ja que és interessant el recurs als mites folklòrics i els moments de la seua vida en què recorre a aquests en el seu transcurs. D'altra banda, i tornant a la contraportada,

s'hi destaca també la figura de Manuel, un català amb qui Agnès Agboton es va casar i, mitjançant el qual l'autora afegeix a la seua maleta d'identitat africana, la identitat catalana i europea i, segons llegim: «s'ha convertit en una dona feliç, integrada, però no venuda al nostre codi de valors. Una dona que amb els seus gestos, lents i delicats, reflecteix la seva forma de ser i d'estar al món». La idea de la importància de la seua cultura en la formació de la identitat es repeteix ací: tot i les immenses ganes d'escoltar i aprendre, Agboton no ha rebutjat aquesta part africana de la seua persona ni s'ha venut a la nostra societat occidental. És, doncs, un model de comportament a seguir per a totes aquelles persones que es troben en la mateixa situació, aquelles persones que viuen entre dos mons diferents i, fins i tot, oposats. És, per tant, aquest lector que viu entre dos mons el lector model?

Si seguim llegint la contraportada, trobem: «Al principi d'arribar a Catalunya, l'adaptació no li va resultar gens fàcil: la nostra és una societat molt diferent d'aquella en la qual ella es va criar, i per això ha escrit aquest llibre, per ajudar els seus fills, Dídac i Axel, a créixer en la nostra cultura sense perdre mai l'amor pels seus orígens». Segons sembla, i tal i com hem comentat unes línies més amunt, els destinataris de la novel·la són, en primer lloc, els seus fills, els quals l'autora desitja que integren aquesta part africana a la seua identitat; segons la crítica posterior, però, els destinataris de l'obra també serien, per extensió, tots els afrodescendents que viuen a Europa, especialment els joves a qui el camerunés Inongo-vi-Makomé anomena «la segona generació»⁴⁴.

Però en realitat, allò que hem pogut observar als paratextos és que l'editor dóna unes instruccions sobre el contingut del llibre que no acaben d'adir-se a allò que llegirem amb posterioritat i que, per tant, adapten ja des del primer moment la biografia d'Agnès Agboton, «una dona africana a la nostra terra», a allò que el lector català espera d'aquesta: no una dona instruïda a la manera occidental, sinó una dona africana, amb tots els valors i prejudicis sobre Àfrica que la visió occidental pot tenir; una dona que «mai no havia vist una

⁴⁴ Segons Makomé, «la segona generació són els nostres fills que han crescut o bé han nascut al nostre exili europeu. El seu problema és un dels més greus a què ens enfrontem, ja que són ciutadans d'enlloc» (116).

mundantany», que «no sabia què era una escala mecànica ni havia entrat mai en uns grans magatzems», a la qual «acompanyaven els contes que havia escoltat de la seua àvia» però que venia carregada «d'unes immenses ganes d'escoltar i aprendre» de la societat occidental (l'editor deixa entreveure amb aquesta frase final, fins i tot una pinzellada de superioritat social). Prossegueix la contraportada destacant les dificultats inicials amb què es va trobar l'autora en arribar a Catalunya. Recordem, es tracta d'una africana de Benín que arriba a la Catalunya en plena situació de restauració de la democràcia de finals dels anys 70. Efectivament, les dificultats serien moltes i les tensions racials també. A la narració, però, no se'n comenta cap sinó que ben al contrari, allò que Agboton destaca és que «desconeixia moltes claus per comprendre el que passava al meu voltant» (95), que Barcelona era una «ciutat grisa i ordenada» (96) on era «impensable trobar-se una gallina picotejant pels carrers o una cabra rosegant un arbust» (91), que li provoquen llàstima els qui molt poques vegades li han dit allò de «ves-te'n al teu país» (96), que la família paterna la va acceptar de seguida «amb els braços oberts» (109) i que les úniques llàgrimes vessades van ser «davant una pala de peix que jo no sabia utilitzar, perquè mai no havia vist un artefacte com aquell» (95). Com veiem, tota una contradicció entre les dificultats a què fa referència la contraportada i les situacions que descriu l'autora. Per últim, l'editorial destaca del llibre que es tracta «(d')un text necessari per entendre el món en què vivim, i Agnès Agboton és la millor companya en aquest viatge entre dues cultures destinades a comprendre's i respectar-se». Tal i com hem pogut observar, ens trobem davant un paratext que funciona com a element atractiu envers el lector occidental que espera (pràcticament) una protagonista analfabeta a qui li haja costat déu i ajuda integrar-se en la societat catalana però que, gràcies a la qual, ara compta amb una educació, una qualitat de vida i un futur molt més esperançador.

L'anàlisi del paratext de la contraportada ens ha de dur també a l'anàlisi dels factors que intervenen en la construcció narrativa, així com la finalitat de l'autora amb la mescla de gèneres en la narració. Com afirma Gemma Lluch, «tot apropament a l'obra literària requereix d'una contextualització que aporte

informació sobre el moment en què es va crear, sobre el circuit literari en què es va donar a conèixer i sobre les condicions de recepció» (2003: 11). Si pensem, de nou, en l'any de la publicació, veiem que, efectivament, les polítiques d'integració feien necessari aquest enteniment mutu i aquesta rebuig als prejudicis. Jordi Sánchez, director de la Fundació Jaume Bofill⁴⁵, a una entrevista feta l'any 2006 per Sergi Rodríguez⁴⁶, assegurava que «la immigració ens porta un nou model de societat» i que «cal garantir unes condicions d'acollida no discriminatòries per evitar el que ha succeït a França» ja que com que «nosaltres hem començat més tard i hem pogut conèixer els errors que s'han comés en altres societats, podem intentar corregir alguna cosa» (Sánchez 2006: 33-35).

Tal i com ja hem llegit a la introducció a aquesta tesi, pel que fa a dades de la immigració, entre els anys 2001 i 2007, Catalunya es va situar, pel que fa a la ràtio d'immigrants, per damunt de la mitjana europea: mentre a tot Europa s'havia tardat 40 anys per arribar al 10% de persones immigrades, Catalunya va trigar entre 10 i 15 anys. La població immigrant era del 2,8% l'any 1995, el 4% l'any 2000, el 12,6% en 2005 i el 14,7% l'any 2007. Un context, doncs, en què era necessari unes polítiques socials i educatives (esmentades a la introducció de la tesi) que ajudaren a acollir aquesta onada de nouvinguts i que assimilara que la identitat catalana s'havia d'obrir a altres cultures, altres accents i altres maneres d'entendre la vida. Aquest és doncs el context de recepció de l'obra d'Agboton, exactament el mateix que les altres obres analitzades d'Asha Miró, Najat el Hachmi o Laila Karrouch. El propòsit de l'autora, segons ella mateixa afirma és ferm: adreçar-se als seus fills perquè coneguen una part de la seua identitat, però també situar-se com a pont intercultural perquè els membres de la seua comunitat d'origen se senten identificats amb les seues vivències: «Espero,

⁴⁵ La Fundació Jaume Bofill s'ocupa de promoure iniciatives que faciliten el coneixement de la nostra societat i que impulsen realitzacions que contribueixen al seu millorament a través de la supressió de les desigualtats de tota mena existents entre les persones, entre els grups i entre els pobles i de l'extensió de l'educació i de la cultura en el sentit ampli a tots aquells que per les circumstàncies socials se'n troben més mancats. Es tracta d'una associació independent de les administracions públiques, dels partits polítics, de les confessions religioses i dels grups econòmics i socials constituïts. Més informació sobre la fundació a www.fbofill.cat

⁴⁶ Monogràfic número 31 de la Revista *Compartir* de la Fundació Espriu (2006).

doncs, fills meus, que la història d'aquesta africana que és la vostra mare us serveixi d'alguna cosa» (177). La tesi d'aquesta investigació, però, manté que el lector model a qui va adreçat aquesta narració, tot i la dedicatòria de l'autora, és un lector català de principis de segle XXI que necessita aquest tipus de narració per tal de deixar palés que les polítiques d'acollida i d'integració dels nouvinguts funcionen i que la identitat catalana no es troba en perill.

Amb *Més enllà del mar de sorra*, l'autora intentarà esborrar els límits geogràfics tot trencant les fronteres polítiques mitjançant la recuperació del legat cultural africà, per tal d'oferir-se'l als seus fills, en una realitat transnacional, per tal que s'identifiquen tant amb la seua família africana com amb l'espanyola. D'aquesta manera, l'obra s'introdueix amb un proverbi *gun* que definirà la idea principal del text: «el sonall i el gong tenen sons diferents, però acompanyen la mateixa melodia» (13). Mitjançant aquesta metàfora musical, l'autora descriu allò que els ocorre als afrodescendents: la combinació musical es crea sumant dos instruments molt diferents que acompanyen una mateixa melodia, de la mateixa manera que la cultura occidental i l'africana s'entremesclen a les persones afrodescendents, de manera que creen una única melodia, sense que l'una actue en detriment de l'altra.

4.3.2. Agboton: contar i contar-se

Podem afirmar que allò que pretén Agboton, en realitat, amb aquesta obra és traduir la seua vida, en el sentit originari llatí: *traducere*, «fer passar d'un lloc a un altre». La autora tradueix (o fa passar) de l'oralitat a l'escriptura, de la seua llengua *gun* (o també *fon* o *yoruba*) en què ha rebut l'educació a l'altra llengua, i d'una cultura a l'altra. D'aquesta manera, l'escriptura força una nova manera de presentar el relat, de concebre'l. En aquest sentit, Perreault, tot seguint la crítica feminista contemporània sobre autobiografia, diferencia entre autografia i autobiografia, en el sentit que la primera «is not necessarily concerned with the process or unfolding of life events, but rather makes the

writing itself an aspect of the selfhood the writer experiences and brings into being» (3-4).

És precisament açò allò que Agboton fa amb la seua narració: l'entén com una part més de la seua vida i és mitjançant aquesta que legitima el personatge protagonista (ella mateixa), sense que aquest siga fidel al fets ocorreguts i tot destacant de la seua pròpia biografia només allò que li interessa destacar. Les circumstàncies d'emissió, d'altra banda, modifiquen substancialment la concepció tradicional de la narració, en canviar els paràmetres temporals, espacials, d'interacció amb els participants. Però no només modifiquen el gènere en sí (de l'oralitat a l'escriptura), ja que l'escriptura dels textos orals -quan no es pretén una transcripció exacta- comporta un procés complicat d'adaptació.

Lilyan Kesteloot, en parlar dels contes de Diop, diu que existeix un pont entre la tradició oral i els textos de l'autor senegalés⁴⁷ i que aquest pont representaria l'adornament propi de l'escriptura. Però, tal i com assegura Díaz Narbona, «una vegada travessat el pont, les estructures orals fluïxen com l'aigua» (246). Agboton comença la narració de la seua vida tot seguint el ritual de l'oralitat: en primer lloc s'adreça al seu públic (els seus fills), els mostra la utilitat d'allò que els contarà (entendre una part dels seus orígens) i inicia el seu relat, el relat de la seua vida, per al qual repassa la seua genealogia. Qui són els *agasuvi*, els fills del lleopard? D'on vénen? Quin lloc i quina situació ocupen en la història de l'antic Dahomey? Quin significat té el títol del primer capítol, «El ventre de Dan»?

Ens trobem, en definitiva, en presència d'un acte híbrid: l'acte de contar-se a través del conte. D'aquesta manera, tal i com hem exposat al principi d'aquest punt, el relat comença tot destacant el destinatari d'aquest, es remunta als arrels familiars per explicar els orígens, i fa un ús intencionat d'un estil que barreja l'oralitat i l'escriptura:

⁴⁷ Comunicació oral, citada a Díaz Narbona (246).

Fills meus, us ho diré com quan éreu petits, com m'ho deien a mi ja fa molt, molt de temps... El meu conte vola i vola, va enrere, recorre dies, recorre mesos, recorre anys, travessa també els boscos i les sorres i arriba a uns temps molt llunyans, però a un país que vosaltres coneixeu molt bé.

Vull explicar-vos això, perquè forma part dels vostres orígens.

Diuen que en aquells temps, el cap d'un poble adja s'havia vist obligat a abandonar el lloc on vivia. Diuen també que la seva gent era d'un llinatge molt especial perquè eren el fruit dels amors entre una princesa i un lleopard. Els anomenaven --i segueixen anomenant-los-- agasuvi, és a dir, "els fills del lleopard".

Doncs bé, aquells fills del lleopard i el seu cap recorrien la sabana buscant un lloc on viure, una terra on poguessin fer créixer les collites i trobar un sostre per a les seves famílies. (Agboton 2005: 15-16)

L'escriptura de l'autora beninesa deixa clars els trets de l'oralitat, així com el pes de la tradició africana en la seua biografia i en la seua narració. El fet de començar el relat descrivint els seus avantpassats però, no és innocent: no ho és des del moment que tria la llegenda dels agasuvi, els fills del lleopard, per marcar quins són els orígens de la seua família; el lleopard, animal mític atribuït de Dionís i assimilat a Argos, és símbol de la bravesa i de la ferocitat marcial, i així com el tigre i la pantera, aquest expressa els aspectes agressius i potents del lleó (Ciriot 279). Ambdós són, indubtablement, els animals més respectats i imponents de la selva i, doncs, resulta imprescindible entendre la simbologia d'aquest animal per entendre el marc en què Agboton situa les seues arrels africanes.

La importància de l'oralitat en la narració d'Agboton ha estat estudiat per la crítica com a element vertebrador de la seua africanitat però, a més, resulta un element d'importància cabdal a la cultura catalana, rica en diferents formes de literatura popular i oral. L'autora dissenya un text en què tot tipus de gèneres s'hi entremesclen: els contes per a exemplificar, els poemes per a fixar i, fins i tot, alguna recepta africana que fa tornar la narradora a les seues olors ancestrals. I no només la mescla de gèneres intenta reflectir aquest ús de

l'oralitat, sinó que també ho fan les tècniques emprades: des de l'apel·latiu als seus fills en el text, passant per les explicacions adreçades a l'auditori, fins la reproducció d'interjeccions i onomatopeies que alleugeren les descripcions; podríem dir que es tracta d'una obra feta per a ser escoltada. Llegim a Díaz Narbona (250) que aquest fet, que formaria part rellevant de la interllengua com a element propi d'una escriptura postcolonial⁴⁸, tal vegada siga precisament la clau d'aquesta escriptora: ella se sap, per davant de tot, narradora. I és a les seues seqüències orals quan es submergeix en «l'altra riba del mar d'arena», del que mai no s'ha desarrelat. A *Writing Outside the Nation*, Seyhan assegura que la memòria cultural està íntimament relacionada a la diàspora i que allò que s'escriu en aquesta situació transnacional, articula el passat real o imaginari d'una comunitat i les seues transformacions simbòliques:

Since the existence of a diaspora is so intimately connected to cultural memory, diasporic writing articulates a real or imagined past of a community in all its symbolic transformations. It provides a translation of the semiotic behavior of dislocation and resettlement. Writers of diasporas often employ linguistic forms of loss or dislocation, such as fragments or elliptical recollections of ancestral languages, cross-lingual idioms, and mixed codes to create new definitions of community and community memory in exile. (16)

Observem que Agboton no té cap tipus de pretensió històrica ni d'explicació social o, almenys, no la té en el sentit clàssic, occidental, del terme. Tal i com la mateixa autora afirma, el seu relat reflecteix la seua manera d'entendre la vida: com un procés iniciàtic (2005: 111) i assegura Díaz Narbona que les circumstàncies que li ha tocat viure (la seua vida a Benín i a Costa de Marfil, l'arribada a Barcelona, els aprenentatges i desaprenentatges culturals...) sumen i conformen un procés que, a cada pas, afegeix nous coneixements a la pròpia vida (250). És en aquest punt on el relat es deté, no per a descriure la vida mateixa, sinó per a traure conclusions sobre la integració, el mestissatge, els trencaments amb el passat i la creació d'un futur. La mateixa autora afirma que «les nostres identitats evolucionen poc a poc en contacte amb el medi on

⁴⁸ Jean-Marc Moura (1999), *Littératures francophones et théorie postcoloniale*, París: PUF, 84-85.

vivim» (2005: 111). Ens trobem davant un text que té vocació testimonial, i que per a aquesta finalitat aprofita els mites i llegendes d'un passat africà per tal de justificar unes arrels que els seus fills ja observen com a llunyanes. Tot i que les identitats no són estanques, tal i com assegura l'autora, evolucionen en contacte amb el context on vivim, Agboton crea una narració preocupada per definir i definir-se i utilitza tots els mitjans que té al seu abast per tal d'esborrar unes fronteres físiques, literàries i de pensament. Es tracta d'un text amb vocació de legitimitat i descripció de la societat actual, a la qual els seus prejudicis i valors s'exposen en un joc de nocions relatives, de veritats complementàries: «Sé que tinc el cor partit, que a la meua vida juguen blanques i juguen negres. Potser la partida acabe en tables» (2005: 172).

Aquest fet de no pertànyer completament enlloc és allò que afirma Homi Bhabha a *The Location of Culture* (2002), ja que no hi ha una pertinença necessària o eterna. Agboton ho assumeix tot al llarg de l'obra autobiogràfica cada vegada que fa referència a la identitat com a una suma de moltes identitats, no categòriques ni estanques: «no som mai una realitat immòbil, tancada» (Agboton 2005: 111). Aquest és el centre de la seua preocupació, tal i com ho demostra l'organització del llibre i els títols dels capítols, els quals, envoltats en genealogia i reminiscències a l'oralitat, provoquen en el lector una reflexió vital, social i cultural.

4.3.3. El rol femení al relat autobiogràfic: dones d'ací, dones d'allà

Agboton ha denunciat a diferents entrevistes i declaracions a mitjans de comunicació els estereotips que encara avui en dia perduren i que mostren un continent africà absolutament subdesenvolupat en tots els sentits i unes dones maltractades i submises⁴⁹. Per tal d'evitar aquests estereotips, l'autora proposa unes noves aproximacions a la cultura africana que se centren en el paper de la dona i en destaquen la riquesa de la cultura femenina africana:

⁴⁹ Agnès Agboton (2005), "Entrevista": <http://www.lukor.com/literatura/05041105.htm> (revisat a 19/07/2013).

Les dones del meu país han estat la part fonamental de la societat des de sempre. Elles són les dipositàries de les tradicions familiars, dels valors que ens transmeten de pares a fills, la visió del món i de la vida, en definitiva. I són també les mestres de la petita economia, com a administradores i també com a productores. (Agboton 2005: 32)

Per tal de recuperar la història del seu poble i de la seua família, Agboton cita les dones africanes importants a la seua vida, així com de quina manera aquestes han viscut els transcurso dels canvis polítics, a més d'exposar en què han contribuït amb el seu treball constant a la transmissió i la transformació de la cultura tradicional africana. D'aquesta manera, i seguint allò que exposava la crítica Obioma Nnaemeka, l'autora proclama un matriarcat cultural africà, per demostrar la necessitat de la transmissió del llegat cultural com a arma de resistència contra la invisibilitat dels afrodescendents en la diàspora occidental en general, i de la dona negra dins i fora d'Àfrica, en particular. Joyce Ann Joyce titlla aquesta necessitat de visibilitat de la dona africana com a «African-Centered Womanism», i uneix així dues concepcions culturals: l'afrocentrisme, que té en compte tots els afrodescendents, i la importància de la dona dins la cultura africana, que valora el paper d'aquesta tot traient-la de la invisibilitat a què la sotmet tant el sistema patriarcal occidental com l'africà. Joanne M. Braxton, crítica afro-americana, investiga a l'article "Ancestral Presence: the outraged Mother Figure in Contemporary Afro-American Writing" sobre les relacions i les figures femenines més sovintejades a la literatura afro-americana. Llegim a Braxton: «As Black American women, we are born into a mystic sisterhood, and we live our lives within a magic circle, a realm of shared language, reference, and allusion within the veil of our blackness and our femaleness. We have been invisible to the dominant culture as rain; we have been knowers but we have been not been known» (299).

El text d'Agboton posa èmfasi en la relació que aquesta ha mantingut amb totes les dones que van ser importants en la vida del seu país, així com aquelles que van influir en la seua vida com a transmissores del llegat cultural

nacional. D'aquesta manera, podem dividir el món d'Agboton genèricament, tal i com poden dividir-se els conceptes d'Estat i nació. L'Estat estaria representat pel seu pare, mentre que la nació quedaria reflectida per totes les dones que tenen relació amb ell. Tot i que hem observat com l'autora altera dades de la seua autobiografia per tal d'adreçar la narració a un lector occidental (que ha de veure acomplides les seues expectatives) i crear així una metàfora de la seua nació africana, allò ben cert és que les relacions entre les dones i el pare semblen correspondre's, tal i com veurem, amb la història del país tant com a la relació de l'Estat amb la seua nació.

Tal i com l'autora reivindica, el clan gun i el colonitzador occidental s'institueixen sota una estructura patriarcal. D'aquesta manera, al text, totes les dones africanes que s'inclouen funcionen al voltant de Sébastiën, el pare de la narradora. La primera relació que trobem és la que s'estableix entre el pare i la mare d'Agnès. La mare, Célestine o Fefè, pertany al clan ioruba, matriarcal, mentre que el pare, com ja hem assenyalat és gun, un clan patriarcal. Tot i que no s'expliquen les raons, es produeix un conflicte entre clans que prohibeix que la parella pugui casar-se. Tal i com Ana Zapata-Calle comenta, podríem veure en aquesta relació inicial fracassada el xoc entre els dos sistemes: el matriarcat i el patriarcat; també sembla suggerir-se el xoc entre dues famílies ètnicament diferents en pugna pel poder i la narradora com a fruit del mestissatge cultural de dues cultures en conflicte (11). Així ho explica la mateixa Agboton als seus fills:

La vostra àvia Fefè és ioruba, un dels pobles més coneguts i més brillants d'aquell racó d'Àfrica. D'alguna manera jo també sóc una mestissa com vosaltres! Tot i que en una societat patrilineal (quan el llinatge segueix la línia paterna, com a Europa, vaja!), jo em considero gun. (2005: 32)

La mare i el pare també representen una altra dicotomia: Àfrica enfront d'Occident. Fefè es casa amb un home polígam, renunciant així al matriarcat, a les seues filles i, a més, abandonant els estudis proporcionats pel govern colonial. D'altra banda, el pare es desenvolupa professionalment dins del

sistema educatiu colonial, identificant-se així amb Europa i, a més, es casa també amb una dona amb qui estarà fins la mort. Com veiem, doncs, tant el pare com la mare traeixen les seues cultures originals per tal de sotmetre's a d'altres i alienar-se amb elles. Assegura Ana Zapata-Calle que en la separació dels pares i la seua evolució posterior, podem veure la separació de l'Àfrica tradicional patriarcal, que reforça la submissió de la dona, envers una Àfrica occidentalitzada que vol deslligar-se de tota la cultura africana (11).

Dins d'una societat patriarcal, no és estrany que la narradora conte la història de la família paterna amb què ha viscut, tot distanciant-se de la materna. Tot i que la perspectiva serà la de la resistència, Agnès Agboton observa el paper de les dones dins l'organització patriarcal i es deixa influir per elles; opta així per recuperar i reforçar les arrels africanes i el matriarcat a què son pare va renunciar, invertint així la idea del emblanquiment i l'europèïtzació cercada pel pare i, a més, rebutjant el món polígam i patriarcal al qual s'ha entregat sa mare. La neoafricanització que la narradora proposa és crítica i selectiva.

Agboton no parla massa de sa mare, Célestine, amb qui va viure molt poc de temps abans d'instal·lar-se a la casa familiar paterna. En referir-se a ella, la narradora parla de l'àvia Fefè (l'anomena àvia dels seus fills, no mare de la mateixa autora) com una dona que «em va fer patir de vegades quan jo era una nena i una adolescent» (2005: 31). La mare de l'autora es presenta així com una presència quasi oblidada, invisible al relat, gairebé com un reflex de la invisibilitat de la dona dins d'una societat polígama. D'alguna manera, aquesta dona que admet els desigs dels clans sense lluitar pels seus drets es percep com a víctima, però no com a model a seguir. Primer és rebutjada per la família Agboton, després cedeix la custòdia de les seues filles, Agnès i Yoyo, al clan gnan sense que la narradora, infant encara, veja cap resistència ni patiment per part de sa mare. Tot i que els motius d'aquesta custòdia paterna no queden clars, la narradora explica amb un to de distància que quan sa mare volia veure-les «encara que això no fos freqüent, la dona havia d'enviar un emissari per avisar-nos, i nosaltres sortíem fora, de manera que la Fefè no entrés a casa.

Devia ser una situació molt dura, tot i que no tinc cap motiu per pensar que això l'afectés d'una manera extraordinària» (2005: 62). La veu de la narradora es distancia d'aquest model de dona passiva que accepta l'opressió imposada. Comenta Ana Zapata-Calle que aquest distanciament de la narradora sembla entreveure el trencament amb el model de dona sotmesa en la societat tradicional africana per a construir un nou model amb més força i voluntat, exemple per a les generacions posteriors, disposada a obrir-se camins i a no deixar-se dominar (13). Seguint la classificació de Marcela Lagarde, la mare d'Agnès Agboton aconsegueix els requisits de la «malamadre», per la manca de sentiments envers les filles i la facilitat amb què se'n desprén d'elles:

La ausencia de amor se considera un crimen imperdonable, que ninguna virtud puede redimir, la madre que experimenta esos sentimientos está excluida de la humanidad, puesto que ha perdido su especificidad femenina. Semimonstruo, semicriminal, una mujer así es lo que habría que llamar "un error de la naturaleza". (Badinter, 1981: 230)⁵⁰

L'abandonament de la mare és penalitzat des del primer moment, tal i com hem observat als judicis de valor que la narradora en fa. El del pare, en canvi, és justificat o bé professionalment o bé perquè és una altra figura femenina externa a la família qui l'obliga a aquest abandonament, com és el cas de la madrastra Geneviève. Les dones que serveixen de model a la narradora provenen de la nació dels gun, a la qual pertany el clan Agboton. Aquest es presenta com una societat en constant transformació que, tot i ser patriarcal en el seu origen, ja s'havia desenvolupat com una societat matriarcal influïda pels canvis socials i polítics. La matriarca més destacada és l'àvia paterna, amb qui marxen a viure les dues germanes a Porto-Novo; Agboton conta com «un bon dia, sense que mai hagi pogut esbrinar les raons, la Yoyo i jo vàrem anar a raure a casa de la Navi, la vostra besàvia, la mare del meu pare» (2005: 42) i descriu aquesta dona com a «forta i coratjosa»(2005: 42). Navi, que havia perdut el seu marit mentre treballava a la *corvée* (els treballs forçats per construir

⁵⁰ Badinter, Elisabeth (1981) *¿Existe el amor maternal?* Barcelona: Paidós; citat per Lagarde (733).

infraestructures) és presentada com a una heroïna que, després de la colonització va haver de criar sis fills «sense l'ajuda del seu marit i es va posar a vendre peix fregit i arròs al mercat d'Ahuangbo» (2005: 43). L'àvia d'Agnès Agboton es converteix en el centre de tota la família en faltar el seu home i, per la seua longevitat, és tractada anualment com una matriarca dins del clan:

L'àvia Navi no era una gun, era de nissaga mina, un poble que viu on ara hi ha Togo, i al principi no va ser molt ben rebuda. Però avui és tota una institució pels Agboton. Vosaltres heu anat de vegades a la seva festa anual i heu pogut parlar amb ella malgrat les dificultats de la llengua. (2005: 43)

D'aquesta àvia, la narradora aprendrà moltíssim, especialment tot allò relacionat amb la gastronomia africana de què després se'n farà experta, tal i com conta al seu testimoni. La convivència amb aquesta dona i aquesta època feliç, tal i com la descriu (2005: 43), es veurà interrompuda quan a son pare l'envien a Zumgonu per tal de crear una escola. En aquesta localitat van viure dos anys, a càrrec d'una mainadera, Zara, «que em va fer de mare durant un temps» (2005: 52). Aquesta dona era la filla del cap del poblat i amb ella s'hi van desenvolupar també llaços importants d'estima. No obstant això, i com ja hem comentat adés, aquest espai idíl·lic de relacions femenines es trenca quan son pare es casa amb Geneviève i, segons comenta Ana Zapata-Calle, «la presència de l'Àfrica tradicional en la casa que cuidà la mainadera es veu substituïda per la nova esposa oficial i occidentalitzada de Sébastien, que s'imposa com la colonització» (15). L'efecte de l'arribada de la madrastra el viu la xiqueta Agboton «com un llamp cau sobre un arbre» (2005: 54) i, de fet, la narradora la introdueix en la narració amb una única frase deslligada del tema anterior: «després va arribar la Geneviève» (2005: 53). Aquesta convivència tan tensa es veu alleugerida gràcies a les constants visites de l'àvia materna, Maman Adjatche, qui tot i l'enfrontament entre ambdues famílies mai no va deixar de visitar les seues nétes. De nou, en aquest episodi veiem la doble dicotomia de la mainadera envers la nova esposa, i també de l'àvia materna envers aquesta nova esposa, Geneviève. Aquesta doble oposició sembla mostrar l'impacte que

la colonització va causar a l'Àfrica tradicional: de quina manera s'usurpen i s'apropien els colonitzadors dels espais locals.

Més tard, un altre desplaçament laboral del pare va fer que la família s'instal·lara a Malanhoui, un poblat als afores de Porto-Novo. Amb aquests trasllats, l'autora també deixa constància de la geografia política de Benín, amb els diferents pobles i àrees del país, com un reconeixement a totes elles connectades pel mateix Estat. A aquesta ciutat dels afores de la capital ocorren dos fets importants al relat: d'una banda, la malaltia de què hem parlat unes línies amunt, a l'apartat dels mites, llegendes i refranys africans i, de l'altra, el naixement de Nadine, primera filla de Geneviève. Aquestes tensions familiars es resolen amb un nou trasllat: aquesta vegada és l'any 1975, any del colp militar d'orientació marxista-leninista, i és només Agnès qui abandona la casa familiar per anar a estudiar a la Costa d'Ivori, a casa d'un amic de son pare, Desiré Kété. La representació de la bruixeria africana en la figura de Geneviève, doncs, no només sembla estar relacionada amb la malaltia de la narradora (i la pràctica de malefícis), sinó que també sembla mantenir relació amb la bruixeria a què recorren els dictadors africans per tal de perpetuar el poder. Segons Ana Zapata-Calle, Geneviève podria ser una metàfora de l'aliança entre l'Estat diactorial i els practicants de la bruixeria malèfica (15).

Quan la protagonista coneix Manuel, que es convertirà en el seu marit, pren importància al relat la consciència d'africanitat, especialment pel que respecta a la comparació amb l'occidentalització cultural de la seua parella. Això no obstant, Agboton tracta d'una manera natural l'adaptació a una nova cultura i una nova llengua, de la mateixa manera que s'ha anat adaptant al llarg de la seua vida a tots els canvis culturals i lingüístics entre les distintes ètnies amb què ha conviscut. Agnès, una vegada a Barcelona, igualment expressa afinitat amb les dones de la seua família blanca: «la vostra àvia Montserrat i la vostra tia Cèlia van ser per a mi un refugi càlid i bondadós, benèvol amb la meua ignorància dels codis i dels costums, que em va permetre adaptar-me a poc a poc, sense massa patiments ni massa enyorament» (2005: 110). Aquestes dues dones catalanes suposen la via d'adaptació als nous codis culturals, que

Agboton combinarà amb els africans. Una tercera dona catalana destaca també al seu relat: la seua amiga Montse Mateu, que apareix lligada als estudis, a l'educació, pel fet que la va conèixer mentre estudiava a la Facultat de Filologia de la Universitat de Barcelona.

Si ens fixem, en canvi, en els homes que han influït a la vida d'Agboton, veiem que només tres homes africans són tractats com a autoritat i tots tres moren al relat. Es tracta del seu avi –el patriarca mort pels treballs forçats de l'època colonial abans que nasquera la protagonista-, el *soklunon*, o sacerdot *vodun*, que aconsegueix salvar-la d'una malaltia – i que també mor sense deixar el seu llegat a ningú- i son pare, el soterrar del qual tanca el relat. Una vegada morts aquests homes, a la narradora no li resten guies masculins i ella mateixa dubta del manteniment dels seus lligams amb Àfrica però, contràriament a allò que esperava, la seua família africana li demana que es convertisca en la guia de la seua comunitat, tant a Àfrica com a Catalunya, com a successora de l'àvia Navi i de son pare:

Amb els meus germans vam mantenir una llarga conversa, tots els fills del Sébastien Agboton junts: els fills de la Geneviève i les filles de la Célestine. I em van fer veure que no tenia cap dret a marxar per sempre, em van preguntar si ells no comptaven per a mi (...) Sens dubte, el meu pare personificava, encarnava el lligam més fort que em mantenia unida als meus orígens, el continent on havia nascut. Però la seva sang corria per les venes dels meus germans. Érem tots branques de la mateixa soca i jo havia d'assumir les meves obligacions de germana gran. (Agboton 2005: 174)

Durant tot el relat observem com la narradora estableix uns vincles molt forts amb el pare des de ben menuda, al qual fins i tot aconsella d'adult, situant-se així en un nivell d'autoritat superior a ell. És significatiu que finalment siga ella reconeguda com a cap de la família, sense atendre la tradició patriarcal que hauria d'haver triat un dels seus germans homes per tal d'ocupar el lloc en la jerarquia patriarcal del clan. En canvi, la narradora, com a germana major a Àfrica i mare a Catalunya, hereta la funció de preservar les tradicions del seu clan i de servir com a guia, portadora de coneixements i destinada a

conservar, protegir i comunicar les tradicions de la seua comunitat, hereva del paper central de la seua àvia paterna. Agnès Agboton es converteix amb la seua autobiografia en una matriarca de la nova nació mestissa d'afrodescendents catalans que, a diferència de son pare que expressava repulsió envers els francesos, és com un arbre protector que acull tot aquell que vulga apropar-se: «M'agrada pensar que sóc un arbre, amb les arrels enfonsades en la terra roja d'Hogbonou i les branques que s'aixequen cap al cel blau de la Mediterrània» (2005: 110). La imatge d'un arbre fundacional amb què ella s'identifica és, segons Ana Zapata-Calle, el principi d'una nova forma de veure la societat, una societat heterogènia afro-europea que valora el paper de les dones en la seua funció de transmetre la seua cultura a les noves generacions (16). Agboton proposa als afrodescendents lectors de la seua obra, especialment a les dones, la transmissió de la seua cultura com a arma de resistència. D'altres dones africanes, com ara la marroquina Touria Khannous, també emigrant i entre dos mons, proposa la transmissió cultural per tal d'oposar-se al dogmatisme:

As a woman, I am mother's daughter and a mother of daughters. I am a transmitter of culture. The culture I transmit has been fought over and is itself evolving. Instead of being dogmatic, I am goal-oriented. In other words, I approach the world not in terms of battles, but from the perspective of the legacy I inherited and want to pass along. (280)

Mitjançant els personatges femenins, Agboton recupera la seua tradició i la transmet, tant per a reivindicar la dignitat de l'Àfrica a Europa com la de la dona negra a dins i a fora la seua pròpia comunitat i, mitjançant aquesta recuperació de la cultura originària i aquest saber moure's als dos costats del mar de sorra, Agboton s'ofereix com a model o mare orgullosa de la nova generació d'afrocatalans. En aquest sentit, la narració autobiogràfica apleix les característiques per a definir-la d'autoetnografia (Smith i Watson 2005), ja que la protagonista i veu de la narració s'erigeix com a portaveu de tota una comunitat, en aquest cas d'europeus establerts a Europa i de descendents d'afroeuropes.

Allò que trobem a faltar en aquesta narració referent al paper de la dona en la cultura africana són els temes més delicats que també fan referència a algunes tradicions africanes, com ara la mutilació genital femenina, practicada encara avui en dia a països com Benín. Segons dades de l'any 2006 del *Demographic and Health Survey* (DHS)⁵¹, un 13% de les dones entre els 15 i els 49 anys van estar sotmeses a una mutilació genital de menudes. A aquest fet, però, Agboton no fa cap tipus de referència, així com tampoc a la poligàmia o a temes que xoquen frontalment amb el pensament occidental i resulten incòmodes per al lector europeu, a qui l'obra va adreçada.

4.3.4. La importància de l'oralitat: mites, llegendes i refranys

Amadou Hampâté Bâ, tradicionalista de Mali, assegura que «l'escriptura és la paraula sobre el paper»⁵² i aquesta idea és la que trobem tot al llarg de la novel·la d'Agboton, ja que allò que pretén l'autora és evocar aquesta narració oral, present també a altres obres com ara *Abenyonhú* (2004), *Na Mitón. La mujer en los cuentos y leyendas africanos* (2004) o *Eté Utú. Cuentos de tradición oral* (2009). Es tracta de relats que oscil·len entre allò verídic i allò irreal, entre dues cultures, l'africana i l'europea que, tal i com afirma l'autora, «se hermanan, al final, en una narración que abandona las noches del poblado para posarse en una hoja de papel» (Agboton 2004: 13). Les narracions orals, tradicionalment, serveixen per a transmetre pautes de comportament i ensenyaments morals. És mitjançant el conte que els infants s'integren en l'univers dels adults, els adults s'inicien en les seues diferents etapes i rols i la comunitat, en general, s'interrelaciona en un univers les regles del qual estan fixades de bestreta. Si tenim en compte, a més, els orígens d'aquesta autora i el tipus d'oralitat que vol defensar, haurem de parlar també de la importància de l'oralitat a les cultures africanes, així com del paper de les dones com a transmissores d'aquestes

⁵¹ Dades tretes del projecte sectorial i supraregional "Ending Female Genital Mutilation", publicat per *Deutsche Gesellschaft für Internationale Zusammenarbeit* (GIZ):

<http://www.giz.de/Themen/de/dokumente/giz-fgm-EN-benin-2011.pdf> (revisat a 28/05/13)

⁵² Bâ, A. H. (1994) *Oui, mon Commandant!* Arles: Actes Sud (393). Citat per Díaz Narbona (242).

tradicions. Tal i com afirma Obioma Nnaemeka, «In the beginning was Africa/orality/the word and the word was women's» (138).

A les tradicions orals africanes, les dones juguen un paper actiu no només com a transmissores, sinó també com a creadores de coneixement, especialment pel que fa a les finalitats didàctiques i moralitzants de les narracions. Investigadors en el camp de la tradició oral africana han documentat la participació activa de les dones, tant a nivell professional com *amateur*, en l'elaboració, conservació i transmissió de la majoria de formes de la literatura oral (Finnegan 1970; Nnaemeka 1994; Browdy de Hernández 2011). Tal i com llegim a Nnaemeka:

Women played a prominent role in panygeric poetry (for example, the "oriki" among the Yoruba) as well as in elegiac poetry (for example, the "zitengulo" among the Tonga of Zambia). Women also excelled in other forms of poetic expression such as lullabies, dirges, songs, and love poems (for example, the "oigo" among the Lou of Kenya). Women performers played an important role in areas which require special skills, like the "impago" among the Tonga of Zambia, and funeral dirges among the Akan of southern Ghana (...) The centrality of oral performance at important junctures in the life cycle, (e.g., birth, wedding, death) and the visible presence of women in such ceremonies make their active participation imperative. (138)

Ruth Finnegan també apunta que en algunes zones d'Àfrica, formes com la prosa narrativa, que no estan directament relacionades amb els cicles de la vida, també són patrimoni de les dones: «In some areas, it is the women, often the old women, who tend to be the most gifted, even when the stories themselves are universally known» (375).

Tot i la importància femenina com a portadores de cultura, la transició de la literatura oral a la literatura escrita va portar noves imposicions que deixaren enrere els factors basats en el gènere i l'edat i se centraren en el coneixement de les llengües dels colonitzadors (anglès, francès, alemany, italià, castellà, portugués). Els ideals victorians d'educació a les colònies van crear una jerarquia que privilegiava els homes i esborrava qualsevol presència

significativa de les dones. Crítics com Boahen (1987), Kelly i Elliot (1982) o Uchendu (1979) així ho afirmen i asseguren que aquesta jerarquia masculina imposada amb el colonialisme és la raó per la qual hi ha un retard significatiu en l'arribada de les dones al món literari africà. Ja el 1972, Maryse Condé va deixar palés el silenci que hi havia en segons quines professions, com ara la d'escriptores:

There are very few female African Writers... What are the explanations for this dearth of talent? The educated woman is becoming such a common feature in Africa (University lecturers, doctors, members of parliament, a function which does not necessarily accompany education though, and civil servants of all ranks) that it seems superficial to attribute this female silence to the educational gap between girls and boys. When so many women can stand up and shout slogans for emancipation or deliver political addresses for the benefit of the ruling parties, what prevents them from taking a pen and writing about themselves. (132)

Parlem ací de l'empoderament mitjançant l'escriptura, un empoderament que, en el cas d'Agnès Agboton passa no només per l'escriptura autobiogràfica, sinó també per l'exploració i explotació de les arrels africanes, els mites, els folklore i la cultura de Benín. Llegim a Díaz Narbona (244) que ja a principis del segle XX, el 1913, Équilbecq publica els seus *Contes Populaires de l'Afrique Occidentale*, obra precedida d'un estudi sobre la literatura negra⁵³. La importància d'aquesta obra se centra no només en aquest primerenc estudi i classificació dels contes, sinó sobretot en la quantitat de material recollit. Però, amb tot, tal vegada allò més curiós és l'explicació que ens ofereix Équilbecq sobre la utilitat dels contes per als colonitzadors:

Le noir qui se déroberait à un interrogatoire précis, dont le but, pressenti, éveille en lui une défiance confuse, se révèle au contraire en toute ingénuité dans ses contes où se traduisent les tendances – tout au moins idéales- de la race. Il n'éprouve aucune fausse honte à exposer, sous l'apparence d'un récit fantaisiste, la conception qu'il le régissent et, en général, de la vie.

⁵³ Équilbecq, F.V. (1972) *Contes populaires de l'Afrique Occidentale*. París: Mainonnette et Larose (1a edició, 1913).

(...) Au point de vue pratique, l'utilité de ces récits n'est pas moindre pour le fonctionnaire qui entend diriger les populations assujetties au mieux des intérêts du pays qui l'a commis à cette tâche. Il faut connaître celui que l'on veut dominer, de façon à tirer parti tant de ses défauts que de ses qualités en vue du but que l'on se propose. Ce n'est qu'ainsi qu'on parvient à assurer sur lui ce prestige moral qui fait les suprématies effectives et durables. (Équilbecq 21-22)

Hem recorregut a aquesta cita per tal de demostrar que si es va fer un ús polític, de dominació, dels contes tradicionals és evident que va ser perquè en aquests hi ha fixats les bases de l'ontologia dels pobles que els creen i recreen. Així mateix ho afirma Agboton i és per aquesta raó que assegura que preferix contar les seues històries, com diu a *Na Mitón*, «de viva veu» (13), tot i que accepta passar a l'escriptura per tal de desenvolupar el paper de pont, de traductora o de *passeur* de cultures.

Més enllà del mar de sorra mescla recursos provinents de l'oralitat: les fórmules d'inici, l'apel·lació al lector, la mescla de rimes i gèneres o fins i tot la moralitat que se'n desprén del seu relat així ho demostren. En el cas de la novel·la que ens ocupa, fins i tot podem observar com l'autora no només «conta» la història, sinó que mitjançant el relat conta la seua pròpia vida. Tal i com hem assenyalat amb anterioritat, Agboton s'adreça en primer lloc al lector model (els seus fills), els mostra la utilitat d'allò que els contarà (els seus orígens) i inicia el relat de manera cronològica, basant-se en la seua genealogia. Díaz Narbona assenjala que ens trobem davant un text híbrid: «el de contarse a través de contar» (249). L'escriptura d'Agboton vol reflectir les condicions de l'oralitat, de manera que tot tipus de gèneres es donen cita en ella: des dels contes per a exemplificar, els poemes per a fixar i, fins i tot, alguna recepta africana que fa tornar a la narradora als seus olors ancestrals⁵⁴. La cuina, a més a més, té un pes important a la narració, no només pel que representa de la seua cultura originària, sinó també per la figura transmissora d'aquesta saviesa: la seua iaia paterna Navi.

⁵⁴ De fet, els primers llibres d'Agboton van centrar-se en el món de la cuina, com ara *La cuina africana* (1989) i *Àfrica des dels fogons* (2002).

Vàrem viure amb la Navi fins que el meu pare va poder reorganitzar la seva vida. Hores i hores asseguda al seu costat, davant de l'adokon, el fogó de terracota, m'han portat segurament a escriure els meus llibres de cuina africana. (2005: 44)

Assegura l'autora que va començar a recollir algunes receptes de l'àvia Navi per tal de no oblidar els sabors de l'Àfrica i que els seus fills els conegueren (2005: 44). És aquest component cultural el que fa que Agboton barrege la narrativa amb diferents receptes i estils de cuina africana, perquè entén la cuina com a símbol de mestissatge tangible i del qual un no pot fugir. Oralitat, llegendes, cuina i relat de vida s'entremesclen per tal de crear una narrativa descentrada, perifèrica o transhumant (Laronde 1996; Tissières 2007; Díaz Narbona 2010) que, en una visió global, dóna a conèixer una transmissió cultural africana matrilineal per a la nova generació d'afrodescendents a Catalunya (Zapata-Calle 2009), però que no perd de vista en cap moment el lector a qui s'adreça ni la societat on viu actualment. Mitjançant la recuperació dels contes, llegendes i les tradicions africanes, Agboton afirma que s'ha retrobat a ella mateixa (2005: 20), però tal i com l'autora continua, aquest retrobament li ha de ser útil per incloure's dins la societat catalana: «tinc l'esperança d'aportar alguna cosa a la societat on visc» (Agboton 2005: 20).

Des de l'inici de la narració l'estil d'Agboton imita l'oralitat amb la finalitat d'acomplir també les expectatives literàries del lector occidental, el qual espera una narració en forma de conte, en sintonia amb el prejudici estés a Europa sobre l'extensa oralitat de la literatura africana. Tot i que el gènere oral admet múltiples tipologies, les paraules de Dorotea E. Schulz ens permeten fixar la base metodològica que seguirem per tal d'analitzar els trets de l'oral a la prosa de l'autora:

Among the most important differences between written and oral literature is that any work of oral art is created in the presence of and in interaction with an audience. Spectators and listeners usually interject comments and statements of approval or disapproval, and thus force the performer to readjust the course and the contents of the performance in consideration of their responses. Performers do

not consider audience interventions as an impediment to the delivery of the “authentic” version of the piece, song, or text. (359)

Segons Díaz Narbona, l'autora utilitza la paraula com a instrument pedagògic, davant d'una mirada occidentalitzada que privilegia la paraula escrita i menysprea allò que Agboton anomena «els valors de la paraula» (2005: 149). Díaz Narbona situa l'obra d'Agboton precisament en multiplicitats de binomis: entre allò escrit i allò oral, entre allò fragmentat i allò complet, entre allò blanc i allò negre, entre allò africà i allò europeu: «Y aquí es donde situaríamos la obra de Agnès Agboton: de la oralidad a la escritura, de la práctica tradicionalista a la escritura de un yo, igualmente fragmentado y sin embargo cohesionado, sus espacios (literarios y vitales) atravesados por una multiplicidad que no es caos» (242).

Si reflexionem sobre aquesta afirmació d'Agboton i la interpretació que en fa Díaz Narbona, allò que podem al·legar contra la idea que l'oralitat representa l'africanitat i l'escriptura el món occidental és, tal i com assegura Joan Borja, que «les narracions populars tenen la facultat d'estendre's, i han recorregut les mateixes mars i els mateixos camins que les persones en la travessia de la història» (10). Un mateix motiu rondallístic pot ser documentat en pobles i països ben diferents i allunyats, ja que les històries (i la imaginació compartida) ha aconseguit traspasar fronteres administratives, superar barreres geogràfiques i, ben sovint, saltar d'una llengua a una altra. Assenyala Borja que, en el cas del català, un conte popular com “El xiquet que va nàixer de peus”, recopilat per Enric Valor, s'imbrica en una tradició literària que podem documentar a l'àrea índica, a Etiòpia, pertot Europa, a l'Amèrica francesa i hispana, a la Xina i al nord i centre d'Àfrica, etc. (10).

Agboton narra a la seua història que, tot i haver treballat en el camp de l'edició, allò que més li agrada, des de sempre, és explicar contes, i assegura que és gràcies a aquesta feina que ha pogut «conèixer molts pobles de Catalunya i moltes ciutats espanyoles» (2005: 150):

Des dels meus primers temps amb el Manuel, m'interessava molt la tradició oral i els valors de la paraula. Jo ho havia notat ja des de petita, quan algun vell em parlava o quan ens explicaven uns contes que servien d'ensenyament: a l'Àfrica, almenys a la part que jo conec, la paraula s'utilitza d'una manera diferent en determinats cercles socials, d'una manera més poètica, podríem dir (2005: 149-150).

Caterina Valriu diferencia tres classes essencials de narradors que ens interessin per tal d'analitzar quin tipus n'és l'Agnès Agboton, que fa de la seua biografia una narració oral i, a més, es converteix en una espècie de griot cultural (Gallego 2011: 87). Aquestes tres classes de narrador ens ajuden a entendre la finalitat del relat d'Agboton; aquesta és la classificació:

1- Aquell que explica rondalles – és a dir, contes populars tradicionals- de la seva cultura o d'altres cultures i usa la veu com a únic instrument.

2- Aquell que explica contes amb l'objectiu d'estimular la lectura, l'hàbit lector, entre els oients.

3- El qui explica contes o rondalles amb la intenció de fer un espectacle, i es val de recursos teatrals (Valriu 33).

En general, el primer tipus arriba a la narració des de l'interés per la cultura popular, pel patrimoni folklòric. En el segon, l'origen sol ser el món del llibre i la pedagogia i, en l'últim cas, el punt de partida o d'interés sol ser el món de l'animació lúdica i del teatre. El cas d'Agboton correspondria al primer cas, tot i que amplia la definició de Valriu en el sentit que la narradora africana assegura que conta els seus relats per tal de desmuntar prejudicis sobre la societat africana, a la qual cosa aquesta tesi intenta aportar un punt de vista crític, ja que en el cas concret de *Més enllà del mar de sorra* observem algunes característiques de la seua autobiografia que estan dissenyades per a un lector occidental i no aporten res de nou sobre els prejudicis ja muntats envers les cultures africanes. Siga com siga, allò ben cert és que la tradició oral és un instrument que permet educar les noves generacions, mitjançant la reflexió i la comprensió. A més a més, mitjançant aquesta defensa de les tradicions orals

africanes i de la inclusió d'aquestes a la literatura, l'autora també aconsegueix un altre objectiu: revisar la historiografia més recent, tant beninesa com catalana:

Sempre d'acord amb la tradició oral, en el sentit de conèixer "a l'africana". Es tracta d'una història sense escriptura que no té pretensions d'exactitud ni d'objectivitat com a Occident. És una història en la qual és molt important la veu, a vegades anònima, de la persona que explica uns esdeveniments reals i que al mateix temps va donant-li la seva pròpia forma. La pot "deformar" segons quina sigui la seva mirada i la seva pròpia manera de viure els esdeveniments. Però els fets són els mateixos (Agboton, 2005: 30-31).

Des d'aquest punt de vista, Mar Gallego, en la línia de Díaz Narbona, qualifica l'autobiografia d'Agboton com a representativa de «la història sense escriptura» (Gallego 2010: 4), pel fet que, tal i com assegura l'autora, no té «pretensions d'exactitud ni d'objectivitat com a Occident» (Agboton 2005: 30):

És una història en la qual és molt important la veu, a vegades anònima, de la persona que explica uns esdeveniments reals i que al mateix temps va donant-li la seva pròpia forma. La pot "deformar" segons quina sigui la seva mirada i la seva pròpia manera de viure els esdeveniments. Però els fets són els mateixos (Agboton 2005: 31).

Torna, doncs, el prejudici estés que assegura que la cultura occidental és escrita i la cultura africana és oral, que deixa de banda la importància de l'oralitat en la nostra literatura, tal i com ja hem comentat mitjançant les investigacions dels crítics Borja i Valriu. L'escriptura autobiogràfica de l'autora es converteix en la història de la veu, a la qual es privilegia la perspectiva de la persona com a actor particip de la tradició, que transforma i actualitza els fets i aconsegueix revisar les versions caduques d'episodis tan significatius en la història del seu país d'origen, com ara l'esclavitud, el colonialisme i la colonització mental que aquest darrer va suposar. Però, a més a més, la seua veu incorpora noves possibilitats i matisos a una versió recent del seu país de destí, en la seua tasca (pionera a la nostra societat) de

donar veu al grup immigrant silenciats mitjançant un retrat incisiu d'una Barcelona híbrida, un retrat que oscil·la contínuament entre el passat (la seua arribada a la ciutat, als divuit anys) i el moment actual d'escriptura de les seues memòries.

He estat treballant en el món editorial, he publicat uns quants llibres i, des de fa temps, vaig a escoles, biblioteques i institucions culturals i hi explico els contes tradicionals que recupero i tradueixo quan anem i tornem de Benín. Això també m'ha servit per trobar-me a mi mateixa. I tinc l'esperança d'aportar alguna cosa a la societat on ara visc (Agboton 2005: 20).

L'autora representa un paper de pont entre dues cultures i aquest paper el vol compartir amb d'altres dones migrants, per tal que se senten representades. Tal i com hem comentat adés amb les paraules de Joaquín Giró, les dones són els agents actius de la reproducció cultural i Agboton ha acceptat aquest paper públic de «guardiana del llegat cultural» (Gallego 2010: 5). Oralitat i gènere femení es troba, doncs íntimament relacionat a la cultura africana, tal i com ja hem assenyalat al llarg d'aquest capítol. A una entrevista per a la revista *Africaneando* (2011), Agboton assegurava que l'univers de l'oralitat és immens i l'oceà dels contes inabastable i mòbil. A l'hora de recopilar contes i llegendes, l'autora comença per triar un tema que li pugui servir de fil conductor d'allò que realment vol explicar. Assegura, a més a més, que aquesta feina de caçadora d'històries li fa viure una doble personalitat:

Vivo entonces, casi, un desdoblamiento de personalidad: soy la que allí recibe, escucha y disfruta las historias, pero también la que las recibe y las siente aquí. Y me sucede en cada leyenda, en cada cuento. Me resulta un impagable instrumento de selección: sólo elijo las narraciones que satisfacen a las dos personalidades que van a la greña en mi interior, la de aquí y la de allí⁵⁵.

⁵⁵ Entrevista a Agnès Agboton: "Zemi Kede es un intento de ofrecer una aproximación al tema del sexo distinta al del paradigma sexual que se nos impone en Occidente" a *Africaneando*. *Revista de actualidad y experiencias*, núm. 7, 3^o trimestre 2011. www.oosebap.org/africaneando (revisat a 22/10/2012).

Així doncs, trobem una triple finalitat en l'ús dels recursos de l'oralitat a la narració d'Agboton; si bé d'una banda els recursos lingüístics serveixen per tal de captar l'atenció del públic (en aquest cas, el lector), les altres dues finalitats van adreçades a provocar una reflexió i un aprenentatge moral, bé perquè l'autora utilitza mites i llegendes per tal de contar un passatge concret de la seua vida o de la història del seu país d'origen, o bé perquè li serveixen per tal de fer un homenatge a les dones africanes, en tant que preservadores de la cultura.

De la primer finalitat, un exemple dels recursos lingüístics a què ens referim és la forma verbal en tercera persona plural per tal d'adreçar-se directament al lector qui, de vegades són els seus fills i de vegades és el públic lector general: «vull explicar-vos això, perquè forma part dels vostre orígens»(2005: 15), «us recordo al pati de la concessió de la meva mare jugant a pilota amb altres nens» (2005: 31) o bé «No sé si us heu adonat de la sort que representa no tenir una sola cultura com a base» (2005: 65) són exemples del lector model (els seus fills), mentre que d'altres vegades sembla que s'adreça al lector real (aquells a qui els interessa la seua història i aquells a qui els pots servir d'utilitat): «Sabeu? De vegades em fa gràcia pensar que visc a Barcelona i que vaig néixer a la Costa dels Esclaus» (2005: 25); «però us estava parlant de la meva àvia Navi!» (2005: 52); «però avanço esdeveniments massa de pressa!» (2005: 55); «ja sé que us semblarà estrany» (2005: 61) o bé «us mentiria si digués que no em va costar aprendre els nous codis de comportament» (2005: 109).

D'altra banda, pel que fa als mites i llegendes de què tracta Agboton al seu relat, volem subratllar que les societats d'ahir, com les d'avui, estan poblades de mites i personatges mitològics la presència dels quals es manifesta a través d'imatges visuals poderoses, orals o escrites. Així com al passat, els mites gaudeixen avui en dia de gran popularitat, travessen tots els sectors socials i es difonen pels mitjans més diversos. No podem deixar de banda el fet que els mites estan envoltats de missatges polítics, religiosos o ideològics que tenen una ressonància col·lectiva. Tal i com afirma Enrique Florescano, «los mitos de nuestro tiempo, como los del pasado, ponen en circulación

concepciones del mundo profundamente arraigadas en el imaginario colectivo» (11). Agboton comença la seua història amb la llegenda dels *adja*, poble obligat a abandonar el lloc on vivia i, amb aquesta llegenda, l'autora estableix un pont entre la seua pròpia genealogia i les llegendes europees que tracten la mateixa temàtica: «Hi ha moltes llegendes africanes que comencen així, amb un èxode, però també els mites europeus estan plens de pobles que busquen un lloc per viure. En això també les llegendes s'agermanen» (2005: 16).

L'oralitat, però, no només és important en les cultures africanes, sinó que la literatura catalana també compta amb un llegat ben ampli de rondalles, llegendes i personatges que han arribat fins els nostres dies mitjançant la tècnica oral; i és que, tal i com afirma Llach, «la narració de tradició oral forma part d'una societat que entén la paraula com un mode d'acció i no només com una contrasenya del pensament, és a dir, forma part d'una societat que confereix a les paraules el poder de fer coses i el poder sobre les coses» (87). Així, si bé Agboton ha estat definida per Mar Gallego com a «griot cultural» (2011: 87), l'equivalent a les cultures catalanes també existeix, en les figures medievals dels joglars i els trobadors, tot i que a l'autora li interessa destacar només el paper de l'oralitat a les societats i cultures africanes. Tota la narració està configurada com un relat oral i, per aquesta raó, Agboton recorre a interjeccions i apel·lacions directes al lector, com si es tractara d'un auditori que està escoltant la seua història.

4.3.5. A una i altra riba del mar de sorra: identitat fronterera

L'obra d'Agboton inclou múltiples passatges que fan referència a una i altra riba del mar de sorra. Si bé la primera visió que mostra d'Europa és una visió idíl·lica en què creuen la majoria dels africans, Agboton avisa que l'altre costat del mar de sorra no és la panacea i que, fins i tot, pot arribar a ser un lloc terrible:

Últimament, les notícies de la televisió ens bombardegen amb episodis i imatges de gent que arrisca la seva vida embarcant-se en condicions molt precàries des de les costes africanes per arribar aquí, fins a la mítica Europa, buscant un futur millor. A totes les fronteres que separen l'abundància de la misèria el fet es reproduceix. (...) Àfrica no és una terra fàcil, però Europa també pot ser un lloc terrible (2005: 20).

Des de ben bé l'inici de la seua narració, Agboton es proclama una *agasuvi*, «els fills del lleopard» (2005: 15) i assegura que els seus fills també ho són, especialment quan mostren el seu caràcter: «quan discutiu o alguna cosa us subleva, veig una lluentor estranya en els vostres ulls, com un foc, i m'agrada pensar que és la sang del lleopard que corre per les vostres venes» (2005: 18-19). Tal i com hem vist a l'inici d'aquest capítol d'anàlisi de la narració d'Agboton, el lleopard és un animal mític, símbol de la bravesa i la ferocitat marcial i, tot junt amb el lleó, l'animal més respectat i imponent de la selva (Cirlot 279). És també en aquest primer capítol on l'autora narra els fets històrics de la seua zona: des de la colonització del golf de Guinea, el comerç d'esclaus entre els segles XVI i XVIII, la independència de la República del Dahomey el 1960, el cop d'estat militar del 1975 que va convertir el país en la República Popular de Benín i la transició civilitzada d'una dictadura militar marxista-leninista a un règim democràtic conegut com a República de Benín (Agboton 2005: 22-25). Assegura l'autora que la història de la seua família està molt lligada a la del país i s'endinsa en les arrels del seu cognom per tal de demostrar-ho (2005: 25): «El nostre cognom ve d'una frase més llarga, una frase que a mi m'ha semblat sempre suggerent: “Agbo ton gbo bè”, que vol dir “Quan el boc surt, les ovelles s'amaguen”» (2005: 26). Allò que pretén demostrar és que el seu és un llinatge important i respectat a Porto-Novo, capital de Benín, i mostra d'açò són les lloances a la família que assegura l'autora encara es fan avui en dia per part dels més vells (2005: 26). Amb aquest relat que elogia els orígens i el cognom familiar, Agboton es situa, de nou, com el *bon sauvage*, que no ha arribat a Europa en una pastera ni ha patit mai calamitats al seu país d'origen, sinó que

prové d'una família respectada, estimada i que li han proporcionat sempre una educació de qualitat.

Aquesta llegenda d'èxodes i la història de la seua família funcionen com a marc per tal d'interpretar la resta de la novel·la: no es tracta de la història/testimoni d'algú que ha arribat en pastera a les costes europees, sinó que és la història d'una dona provinent d'una nissaga respectada al seu país, que no renega de les seues arrels sinó que sap que aquestes són imprescindibles a l'hora de crear una nova família. Això sí, l'autora destaca també la facilitat amb què els beninesos poden adaptar-se a altres realitats, ja que no tothom accepta amb naturalitat la vida entre dues o més cultures: «A Benín conviuen unes quaranta ètnies amb llengües, costums i tradicions diferents. No ens és difícil, doncs, aprendre llengües i acceptar hàbits que no siguin els nostres» (2005: 27). Queda d'aquesta manera justificada la seua entrada a la societat catalana: d'una banda per la classe social a què pertany (ha quedat clar que Agboton no és una de les milers de persones que arriben a Europa en pastera) i de l'altra perquè es legitima com algú que està avesada a la vida entre diferents llengües i cultures, amb la qual cosa no li suposarà gens complicat adaptar-se a aquesta nova societat d'acollida.

La llegenda dels orígens ancestrals de la seua família, a més, li serveix no només per tal de contar un nou èxode, el d'ella mateixa cap a Europa, sinó també per a introduir la figura de «l'altre», parlar sobre la diferència i del mestissatge familiar:

Fa més de vint-i-cinc anys que visc a Barcelona i és veritat que han canviat moltes coses, però és veritat que queden moltes per canviar. Quan ets africana no resulta fàcil ser una ciutadana més en una ciutat europea. (2005: 20)

Som una família, un grup mestís. En tots els aspectes que pot adoptar el mestissatge. I n'estic orgullosa. Crec que el color de la vostra pell és el símbol, quasi una metàfora del món pel qual lluitem, pel qual hem lluitat el vostre pare i jo. (2005: 21)

Tot i que l'autora no s'identifica com a part de la diàspora africana, ja que la seua migració va ser motivada per altres raons i va tenir lloc en altres condicions que res tenen a veure amb les històries terribles de les màfies, les pasteres i les fronteres tancades (Agboton 2008: 4), els crítics coincideixen a considerar-la com «una de les veus més eloqüents de la diàspora africana a Estat Espanyol, capaç de transformar la seua identitat transnacional i manejar-se en diferents contextos, llengües i gèneres literaris» (García de Vinuesa 255). Estem d'acord amb aquesta definició de García de Vinuesa, ja que és ben cert que Agboton escriu diferents gèneres literaris, en diferents llengües i es mou en diferents contextos. Allò que afegim, però, és que l'autora afroeuropea no aporta dades noves sobre la seua cultura originària, sinó que simplement recolza uns estereotips que els lectors europeus ja tenim sobre el continent africà. Agboton crea un personatge que elogia les seues arrels, per tal de construir les branques del que serà la seua identitat completa: «M'agrada pensar que sóc un arbre, amb les arrels enfonsades en la terra roja d'Hogbonou i les branques que s'aixequen cap al cel blau de la Mediterrània» (Agboton 2005: 110).

Donato Ndong-Didyogo a l'article "Una nueva realidad: los afro-españoles" (2007) indaga en aquesta qüestió de la identitat per a aquells que ja no han viscut o, fins i tot, no han nascut a la terra d'origen de la família i conclou que:

Queda por ver si la permanente añoranza de África que caracteriza a las primeras generaciones de afroeuropesos se mantiene o se mantendrá entre los descendientes nacidos en España. Quizá África les suene a algo lejano, y no se identifiquen ya con ella. Es posible que a esos españoles "de color" - como si el blanco no fuera un color-, a esos "morenos", les pase lo mismo que a sus semejantes franceses: que no tengan una identidad definida, que sean seres que se sienten rechazados tanto en Europa como en África; en definitiva, que su vida transcurra en permanente frustración. (14)

Si bé el primer capítol d'aquest relat de vida començava amb el llinatge família i la importància de les llegendes, el segon capítol s'endinsa en la

importància de significat del nom. A Àfrica, en nàixer, es reben tres noms diferents: «el nom de circumstàncies, que fa referència a alguns fets o esdeveniments que tinguin relació amb el nou nat o amb les dates del seu naixement; el nom de reencarnació que, com ja sabeu, fa referència a l'ancestre de qui som la reencarnació (...) i, per últim, un tercer nom més personal» (Agboton 2005: 29). El nom de circumstàncies fa referència a refranys i, aquests, poden ser ben definitoris de la personalitat de qui els porta. El nom de circumstàncies d'Agnès Agboton és *Medenyonhua e na du alé eton*, que en català significa «qui sàpiga actuar, n'obtindrà els beneficis» o, tal i com l'autora assenyala en una mostra de domini de la llengua catalana: «Tal faràs, tal trobaràs» (2005: 29). Els noms de circumstàncies de tots els gun permeten conèixer una part de la vida de les persones que els porten, «això sí, sempre d'acord amb la tradició oral, en el sentit de conèixer 'a l'africana'. Es tracta d'una història sense escriptura» (2005: 30). El nom de circumstàncies de la seua germana Yoyo és *Abenyhonhú*, que significa «més val callar si el que has de dir no és més bonic que el teu silenci» (2005: 39) i l'autora, que el va utilitzar com a títol d'un conte, assegura que li va semblar un bonic homenatge a la infantesa que van viure plegades. De la seua germana, en canvi, tot i deixar clar que avui en dia mantenen una bona relació, en destaca la gelosia inicial pel fet que ella tenia la pell més blanca:

Jo n'estava gelosa i no podia evitar l'estranya convicció de ser un "aneguet lleig". És curiós, o almenys m'ho sembla, aquest desig d'aclarir-se la pell que tant mal ha fet, que tant mal fa encara, a les dones negres i aquest desig de bronzejar-se, de posar-se "morena" que fa tant mal a les dones blanques... (2005: 57)

Quan l'autora desglossa el seu nom està mostrant una identitat que la situa com a membre d'una comunitat africana de què se sent orgullosa, ja que el reconeixement d'aquest nom és la base d'una identitat. La crítica ghanesa residents als Estats Units Kuukua Dzgbordi Yomekpe, a l'assaig "Musing of an African Women" (2010) descriu aquesta reivindicació del nom:

Claiming your name with all its baggage of ancestral memory brings a certain comfort that is very catartic... I can recall feelings of shame when called upon in class to enunciate my "full name" or to tell my teachers what my middle initial, D, stood for. The teachers, also victims of the colonizer's brainwashing, didn't make these feelings easier to deal with, ridiculing the sound of my names". (267-68)

Veiem, doncs, aquesta reivindicació d'allò negre, d'allò africà, d'allò gun envers allò occidental, per tal de fer sentir orgullosos els afrodescendents d'una part de la seua identitat que queda invisible als ulls dels europeus. Les paraules i refranys en gun també serveixen per explicar conceptes ben arrelats a la seua societat d'origen i que mostren una visió del colonitzat respecte Europa. És el cas de la paraula *Yovotomé*, "el país dels blancs":

Per a tots els joves que jo havia conegut, a Benín o a la Costa d'Ivori, viure a Europa era un somni. D'una manera una mica ingènua, a causa sens dubte de l'antiga colonització, Europa era París. Somniàvem París, ciutat a la qual en gun dèiem "Yovotomé", "El país dels blancs". I jo havia realitzat aquest somni: vivia a "Yovotomé" tant sí com no. (2005: 96)

A diferència de la dona representada per Franz Fanon a l'assaig "La mujer de color y el blanco"⁵⁶, el desig de la qual era blanquejar-se la pell mitjançant el matrimoni amb un home blanc, Agboton és capaç de superar aquesta gelosia inicial quan Manuel, un home blanc, la tria a ella i no a qualsevol altra amb la pell més clara: «Seguia tenint el meu complex "d'aneguet lleig" i la casa dels Kété estava plena de noies molt més clares que jo (perquè la seva mare era mestissa!) i eren més boniques i per tant jo considerava que no tenia cap possibilitat» (Agboton 2005: 79).

Manuel, l'home, apareix al text quan la narradora necessita reforçar la seua vindicació d'africanitat, el color negre de la seua pell i tota la identitat

⁵⁶ Ens hem basat en la traducció al castellà feta l'any 2009 per l'editorial Akal per tal de tractar les teories dels estudis postcolonials d'aquest pensador francès publicades al clàssic *Peau noir, masques blancs* de 1952.

cultural que aquesta representa. De fet, Agboton inclou al llibre fotos del seu marit a les quals se'l pot veure participant dels rituals de la família africana, revertint així la idea de Fanon de l'emblanquiment. Així i tot, llegim al relat d'Agboton que els inicis de la relació amb Manuel «no va ser un amor a primera vista, ni un *coup de foudre*, com es diu en francès, ni un *flechazo*, com es diu en castellà» (2005: 79); resulta curiós que és Manuel, l'interessat en la cultura africana, qui tria l'esposa i ella, submisa (no trobem al relat més que una fascinació intel·lectual cap a en Manuel, no cap tipus d'atracció física ni, molt menys, escenes relatades de sexe entre ells), accepta aquest matrimoni i deixa el seu món per vindre a la Barcelona de principis de la democràcia.

Un altre dels grans contrastos pel que fa a les creences religioses d'una i l'altra riba del mar de sorra el trobem en el tractament del *vodun* i la imatge que crea de Geneviève, esposa de son pare i madrastra de la Yoyo i d'Agnès. Tal i com ja hem observat a l'apartat on analitzàvem el paper de les dones a l'autobiografia d'Agboton, aquesta dona va arribar a la família «com un llamp cau sobre un arbre» (2005: 54) i l'autora assegura que aquesta incompatibilitat de caràcters es devia a què «la Geneviève era una fon» i «els fons són gent temuda per la resta dels pobles que els envolten i corre la veu que són destres en la fetilleria i la bruixeria» (2005: 54). La pertinença a un llinatge familiar o un altre és ben important per a Agboton, ja que de Geneviève, tot i descriure el seu caràcter com a «esquerp i tossut» (2005: 54), sobretot allò que en destaca és que «era una fon i això va ser, per a mi, un pes difícil de carregar» (2005: 55). És quan son pare es casa amb aquesta dona *fon* que l'autora se n'adona del final de la seua infantesa. La descripció abundant dels paisatges boscosos i mítics de Zungbonu es trenquen amb la frase «després va arribar la Geneviève» (2005: 53) i, a partir d'ací, l'autora reflexiona sobre la seua infantesa abans de canviar de paisatge, ara a Porto-Novo, on es van traslladar per la feina del pare. Instal·lats als afores de la capital, a Malanhoui, la seua salut se'n ressent i comença «una època terrible en què m'ofegava i era víctima d'unes al·lucinacions que em deixaven esgotada i tremolosa, envoltada per una por terrible i infinita» (2005: 59). Si bé unes línies abans Agboton estava descrivint la seua infantesa, aquesta

malaltia i la presència de Geneviève suposen un ritus iniciàtic cap a l'adolescència, al qual s'entremesclen les creences ancestrals, com ara el *vodun* i la bruixeria. Assegura l'autora que durant eixos dies li resultava impossible diferenciar entre la realitat i la fantasia de les visions que tenia, però en destaca un record que qualifica com a estrany: «la imatge de la Geneviève amb una carbassa plena d'aigua a les mans i murmurant el meu nom sobre aquella aigua, una i una altra vegada. Després el seu gest abocant l'aigua a terra» (2005: 59). El gest, que els lectors interpretem com a bruixeria, ens és explicat després com «un poderós encanteri malèfic» (2005: 60) i, tot i que no deixa clar si allò va succeir a la realitat o a la fantasia de les seues al·lucinacions, allò que en destaca és que a partir d'eixe moment la seua salut va empitjorar.

Comença ací un contrast entre la medicina occidental i els ritus i medicaments tradicionals. Si bé en un principi recorren a un metge francès o bé format a França, en veure que no funciona recorren a «estranyes decoccions d'herbes que tenien un gust amargant i molt desagradable i em fregaven el cos amb productes aromàtics» mentre «segués rebent la visita dels animals més vinculats a la bruixeria, serps, òlibes i gripaus» (2005: 60), fins recórrer a un amic *soklunon*, sacerdot *vodun*. Tot i l'escepticisme que pot provocar als lectors receptors d'aquesta autobiografia, assegura l'autora que «la protecció del *vodun* em va ser beneficiosa» (2005: 61) i que encara conserva als seus pits les cicatrius rituals de la seua consagració al *vodun* del tro (2005: 60). La figura del *soklunon* queda representada com la d'un vell savi que manté la tradició. De fet, amb la seua mort, Agboton recupera una frase de l'escriptor de Mali Hampâté Bâ: «la desaparició d'un vell és tan desastrosa, a l'Àfrica, com l'incendi de tota una biblioteca» (2005: 61) i se'n penedeix dels coneixements perduts per no haver deixat per escrit tota aquesta cultura oral. Tot aquest passatge resulta, a ulls del lector occidental, ben interessant per l'exotisme que representen els ritus ancestrals, és curiós com unes pàgines abans, l'autora ha volgut deixar palés que en nàixer, una monja de l'hospital de Porto-Novo la va fer batejar *in articulo mortis*, ja que la va veure ben feble (2005: 37). Aquest fet és remarcable perquè implica:

1. Que no va nàixer a casa i seguint els rites africans, sinó que
2. va nàixer en un hospital occidentalitzat i va ser batejada en la religió també dominant al país colonitzador.

Fent ús del sincretisme religiós, Agboton assegura, però, que «els *vodun* havien decidit que jo tindria la immensa joia de ser la vostra mare!» (2005: 37).

El capítol que tanca la narració comença amb uns versos en *gun*, la llengua en què assegura l'autora que se sent més còmoda a l'hora d'escriure poesia. Aquests versos, la traducció al català dels quals significa «A una riba i altra/ del mar de sorra,/ esquerdada» (2005: 167) no només donen títol al llibre, sinó que emmarquen tota la seua identitat i funcionen de punt final a una narració que ha desglossat tota una vida a un país i a l'altre. Tal i com veiem, l'oralitat, les llegendes i personatges mitològics de la seua cultura, els refranys en *gun* o el contrast entre les formes occidentals i les africanes són ben presents al llarg de tota la narració, i d'aquesta manera formen part de la identitat de l'autora qui, mitjançant el viatge constant entre cultures i maneres d'entendre la vida, ha aconseguit situar-se a una riba i l'altra del mar de sorra.

I, sobretot, no oblideu mai el meu nom de circumstàncies. Em dic Medenyonhua: "Qui sàpiga actuar, n'obtindrà els beneficis" (Agboton 2005: 178).

4.3.6. La cuina i l'arrelament a la terra mitjançant la figura de l'àvia

Assegura Barbara Fraticelli que la inclusió de les gastronomies del continent africà com a element narratiu d'importància radical en molts textos sobre Àfrica o escrits per autors nadius, pretén transmetre un món de sensacions culinàries i literàries alhora, ambdues lligades a una rica saviesa ancestral (227). En el cas d'Agnès Agboton, la cuina africana representa un dels lligams més forts que manté amb la seua cultura d'origen. Aquest lligam, que l'ha dut a publicar obres relacionades amb la gastronomia de la zona d'on prové (vegeu *La cocina africana*, 1989; *Àfrica des dels fogons*, 2001 i *Las cocinas del mundo*, 2002), naix de la relació amb l'àvia paterna Navi, una dona forta a qui la

colonització va deixar vídua i a qui la protagonista admira, ja que és allò més semblant a la figura materna que ha pogut tindre.

Els records més dolços de la infantesa d'Agboton estan acompanyats de la presència d'aquesta dona: «hores i hores asseguda al seu costat, davant de l'*adokon*, el fogó de terracota, m'han portat a escriure els meus llibres de cuina africana» (2005: 44). L'empenta per tal de preservar aquestes receptes africanes li ve donada pel desig de legitimar una tradició que, altrament, restaria oblidada; tot i que en un primer moment justifica aquest desig per la voluntat que els seus fills coneguen aquesta part important dels seus orígens, la gastronomia africana i la mescla d'aquesta amb la catalana prenen la importància que tenen els àpats al continent africà. Tal i com assegura Ignasi Riera al pròleg d'Àfrica des dels fogons: «a l'Àfrica, la relació que es crea al voltant del menjar té un caràcter merescudament de col·lectivitat i afectiu que moltes societats industrialitzades estan perdent» (2001: 13). La memòria culinària comença al segon capítol del llibre, partint de la figura de l'àvia Navi i justificant aquest desig que els seus fills la coneguen i la puguin apreciar: «Quan em vaig posar a recollir algunes de les receptes de l'àvia Navi, va ser sobretot empesa per la idea que si no ho feia oblidaria els sabors de l'Àfrica, i vosaltres potser no els coneixeríeu mai» (2005: 44).

D'aquesta manera, l'autora introdueix al relat receptes i costums gastronòmics de Benín, com ara els *azin*, uns cacauets que es torren amb sorra i que es mengen a tothora i conformen la dieta de moltes poblacions de l'Àfrica occidental, o bé el *Man n'sonu*, una salsa de verdures amb cranc, gambes i peix fumat que representa el gust de la infantesa de l'autora i que es menja amb les mans, «com ha de ser!» (Agboton 2005: 49). Anita Mannur a l'article "Culinary Nostalgia: Authenticity, Nationalism, and Diaspora" descriu els sentiments que es transmeten mitjançant la gastronomia quan es viu a la diàspora i estableix que «food becomes both intellectual and emotional anchors» (11), però alerta del perill de convertir aquesta nostàlgia culinària en una idealització del passat:

The desire to remember home by fondly recreating culinary memories cannot be understood merely as reflectively nostalgic gestures; rather such

nostalgically-framed narratives must also be read as meta-critiques of what it means to route memory and nostalgic longing for a homeland through one's relationship to seemingly intractable culinary practices which yoke national identity with culinary taste and practices. (12)

La cultura culinària manté una estreta relació amb l'expressió de sentiments dels emigrants, fins a arribar a adquirir proporcions monolítiques i mitològiques. Assegura Agboton que cuinar representa un element molt important a la seua vida, declaració que podem entendre si tenim en compte que, tal i com llegim a Barbara Fraticelli, «la vinculación del alimento con los momentos más trascendentes de la vida cotidiana, su relación con el deber de la hospitalidad, incluso su valor económico de moneda de cambio entre los vecinos de una aldea, representan algunos de los significados de este elemento narrativo» (234).

Cuinar ha estat una activitat que ha tingut i té un paper molt important a la meua vida. Cuinar i tot el que envolta el fet de cuinar: convidar els amics o la família, pensar bé el plat que m'agradaria oferir-los, anar al mercat i seleccionar els ingredients, preparar-los, esperar, observar, tastar-los al palmell... Em sembla que és una manera de compartir fantàstica. (Agboton 2005: 44-45)

Amb la cuina estem transmetent tot un codi cultural completíssim que Agboton observa imprescindible per tal d'apropar-se a una altra cultura:

Les formes de cuinar reflecteixen sempre els estils de vida, i no oblideu que els estils de vida són, per la seva part, un reflex de la manera de pensar, dels valors d'una societat determinada.

Darrere de la cuina dels països africans es poden trobar no només indicis de quina és l'agricultura o la fauna de la zona sinó també motius culturals, pistes per descobrir la seva forma de viure i entendre el món. (2005: 45)

Per tal de comprendre la vertadera essència de la cuina (africana, en aquest cas, tot i que es tracta d'una característica compartida a totes les

societats), no ens hem d'oblidar de la segona part de l'equació: no es pot analitzar culturalment l'aliment, en totes les seues vessants, sense adonar-nos del nexa d'unió entre aquest i l'ésser humà, és a dir, l'element femení. Barbara Fraticelli assegura que la cuina està íntimament lligada a la vida de la dona, als rituals que acompanyen les diferents fases de la seua vida (naixement, pas de la infantesa a la vida adulta, núpcies, etc.), a la seua essència femenina: «ciertos platos se convierten en elementos de un ritual, símbolo de algo intangible, parte visible de algo que pertenece a una visión espiritual del mundo, algo que se aleja de una interpretación meramente natural de los fenómenos de la vida humana» (234). D'exemples d'aquesta unió entre la gastronomia i el cos femení en trobem diferents passatges al text d'Agboton, com ara aquest en què es descriu una creença molt semblant en moltes cultures, aquella que prohibeix la dona que acaba de donar a llum de menjar segons quins aliments: «A l'Àfrica hi ha molts tabús que fan que no es pugui incloure determinat tipus de peix o verdura com a deferència a un avantpassat; a Benín, per exemple, les dones que acaben de parir no poden cuinar ni menjar sal durant nou dies si han tingut una nena, o set dies si han tingut un nen» (2005: 48).

O bé la simbologia que pot tenir el menjar entre les dones properes, que aprofiten el fet de compartir una recepta com a pretext per tal de parlar dins d'un espai comú conegut, apropant-se així a la figura victoriana de l'àngel de la casa i creant un lligam de solidaritat femenina: «Em venia molt de gust anar al pis de sota, oferir a la veïna una mica de plàtans fregits i ben picats, un berenar que fèiem molt sovint a la Costa d'Ivori. Així hauríem fet petar la xerrada, ens hauríem explicat coses, ens hauríem conegut millor» (2005: 121).

En aquest sentit, Annita Mannur estableix que «the domestic area, so frequently associated with femininity, also becomes a space to reproduce culture and national identity» (14). Ketu H. Katrak també s'endinsa en les cuines de les dones immigrants i analitza de quina manera sobreviuen amb la gastronomia a la condició de dones de la diàspora: «immigrants often invent an image of the homeland as an unchanging and enduring cultural essence and are often

singular about the ontological coherency of their national cuisines, despite the fact that memories are fragmentary, partial and irretrievably lost» (263).

Amb tot, el fet de donar a conèixer les receptes africanes que resulten importants per a segons quin passatges de la seua pròpia vida o bé representen tradicions i costums que a Catalunya no existeixen, també li serveix a Agboton per a parlar de mestissatge culinari, ja que l'autora assegura que a casa fa una cuina mestissa, «combinant plats d'aquí amb plats d'allà» (2005: 47). Mannur observa els mecanismes pels quals «diasporic subjects grapple with the desire to fix memories and nostalgize the past» per afirmar que «culinary emerges as an important counter discourse which destabilizes the mechanisms by which gendered national subjectivity is granted visibility and legitimacy in postcolonial spaces» (18).

Tal i com amb la resta de passatges analitzats a l'obra d'aquesta autora, les arrels africanes, en aquest cas les culinàries també, li serveixen a Agboton per tal de no perdre de vista els seus orígens, però també per a incloure a eixes arrels noves perspectives de vida híbrides (Anzaldúa, 1987; Bhabha, 1994; Brah, 1996).

Tot plegat, el discurs culinari, tal i com hem demostrat amb aquest apartat, és doncs ambivalent i permet diferents lectures; si bé està íntimament lligat al paper femení domèstic i perpetua una figura tradicional de la dona com a àngel de la casa, també és dins d'aquest espai que permet la creativitat i, a més, transforma la cuina en l'autèntic espai femení per antonomàsia, des del qual es poden desenvolupar allò que Josefina Ludmer anomena «las tretas del débil» (1984). D'altra banda, i pel que fa a la relació amb el fet culinari que mantenen les persones que es troben a la diàspora, és mitjançant les receptes tradicionals que poden expressar la seua nostàlgia i sentir-se més a prop dels orígens. Tal i com A. Mannur assenyala: «Within the tradition of immigrant literature, culinary discourse sets in motion an extended discussion about the imbricated layers of food, nostalgia, and national identity» (28). Mitjançant aquest discurs nostàlgic, Agboton, en aquest cas, recrea un espai i un temps

passat que avui en dia es situa entre el record i la idealització. És a partir dels ingredients africans, les olors de la infantesa i la figura matriarcal de l'àvia Navi, que Agboton reivindica una identitat que ja no és totalment beninesa, sinó que ha evolucionat amb els anys i es conforma avui en dia com una identitat mestissa.

4.3.7. Importància de l'educació

A la introducció al recull de poemes *L'ànima de les negres. Poesia de dones afroamericanes dels segles XVIII i XIX* (2005), Carme Manuel assegura que «la dona negra, lluny de deixar-se empresonar a les golfes de la casa per la paraula de l'altre, tant blanc com negre, ha portat sempre en la mà una ploma que ha fet servir per alliberar els seus i ella mateixa» (10). Si bé l'educació sempre ha tingut un paper cabdal en la integració dels grups minoritaris, l'accés a aquesta no sempre ha estat un camí fàcil i, en eixe sentit, la literatura autobiogràfica de persones que pertanyen a minories oprimides racialment, socialment i històrica, sempre han destacat la importància i la lluita que els ha suposat accedir al món cultural. Resulta ben extens i divers el gènere autobiogràfic dels qui han hagut de viure a les esclotxes del poder hegemònic per qüestions de raça, sexe, nacionalitat o processos colonitzadors, però si mantenen un tema en comú, aquest és la descripció de l'accés a l'educació com a camí cap a la llibertat. Parlem d'escrits d'autors com ara els clàssics afroamericans Phillis Wheatley (1753-84) i Booker T. Washington (1856?-1915), o les novel·les autobiogràfiques postcoloniales de Maya Angelou, Toni Morrison, Harper Lee, Edwige Danticat, Rigoberta Menchú o Maxine Hong Kingston, entre d'altres. La recerca de la llibertat mitjançant l'educació resulta un tema de màxima importància per a aquestes persones que pretenen fer visible allò invisible.

En el cas d'Agnès Agboton, l'educació no només és quelcom pel qual la mateixa autora lluita, sinó que mitjançant el seu relat donarà a conèixer al lector els orígens literats de la seua família. La figura paterna, en aquest sentit, és una

figura destacada a l'autobiografia, per l'exemple d'educació que suposa: «El meu pare afegia al prestigi de ser un Agboton el de ser un home «cultivat» i culte» (2005: 34). Un personatge preocupat no només per la seua educació, sinó també per la dels fills i la del seu país: «El vostre avi es va dedicar sempre a la pedagogia. Primer va ser mestre; més tard va començar a dirigir escoles i abans que es produís el cop d'estat militar va ocupar alts càrrecs al ministeri de l'Ensenyament de Dahomey fins arribar a ser inspector general de les escoles nacionals» (2005: 40).

Gràcies a aquest càrrec, el pare d'Agboton ha pogut viatjar per tot el món, conèixer altres realitats i formar part d'un procés continu d'aprenentatge. Però, si hi ha una cosa que no oblida són les seues arrels i és per aquesta raó que lluita perquè les persones més desfavorides del seu país també puguin tindre un accés a l'educació:

Feia ja molt de temps que havia creat el que sens dubte per a ell va ser la seva gran obra: El Consell de les Activitats Educatives de Benín (CAEB) que avui és una organització no governamental molt reconeguda i que, amb d'altres organitzacions semblants d'arreu del món, segueix recolzant nens amb dificultats econòmiques perquè puguin fer uns estudis que els permetin tenir un futur millor (2005: 40).

I, en el sentit més familiar, assegura Agnès Agboton que Sébastien tenia «obsessió per educar-nos» (2005: 33) o que «tenia una fita per a tots els seus fills: que arribessin al més lluny possible en la seva educació» (2005: 41). Aquest personatge masculí és definit com a «fruit de la colonització» (2005: 33) i, doncs, és un personatge entre dos mons: el món tradicional al qual pertany pel seu llinatge i el món del cartesianisme francès de l'educació que va rebre. Dos mons que en principi poden semblar contradictoris, però que poden crear un tercer espai (Bhabha, 1994) en el qual es desenvolupen «los atravesados» a què fa referència Anzaldúa (1987); tal i com llegim a Agboton: «el cartesianisme francès empeltat amb les mitificacions africanes pot donar estranys productes. Suggerents, plens de vida» (2005: 33).

Es tracta d'un home instruït, molt diferent de la mare d'Agboton, a qui la narradora presenta com una dona no instruïda culturalment i, doncs, aquesta diferència abismal justifica que mai no pogueren funcionar com a parella: «El que recordo bé és haver-los vist sempre cadascú per la seva banda, cadascú en el seu món, ja que eren ben diferents» (2005: 38); «Estava molt clar que els meus pares no estaven fets per a viure junts» (2005: 42). Mentre la figura paterna representa la cultura i les lletres, la mare és una dona pràctica, dedicada al comerç, i les dues filles d'aquesta parella han seguit cadascuna els passos d'un d'ells: Agnès Agboton ha estudiat una carrera a la Universitat de Barcelona, tot i que «Barcelona no era París, però la seva universitat servia» (2005: 41) i, l'autora opina que el pare deu estar ben orgullós d'aquesta decisió, ja que «resolia d'una manera inesperada la seva contradicció íntima entre el seu ferm anticolonialisme, que el portava a sentir fortes reticències davant de tot el que fos francès, i els seus desitjos de donar una educació elevada als seus fills» (2005: 41); Yolande Agboton, d'altra banda, és presentada com a «una donassa que us ha donat cinc cosins i que segueix les passes de la nostra mare... pel que fa al comerç almenys» (2005: 39).

Durant tota la narració, Agboton mostra que la seua educació no beu només dels orígens africans, sinó que també va estudiar en escoles occidentalitzades elitistes, cosa que l'aproxima a la figura de son pare. Algunes de les escoles, a més a més, també inclouen les religions occidentals, com ara el *Lycée Jeanne d'Arc* d'Abomey, un internat que dirigien unes monges catòliques (2005: 62). De l'estada posterior a la Costa d'Ivori, a casa dels amics de la família, Agboton destaca que fou una estada d'estudis i a la qual, a més, va poder aprendre dues llengües més: el baoulé i el diulà (2005: 75). És ací on va conèixer Manuel el 1976 i, de la seua primera descripció se'n desprenen els coneixements que l'Agnès Agboton de divuit anys ja tenia: l'edat de Manuel no era cap inconvenient, ja que la narradora tenia suficient maduresa.

Quan ens vàrem trobar aquella tarda a casa del Jorge Alonso, el Manuel tenia trenta-quatre anys plens d'història i de vivències. Segons ell mateix diu, havia deixat enrere els anys en una escola de capellans que van fer pols les seves

arrels catòliques i van acabar amb la seva paciència i la seva innocència. Havia estudiat dret perquè “era una carrera amb moltes sortides”, malgrat que a ell sempre li havia agradat la literatura. A la universitat havia entrat en contacte amb la lluita antifrancista, havia estat membre d’un moviment clandestí, el Front Obrer Camperol, i –això diu ell- també s’havia atipat de tant sectarisme (2005: 77).

Com podem observar, tot i que la narradora destaca tot al llarg del relat les arrels africanes i la riquesa de les tradicions originàries d’aquesta terra, el tipus d’educació que ha rebut així com l’educació que va fomentar son pare (tant al *lycée* catòlic d’Abomey com a Costa d’Ivori), prové de sistemes occidentals i cristians, producte de la colonització. Segons ens detalla Agboton, la gran obra de son pare, que va ocupar alts càrrecs al ministeri de l’ensenyament de Dahomey i fins i tot va ser inspector general de les escoles nacionals (abans del cop d’estat militar), va ser el Consell de les Activitats Educatives de Benín (CAEB), al servei de l’administració francesa (avui en dia una organització no governamental). Si bé la fita del pare de la protagonista era l’educació, concretament va projectar en la seua filla els desitjos que aquesta estudiara una carrera a París, epicentre de la colonització:

El vostre avi tenia una fita per a tots els seus fills: que arribessin al més lluny possible en la seva educació (...) Tenia l’obsessió que jo seguís estudis universitaris a París. Els seus desitjos es van torçar una mica, però penso que només geogràficament. Barcelona era un lloc inimaginable aleshores per a un beninés! De tota manera, estic segura que la meua decisió li va agradar perquè resolva d’una manera inesperada la seva contradicció íntima entre el seu ferm anticolonialisme, que el portava a sentir fortes reticències davant tot el que fos francès, i els seus desitjos de donar una educació elevada als seus fills. Barcelona no era París, però la seva universitat servia. (2005: 41)

Ens crida l’atenció com l’autora descriu son pare segons allò que li interessa, ja que si bé al llarg de l’obra s’ha destacat que son pare és producte de la descolonització d’Àfrica per part de França i, a més, hem observat el tipus d’educació que tria per a les seues filles (sense oblidar-nos que Agnès va estar batejada també, en nàixer), en aquest paràgraf la narradora mostra la contradicció vital del pare en assenyalar que aquest desitjava una educació

superior a París per a la seua filla, però que alhora tenia un ferm sentiment anticolonialista. No obstant aquesta afirmació, en cap altre passatge de l'obra s'ha demostrat un ferm anticolonialisme en la figura del pare, sinó tot el contrari: una ferma convicció en els aspectes positius de la cultura occidental. Recordem també el binomi que representen els pares de la protagonista: la mare és Àfrica, la terra i la cultura tradicional i el pare és, com ja s'ha repetit al llarg del capítol, producte de la colonització.

Aquest serà el món en què es mourà Agboton «dues forces que de vegades es barallen dintre meu» (2005: 33) i a les quals s'acostarà més a l'una o a l'altra segons el context i allò que li convinga: de vegades es proclamarà com a més africana i en ressaltarà únicament i exclusiva els aspectes positius d'identificar-se més amb la seua cultura d'origen i, d'altres vegades es proclamarà com a més occidentalitzada, per l'educació que ha rebut i pel lloc on habita actualment.

4.4. CONCLUSIONS

Tot al llarg d'aquest capítol hem analitzat l'obra autobiogràfica d'Agboton d'acord amb els estudis crítics que se n'han fet d'aquesta. Hem pres com a base per a l'anàlisi les obres i articles de Fraticelli (2007), Brancato (2008), Martín-Márquez (2008), Zapata-Calle (2009), Díaz Narbona (2010), García de Vinuesa (2010), Browdy de Hernández (2010), Gallego Durán (2010, 2011) i Nnaemeka (2010). Si bé pel que fa a la recepció hem pogut observar que la figura d'Agboton és molt més reconeguda com a narradora de contes que com a escriptora de novel·les, *Més enllà del mar de sorra* ens ofereix un marc molt interessant des del qual apropar-se a aquesta escriptora considerada per García de Vinuesa com a «mare de la literatura hispanoaficana femenina» (253). La inclusió de l'obra d'Agboton a l'etiqueta literatura hispanoaficana ens ha semblat d'allò més adequada, pel fet que tal i com assenyala Miampika, aquestes escriptures il·lustren una cruïlla de representacions que diversifiquen i

enriqueixen la literatura publicada a l'Estat Espanyol. Tot i que Agboton va escriure aquesta obra originalment en català, la seua traducció al castellà i la resta d'obres escrites també en aquest idioma no deixen cap dubte sobre la idoneïtat de l'etiqueta. Tal i com observàvem al punt segon d'aquesta anàlisi, les obres incloses en aquest gènere construeixen la seua pròpia idea del cànon, al marge del cànon hispànic instituït (Miampika 14). Ricci, a més, considera que sota l'etiqueta de literatura hispanoaficana també haurien d'incloure's les obres escrites originalment en català d'autores com ara Najat El Hachmi o Laila Karrouch (marroquines ambdues) i que, a més, les temàtiques d'aquestes obres coincideixen plenament amb la les obres postcoloniales de vida entre cultures i subjectes híbrids (Ricci, 2005; 2006; 2007; 2010). Díaz Narbona, d'altra banda, considera que l'obra d'Agboton coincideix amb la definició de Tissières de literatura transhumant, pel fet que aquestes plantegen l'hibridisme que es dona quan s'hi barregen la cultura adquirida i l'original en un mateix subjecte migrant, així com l'hibridisme de gèneres en una mateixa obra que mescla l'oralitat amb els textos escrits (Díaz Narbona 242). Amb aquesta classificació no només es té en compte la construcció de la identitat híbrida de l'autora, sinó també el mestissatge de formes, temàtiques i gèneres que palesa el seu text.

Pel que fa al gènere autobiogràfic, hem vist com segons la classificació d'Smith i Watson (2005), aquesta obra compta amb trets de tres subgèneres autobiogràfics, com són els anomenats *bildungsroman*, *relational life writing* i *filiation narrative*. Pel que fa al primer dels subgèneres esmentats, es tracta d'un *bildungsroman* en el sentit que la narració culmina amb l'acceptació i el triomf social de l'autora; té aspectes del *relational life writing* pel fet que és un relat autobiogràfic escrit per una dona que demostra una identitat compartida amb altres dones de la seua comunitat, i oposada a les categories culturals home, blanc, cristià i heterosexual de les societats occidentals; i és també una *filiation narrative* (Smith i Watson, 2005: 270) pel fet que el relat està adreçat, en primera instància, als seus fills, als quals els relata la seua història de vida per tal que puguen entendre i valorar la vida entre cultures. Aquesta relació filial, en segona instància, està adreçada als afrodescendents que viuen a Catalunya (per

tal que no obliden ni reneguen dels seus orígens) i a un públic lector català general, d'acord amb les polítiques d'immersió i acollida que s'estaven portant a terme durant la primera dècada del segle XXI.

Temàticament, huit són els eixos que hem volgut destacar del relat autobiogràfic d'Agboton:

- La construcció de la pròpia identitat mitjançant el relat adreçat als seus fills en primera instància, a d'altres descendents afroeuropeus en segona instància i al públic català, receptor i lector real a qui va adreçat el text, en tercera instància. En aquests sentit, ens han resultat imprescindibles els paratextos que acompanyen la novel·la i que ens han ajudat a situar-la en context.
- El paper de les dones a una cultura i a l'altra, amb una especial atenció a les dones que han marcat la seua vida: l'àvia i la gemana. Es tracta d'una construcció del subjecte femení que legitima el paper actiu de les dones africanes com a transmissores de la cultura i creadores de coneixement. Aquest tema ha estat analitzat al punt 4.3.3: El rol femení al relat autobiogràfic, i s'ha centrat en tots aquells passatges de l'obra que descriuen el paper de les dones a una i l'altra riba del mar de sorra.
- La importància de l'oralitat i els mites, llegendes i refranys a la construcció identitària. Aquests aspectes de la cultura popular oral han estat inserits a la narració autobiogràfica mitjançant la fórmula de «contar-se a través del conte», un acte híbrid que entremescla biografia i fets històrics amb llegendes i creences populars.
- La posició inintersticial del subjecte autobiogràfic, que ha après a moure's entre les dues cultures i es posiciona com una identitat híbrida. Tot i que Agboton actua de pont entre la cultura africana i l'europea i tot i que declara que el seu és un poble avesat a la barreja de cultures i idiomes, són els seus fills (i els descendents catalano-africans) els qui realment representen aquesta cultura híbrida de què ella se sent tan

orgullosa i, doncs, són representatius també de les teories d'hibridació i mestissatge analitzades pels crítics postcolonials.

- El fet culinari com a continuador de la tradició i, en especial, la figura de l'àvia com a transmissora d'aquesta tradició i l'Agboton mateixa com a recuperadora.

- La importància de l'educació com a camí envers l'èxit social. Estem parlant, això sí, d'una educació occidental, ja que l'autora va estar educada a una escola de monges franceses, producte de la colonització de Benín.

- La importància de la llengua en la vida entre cultures: l'accés a una llengua implica l'accés a una manera diferent d'entendre la vida i aquest fet impregna de valor tot el relat, que barreja llengües i assumpcions culturals.

- La barreja de gèneres literaris: tot i que es tracta d'una relat autobiogràfic, Agboton mescla gèneres diferents, que van des de la poesia fins les receptes culinàries, i des de l'objectivitat del relat rigorós de fets històrics fins la subjectivitat de la seua visió particular d'aquests.

L'anàlisi dels paratextos que emmarquen la novel·la i ens aporten informació del mercat editorial i el context en què es publica l'obra d'Agboton, ens ajuden també a entendre aquesta obra com un relat que aposta fermament per la multiculturalitat i l'ampliació de la identitat catalana, però ho fa des d'una posició occidentalitzada que els paratextos de la novel·la s'encarreguen de crear i fer arribar al lector i que, a més, la mateixa autora fomenta d'entre les línies del seu text, tal i com hem analitzat. Allò que no hem trobat, però, és cap crítica a la reinterpretació identitària a què Agboton es sotmet mitjançant la seua pròpia biografia. L'autora dissenya una autobiografia amb què destaca només aquelles parts de la seua identitat africana que sap de bestreta que tenen cabuda a la societat catalana, i deixa de banda temes més controvertits que no interessin en la construcció identitària que vol legitimar. Aquesta ha estat la

nostra aportació a la crítica de la novel·la d'Agboton, demostrar que és mitjançant aquesta construcció identitària, que té molt en compte el lector i la societat a qui s'adreça, que l'autora s'insereix al panorama literari, cultural i social català; els paratextos que hem analitzat també ajuden en gran mesura a crear aquest aire d'exotisme que aporta Agboton a la literatura catalana: una portada amb una Agboton encara nadó, un resum a la contraportada que destaca allò més analfabet social de l'autora (com ara que mai no havia estat a un centre comercial ni havia vist mai unes escales mecàniques fins que va arribar a Catalunya), però que es contradueix quan llegim el text, ja que Agboton deixa clar que no es tracta d'algú que va arribar en pastera i, a més, ha estat educada en escoles occidentalitzades.

L'anàlisi del text i els paratextos mostren que el lector model a qui va adreçada aquesta narració, tot i la dedicatòria de l'autora, és un lector català de principis de segle XXI que necessita aquest tipus de literatura per tal de certificar i legitimar que les polítiques d'acollida i d'integració dels nouvinguts que s'han dut a terme des de la Generalitat i des de diferents institucions, han funcionat i, doncs, la identitat catalana no es troba en perill, sinó que s'enriqueix amb aquestes aportacions (idea que es repeteix a totes les autores analitzades). Ens resulta rellevant, així i tot que, en aquest afany per tal de mostrar altres identitats que ja conviuen entre nosaltres, l'autora ha fugit de tractar temàtiques que resulten controvertides per al lector occidental, com ara sobre la situació real de la dona a segons quines societats africanes i, especialment, sobre la mutilació genital femenina, encara practicada avui en dia al país d'origen de l'autora i del qual no s'esmenta res a tota l'obra. Es tracta, doncs, d'una construcció de la identitat adreçada en tot moment a un lector model occidental, perquè desmunte prejudicis sobre Àfrica i observe la figura d'Agboton com a la del noble salvatge: aquell que provenia d'un país per civilitzar i ha assolit l'educació gràcies a una societat més desenvolupada. La mateixa Agboton afirma en un moment del llibre que «us mentiria si diguéssiu que no em va costar aprendre els nous codis de comportament» (2005: 109), ajudant així a aquesta construcció d'una identitat que no s'addiu als fets biogràfics, sinó

que té la intenció de simular una identitat adaptada als cànons occidentals i els prejudicis sobre Àfrica. L'anàlisi de l'obra d'Agboton ens ha ajudat a observar quins són els paràmetres des dels quals s'ha muntat una biografia que no pretén ser fidel als fets ocorreguts, sinó que es reinterpreta i s'adequa mitjançant els paratextos i la crítica rebuda a un lector model occidental que necessita desmuntar prejudicis per obrir-se a les noves identitats híbrides del segle XXI.

5. LAILA KARROUCH

5.1. RECEPCIÓ DE LA SEUA OBRA

Laila Karrouch (Nador, 1977) va arribar a Vic el 1985, als huit anys, com a resultat de la reagrupació familiar (el seu pare va ser el primer en arribar a Catalunya i qui, anys després, va aconseguir portar la família). Amb la seua primera novel·la, *De Nador a Vic* (2004), Karrouch va guanyar el Premi de Columna Jove i ha esdevingut un referent per a la literatura juvenil de tema multicultural en català. La novel·la va estar traduïda el 2005 al castellà, sota el títol molt menys concret de *Laila*. Posteriorment va publicar *Un meravellós llibre de contes àrabs per a nens i nenes* (2006) i el juny de 2013 ha vist la llum la novel·la *Petjades de Nador*, una novel·la de caire autobiogràfica que continua la història que va encetar nou anys abans amb *De Nador a Vic* i dóna resposta a totes les preguntes que els lectors li han anat formulant durant aquests anys a les xerrades que ha impartit a centres, escoles i instituts. Des que es va publicar la seua primera novel·la juvenil, l'autora també ha participat a nombrosos mitjans de comunicació, com ara els programes de TV3 *Tot un món* o *D'aquí d'allà*, així com entrevistes a diaris i revistes (*l'Avui*, *El País*, *El 9 Nou*) i participacions a cursos (especialment trobades als instituts de secundària) i diferents congressos de tema multicultural. La novel·la va gaudir de molt bona acollida des del principi, en ser la primera novel·la autobiogràfica juvenil que contava en primera persona les conseqüències d'aquesta immigració internacional dels anys noranta, d'aquests infants i joves que van arribar a Catalunya per reagrupació familiar, han estat educats al sistema català i han viscut des de ben menuts a la frontera de dues o més cultures:

Catalunya cada cop rep més estrangers, i penso que els pot anar bé conèixer la història d'algú que ha passat pel mateix procés que ells. I als lectors catalans els servirà per sortir de dubtes. Potser gràcies a mi entendran per què ens posem el mocador, per què ens pintem les mans amb henna o per què fem les festes que fem [...] Recordo que al principi em vaig sentir com un peix fora de l'aigua, però ara la gent que arriba rep un suport que nosaltres no vam tenir. (Karrouch 2004: 47)⁵⁷

Aquesta idea de servir com a model per a les generacions d'immigrants que han crescut ací i per als que encara hi arriben és la idea central de l'obra, de càrrega pedagògica i exemplaritzant. El Departament d'Educació de la Generalitat de Catalunya va elaborar l'any 2004-2005 una guia de lectura de la novel·la, al seminari "El gust per la lectura" de la Direcció General d'Ordenació i Innovació Educativa-Subdirecció General de Llengua i Cohesió Social, del Servei d'Ensenyament del Català. La guia de lectura, elaborada per Montse Cerdà i Marta Puig, porta per títol *L'aventura entre el somni i la realitat*, i inclou també les obres de Josep-Francesc Delgado *El concertista d'ocells* (2003) i de Xavier Vernetta, *Somni de Tànger* (1997)⁵⁸. D'altra banda, les mateixes autores esmentades van publicar també l'any 2005 mitjançant La Institució de les Lletres Catalanes (Departament de Cultura de la Generalitat) uns itineraris de lectura sobre l'autora i la seua obra, els quals inclouen no només activitats de comprensió i anàlisi de l'obra, sinó també una contextualització teòrica d'aquesta. A la presentació d'aquests itineraris llegim el següent:

És també a partir de finals dels anys 80 que, en l'àmbit de la literatura, sobretot per a joves, alguns autors catalans, conscients d'aquest nou paisatge humà, reflecteixen en les seves obres la nova realitat, els altres dels altres catalans, i ho fan des de la ficció, amb protagonistes immigrants, en trames situades tant aquí com en els seus indrets d'origen. En alguns casos, amb històries intuïdes. En altres, fruit de documentacions, viatges o testimonis.

⁵⁷ PIQUER, Eva. "Laila Karrouch: «Emigrar és guanyar una cultura», "Avui (Cultura), Barcelona: 5 de març de 2004, p. 47.

⁵⁸ Aquesta guia de lectura que inclou les tres obres esmentades es pot descarregar a la pàgina web: http://www.xtec.cat/alfresco/d/d/workspace/SpacesStore/d19cdb83-22b8-4458-b6d5-3f0d1cbab1e2/aventura_2004.pdf (revisat a 31/05/13).

Vint anys després, la ficció s'ha fet realitat quotidiana. I casos com el de la Laila Karrouch pel que fa a la immigració –comparable a Asha Miró en l'àmbit de l'adopció– són els primers que fan un primer relleuliterari saludable que hauria de tenir seguidors perquè, com en tantes etapes històriques, no calgui esperar mig segle per escoltar els testimonis de primera mà. Ningú com un autor o una autora d'origen immigrant pot parlar més bé del que representa deixar el lloc d'origen per començar en un lloc desconegut. (Cerdà i Puig 2005: 6)⁵⁹

Allò que se'n destaca d'aquesta novel·la a les diferents guies de lectura que s'han fet és, precisament, aquest caràcter autobiogràfic d'una història de vida cada vegada més comuna a la societat catalana. Cerdà i Puig fan la següent lectura:

De forma senzilla i molt entenedora, aquesta novel·la ens apropa a la vivència del trencament personal, del distanciament del món familiar propi i de l'obertura cap a noves relacions, i tot això vist des dels ulls d'una nena que es va fent gran. Aquests elements van construir el fil narratiu d'una història interessant que dona a conèixer una realitat cada vegada més comuna al nostre entorn. (Cerdà i Puig 2004: 7)

En aquest sentit, podem incloure *De Nador a Vic* sota l'etiqueta de *bildungsroman* multicultural, segons la definició de Sommers (2001) i, a més, es tractaria també d'una autoetnografia (Smith i Watson 2005) en el sentit que l'autora narra la seua pròpia vida amb una finalitat de generalitzar envers aquells joves migrants que també han tingut experiències similars. Es tracta d'un relat de creixement, d'experiències d'una protagonista jove que deixa enrere el món de la infantesa i s'endinsa en el món adult: deixa enrere la família i s'obre a noves relacions personals, en una cultura diferent a la d'origen i, doncs, ha de saber viure entre aquestes dues fronteres de vegades oposades. Tal i com analitzarem al punt següent en què tractem la LIJ multicultural, la novel·la ha tingut tan bona acceptació perquè era una novel·la necessària en la literatura catalana, pel fet que va resultar una ampliació necessària del cànon

⁵⁹ Aquest document a què fem referència també es troba a la xarxa i es pot descarregar: <http://www20.gencat.cat/docs/CulturaDepartament/ILC/Documents/Arxiu/Karrouch.pdf> (revisat a 31/05/13).

literari juvenil, que encara no havia assimilat l'any 2004 aquests nou joves fills de la immigració que aportaven altres identitats i maneres d'entendre la catalanitat. Podem establir relacions amb d'altres obres juvenils que també tracten aquest tema d'iniciació i d'identitat en primera persona d'aquelles joves que viuen entre dues cultures diferents, com són les novel·les *Anne ici Sélima là-bas* (1978) a França, *The House on Mango Street* (1983) als Estats Units d'Amèrica, o la novel·la *Brick Lane* (2003) a Anglaterra. D'aquesta literatura juvenil, autobiogràfica i multicultural parlarem al següent punt.

5.2. LAILA KARROUCH I LA LIJ MULTICULTURAL EN PRIMERA PERSONA

Tal i com hem esmentat al punt anterior, podem establir similituds entre la novel·la de Laila Karrouch i d'altres obres juvenils de societats amb més llarga tradició en la immigració i la multiculturalitat, com ara la novel·la de Marie Féraud *Anne ici Sélima là-bas* (1978) a França, de la xicana Sandra Cisneros *The House on Mango Street* (1983) als Estats Units d'Amèrica, o les novel·les de trobades entre les societats d'origen familiar i la d'acollida a novel·les com *The Buddha of Suburbia* de Harif Kureishi(1990), *White Teeth* de Zadie Smith (2000) o *Brick Lane* de Monica Ali, a Anglaterra. En tots els casos esmentats trobem històries que comparteixen un protagonista adolescent i el seu viatge iniciàtic al móns dels adults. Són novel·les que no tenen una prosa elaborada ni els personatges són presentats a través de descripcions psicològiques complexes, així com tampoc trobem al darrere un documentat rerefons històric: es tracta d'obres senzilles, fruit de l'experiència de la narradora/protagonista i adreçat al públic més jove, tot seguint una línia pedagògica i d'enteniment de situacions de vida entre cultures.

La primera pregunta que ens hem de plantejar, en tractar un tema com és la multiculturalitat a la LIJ en català, és si realment hi ha una presència

substancial d'aquest diàleg entre cultures en la literatura adreçada als més joves. Cal esmentar, de bestreta, que la LIJ en català té una relativa mancança de tradició, ja que el règim franquista va suposar un trencament radical amb els autors i les autores que van realitzar els primer intents d'escriure una literatura per als més menuts abans de la Guerra Civil. De fet, tal i com assenyala Gemma Lluch, no és fins la dècada dels setanta que «el català entra en l'ensenyament i s'instaura la recomanació de llibres de lectura en tots els nivells educatius» (Lluch i Valriu 2013: 13). Així, a diferència d'altres literatures més consolidades com la britànica o la italiana, la literatura catalana (re)sorgeix a la dècada dels setanta amb una producció que esdevindrà un autèntic esclat amb la vinguda de la democràcia. L'escassetat de referents literaris (i culturals) suposa també que els autors i les autores contemporanis n'hauran de crear els propis, amb la qual cosa és esperable una gran abundància de textos autoreferents. Assegura l'escriptor Miquel Rayó que

Envejaria la senyora Rowling pel seu èxit i pel seu reconeixement, i pels seus guanys, i per la promoció amb què els seus llibres poden comptar des del moment en què ella es posa ara a escriure; però, sobretot, envejo la senyora Rowling perquè pot alçar els ulls de la seva obra i mirar enrere i lluny sobre una llarga, fecunda, boníssima, rica, diversa, feliç, reconeguda tradició literària i editorial per a infants i joves. Els nostres lectors infants i joves no tenen un trespol on afermar els seus gustos literaris. (8-9)

Així les coses, la LIJ en català no només ha hagut de crear un corpus amb autoreferents durant aquests darrers 35 anys de democràcia, sinó que ha hagut d'adaptar-se a les necessitats socials i, una d'elles ha estat l'acceptació i la representació de la multiculturalitat i el plurilingüisme. Segons Ana Maria Margallo, d'entre aquestes obres de LIJ que tracten temes multiculturals i que han tingut una gran recepció a les aules de primària i secundària i, en especial, a les aules d'acollida, hem de fer una distinció entre les diferents finalitats a què s'adreça aquesta literatura i, en aquest sentit, trobem:

1- Textos que serveixen per a l'aprenentatge de la llengua

2- Textos que serveixen perquè el lector identifique realitats i forme la seua pròpia identitat.

3- Textos que serveixen per a treballar l'educació literària⁶⁰.

Tal i com Margallo assenyala: «Un dels majors reptes a què el nostre sistema educatiu ha hagut de fer front durant les darreres dècades ha estat el de la integració de l'alumnat nouvingut. L'arribada d'immigrants de procedències diverses als instituts ha dibuixat un context nou i canviant al qual s'ha respost amb la implantació de les aules d'acollida. L'objectiu d'aquest espai d'adaptació és formar lingüísticament aquests alumnes perquè dominin la llengua vehicular del centre» (Margallo 6). Teresa Colomer, d'altra banda, assenyala que: «en moltes ocasions, la urgència per dotar l'alumnat d'unes estructures comunicatives bàsiques que els permeten adaptar-se al sistema educatiu s'ha resolt prioritzant l'enfocament lingüístic, de manera que es perpetua així la tendència dominant a les aules de secundària on la literatura ha anat perdent terreny davant dels ensenyaments lingüístics sense que això haja repercutit en la millora de les habilitats expressives dels alumnes» (Colomer 45).

Així i tot, els avantatges d'integrar l'alumnat nouvingut a través de la literatura han estat assenyalats pel Consell Assessor de la Llengua a l'Escola⁶¹ que estableix que:

- La literatura és un lloc privilegiat per a l'aprenentatge lingüístic, ja que ofereix una situació comunicativa concreta que pot englobar tot tipus de discurs i on les regles lingüístiques prenen rellevància en elles mateixes.

- La literatura resulta un instrument fonamental per al model d'integració de cultures que es vulgui adoptar, ja que ofereix les formes de

⁶⁰ Aquesta triple finalitat l'hem extreta a partir del treball d'Ana M^a. Margallo "Utilització dels textos literaris per a la integració i l'aprenentatge lingüístic de l'alumnat nouvingut. Proposta de corpus". Una investigació duta a terme durant el curs acadèmic 2007/2008 i dirigida per la Dra. T. Colomer. Es pot trobar on-line a la pàgina de l'XTEC: www.xtec.cat/sgfp/licencias/200708/memories/1753m.pdf (revisat a 18/01/13).

⁶¹ Segons Colomer, T. a Murgades, J. (coord.) (2006) *Conclusiones de la comissió Didàctica de la literatura. L'ensenyament de la literatura a l'ensenyament no universitari*. Disponible a www.gencat.net/educacio/depart/pdf/llengua_escola/comissio_didactica.pdf (revisat 18/01/13), pàgina 9.

ficció i dels referents culturals que cohesionen una comunitat, tot nodrint-ne les imatges de representació social en els diversos nivells de pertinença de cada individu.

- La relació que s'estableix entre l'adolescent i els textos literaris dóna cabuda a les dimensions afectives i col·labora en la construcció de la pròpia identitat.

La llengua catalana, tot i l'escassa tradició de la seua LIJ, gaudeix de nombroses lectures que tracten diferents temes relacionats amb la multiculturalitat, tant pel que fa a traduccions d'autors en altres llengües, com autors que escriuen originàriament en català (Gemma Pasqual, Jordi Sierra i Fabra, Raquel Ricart, Xavier Vernetta, Joan-Francesc Delgado o Xavier Mínguez, entre d'altres). Malauradament, però, aquests punts de vista sempre són des de la mirada d'algú que no ha experimentat l'acollida en la societat catalana quan es prové d'una altra societat, sinó que són autors nascuts als Països Catalans. És per aquesta raó que *De Nador a Vic* de Laila Karrouch (2004) adquireix importància, perquè es tracta d'una obra adreçada al públic juvenil que tracta les contradiccions de la vida entre cultures i, a més, està escrita per una de les milers de persones que van arribar a Catalunya a finals dels anys 80 o principis dels 90 amb la reagrupació familiar. Estem parlant d'un *bildungsroman* adreçat als joves i escrit ja des del punt de vista adult, de qui amb 8 anys va haver de deixar el món que coneixia i endinsar-se en un de nou, amb una llengua (en aquest cas, dues) diferent, uns costums diferents i un paisatge diferent. Es tracta d'una novel·la que manté paral·lelismes amb d'altres adreçades al públic juvenil en altres literatures, que han esdevingut centrals en el currículum lector de secundària i que tracten sobre la identitat de qui té una cultura a casa i una altra de portes cap a fora. Parlem novel·les ja clàssiques de la LIJ multicultural com ara la novel·la d'autora francesa d'origen marroquí Marie Féraud, *Anne ici, Sélima là-bas* (1978) o la novel·la de la xicana Sandra Cisneros *The House on Mango Street* (1984)⁶², que han donat peu a moltíssimes

⁶² Ambdues novel·les han estat traduïdes al català sota els títols *Anne ací, Sélima allà* (Alfaguara/Voramar, 1995) i *La casa de Mango Street* (Arola editors, 2007).

altres autobiografies novel·lades de joves que viuen entre la cultura de la seua família i la cultura hegemònica de la societat, com ara les novel·les *The Buddha of Suburbia* de Hanif Kureishi (1990) o *Brick Lane* (2003), de l'autora anglesa nascuda a Bangladesh Monica Ali (traduïda al català el mateix any, amb el títol *7 mars, 13 rius*); la novel·la *Does my Head Look Big in This?* (2005) de l'autora australiana d'origen palestí i egipci Randa Abdel-Fattah (traduïda al català l'any 2008 amb el títol *Per què tothom em mira això del cap?*) o la novel·la *Unaccustomed Earth* (2008) de l'autora nord-americana d'origen indi Jhumpa Lahiri (traduïda el 2010 al català com a *Una terra estranya*). Com veiem, es tracta d'un gènere que podríem catalogar de paradigmàtic del segle XXI, tot i que ja compta amb alguns exemples publicats les darreres dècades del segle XX, que dóna compte de les conseqüències que els moviments migratoris han tingut a la vida d'aquells que, per diferents motius, han nascut a una societat que no és la de les seues arrels familiars i, doncs, tenen una vida entre cultures.

Tornant a la nostra literatura, d'altres autors no nascuts a Catalunya que hagen publicat dins del gènere de literatura infantil i juvenil, trobem el japonés Ko Tazawa, que l'any 2005 publicava *En Yu i en Kei tornen al Japó* (editorial La Galera, col·lecció Grumets), que tracta la tornada d'uns nens a Japó després d'haver viscut durant dos anys i mig a Barcelona. També trobem la jove escriptora Nassira El Hadri, nascuda al Marroc l'any 1990 i resident a Ulldecona qui, el 2011, ha presentat el recull de contes: *Contes àrabs. La literatura popular del nord del Marroc* (editorial Malhivern). D'autobiografies novel·lades adreçades als més joves, però, no comptem amb més autors en llengua catalana i això és el que fa a Laila Karrouch interessant per al nostre corpus d'anàlisi i la insereix directament dins un corrent literari que compta amb obres remarcables a les literatures nord-americana, anglesa o francesa. Segons Josefina Bueno, els textos iniciàtics de dones que viuen en aquests contextos migratoris adquireixen una especial rellevància i, «d'acord amb el que ocorre en les literatures postcoloniales, com ara la francòfona o l'anglòfona, la fi del mil·lenni es caracteritza per la proliferació de textos de dones procedents del Magrib, amb un nou discurs identitari i de gènere, alhora que plantegen nous desafiaments

als quals s'enfronten les diferents tesis feministes postmodernes» (2010a: 167).

Tal i com la mateixa autora assegura:

Del paradigma dual - masculí/femení- de les tesis postmodernes es passa a la inclusió de la variable raça/ètnia com a tercer valor en qüestió. La complexitat dels textos augmenta, ja que representen un discurs de gènere emergent contextualitzat en les noves generacions de dones procedents del Magrib que resideixen a Catalunya, emigren, o són conseqüència dels fluxos migratoris que arriben a Europa des dels anys noranta. S'ha d'assenyalar igualment que molts dels conflictes culturals, dels tòpics aprehesos que desemboquen en el rebuig i/o desconeixement de l'Altre, rauen en la construcció d'una identitat femenina prototípica (el vel, la poligàmia, la submissió, cert exotisme orientalista...) que només es reconstrueix, reconfigura o es desmitifica en els nostres paràmetres occidentals a partir de les veus de les mateixes dones. (2010a: 167)

Des del punt de vista de la recepció, hem de destacar que, tal i com assenyala Bueno, «hi ha a la conca mediterrània un fort intercanvi literari entre el francès, l'espanyol i el català que interessa analitzar per les grans repercussions, influències i intercanvis que proposa» (2010a: 168). De fet, representa tota una metàfora l'espai en què l'escriptora algeriana Malika Mokeddem situa a la protagonista d'una de les seues novel·les, *N'Zid*, a la deriva enmig del Mediterrani. Aquesta dona, segons Bueno, «que sofreix amnèsia i que recrea i reconstrueix la seua identitat entorn del Mediterrani com a zona de confluència, de mestissatge i de bressol de diferents països, llengües i cultures, apareix com un clar desig de reconstruir les categories nacionals fixes» (2010a: 168):

Ravie elle se laisse aller aux vagues et au vent, met la mer entre elle et le monde, entre elle et elle. Ce continent liquide et le sein. La mer est son incantation. Elle est sa sensualité quand elle lèche les recoins les plus intimes des rivages, son sortilège quand elle hante, les yeux des guetteurs. Elle est son impudeur quand elle chavire sans retenue, dans ses orgies et ses fugues, sa colère quand elle expose et s'éclate contre les memòires fossiles des terres, remplissant d'épouvante les rochers reculés et les cris des cormorans. Elle est sa complice quand elle roule,

court et embrasse, dans une même étreinte, Grèce et Turquie, Israël, Palestine et Liban, France et Algérie. Elle est son rêve en dérive entre des bras de terre, à la traverse des détroits et qui va s'unir, dans un concert de vents, au grand océan. Sa Méditerranée est une déesse scabreuse et rebelle que n les marchands de haine ni les sectaires n'ont réussi à fermer. Elle est le berceau où dorment, au chant de leurs sirènes, les naufragés esseulés, ceux des causes perdues, les fuyards de Gibraltar et bien des illusions de vivants. (Mokeddem 69)

Pel que fa als referents d'aquest fet literari característic de les societats postcoloniales, segons Bueno, hem de cercar-los en les veus que irrompen en el mercat editorial francès en els anys vuitanta, anomenades «filles de la colonització» que, a partir de ficcions amb trets autobiogràfics, posen en primera persona les dificultats de les dones musulmanes, hereves d'una condició patriarcal i d'un discurs religiós que constreny el seu complet desenvolupament (2010a: 169). Es tracta, en general, d'històries de vida, de narracions entorn d'una o diverses protagonistes femenines que denuncien en certa manera el que per a elles ha representat una herència cultural i religiosa massa pesada, l'herència complexa de la colonització, les controvertides relacions amb la llengua, etc. Assegura Bueno que «amb el pas del temps i les independències consolidades, les condicions d'escriptura aniran variant a poc a poc i el text literari adquirirà una major consciència del subjecte postcolonial i, mentre va decaient el discurs victimista dels orígens, la narració s'orienta més cap a la reflexió metaliterària sobre la pròpia escriptura, una consciència de gènere més ferm i el compromís de denunciar les condicions d'un neocolonialisme al sòl europeu» (2010a: 169). Així doncs, al marge d'un discurs de gènere que es desprén de manera indiscutible, els textos d'aquestes escriptores plantegen les controvèrsies de les condicions d'escriptura pròpies del context postcolonial, escrit en una de les llengües maternes de les escriptores, i que pretén recrear les confrontacions a les quals s'enfronten aquestes dones a dins dels models occidentals.

En la nostra investigació hem trobat dues diferències entre aquests referents literaris predecessors i les novel·les de les nostres autores: la primera,

que no estan escrites en una de les seues llengües maternes, per les diferències colonials històriques entre ambdues nacions, França i Catalunya. L'altra fa referència a l'acollida de les seues obres: mentre a França la literatura *beur* continua ocupant un espai marginal dins el circuit literari, a Catalunya les obres escrites per escriptores i escriptors no nascuts a les fronteres lingüístiques del català han estat àmpliament premiades, tal i com ja avançàvem a la introducció d'aquesta tesi i segons constata Climent (2010). Així les coses, mentre les escriptores francòfones trien el francès, gairebé de manera consubstancial al seu propi mestissatge identitari, les escriptores Laila Karrouch i Najat El Hachmi, ambdues d'origen marroquí de llengua amazic i resultat de la immigració magribina a Catalunya, asseguren que trien el català per les semblances que manté amb la seua llengua materna, pel que fa a l'opressió i la minorització. No obstant això, Martin-Márquez apunta que encara que ambdues llengües – català i amazic o berber- parteixen originàriament d'un mateix estatus de discriminació, el català ha aconseguit superar el seu estatus minoritari i convertir la llengua en un instrument de poder:

El Hachmi, for instance, eventually comes to appreciate the parallel status of Catalan and Amazigh as minority languages. (...) El Hachmi's recognition of a certain "fraternity" between Moroccan Berbera and Catalan is based, then, upon their shared experience of linguistic persecution, but there remains a crucial disconnect here: Catalan is no longer marginalized in the same way Amazigh is. Amd, indeed, as she will come to discover, Catalan speakers are as capable of converting their language into an instrument of power as are speakers of Castilian and Arabic. (349)

Tornarem a la qüestió lingüística més endavant, ja que el tractament que li donen una autora i l'altra és ben diferent: mentre Najat El Hachmi es mostra reivindicativa, per a Laila Karrouch la llengua és un mitjà de comunicació i allò que li interessa i que es desprén del seu text (tal i com avançàvem adés) és la voluntat pedagògica i moral per fomentar la tolerància i la convivència. Allò que comparteixen i que ens serveix de marc per a entendre les seues novel·les, és el país d'origen i, concretament, la cultura amaziga de les seues famílies.

L'apartat que encetem a continuació se centra en el Marroc com a punt de partida d'una nova gamma d'escriptors i escriptores que són fills de la immigració que es va produir a finals del segle XX i que comparteixen dos orígens mediterranis que no són tan llunyans geogràficament, però entre els quals s'han establert unes relacions desiguals i farcides de prejudicis.

5.3. EL MARROC COM A PUNT DE PARTIDA

Tal i com hem assenyalat a la introducció d'aquesta tesi, és a partir dels anys 90 del segle passat que la xifra de nouvinguts a Catalunya sobrepasa les xifres d'immigrants a d'altres comunitats autònomes. Concretament, La Direcció General per a la Immigració, del Departament de Benestar Social i Família de la Generalitat de Catalunya va elaborar, amb data 1 de juliol de 2011, les xifres provisionals del perfil de població estrangera a Catalunya, segons les quals, dels 7.592.217 residents a Catalunya, 1.222.046 tenen una nacionalitat diferent, és a dir, un 16'1 per cent del total de la població. Els ciutadans marroquins encapçalen aquest col·lectiu, amb un 20% del total de la població estrangera (244.264 persones). Així i tot, tal i com indica Nasima Nisha Akaloo (2012: 24) «la majoria d'estudiosos i acadèmics concorden a assenyalar el desconeixement i la indiferència que mostra l'Estat Espanyol envers el seu veí del sud, Marroc». Concretament, pel que fa la l'intercanvi literari entre ambdós països, Anna Gil Bardají⁶³ fa referència a les poquíssimes obres d'autors marroquins que han estat traduïdes al castellà des de la dècada dels anys noranta fins la primera dècada del segle XXI (afegim en aquest sentit, que tampoc el català compta amb nombroses traduccions d'autors provinents del Marroc)⁶⁴, i conclou que:

⁶³ Prenent com a punt de partida la base de dades de *l'Index Translationum*, Gil Bardají observa que de les 840 obres traduïdes de l'àrab al castellà entre 1979 i 2004, només 25 corresponien a obres d'escriptors marroquins. És més, la xifra d'obres marroquines d'expressió francesa traduïdes al castellà era significativament més alta que els títols àrabs al castellà. L'autora assenyala, a més a més, les poques traduccions que existien abans de l'any 1990 (2008: 18-19).

⁶⁴ Segons la plataforma PEN català (plataforma per a la projecció internacional de la literatura i dels escriptors i escriptores dels territoris de parla catalana), creada l'any 1922 per Josep M.

El conocimiento acerca de la cultura “ajena” todavía sigue proviniendo de la cultura “propia”, es decir, de las esferas intelectuales o académicas que, voluntariamente o involuntariamente, van forjando un determinado discurso sobre el “otro” que no siempre tiene en cuenta lo que este “otro” tiene que decir. Traducir culturas no hegemónicas no sólo significa darles la oportunidad de expresarse dentro de un contexto hegemónico, sino también y por encima de todo significa subvertir las estructuras de poder y dominación que gobiernan las relaciones entre los pueblos. (17)

A més d'aquesta manca de traduccions de textos provinents del Marroc al castellà o al català que demostra una desconeixença absoluta sobre els veïns del sud (o bé una ignorància intencionada), en relació amb les escriptors que anem a analitzar ens interessa la visió de la dona que arriba a la nostra societat. En aquest sentit, ens sembla un estudi molt complet l'editat per Laia Climent l'any 2010, *Desvetllant secrets. Les dones de l'Islam*, el qual recull articles de dones als dos costats del Mediterrani que s'endinsen en temes com ara la integració de les dones musulmanes a Europa, l'Islam i el feminisme o l'alliberament i la creació. Tal i com assegura Josefina Bueno, «és necessari esmentar la recepció de traduccions d'escriptors del Magrib, les quals plantegen visions teòriques sobre el discurs literari i de gènere i el situen en els límits del «paradigma altre» en termes de Mignolo»⁶⁵. És possible constatar que, en algunes ocasions, fins i tot trobem escriptors traduïdes al català i no al castellà⁶⁶; en altres casos, la versió catalana i la castellana apareix de manera simultània.

López-Picó i Carles Riba, hi ha dos traductors de l'àrab al català: Margarida Castells i Jaume Ferrer que, a banda d'autors clàssics en àrab, han traduït algunes obres de novel·listes i poetes marroquins contemporanis com ara Hassan El Ouazzani, Mohammed Bennís i Aziza Ahdiya.

⁶⁵ Mignolo denomina “paradigma altre” a la diversitat (i *diversalitat*) de formes crítiques de pensament analític i de projectes futurs assentats sobre les històries i experiències marcades per la *colonialitat* més que per aquelles, dominants fins ara, assentades sobre les històries i experiències de la modernitat (...) “Un «paradigma altre» és en última instància el nom que connecta formes crítiques de pensament “emergents” (com en l'economia) a les Amèriques (l'latins/es; afroamericans; americans nadius; pensament crític a Amèrica llatina i el Carib), al nord d'Àfrica, a l'Àfrica subsahariana, al sud de l'Índia i al sud d'Europa, l'emergència del qual va ser generada per l'element comú en tota aquesta diversitat: l'expansió imperial/colonial des del segle XVI fins a avui” (Mignolo 2003: 209).

⁶⁶ Un exemple és que l'única novel·la traduïda a l'Estat Espanyol de Leïla Sebbar és la seua traducció catalana *La noia del balcó*, Barcelona, cruïlla, 2002, feta per l'escriptor Josep Sampere i Martí.

Akaloo deixa constància a la seua tesi doctoral que en els darrers anys han eixit a la llum un nombre significatiu d'estudis i obres sobre la immigració, tant a l'Estat Espanyol com a l'exterior (especialment als Estats Units i Anglaterra). Els projectes subvencionats per instituts i centres governamentals van donar peu a «importants treballs des de diferents punts de vista, amb un enfocament particular en l'educació, la multiculturalitat i la integració, i en les àrees de la sociologia, la política, les arts i l'economia» (Akaloo 31). Així mateix, nombrosos congressos, conferències, tallers, programes i cursos universitaris van donar prioritat a la immigració i les seues implicacions per a la societat d'acollida. A la base de dades de *l'Instituto de Migraciones. Centro de Documentación e Interculturalidad*⁶⁷ (Universitat de Granada), es van registrar un total de 210 congressos, jornades, seminaris i cursos, entre el període de 1978 i 2011. L'Islam i la migració marroquina figuren com a significatius en els treballs de molts estudiosos. Dels més de 180 treballs que apareixen en la llista de tesis i dissertacions de la base de dades d'aquest Institut de Migracions de Granada, 26 se centren explícitament en Marroc o l'Islam. Per la seua banda, a la base de tesis doctorals del Ministeri d'Educació (TESEO), sota les paraules «immigració» es registren 127 entrades, «Marroc», 97 entrades, «musulmana» 30 entrades i «immigració marroquina», 5 entrades (Akaloo, 2012: 31). La recerca que hem fet a la base de dades TDX (Tesis Doctorals en Xarxa) de la Generalitat de Catalunya, a la qual hi participen les universitats d'arreu de l'àmbit lingüístic català a més de les universitats de Cantàbria, Oviedo i Múrcia, hem obtingut 157 resultats de tesis relacionades amb la paraula «immigració», 85 resultats a la paraula «Marroc», 94 a la paraula «musulmana» i 12 resultats més a les paraules clau «immigració marroquina»⁶⁸. A més de tots aquests estudis a nivell acadèmic, en un pla molt més mediàtic també hem de comentar la influència que ha tingut el fenomen migratori sobre la societat catalana, que ha vist com els darrers anys s'han promocionat polítiques socials d'integració que abastaven des dels mitjans de comunicació fins el sistema educatiu. Televisió de

⁶⁷ El Centre de documentació en interculturalitat d'aquest Institut disposa de més de 4,437 registres de monografies en 25 idiomes, que comprenen el període des de 1949 fins a l'actualitat. A més, el Centre conserva un total de 170 exemplars de tesis i tesines.

⁶⁸ Recerca feta el 12 de gener de 2013.

Catalunya, per exemple, ha inclòs a la programació diferents reportatges sobre la immigració, especialment al programa *30 minuts*, com ara *I tu d'on ets?*, un reportatge de Jaume Bartrolí i Ramon Vallès, emès el mes de maig de 2012, que es basa en el retrobament d'una cinquantena de joves fills i filles d'immigrants que viuen a Catalunya i que el 1993 ja havien estat entrevistats per primera vegada per a un reportatge del *30 minuts*. Gairebé vint anys després, el treball mostra els diversos camins que havien seguit les seves vides: uns havien assolit els seus objectius vitals, familiars o professionals, mentre que per a altres les coses s'havien torçat. En tot cas, tant el primer reportatge com aquest segon pretenien analitzar el procés d'adaptació al seu país d'acollida les noves generacions d'immigrants, però també com s'havia adaptat el país a aquesta nova realitat. *I tu, d'on ets?* ha estat premiat amb el Premi Francesc Candel de la Fundació Lluís Carulla que, amb el suport de la Direcció General d'Immigració de la Generalitat atorga aquest premi amb l'objectiu de reconèixer les bones pràctiques en matèria d'integració social⁶⁹. El programa *Tot un món*, en antena des d'octubre de 2004, ha traspasat les fronteres de l'audiovisual i, l'any 2007, amb l'ajuda de la Fundació Jaume Bofill, es va publicar en format de material didàctic, plantejat per Miquel Àngel Essomba i publicat dins la col·lecció *Conciutadania Intercultural*. També hi han aparegut premis a la tasca feta per la integració, com ara l'esmentat Premi Francesc Candel de la Fundació Lluís Carulla, fundació que, segons llegim als seus Estatuts, proposa «Potenciar la llengua i la cultura dels Països Catalans com a instruments primordials de cohesió i identificació de la comunitat nacional, per tal de potenciar-ne el sentit de pertinença»⁷⁰, així com els Premis de la Mesa per la Diversitat en l'Audiovisual, interessats en la promoció d'una millor representació de la

⁶⁹ Segons llegim a la notícia publicada al Diari Ara el 19 d'octubre de 2012: el jurat n'ha destacat el "caràcter pedagògic en descobrir la diversitat d'orígens i sentiments de pertinença dels catalans fills de la immigració internacional arribada als anys 90". Segons els responsables d'atorgar aquest guardó, el reportatge "és un exercici que aconsegueix acostar a l'audiència els projectes i els itineraris biogràfics d'aquestes persones amb el mèrit d'estimular l'empatia i la reflexió, tractant de forma propera i desacomplexada el creuament entre la construcció identitària i el sentiment de pertinença" (http://www.ara.cat/media/minuts-doblement-premiat-reportatge-don_0_794920670.html), revisat a 18/01/13.

⁷⁰ Podeu llegir més sobre la Fundació Lluís Carulla a la seua pàgina web: <http://www.fundaciolluiscarulla.com>

multiculturalitat i la diversitat en els mitjans audiovisuals de Catalunya. Així i tot, la nostra tesi intenta demostrar que la literatura escrita per nouvinguts continua ocupant un espai molt marginal al cànon literari hegemònic i, en aquest punt, a més, volem assenyalar que són ben reduïdes les obres traduïdes d'autors marroquins, que és el país que ens interessa per a les dues autores que anem a analitzar als capítols següents: Laila Karrouch i Najat El Hachmi.

A l'Estat Espanyol, un dels primers i més reconeguts treballs sobre el tema de la immigració marroquina des de la ficció continua sent *La inmigración en la literatura contemporánea española* (2002), editat per Marco Kunz, Inés d'Ors i Irene Andrés-Suárez. D'altra publicació significativa és *Literatura y pateras* (2004), editada per Dolores Soler Espiauba. Akaloo subratlla que els treballs més recents sobre la migració marroquina des de la ficció continuen enfocant-se principalment a la literatura espanyola o en castellà. Dos exemples des de dins i fora de l'Estat Espanyol inclouen *España, Marruecos: miradas cruzadas*, publicat el 2008 i editat per Inmaculada Díaz Narbona i Claudine Lécrivain, i *The Return of the Moor. Spanish Responses to Contemporary Moroccan Immigration*, publicat el mateix any i escrit per Daniela Flesler (Akaloo 32).

Un intent per tal de pal·liar aquesta manca de bilateralitat es va materialitzar amb la col·lecció de relats marroquins i espanyols titulada *El retorno/El reencuentro. La inmigración en la literatura hispano-marroquí*, publicada el 2010 i editada per Ana Rueda en col·laboració amb Sandra Martín. Els textos hispano-marroquins seleccionats (alguns d'ells són inèdits) abasten el període entre 1999-2009 i els seus autors (Najat El Hachmi, Ahmed Daoudi, Abderrahman El Fathi o Elena Santiago, entre d'altres) són descrits en molts casos com a «ciudadans de frontera»: «un espacio con vida propia que suele tener poco o nada que ver con los límites territoriales determinados por los estados o las naciones» (Rueda i Martín 15). Akaloo observa que tot i que la col·lecció justifica l'apel·latiu «hispano-marroquí» (que comprén tant autors espanyols com marroquins que escriuen en castellà), i reconeix que els textos abasten tant la literatura transnacional com la hispano-marroquina, no hi ha cap crítica postcolonial que situe el castellà al Marroc però, no obstant això, aquesta

antologia se situa en la vessant més innovadora (tot i que encara pusil·làtime) dels estudis sobre la migració, i s'enfronta al que la crítica Akaloo anomena «tema espinós» de la qüestió lingüística (sobretot del català) en les diferents comunitats autònomes i el seu qüestionament d'un conjunt nacional homogeni (33). Aquest darrer tema, segons la mateixa Akaloo, ha estat una de les noves línies investigades (la intervenció de la migració en l'Espanya fragmentada) als últims anys, tal i com s'evidencia a les obres, publicacions i ponències recents de Daniela Flesler (2008), Susan Martín Márquez (2008), Cristián H. Ricci (2010b) o César Domínguez Prieto (2010, 2011)⁷¹. La col·lecció d'assajos editada per Luís Martín Estudillo i Nicholas Padaccini, *New Spain, New Literatures* (2010) descriu i s'endinsa a les noves literatures de Catalunya, el País Basc i Galícia, així com tracta la literatura escrita per immigrants africans, tot plegat per tal de subratllar l'emergència de literatures minoritzades, el plurilingüisme i la identitat, les noves relacions entre la cultura i les institucions, la negociació de la memòria històrica, les connexions entre la migració i la redefinició de nació i l'impacte de les tendències globals en un sistema local. En contraposició a aquest interès per la multiculturalitat hem de destacar l'antologia publicada per Lolita Bosch *Veus de la nova narrativa catalana* (2010), la qual inclou 41 autors i autores menors de 45 anys i entre els quals es troba Najat El Hachmi com a única representant d'una literatura escrita per autors no nascuts als territoris de parla catalana.

Assegura Ricci que són les raons de supervivència cultural i econòmica les que enllacen les experiències de les escriptores Laila Karrouch i Najat El Hachmi amb els textos fundacionals sobre l'experiència migrant del marroquí Muhammad Zafzaf (la novel·la *La mujer y la rosa*, de 1970 es va traduir al castellà el 1997) i Abdallah Laroui⁷² (*L'exil*, 1971 en àrab i 1999 en francès), la

⁷¹ Domínguez Prieto, C. (2011) "Postcolonialismo y modelos de literatura comparada (ibérica). A propósito de escritores inmigrantes de expresión catalana" al *I Congreso Internacional de la Asociación Española de Teoría de la literatura*, Universitat de Granada, 26-28 de gener.

⁷² Abdallah Laroui va guanyar l'any 2000 el 12é Premi Internacional de Catalunya, que otorga la Generalitat de Catalunya, per la importància de la seua obra a l'hora de clarificar i impulsar la relació d'Espanya amb el Magreb, així com per la riquesa i rigor metodològic de la seua obra. El compromís polític i històric amb la modernitat a través del seu gran sentit crític ha fet d'Abdallah Laroui una de les figures intel·lectuals més representatives en àrab. El mateix any

novel·la de Rachid Nini, *Diario de un ilegal* (1999 en àrab, 2002 en castellà) i les narracions sociològiques de Pasqual Torregrossa i Mohamed El Gheryb, *Dormir al raso* (1994), Sami Naïr i Juan Goytisolo (*El peaje de la vida*, 2000 i *España y sus ejidos*, 2003) (Ricci, 2007: 92). Segons el crític nord-americà, amb les autobiografies de Karrouch i El Hachmi s'entra en la zona de la literatura diaspòrica «de afincamiento permanente; no ya la narración del mero cruce del Estrecho o a la experiencia de trabajadores temporales» (Ricci 2007: 92).

El tema que motiva les narracions d'aquestes escriptors consisteix en el fet de viure (i escriure) en (i des de) la intersecció de tres cultures. És per aquesta raó que Ricci assegura que «la literatura como vehículo de la identidad marroco-amazic-catalán se convierte en el elemento que ayuda a los personajes a cerrar los ciclos de aprendizaje, ya que al ordenar verbalmente todas las fases del proceso que experimentan consiguen entender la complejidad del entramado cultural en el que viven y afianzar su identidad como miembros de la comunidad multicultural a la que pertenecen» (Ricci 2007: 92). Considera Ricci, a més a més, que aquest tipus d'escriptura remet a un procés terapèutic mitjançant el qual no s'arriba a determinar amb quina cultura se senten més identificades, però sí que s'arriba a problematitzar el procés d'adaptació a què se sotmeten els immigrants (especialment els nens) que procedeixen de cultures del nord d'Àfrica. Segons Ricci, ambdues autores prioritzen a les seues obres la trobada amb elles mateixes, més que amb l'Altre. Ambdues escriuen una vegada estan al país d'acollida i sobre aquest país: el Marroc està al passat i Catalunya al futur, «mientras que el tiempo presente se transforma en la transición, una 'lucha por la vida' que deben enfrentar día a día» (Ricci 2007: 92). Ambdues autores, a més, confirmen que allò català no es defineix per la seua antítesi amb allò marroquí o amazic, sinó que es multiplica a partir de

2000, a una entrevista realitzada per al diari El País, Laroui es declarava com un "representant d'una cultura àrab moderna" i mantenia "l'esperança que pensen que no represente només a una minoria d'exiliats o emigrants (sinó que) jo visc al meu país, escric les meues obres primer en àrab, parle amb els meus compatriotes i vull tenir una influència directa sobre la meua societat i sobre la societat àrab en general". Laroui, A. "La emigración magrebí no tardará a remitir",

El País, 14/06/2000 (http://elpais.com/diario/2000/06/14/cultura/960933601_850215.html) (revisat a 26/01/13).

l'origen de classe, de la versió masculina o femenina dels seus testimonis i del seu lloc en la línia generacional i immigratòri.

Cristián Ricci es proposa als seus estudis observar com i fins a quin punt les veus subalternes dels immigrants aconsegueixen integrar-se en el cànon modern de les literatures peninsulars (Ricci 2007; 2010a; 2010b; 2010c). Pel que fa al text de Laila Karrouch, Ricci apunta que aquest relativitza la crisi identitària, ja que hi ha una voluntat pedagògica i moral per part de l'autora de fomentar la tolerància i la convivència (Ricci 2007: 93). Així i tot, Karrouch sí que posa de manifest dos temes centrals pel que fa a la immigració: d'una banda les dificultats econòmiques a què la seua família es veu sotmesa i, de l'altra banda, el tema de la dona musulmana que viu a Occident i s'enfronta a la submissió exercida sobre ella per part del pare o l'espós. Així i tot, l'obra està adreçada al jovent i, de fet, s'ha convertit en lectura model d'integració i obra inserida al currículum lector de secundària des que l'any 2004 va guanyar el Premi Columna Jove.

5.4. DE NADOR A VIC

De Nador a Vic (2004) recrea en forma de testimoniatge autobiogràfic la vida d'una família de quatre germanes i un germà que emigra del Marroc a Vic l'any 1985: «Era el mes de setembre del mateix any, 1985. El pare ens va portar a preinscriure'ns a l'escola Jaume Balmes de Vic» (Karrouch 2004: 39). La novel·la està organitzada en quinze capítols amb títols temàtics, que tracten els fets importants en la infantesa, adolescència i joventut de l'autora. Són aquests:

- I. El comiat
- II. L'arribada
- III. La ciutat de Vic
- IV. Vaig a l'escola
- V. Els nostres primers problemes
- VI. Sóc una bona atleta

- VII. L'enyorança
- VIII. Notícies del Marroc
- X. Adéu, avi Amar
- XI. Vaig a l'Institut
- XII. La Hayat es casa
- XIII. Ve l'àvia del Marroc
- XIV. Omar. Vida laboral
- XV. La Ikram

A més, la novel·la inclou uns agraïments de caire personal, un arbre genealògic per a poder situar els diferents personatges que hi apareixen i un vocabulari bàsic àrab-català adreçat a fer entendre els fets culturals que s'anomenen al text. Aquest eix vertebral dóna cabuda a temes com ara el procés d'integració, les diferències culturals que afecten especialment les noies o el context de la immigració magribina a Catalunya; temes que, entre d'altres, conformen, segons Josefina Bueno, «una novel·la testimonial que, al marge del seu valor simbòlic i fins i tot tòpic, representa els inicis d'un corpus emergent» (2010a: 170)⁷³. De la mateixa manera que als textos de l'escriptora Najat El Hachmi, Laila Karrouch recrea, denuncia i desmitifica els tòpics als quals s'enfronten les dones musulmanes en el context de la immigració, tal i com ocorre a les obres de les seues predecessores francòfones. Segons Bueno, «Malgrat que en el context de la immigració s'accentuen els costums del país d'origen, en aquest cas apareix el desig de la integració de la primera generació d'immigrants quan es donen les condicions de respecte adequades que propicien la convivència multicultural» (2010a: 170).

A vegades la mare li deia al pare que li faria gràcia de venir a les competicions i llavors ens acompanyaven tots dos. La mare s'ho passava molt bé, sobretot quan anàvem a Andorra amb autobús. La mare deia al pare que quan anés amb nosaltres no es posaria la gel·laba ni el mocador perquè les mares

⁷³ Bueno fa referència en aquest sentit a la portada del llibre en la versió catalana, a la qual apareix una noia amb hijab (només mig rostre) i, de fons, les dunes d'un desert i un minaret. Segons la crítica, la portada afegeix exotisme i orientalisme a la novel·la. En parlarem de tot plegat al llarg del capítol i farem una comparació amb la portada de la versió en castellà de la novel·la.

d'altres companys li deien que estava més maca sense. Aquesta vegada el pare va acceptar la decisió de la mare. (Karrouch 2004: 59)

Així doncs, els eixos temàtics que recorren la novel·la juvenil *De Nador a Vic* tenen a veure amb la idealització de Catalunya (i d'Europa) des de l'altre costat de l'Estret, amb la cultura amazic originària, amb la llengua, la nació i la cultura d'adopció, amb l'escriptura nòmada i amb el xoc cultural, especialment des del punt de vista femení. L'obra de Karrouch s'ha convertit, tal i com llegim a Ricci: «en una referència literària per al professorat (especialment de secundària) a la secció de lectures dedicada a la multiculturalitat» (Ricci 2007: 96). Passem, doncs, a analitzar aquests eixos temàtics que han fet que l'obra es convertís en un referent de la LIJ multicultural.

5.4.1. Catalunya, lloc idealitzat

Assegura el crític Ricci que existeixen uns lligams de semblança entre la literatura xicana i la literatura diaspòrica magrebina de la primera dècada del segle XXI⁷⁴. De la mateixa manera que per als xicans Mèxic, per a aquestes escriptors Marroc es troba al passat i Catalunya al futur i, segons assegura Ricci: «el tiempo presente se transforma en la transición, una vida de caos y lucha que deben enfrentar día a día» (2005: 19). Segons Bueno, a la novel·la de Karrouch observem una idealització de Catalunya, convertida en un nou El Dorado en l'imaginari africà que no solament els pares anhelien, sinó que continua sent per als joves marroquins una clara opció de futur (2010a: 170):

Jo tenia claríssim què volia fer, però havia de recordar-li a l'Omar que ell tenia una vida al Marroc, una carrera universitària començada, i no volia trencar-li cap dels seus somnis perquè no m'ho podria perdonar a mi mateixa. Em va

⁷⁴ De fet, existeix un estudi comparatiu entre Aztlán i Al-Andalus, fet per Martín Rodríguez (2001) "Aztlán y Al-Andalus: la idea del retorno en dos literaturas inmigrantes" a *Palabra y hombre* 120 (pp. 29-38). El crític Christián Ricci també va publicar l'any 2007 l'article "Moroccan literature of Castilian Expression: Borderland Literature-Literature without frontiers" al llibre *Alternative Orientalisms in Latin America and Beyond* (London: Cambridge Scholars Press, pp.194-204), al qual tracta les correspondències entre la literatura africana (no només marroquina) i la literatura xicana.

contestar que quan ell trobés un camí, una petita esperança per arribar fins a Europa, ho deixaria tot per iniciar una nova vida. Ell sabia que per moltes carreres que tingués, el tema de la feina estava molt difícil al Marroc. (Karrouch 2004: 135)

És interessant de quina manera els textos de dones del Magrib entaulaven un doble viatge des de i cap a Catalunya i com el «viatge» s'emmarca en una doble direcció: des de la mera recepció, a partir de les diferents traduccions d'escriptors postcoloniales francòfones, amb el qual es crea un espai favorable perquè es donen en els últims anys les condicions d'escriptura que puguen originar una literatura ja catalana que guarda relació amb les predecessores francòfones i que aflora en el panorama literari català amb similars plantejaments, similars desafiaments i que requereix d'una anàlisi crítica per no caure en el parany de l'exotització del text literari. L'anàlisi que fa Bueno se centra en el concepte de llengua --en relació directa amb el de nació i cultura--, la concepció de l'escriptura com a fugida, refugi i consciència nòmada, per a acabar amb una reflexió al voltant del discurs de gènere i del discurs sobre la identitat que s'origina a partir d'aquests textos i que planteja nous reptes i nous desafiaments al pensament feminista europeu, blanc i occidental (2010a: 171).

L'inici de la novel·la comença amb el comiat del poble del Marroc i la incertesa de l'esdevenidor. La imatge que se'ns descriu és de tristor, en deixar enrere tot allò conegut fins ara, però també d'optimisme pel que fa a una vida millor. De fet, quan la veïna Hakima pregunta per la possible tornada, la resposta de Laila és la següent:

- No ho sé, Hakima. Potser no tornaré mai més. Allà a Hispània hi estaré molt bé. Tindrè tot allò que jo vulgui: joguines, roba nova, sabates, faldilles... Allà tothom té molts diners, saps? (Karrouch 2004: 10)

L'arribada a Catalunya, en canvi, és una mica decebedor, per la comparació contínua que la protagonista fa amb la cultura que ha deixat enrere. Del pis del carrer Sant Pau número vint-i-nou en primer lloc la protagonista

destaca que no calia encendre espelmes, ja que aquest s'il·luminava amb un interruptor (2004: 24), però, tot i aquests avanços que desconeixien a la casa de Nador, Laila enyora la calidesa familiar de la casa original, tot descrivint la nova de Vic d'aquesta manera: «No era ben bé el que jo esperava, però vaig trobar que era un piset molt acollidor: això sí, hi trobava a faltar un pati central com el d'”allà”» (2004: 24).

Una vegada s'han descrit les bonances de la nova casa en comparació amb l'antiga (la llum elèctrica, el vàter a dins la casa i no un forat al terra, els llits de matrimoni en comptes de mantes al terra), el capítol 3r se centra en la descripció de les primeres impressions de la ciutat de Vic. Així, més enllà dels carrers estrets i els edificis alts, Laila descobreix que els més menuts tenen bicicletes pròpies: «Els nens jugaven a bales i molts anaven amb bicicleta, quina enveja! Jo no en tenia. De fet tampoc hauria sabut com fer-la anar. Potser algun dia en tindria una, de bicicleta» (2004: 29).

Els problemes econòmics, però, també hi són presents. Tal i com apunta Ricci, «El contenido didáctico-moralizante de la escritura migratorio-marroquí (crónicas, diarios, viajes, memorias) es común al surgimiento de otras literaturas fronterizas que intentan mostrar los problemas socioeconómicos y culturales de los inmigrantes» (2005: 10). Karrouch, en el seu afany de mostrar la realitat de tant joves que arribaren a finals dels anys 80 i principis dels 90, no deixar passar l'ocasió de ser crítica amb la imatge idealitzada d'Europa que arriba al Marroc. De la mateixa manera que les novel·les precedents *El diablo de Yudis* (Ahmed Daoudi, 1994), *La rosa de Xauen* (Mohamed Sibari, 1996) o *La patera* (Mahi Binebine, 2000), la protagonista de *De Nador a Vic* és conscient del fracàs que suposaria tornar al Marroc sense demostrar que el viatge europeu ha pagat la pena. Aquests relats pertanyen al fenomen social que El Gheryb anomena «efecto llamada», provocat per aquells immigrants que arriben a Marroc des d'Europa «amb cotxes de luxe, despertant l'admiració i promovent el desig d'adquisició de béns sumptuosos»⁷⁵. En el cas de la història de la

⁷⁵ Mohammed El Gheryb i Pasqual Torregrosa (1994) *Dormir al raso*, Madrid: Vosa, p. 57. Sobre aquest tema de l'aparença i la por al fracàs també parla Manuel M. Martín-Rodríguez a l'article

família Karrouch, el pare ja va estar deportat l'any 1976: «El van fer fora perquè no tenia papers. Es veu que en aquella època molta gent es colava només amb l'ajuda del passaport i res més...» (2004: 31). Els problemes econòmics, doncs, no seran un impediment per poder viure a Catalunya i, a més, llegim al text sobre la intervenció en aquest punt de la figura materna, que és qui amb un treball poc remunerat, gens reconegut i des de casa (com a cosidora) aconsegueix tirar endavant la família. Laila, no obstant això, té molt clar que «no li podia explicar a la Hakima que el pare no tenia gaires diners» (2004: 54), i perpetra així el «somni europeu».

El racisme apareix a diferents parts del relat, només perquè a la protagonista l'anomenen de manera despectiva «mora» sinó també a l'hora de cercar treball, cap al final del relat. La problemàtica de la discriminació arriba fins a tal punt que la narradora assegura que «els estrangers mai seríem benvinguts per molts que ens esforcèssim» (2004: 137).

5.4.2. Visió de la societat original

La cultura originària juga un paper important a les narracions de Karrouch i El Hachmi ja que, segons Ricci, «a partir de ella se pueden rastrear los códigos descifradores de la naturaleza feminista y contestataria que en mayor o menor medida asumen las autoras» (2007: 94). Les dones imazighen representen els pilars de la moral i la vida privada familiar, els especialistes en aquesta cultura autòctona no dubten a assenyalar la influència que aquestes dones tenen sobre els homes de la família, les vindicacions que aquestes han aconseguit pel que ha a l'herència, la independència econòmica, l'abolició del levirat, la flexibilització e l'elecció dels cònjuges i el dret a l'educació (Lacoste-Dujardin 174). Als textos d'ambdues escriptores, es pot evidenciar un conflicte

“Aztlán y Al-Andalus: la idea del retorno en dos literaturas inmigrantes”, que es pot consultar a la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes:
http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/aztln-y-alandalus---la-idea-del-retorno-en-dos-literaturas-inmigrantes-0/html/b0ce87b9-2e71-4919-9bec-bb8f4b475d16_3.html
(revisat a 5/2/13).

continu entre l'exotisme i l'abast universal de l'escriptura nord-africana, potenciant en aquets cas que parlem de dones literates. En el cas de Karrouch, l'escriptora observa com «en molts casos, els immigrants tenen por a perdre la seua essència, i no és així. Han de saber que no perdran res i que, a canvi, guanyaran moltes coses. Emigrar és guanyar una cultura» (citada a Ricci 2007: 94).

Així i tot, les imatges que se'n desprenen al llibre del Marroc i de Catalunya són ben diferents tant pel tipus de societat, com pel tracte familiar, com pel veïnat que envolta un indret i l'altre. Les primeres línies de la novel·la, per exemple, descriuen l'entorn de la casa dels Karrouch, una «casa gran on quedaven enrere tots els records de la meua infantesa» (2004: 9) i de la qual en destaca la claror i el trànsit continu de familiars:

Era una casa enorme. Devia tenir uns dos-cents anys, segons la meua iaia. La porta de l'entrada era enorme i molt gruixuda, pintada de color blau. Les parets eren totes blanques. Hi havia només una cuina comuna; les dones de la casa hi cuinaven per a tots els membres de la família (...) Al costat de la cuina hi havia el traster de l'avi. No ens hi deixava entrar sols perquè hi tenia totes les seves eines que feia servir per treballar al camp (...) La casa tenia un grandió pati central que era descobert. (2004: 9)

I la descripció continua tot detallant l'espai reservat per a la higiene personal, així com les poques comoditats de què constava la casa, cosa que fa que aquesta descripció xoque frontalment amb les comoditats europees.

Pel que fa a les tradicions religioses, observem com la protagonista intenta al llarg de la novel·la deixar clar que, tot i que hi ha factors que afecten a la seua manera de viure (com ara la prohibició de menjar porc), hi ha d'altres amb què els pares sempre han sigut menys ortodoxos, com ara les cinc oracions diàries a Al·là: «Al Marroc gairebé tothom resa les cinc oracions cada dia, fins i tot molts nens més petits del que era jo llavors. Nosaltres encara no resàvem, ni la Hayat ni en Nourdine ni jo tampoc» (2004: 26).

També s'hi descriu el primer Nadal occidental, la figura dels Reis Mags d'Orient i la comparació amb el referent més proper: *l'I'd-Adha* o festa del xai. En relació a aquesta tradició musulmana, la protagonista se n'adona que les seues amigues «ho respectaven, però no ho entenien» (2004: 43). Així i tot, la família no només celebra la festa del xai, sinó que tot fent un sincretisme de religions, també celebren a casa el Nadal, tot i que només siga la part dels regals als més menuts: «Es veu que algú li va dir a la mare que anés a l'Ajuntament de Vic perquè allà ens donarien regals. El pare deia que eren els Reis però jo sabia que eren de l'Ajuntament. La Hayat m'ho va dir» (2004: 44).

Hi ha, a més a més, una finestra oberta a l'enteniment d'ambdues religions, ja que la protagonista observa que, en realitat, les figures venerades són les mateixes tot i que amb diferents noms: «La Jamila em va dir que Jesús és el mateix que el nostre, que es diu de diferent manera: Sidna Aissa, i que Maria era Mariam. El rafki ens havia parlat de tots aquests temes a la mesquita» (2004: 44).

D'altres vegades les comparacions fan referència a actes quotidians, com ara la diferència entre els mercats catalans i els marroquins, dels quals Laila destaca que als primers no existeix el regateig i la compra-venda resulta ben ràpida: «Em va impactar una mica que pagués la camisa 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» (2004: 35).

Si hi ha una figura familiar que actua com a contrapés a la nova societat, aquesta és l'àvia Fàtima, la qual representa no només el passat marroquí de la protagonista, sinó també tot el legat femení cultural heretat. Llegim a un passatge del llibre: «Ella em va avisar tres dies abans de marxar que fos bona amb tothom, que resés les oracions de l'Alcorà, que cregués als pares i que sobretot no deixés la meua cultura de banda i la substituís per cap altra» (2004: 56). L'àvia representa, a més a més, la tradició oral marroquina, ja que és l'encarregada de contar contes i llegendes tot usant les tècniques narratives de l'oralitat, tan arrelades a la cultura del nord d'Àfrica.

5.4.3. Diferències de gènere: dones d'ací, dones d'allà

Des de ben bé el principi de la novel·la, la protagonista mostra d'una manera ben clara les relacions conflictives de gènere i els rols assignats a una cultura i a l'altra. De la vida al Marroc llegim que són les dones les encarregades de cuinar i alimentar la família, ja que segons narra la protagonista, a la cuina de la casa «les dones hi cuinaven per a tots els membres de la família. Mai discutien per qui havia de cuinar. Sempre ho feia la primera que podia» (Karrouch 2004: 10). També són les dones les úniques encarregades de les diferents tasques domèstiques: des de banyar els fills fins a cercar l'aigua potable amb les burses.

Allò que crida l'atenció de Laila, en un primer moment, de les dones occidentals és, d'una banda, que visten de manera elegant i, sobretot, que no oculten els cabells amb l'hijab: «em vaig adonar que no portava mocador al cap com les dones del Marroc» (2004: 17).

És interessant també observar el tractament privilegiat que rep Nourdine, l'únic germà entre quatre germanes. En arribar al pis de Vic, les quatre filles han de compartir dos llits de matrimoni a la mateixa habitació, mentre que del germà llegim el següent: «En Nourdine segurament deu estar clapant com mai: una habitació i un llit per a ell tot sol sense cap germà pesat al costat que li prengui el cantó bo del llit», vaig pensar» (2004: 25).

A més, la protagonista també observa i descriu la preferència pels fills mascles que existeix a la cultura marroquina, quan assenyala que el pare estava orgullós de poder mostrar el seu fill als seus amics de Vic: «El pare volia endur-se en Nourdine per presumir de fill davant dels amics; la Karima, la Rashida i jo els esperàvem a la porta» (2004: 29). D'altres vegades, aquesta preferència familiar la descriu més obertament: «El «preferit» de la casa era, però, en Nourdine. Era l'únic mascle entre quatre femelles» (2004: 32).

Aquest rol de gènere discriminatori envers la dona, a més a més, la mare l'intenta legitimar amb la Hayat, la filla major, tal i com ens mostra la protagonista quan, als nou anys, comprén la situació: «El dia 1 d'abril vaig fer els nou anys. Ja era una mica més responsable. La Hayat ja tenia la menstruació, per tant havia d'ajudar més a casa, a la mare. En Nourdine era un «home», cosa que li permetia estar més estona amb els seus amics!» (2004: 45). Laila queda sorpresa pels comportaments de les dones a Catalunya des del primer moment, ja que el referent que tenia fins eixe moment era el de la dona submissa i figura central en la família, pel fet que és la mare qui cuida els fills i els nodreix mentre el pare treballa fora de la llar. Així no ens ha de sobtar que ben aviat la protagonista narre el següent:

De sobte vaig veure una imatge que em va quedar gravada a la ment, una noia conduïa un cotxe i amb una cigarreta a la mà, una imatge que no havia vist mai al meu país. Aquella noia, a Nador, potser hauria cridat l'atenció. Tothom se l'hauria quedat mirant. Aquí no se la mirava ningú. (2004: 30)

La narradora i protagonista de la història, a més, explica aquesta sorpresa als lectors, tot dient que «la religió musulmana no permet fumar, ni a les dones ni als homes, però al Marroc molts homes fumen i beuen» (2004: 30). Es tracta d'una explicació adreçada a un públic jove i català, que encara no coneix les normes bàsiques de països que no són llunyans, geogràficament. Aquesta explicació representa un exemple més en la nostra teoria que pretén afirmar que la novel·la ha estat escrita en tot moment pensant en un lector model jove i català (occidentalitzat).

Si bé durant tota la narració l'autora observa des de fora els comportaments de les dones d'ambdues cultures, és a partir de l'adolescència que patirà aquestes diferències i intransigències a la seua pròpia carn ja que, d'una banda, sa mare li qüestiona la idoneïtat de practicar l'atletisme, un esport en què Laila destaca, pel fet de portar les cames al descobert (2004: 59). Si bé en un principi (al capítol VI, "Sóc una bona atleta") el qüestionament no va més enllà, tres anys més tard «la mare i el pare van recuperar aquell comentari que

em van fer anys enrere sobre l'atletisme. El problema va ser que aquesta vegada l'advertència i l'amenaça es van dur a terme (...) Havia de deixar l'atletisme perquè tenia quinze anys i ensenyava les cames!» (2004: 111). Aquest fet farà que la protagonista entengui molts trets culturals i comportaments de la seua societat d'origen. De fet, tal i com la mateixa Laila assegura: «Havia començat a saber encaixar els cops baixos, i sabia que hi havia coses que no m'agradaven però que jo no podia canviar» (2004: 111).

I, si parlem de les diferències de gènere i els rols assignats a les joves catalanes i marroquines, hem de fixar-nos també en el tema de l'educació. Efectivament, a la novel·la hi ha un passatge al qual l'autora es planteja aquest tema i planteja les diferències d'opinió entre el pare i la mare:

El pare volia que estudiés una carrera:

- Perquè aquí, a Catalunya, és molt important estudiar - em deia sovint.

La mare, en canvi, no ho veia d'aquesta manera. Deia que estudiar «és perdre el temps, ja que les dones estem fetes per estar a casa». M'ho repetia contínuament. (Karrouch, 2004: 109)

Al llarg de la narració podem veure com són els personatges masculins que envolten Laila (son pare i, posteriorment, el seu home Omar) els qui animen la protagonista a estudiar, trencant així el prejudici que diu que les dones abandonen els estudis perquè són els homes els qui les volen treballant a casa. Al llarg de la novel·la també veurem com la mare, continuadora de la tradició marroquina, també canvia d'opinió envers els estudis, en veure'ls com quelcom útil a la societat catalana: «La meua mare, que ja no veia els estudis com una cosa inútil, em va donar molts ànims. El pare semblava més interessat que ningú» (2004: 146).

5.4.4. Figura materna

Ens cal una lectura de l'article de Dolors Bramon, "Immigració i gènere: musulmanes immigrades als Països Catalans" per tal d'entendre la figura

materna que descriu Laila al seu relat. D'entrada, hem d'entendre la migració marroquina a terres europees i, en concret, la migració de les dones. En aquest sentit, Bramon assegura que «en general les migracions de les dones musulmanes d'origen han estat mediatitzades pels homes. En altres paraules, la seva sortida no acostuma a ser espontània, sinó que surten dels seus països com a membres d'una unitat familiar: són esposes, filles mares o tenen altres lligams de parentiu amb el cap de família. En algunes ocasions, la seva arribada a Espanya respon al dret de reagrupació familiar i, en aquest cas, el seu establiment es produeix quan el marit o altres parents ja porten una temporada residint aquí» (81). D'acord amb allò que expressa Climent, «les dones són reduïdes a la pura corporeïtat i així els seus cossos són considerats com un objecte per a utilitzar i per a intercanviar. Els cossos dels homes immigrants són considerats també una mercaderia (...) Així, el cos de l'immigrant serveix exclusivament per treballar, per tant és apreciat sols com a productor de feina, de la mateixa manera que les dones són considerades generadores de vida i de treball en les seves llars» (2010b: 23).

La figura materna és, en aquest relat, sempre una dona patidora que, amb els anys, no ha aconseguit adaptar-se a la vida occidental. Durant diferents passatges del llibre llegim com la manera de vestir musulmana és un destorb per a ella, o almenys això intenta plasmar la narradora. Segons llegim a Bramon, «cada persona ve amb la seva pròpia cultura i, en principi, no sembla que en necessiti cap altra» (81). Així, Fadma, la mare de Laila, s'emmarca dins les directrius de l'islam i, en principi, no les qüestiona: «La mare tenia molta calor, com tots nosaltres, i es va tirar una mica enrere el mocador del cap, però de seguida se'l va tornar a posar perquè un senyor àrab es va acostar i va saludar el meu pare» (Karrouch, 2004: 20).

Aquest gest es repeteix diferents vegades al llarg del text, de manera que veiem el canvi que pateix la mare en descobrir uns costums i uns rols de gènere diferents a l'islàmic. Assegura Bramon que cal tenir en compte «les inèrcies consuetudinàries que tindran un paper important en la seva adequació als canvis a què hauran d'enfrontar-se aquestes dones i que afloraran durant la

seva cerca de mecanismes d'adaptació (religiosa, cultural, social, etc.) als usos de la població d'acollida, essencialment laica. I tot això sense deixar de pertànyer a l'*umma*, és a dir, a la societat islàmica de la qual formen part» (82).

Pel que fa a Fadma, si bé a l'inici de la novel·la la mare encara actua amb tímidesa, al llarg d'aquesta veiem com arriba a qüestionar-se l'adequació o no de la vestimenta musulmana. Així, d'un passatge com aquest: «Aquest cop, la mare va tornar a apartar-se el mocador amb la mà, amb un gest molt insegur, i es va mirar de reüll el pare per si ell li deia alguna cosa» (Karrouch 2004: 22). Arribem a un com el següent: «La mare li 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. Aquesta vegada el pare va acceptar la decisió de la mare» (2004: 59).

La figura materna, però, és la que més se'n ressent del canvi cultural i de societat a què s'han vist sotmesos els personatges. De fet, la protagonista observa com sa mare s'envelleix de pressa des que arribaren a Vic i com és el personatge que menys s'integra a la societat catalana:

La mare tenia un aspecte molt cansat. En poc temps el seu rostre havia envellit. La seva mirada reflectia angoixa, tristesa, por i inseguretat. Es devia sentir pitjor que jo i es feia la mateixa pregunta que molts de nosaltres: «I ara, què?». Sort en tenia de la Hayat, que era ja una «dona» de dotze anys i l'ajudava. (2004: 59)

El pes de la tradició recau sempre sobre els seus muscles i, doncs, com en moltes altres novel·les d'escriptores frontereres, la figura materna és la més sacrificada i qui ha de transmetre uns valors obsolets en la nova societat on viuen:

La pobra mare no havia sortit de casa perquè el pare deia que havia de continuar amb la tradició. Li va dir això des del primer moment. Ell es faria càrrec de tot allò que suposés sortir al carrer. La mare no va dir res més; és més, crec que se'n va alegrar una miqueta, en part perquè li feia por enfrontar-se a la realitat. Ella s'ho passava molt malament. Moltes vegades, quan jo arribava del

col·legi, donant la mà a la Rashida, notava els ulls de la mare humits i tristos.
De seguida sabia si havia plorat o no, i puc dir que gairebé plorava sempre.
(2004: 42)

També és la figura materna qui ha de suportar les mirades inquisidores de la gent, pel fet que és ella més que cap altre personatge qui representa l'alteritat i allò diferent:

Molta gent se la mirava perquè portava la gel·laba i el mocador al cap. Ella no estava gaire còmoda; de seguida ho va notar, el pare, però no deia res. La mare li va demanar si se'ls podia treure però ell li va dir que de cap manera. Ella no va insistir. Era una dona que tot ho acceptava i no gosava contestar gaire, excepte quan s'enfadava molt, llavors no callava, quin geni tenia, llavors!
(2004: 47)

El personatge de Fadma, paradoxalment, és l'encarregat de treure de la misèria la família, quan més ho necessiten. Gràcies a la solidaritat i la comunitat femenina que es crea entre les dones d'origen marroquí, Fadma aconsegueix un treball per fer a casa, com a cosidora i per al qual les filles majors també hi ajudaven.

5.4.5. Llengua, nació i cultura

Laila Karrouch escriu directament en català, així com la resta d'escriptores analitzades. Ho fa des de l'assumpció d'una identitat marcada per la pertinença a dues cultures --la d'origen i la del país d'acollida- a més de dues o més llengües, tal com ho explica la mateixa protagonista de la novel·la; a més, les condicions de bilingüisme a Catalunya afavoreixen la superposició de llengües o cultures pròpies de les generacions d'immigrants:

També em van explicar que 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 idiomes 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. (Karrouch 2004: 41)

Així i tot, les primeres referències que trobem al text pel que fa a la llengua d'acollida fan sempre referència al castellà i, fins i tot, a «Hispania» (2004: 9) i no és fins l'arribada a l'escola que la protagonista no coneix la realitat bilingüe del territori on han emigrat. La llengua es converteix en eix central per a la integració i, de fet, la protagonista es mostra angoixada quan, en arribar, el pare torna a treballar i deixa la família a casa: «Ara sí que em sentia com un peix fora de l'aigua, perquè el pare ens deixava sols, mentre treballava, i no ens podíem comunicar amb ningú ja que no enteníem ni una paraula d'espanyol» (2004: 31).

L'escola juga un paper ben important a la novel·la, d'una banda perquè és el lloc de socialització on aprendran la llengua i els costums de la societat d'acollida i, de l'altra, perquè les professores es converteixen en referents per a la protagonista:

La Nati, la Mercè, la Carme i tots els professors van ajudar-nos al màxim perquè poguéssim adaptar-nos. La Nati feia «classes extra» de dotze a una. La Mercè tenia una aula al seu càrrec i, entremig de classes, ens venia a buscar per fer lliçons particulars. No ens va costar gaire aprendre. Érem només dues famílies de magribins i això ens va facilitar les coses. (2004: 40)

Però, tot i comptar amb l'ajuda de persones nascudes a Catalunya que jugaran un paper important pel que fa a l'acollida i la integració, el text no resulta indiferent als problemes racials que hi van aparèixer, especialment quan l'arribada d'immigrants es va intensificar⁷⁶:

⁷⁶ L'Estat Espanyol ha patit, a finals del segle XX i la primera dècada del segle XXI, greus incidents racistes, dels qual Catalunya no se n'ha lliurat. Exemples d'aquests són els ocorreguts a Can Anglada, a Terrassa (1999), a Níjar i El Ejido, Almeria (2000) o a Villaverde, Madrid (2005). Hi van haver casos extrems de racisme, tal i com ho documenten El Gheryb i Pasqual Moreno (*Dormir al raso*, 1994) i Juan Goytisolo (*España y sus ejidos*, 2003). Rachid Nini, a *Diario de un ilegal* (2002) comenta en relació a aquests actes racistes a mans d'espanyols que: «A algunos les

Les coses havien canviat moltíssim en poc temps: a Vic i a tot Catalunya va arribar-hi una massa d'immigrants molt important, fet que vaig veure positiu per una banda i negatiu per una altra. L'aprenentatge del català i el castellà i la integració en general es van fer més difícils, i la mescladissa de gent va començar a disminuir, i a l'escola es formaven, sovint, grupets d'estrangers i grupets de catalans i castellans. (2004: 109)

Les tensions racials també es veuen reflectides a la novel·la pel que fa a les relacions, no sempre fàcils, entre els grups més desfavorits. El capítol V porta per títol "Els nostres primers problemes" i en ell s'hi descriuen les primeres enfrontaments entre els nouvinguts marroquins amb gent d'ètnia gitana, al qual la protagonista anomena com a «l'enemic» (2004: 46). L'esport resulta un alliberament per a la protagonista, ja que és a l'equip de bàsquet on observa que no hi ha cap tipus de discriminació.

Com veiem, i de la mateixa manera que les novel·les de fills d'immigrants que hem esmentat a d'altres cultures com ara l'anglesa o la francòfona, la generació dels fills de la immigració es troba en aquesta intersecció en la qual no pertanyen a la cultura del país d'acollida, però tampoc se senten identificats amb la cultura d'origen o la tradició que solen representar massa sovint les mares. Tal i com afirma Bueno, «la identitat individual ha de construir-se, per tant, en l'interstici de dues identitats col·lectives: d'una banda la catalana, i d'una altra, la marroquina; dos sentiments concomitants d'alteritat que més que complementar-se, apareixen sovint com dues pertinences incompatibles» (2010a: 172). Aquestes dues pertinences incompatibles també les llegim al llarg de la novel·la de Karrouch:

"Ets una marroquina molt forta. Ho has de ser per viure entre dues cultures tan diferents" – em deia la Vera.

Tenia tota la raó.

Més que diferents, són dues cultures totalment oposades. (2004: 112)

explico que Marruecos es como España. Sólo que España está en Europa y Marruecos en África» (74).

És important també el llegat lingüístic i cultural que Laila vol deixar a la seua filla i que apareix al darrer capítol del relat, on podem llegir:

L'Omar i jo vam decidir que a la nena li parlàriem en berber, com els 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... (...) La llengua no seria cap problema (...) Amb l'Omar ens comuniquem en berber, però inconscientment, de tant en tant, deixem anar algun catalanisme o un castellanisme. (2004: 148)

Tot plegat, la novel·la pretén demostrar que la convivència intercultural ens enriqueix i que aquesta no suposa cap amenaça per a la identitat i la cultura del país d'acollida, sinó tot el contrari. La narració de Karrouch té un caràcter conciliador i demostra en tot moment l'acceptació que ha tingut a la societat catalana, tot i alguns episodis amargs, com ara el capítol V "Els nostres primers problemes", al qual s'hi deixen entreveure els insults que van haver de patir de xiquetes, així com les penúries econòmiques que van haver de patir.

5.5. CONCLUSIONS

Josefina Bueno considera que les novel·les d'aquestes autores (tant Laila Karrouch com Najat El Hachmi) representen manifestacions destacades d'un corpus emergent en la literatura catalana. Assegura la crítica i professora a la Universitat d'Alacant que en el conjunt de condicionaments que coarten els processos d'integració de la comunitat magribina a Catalunya, el de les dones resulta especialment complex i, doncs, resulta sempre positiu que siguen les mateixes dones les encarregades de donar a conèixer la seua situació de pont intercultural. Si bé al començament la integració no està exempta de prejudicis respecte de la població marroquina, al mateix temps la cultura del país d'acollida sembla proporcionar cert aperturisme a les dones, cosa que els pot fer sentir un cert rebuig a la tradició que impera en la seua cultura d'origen, tal i com hem pogut llegir a alguns passatges de *De Nador a Vic*. En aquest sentit, el

rebuig a la figura materna o la denúncia de certs tòpics que sotgen les dones -- virginitat, matrimonis molt joves...-- són alguns dels aspectes sociològics que es desprenen dels relats i que convé tenir en compte en la nova reconfiguració de les identitats de les dones en la nova Europa multicultural. Més enllà d'un discurs de gènere que es desprén i que representa un «Third World feminism» *avant la lettre*, és important abordar un discurs identitari que es desprén i que permet, com s'ha comentat anteriorment, demistificar, deconstruir alguns esquemes massa reduccionistes que afecten especialment les dones no occidentals. Més que concepcions duals i dicotòmiques, és necessari reflexionar sobre la complementarietat i sobre les combinacions del fet de ser dona, migrant i pertànyer a una cultura diferent de l'occidental. Aquesta és la reflexió que defineix, al final de la novel·la, la trajectòria a Catalunya de la protagonista de *De Nador a Vic*, una jove marroquina que acaba casant-se, en el seu procés d'integració, amb un marroquí que va conèixer en el seu país d'origen, però que s'instal·la definitivament a Vic:

Jo encara visc a Vic, aquella ciutat que em va acollir ara fa divuit anys, i que m'ha ensenyat tantes coses de la vida, tant positives com negatives. Vic és i ha estat molt important per a mi i igual que la meua ciutat natal, Nador, sento que forma part de mi; i jo formo part de Vic i Catalunya, per què no dir-ho? Em sento catalana i ben privilegiada de poder conèixer dues cultures diferents, oposades, amb el seu encant i la seva màgia cadascuna. (...) No he perdut la meua cultura ni les meves arrels, 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? (2004: 249-250)

Allò destacable d'aquesta afirmació de vida a la frontera de les dues cultures és com a partir de dues identitats, al principi oposades i incompatibles, sorgeix una suma de dues cultures que, lluny d'actuar com a compartiments estancs o com identitats assassines, en termes de Maalouf, es complementen i normalitzen així la condició d'immigrant per a evitar qualsevol rebuig o discriminació. Així ho analitza l'escriptora, lingüista i investigadora del CNRS d'origen algerià, Latifa Ben Mansour, la qual al·ludeix al psicoanàlisi de Freud per a explicar la rivalitat i confrontació entre els pobles, un fenomen per altra

banda consubstancial al ser humà i no exclusiu del context arabomusulmà procedent de la immigració. En el seu assaig ofereix, a tall d'exemple, el dilema que sent una jove d'origen marroquí que sent la seua identitat dividida en dues llengües, referents, cultures... no sentint-se ni d'ací ni d'allí i que només reconeix sentir cert alleujament en el curt trajecte de l'avió, durant el vol que materialitza aquest entre-dos existencial. Amb aquest exemple, i amb una clara intenció de normalitzar una vivència i una condició que es troba en l'origen de tantes controvèrsies identitàries, Latifa Ben Mansour advoca per la normalitat i acceptació d'aquesta nova identitat resultat del conglomerat de diferents pertinences:

Personne ne lui a dit que ce qu'elle ressentait comme franco-marocaine, des générations entières d'enfants ont eu à le vivre, personne ne lui a dit qu'elle n'est pas particulière, que sa douleur a été vécue par des millions d'autres enfants et adolescents d'origine étrangère. Personne ne lui a transmis ce proverbe arabe: "Tu dois honorer ton pays autant que les auteurs de tes jours, car si ce sont eux qui te nourrissent, c'est lui qui les nourrit". Cela l'aurait apaisée et permis de choisir car il faudra bien qu'un jour ou l'autre elle fasse un choix, vital pour elle et pour son avenir. Peut-être faudrait-il enseigner dans les écoles françaises l'histoire de l'émigration au même titre que celle des religions.(261)

Segons apunta Bueno, al marge del valor literari que presenten els textos i de la repercussió respecte d'un cànon literari, és necessari destacar a reflexió que susciten des d'un punt de vista sociològic: «Aquestes noves identitats que naixen des de la ficció són la millor manera d'acceptar i fer visible la condició d'immigrant com una identitat fronterera que donarà pas a la conformació d'una societat construïda en la pluralitat i la igualtat. L'anàlisi d'aquest corpus, encara emergent en l'Estat Espanyol, constitueix un poderós aliat per a consolidar els nous paràmetres que plantegen els desafiaments de la societat del segle XXI» (2010a: 175).

6. NAJAT EL HACHMI

6.1. RECEPCIÓ DE LA SEUA OBRA

Najat El Hachmi (Nador, 1979) va publicar el 2004 *Jo també sóc catalana*, un llibre en què planteja la qüestió de la identitat a partir de vivències personals. El 2008 va guanyar el Premi Ramon Llull amb la novel·la *L'últim patriarca*, també de forta càrrega autobiogràfica, en la qual recrea les tensions derivades del conflicte entre cultures i entre generacions. L'any 2011 publicà una segona novel·la, *La caçadora de cossos*, centrada en la comunicació entre els sexes i en el trencament d'estereotips sexuals femenins. Sense cap mena de dubte, El Hachmi és, a dia d'avui, l'autora més coneguda i mediàtica de les cinc autores analitzades, no només perquè és l'única que ha guanyat el Premi de les Lletres Catalanes Ramon Llull, sinó també per les seues constants intervencions en congressos, cursos, tallers, entrevistes o programes de televisió. Llicenciada en filologia àrab per la Universitat de Barcelona, actualment compagina la tasca d'escriptora amb la de mitjancera cultural a l'Ajuntament de Granollers. Si cerquem a internet informació sobre aquesta autora, l'allau d'articles, entrevistes i ressenyes resulta sorprenent. No debades, El Hachmi ha col·laborat en mitjans de comunicació com ara Catalunya Ràdio, ha publicat articles a *La Vanguardia* o al *9 Nou* i ha participat en centenars de congressos i simposis de temàtica multicultural i d'identitat, així com en programes de televisió com ara *Tot un món*, *Mestres, I tu, d'on ets?* (TV3) o el reportatge "La immigració a Catalunya" de la sèrie de documentals *Moments* (TVE Catalunya). L'autora, a més a més, ha estat representant de Catalunya a actes acadèmics i Fires internacionals, com ara el *PEN World Voices Festival* de Nova York (2011), la Fira del Llibre de Frankfurt, a la qual l'any 2011 va participar a una taula rodona amb els escriptors també migrants Abdelkader Djemai (Algèria/França) i

Lakhous Amara (Algèria/Itàlia); el *Hay Festival* de Cartagena de Indias (2010), al qual va intervindre a una taula rodona que portava per títol “El oriente de la escritura”; al Festival d’Edimburg (2010), al qual va participar amb l’escriptora d’origen turc Elif Shafak al debat “Tales of duty and desire from Turkey, Morocco and Catalonia” o al Simposi Internacional organitzat pel Grup d’Investigació en literatura infantil i juvenil GRETEL, de la Universitat de Barcelona “La literatura que acull: infància, immigració i lectura” (2011). La seua obra, a més, ha estat traduïda a deu llengües: l’alemany, l’àrab, l’espanyol, el francès, el neerlandés, el portugués, el romanés, el turc, l’anglès i l’italià i, amb *L’últim patriarca* també va rebre el *Prix Ulysse* a la primera novel·la (2009) i ha estat finalista del *Prix Méditerranée étranger* (2009). Pel que fa a les ressenyes de les seues obres, per a aquesta investigació hem fet una recerca als mitjans de comunicació catalans, en paper i digitals (*El Punt - Avui*, *Vilaweb*, *Ara*, *La Vanguardia*, *El periódico*) així com revistes (*Lletres*, *Caràcters*, *Eines*, *Els Marges*) i d’altres diaris de l’Estat (*El País*, *ABC*, *Público*), i hem fet també una lectura intensiva als blogs i pàgines d’internet, bé individuals (blogs personals) o bé institucionals (biblioteques, instituts, llibreries, etc), per tal de donar compte de quina ha estat la recepció real que han tingut les seues obres entre el públic.

La diada de Sant Jordi de 2011, *El Punt Avui* celebrava, amb un dossier especial, els 35 anys de literatura catalana i, amb un repàs any per any i sota el títol “Un país fet mot a mot” s’hi inclogueren articles que ressaltaven les obres d’autors com ara Jordi Cabré, Enric Casasses, Joan Francesc Mira, Màrius Serra, Carme Riera, Isabel-Clara Simó, Josep Maria Espinàs, Vicenç Villatoro, Patrícia Gabancho o Najat El Hachmi, entre d’altres. Aquest suplement de Sant Jordi tenia un aire de celebració de tots aquests anys en què la llengua catalana ha cercat espais de normalització i, segons podem llegir i pel que fa a l’aspecte literari: «hem conservat la literatura de fons i de prestigi, però també (anant de la mà de la societat) han aparegut best sellers de consum popular, llibres mediàtics, traduccions molt més actualitzades, noves veus amb tots els accents

dels Països Catalans. I també han irromput els relats dels nouvinguts que han fet bo l'arrelament a la terra d'acollida»⁷⁷.

Si fullegem any per any les obres destacades, amb la intenció de fixar-nos en aquelles obres escrites per autors no nascuts als territoris de parla catalana, ja l'any 2000, a la tria de referents, trobem l'obra de Mathew Tree *CAT. Un anglès viatja per Catalunya per veure si existeix*, del qual s'hi diu que és un llibre de viatges «dels més representatius de la croada que va engegar aquest escriptor londinenc per defensar la llengua i la identitat del país. En no ser un nadiu que pateix una esquizofrènia identitària, Tree aporta una mirada nova a la qüestió i planteja nous interrogants» (48). L'any 2003, també a la tria de referents, hi apareix *La filla del Ganges* d'Asha Miró, de la qual es diu que «va ser tot un fenomen» i que «es tracta de la història d'una adopció explicada en primera persona en un relat ple d'emoció. Miró narra el retrobament amb la seva família a l'Índia després de ser adoptada a Catalunya quan tenia set anys» (52). Si bé aquestes dues obres han estat destacades en la tria de referents que es troba a la part de baix de la pàgina, l'any 2008 està dedicat en l'espai central a *L'últim patriarca* de Najat El Hachmi i el titular que acompanya aquesta ressenya és "Els catalans ja tenen noves fisonomies".

Entre les línies de l'article, que celebra la multiculturalitat a la literatura, llegim el següent: «el país començava a adonar-se que el concepte restringit de català quedava en desús. Els catalans incorporaven al seu univers identitari nous accents, nous pensaments, noves tonalitats de pell i noves fisonomies. Catalunya s'incorporava al segle XXI» (62). Per tal d'arribar a aquesta conclusió, el periodista Jaume Vidal fa un repàs a una de les obres primerenques de la LII multicultural en català. Es tracta d'*Els dos mons d'en Sergi*, de Joaquim Carbó (1994), una novel·la que tenia com a protagonista un jove que, per diferents circumstàncies, havia de traslladar-se d'una escola d'una zona alta de Barcelona a una del Raval, on una gran part de l'alumnat era d'origen magribí. Aquesta va ser una de les primeres obres en català que tractava la realitat emergent de la

⁷⁷ Podem trobar aquesta cita a la pàgina 4 del suplement del dia de Sant Jordi de 2011, *El Punt Avui*.

nova immigració i, tal i com podem llegir a l'article: «un d'aquests marrecs nouvinguts que començaven a estudiar a les escoles de tota Catalunya podria haver estat la Najat El Hachmi» (2011: 62). Que una obra com *L'últim patriarca* guanyara el Premi Ramon Llull el 2008 no és casualitat. Tal i com podem llegir a l'article del dossier de Sant Jordi d'*El Punt Avui*, aquest any «Catalunya va viure força esdeveniments molt relacionats amb el nou perfil social del país arran l'arribada de gent de l'est d'Europa, de l'Àfrica subsahariana, d'Amèrica Llatina i del Magrib. L'arribada de noves cultures i religions va crear conflictes. A moltes poblacions hi va haver un cert rebuig a la creació de mesquites, cosa que va fer pensar que el conflicte amb els nouvinguts esclataria en presses de posició clarament racistes que finalment mai han creat al país un sentiment generalitzat en contra dels estrangers» (2011: 62).

Tal i com ja hem llegit al segon capítol d'aquesta tesi, les polítiques d'integració promogudes no només per la Generalitat de Catalunya, sinó també per nombroses entitats cíviues, han jugat un paper ben important en l'acollida dels nouvinguts, tot seguint l'eslògan pronunciat per Jordi Pujol el 1979, que deia que «És català tothom qui viu i treballa a Catalunya»⁷⁸. Najat El Hachmi ha estat el gran exemple d'integració i aquesta és, precisament, la imatge que s'ha venut durant molt de temps de l'escriptora. La majoria dels titulars de ressenyes i entrevistes publicades arran del lliurament del Premi Ramon Llull destacaven l'origen marroquí de l'autora, de la qual cosa la pròpia El Hachmi declarava estar-ne farta ja l'any 2004, a *Jo també sóc catalana*, quan conta que d'adolescent va guanyar un premi literari i l'endemà de recollir el premi va aparèixer als mitjans de comunicació local, sota el titular "Jove marroquina guanya un premi català" (2004: 43). Assegurava ja l'autora en aquest capítol que el titular la va decebre i assenyala:

⁷⁸ Segons Stewart King, aquest eslògan ja estava encunyat des de l'any 1958 i Pujol allò que va fer fou ampliar el seu significat (2005: 89). La cita sencera diu: "És català tot aquell qui viu i treballa a Catalunya i qui en vol ser. És a dir, la condició de català no ve donada pel passat o per la sang, sinó pel present i pel futur, per la pròpia decisió i pel viure en comú" (més informació sobre la cohesió i la convivència segons Jordi Pujol a la seua pàgina web: http://www.jordipujol.cat/ca/jp/ideolog/cohesio_convivencia, revisat a 28/02/13).

Si tot plegat hagués sigut normal, jo hauria passat desapercebuda de la mateixa manera que havien passat desapercebuts tots els guanyadors anteriors i posteriors. I en aquella bogeria d'entrevistes a la televisió i trucades de gent que no coneixia de res, en el fons sentia que el que menys importava era que jo escrivia, ser d'on era passava per davant de si tenia talent o no". (2004: 44)

La revista *Eines*, al número 147 (any 2006) publicava una entrevista a El Hachmi arran d'aquest primer llibre publicat el 2004. A l'entrevista, l'autora destacava que «L'origen no pot ser una àncora que ens condemni a estar sempre en el passat» i que «les identitats no són excloents» (Lon 2006: 15). L'entrevista, a més, resumeix les temàtiques que tracta l'autora a la primera novel·la: no només la identitat, sinó també la discriminació, la llengua, el discurs paternalista, els referents literaris o la vida entre cultures. Però, com veiem, l'aspecte de la identitat i dels seus orígens continuen tenint importància quan es fa un apropament a l'obra de l'escriptora i, de fet, anys més tard, i en guanyar el premi més important de les lletres catalanes, la situació no ha canviat massa dels primers titulars que hi van aparèixer quan va guanyar el primer premi literari d'adolescent.

Si fem una ullada als titulars de premsa i d'entrevistes a l'autora que van aparèixer l'any 2008, el país d'origen de l'autora continua sent més important que la qualitat literària de l'obra guanyadora. Tot seguit, la llengua en què escriu és també important, així com el tema de rebel·lió de gènere que proposa la novel·la. Alguns d'aquests titulars publicats són el de la revista *Lletres* "No és catalana, Najat El Hachmi?"⁷⁹, que pren com a punt de partida la primera obra publicada d'aquesta; al diari *Ara* trobem el titular d'una entrevista "Najat El Hachmi: 'No sóc fruit de cap política pensada d'integració'"⁸⁰; al diari *El País* llegim: "Una autora de origen marroquí gana el 'Planeta' catalán" i "He

⁷⁹ Ressenya feta per Víctor Alexandre a l'apartat de crítica literària de la revista *Lletres*, abril/maig de 2008 (pàg. 24).

⁸⁰ Entrevista d'Adam Martín al diari *Ara*, el 28/10/2011 (revisat a 28/02/13): http://www.ara.cat/premium/cronica/NajatEl-Hachmi-No-politica-dintegracio_0_580741945.html

intentado alejarme de unos orígenes que duelen”⁸¹; a l’ABC: “La marroquí Najat el Hachmi gana el Ramon Llull con *L’últim patriarca*” i “No soy una inmigrante, soy un paquete que alguien trajo aquí”⁸²; o d’altres mitjans de comunicació més locals, els quals destaquen la singularitat de l’autora: “Najat El Hachmi, simplemente”⁸³ o bé parafrasegen una idea d’aquesta: “La pornografía étnica también nos hace daño”⁸⁴. El diari *Público*, d’altra banda, destacava el tema de gènere de la novel·la, amb un titular com aquest: “La escritora Najat El Hachmi

⁸¹ Ressenya i entrevista publicades al diari El País, per Israel Punzano Sierra, 01/02/2008 i 02/02/2008 (revisat a 28/02/13): http://elpais.com/diario/2008/02/02/cultura/1201906804_850215.html

⁸² Ambdós titulars pertanyen al diari espanyol ABC, el primer és d’una notícia de Juan Pedro Yániz (01/02/2008) i el segon pertany a una entrevista feta per David Morán el 02/02/2008 i a l’entradeta de la qual podem llegir: “Llegó a Cataluña cuando tenía ocho años, a los 17 ganó un concurso literario comarcal con un relato sobre la violación de una marroquí y con apenas 28 acaba de ganar el Premio de la Letras Catalanas Ramon Llull”: http://www.abc.es/hemeroteca/historico-02-02-2008/abc/Cultura/no-soy-una-inmigrante-soy-un-paquete-que-alguien-trajo-aqui_1641607730451.html (revisat a 28/02/13). Al mateix diari, els següents dies van aparèixer dos articles crítics amb l’atorgació del Premi Ramon Llull a Najat El Hachmi; d’una banda el del periodista Pablo Meléndez, que portava per títol “La hija pródiga” (03/02/2008) i al qual podíem llegir que “la consagración de esta filóloga en el circuito literario catalán la empujan a algo que ella ha declarado aborrecer: convertirse en un icono multicultural, en ejemplo de la integración perfecta, en la hija pródiga” i un altre molt més punyent, el de Miquel Porta Perales, titulat “Un premio a la medida” (08/02/2008) i al qual llegim “¿Por qué Najat El Hachmi ha ganado el Ramon Llull? Alguien podría pensar – seamos sinceros: mucha gente lo piensa- que por tratarse de una marroquí integrada en Cataluña, que habla y escribe en catalán, y cuya novela trata de las aventuras y desventuras de un padre autoritario y una hija que sufre la doble moral de su progenitor”, però que també és conscient que “posiblemente todos salgan ganando. Incluso la literatura en lengua catalana. Si se confirmase que *L’últim patriarca* es una buena novela – quiero decir, un producto literario de calidad-, ello podría insuflar nuevo aliento a una literatura como la catalana que, con las excepciones del caso, no pasa por su mejor momento y está necesitada de nuevas voces y nuevos temas. Con la literatura en lengua francesa ocurrió precisamente eso: la renovación vino de Marruecos, Argelia, Túnez y Egipto. Si en Cataluña sucediera lo mismo, un premio a la medida del editor y la política beneficiaría a la cultura y a sus consumidores”. L’article sencera està a l’hemeroteca digital del diari: http://www.abc.es/hemeroteca/historico-08-02-2008/abc/Catalunya/un-premio-a-la-medida_1641623945695.html (revisat 28/02/13).

⁸³ *Revista del Vallès*: <http://revistadelvalles.com/valles/imprimir.php?articulosId=778>, (revisat a 28/02/13).

⁸⁴ Entrevista a Najat El Hachmi, per Núria Navarro, a la pàgina web de la Generalitat de Catalunya: http://www.gencat.cat/salut/portal/cat/_notes/trans/nachat.pdf (revisat a 28/02/13).

cree que 'el poder femenino es el que legitima al patriarca'"⁸⁵ i Simona Skrabec, a una ressenya feta també el mateix any a *El País*, destacava el tema de les arrels familiars, "Un assumpte familiar", i començava d'aquesta manera tan poètica: «Un dels motius realment bells de *L'últim patriarca* de Najat El Hachmi (Nador, Marroc, 1979) és la mà tenyida amb henna que imprimeix les línies del destí a la paret emblanquinada»⁸⁶. La tercera obra (segona novel·la) d'El Hachmi, en canvi, ha tingut una acollida molt desigual i de la qual s'ha destacat, majoritàriament, el caràcter sexual, no tant el trencament que suposa per a una autora amb orígens en una cultura tan repressora a nivell de gènere, tractar d'una manera tan explícita el tema sexual. Així, *La Vanguardia* va dedicar una contraportada a l'autora, el titular de l'entrevista a la qual és "El sexo y la escritura son mis espacios de libertad total" (2 d'abril de 2011) i a la qual podem llegir unes preguntes tan carregades de prejudicis com ara: «Trabajó de cocinera? Su madre se alegraría» o, a la resposta d'El Hachmi sobre la seua reconciliació amb la feminitat marroquí, el comentari del periodista és «¡Pero si esas mujeres van tapadas!»⁸⁷.

El suplement cultural Quadern, de la versió d'*El País* a Catalunya també va publicar l'abril de 2011 una ressenya a l'última novel·la de l'autora, de la qual Jordi Gràcia assegurava que «El Hachmi fa amb *La caçadora de cossos* un bon llibre i una novel·la fluixa» i afirma que l'autora «és una escriptora perspicaç i insòlitàment valenta, malgrat que hagi necessitat la disfressa d'una experiència novel·lada per oferir l'anàlisi matisada i a voltes extraordinària de l'experiència del sexe, de la solitud i de la insatisfacció». De fet, de la mateixa manera que havia assajat amb la novel·la anterior (l'anàlisi d'una família

⁸⁵ Article de l'agència EFE, publicat el 05/03/2008 a la versió digital del diari Público: <http://www.publico.es/agencias/efe/56395/la-escritora-najat-el-hachmi-cree-que-el-poder-femenino-es-el-que-legitima-al-patriarca> (revisat a 28/02/13).

⁸⁶ SKRABEC, S. "Un assumpte familiar", ressenya de *L'últim patriarca* publicada a la versió catalana de *El País* el 3 d'abril de 2008.

⁸⁷ L'entrevista és del periodista Víctor-M. Amela, publicada a *La Vanguardia* el 01/04/2011: <http://www.lavanguardia.com/lacontra/20110402/54135485970/el-sexo-y-la-escritura-son-mis-espacios-de-libertad-total.html> (Revisat a 28/02/13).

marroquina instal·lada a Catalunya vista des de la filla), El Hachmi ha tornat a triar «un tema crucial», tal i com assegura el mateix Jordi Gràcia⁸⁸.

Tot plegat, la recepció que han tingut les obres d'El Hachmi demostren que la societat d'origen continua sent important a l'hora de fer un apropament a l'autora, no només perquè és un tema sovintejat i explícit a les seues dues primeres obres, sinó perquè la literatura catalana també necessitava d'obres escrites per autors i autores no nascuts a les fronteres lingüístiques per a demostrar que havia entrat, finalment, al segle XXI. D'aquesta manera la literatura catalana s'obri als corrents literaris actuals de societats com ara la francesa o l'anglesa i reivindica el seu lloc dins la literatura europea.

6.2. JO TAMBÉ SÓC CATALANA

La crítica anterior coincideix a assenyalar que aquesta és una obra autobiogràfica que tracta el tema de la immigració, tot incorporant el punt de vista de l'autora com a dona, catalana, amb una cultura familiar bereber, marroquina i musulmana (King 2006; Ricci 2007; Bueno Alonso 2010; Celaya-Carrillo 2011; Vidal Claramonte 2012). A *Jo també sóc catalana*, El Hachmi fa un recorregut per la pròpia experiència vital com a catalana amb una cultura familiar no majoritària, a través de cinc capítols: reflexiona sobre l'experiència de viure en vàries llengües simultàniament i els conflictes que açò li ha portat, s'endinsa en les característiques de la vida entre dos mons quan no s'acaba d'encabir en cap d'aquests, descriu el rebuig xenòfob que hi ha envers la cultura musulmana mitjançant justificacions religioses, ens fa veure el paternalisme occidental que aliena la dona musulmana amb arguments aparentment feministes i, per últim, reflexiona sobre la pèrdua sense possibilitat de retorn del món que tot immigrant ha de deixar enrere (Celaya-Carrillo 346-347). De fet, el llibre està dedicat «A tots aquells que alguna vegada s'han sentit entre dos

⁸⁸ Gràcia, Jordi "Soliloqui purgatiu", ressenya sobre *La caçadora de cossos* de Najat El Hachmi al suplement cultural *Quadern*, *El País*. 14 d'abril de 2011, p. 5.

mons» i els cinc capítols en què està dividit porten títols temàtics que fan referència als aspectes més significatius d'aquesta vida entre fronteres:

1. Les llengües maternes
2. Identitat fronterera
3. Mesquites i esglésies
4. Dones d'aquí, dones d'allà
5. De records i absències

Al pròleg, a més a més, apareix un altre dels temes cabdals quan parlem de fills d'immigrants: el rebuig de l'autora a ser considerada «segona generació d'immigrants»⁸⁹ i proposa que a la generació de fills nascuts a un país i immigrants a un altre, se'ls anomeni la «generació de frontera», pel fet que els pensaments d'aquests (l'autora inclosa) ja no són els dels seus pares, però tampoc no són, plenament, els de la societat d'acollida. Tal i com ella mateixa assenyala:

Jo ni tan sols vaig emprendre cap viatge per iniciativa pròpia que hagués de determinar el meu futur, només he recollit els fruits d'aquesta decisió presa molt temps abans de ser concebuda. Sóc un esgraó intermedi, formo part del que jo anomenaria generació de frontera, altrament mal dita "segona generació". (2004: 13)

Susan Martin-Márquez destaca que l'autora que ens ocupa deixa palés al text el que ha significat la migració i la conseqüent pèrdua del passat, no només a nivell lingüístic, sinó també social i cultural:

El Hachmi recognizes, as have so many immigrants before her, that she has been irrevocably changed by her migration. She will never again be the same person who abandoned Morocco as a child, a fact that she rediscovers whenever she returns with her family to visit and realizes that her Amazigh is no longer completely comprehensible, that she ignores an entire vocabulary of

⁸⁹ Etiqueta que alguns autors defensen, com ara Inongo-vi-Makomé (2000) i d'altres proposen alternatives, com Guia (2010) que els anomena generació 1.5, tal i com hem vist a la introducció.

bodily gestures, and that she could no longer survive it, is no less ephemeral than a desert mirage. (346)

Assenyala Vidal Claramonte, tot basant-se en paraules d'El Hachmi, que aquesta obra està dirigida a «aquells a qui els preocupa la identitat catalana, així com també a aquells que parlen de la integració i només han vist un immigrant de lluny» (240). El Hachmi, a més, declara que li molesta que li diguen que és un «model d'integració», ja que model d'integració, diu, «és la persona que treballa des del les quatre del matí fins a migdia, i que, a l'hora del cafè, pot parlar d'actualitat amb els seus companys, tot tenint la sensació de pertànyer a algun indret» (240). Afirmar l'autora que hi ha molts tipus de discriminació: «la del racista, que colpeja de front, però també la del paternalista, que diu coses com que acceptant a l'immigrant, la nostra cultura s'enriqueix»⁹⁰. Segons Vidal Claramonte, no ens hem de quedar amb la festa multicultural, amb l'exotització, amb l'estereotip, amb allò que El Hachmi anomena «pornografia ètnica», perquè «l'immigrant no vol pertànyer a una associació d'immigrants, sinó a una de veïns» (241). Allò que destaca aquesta estudiosa és que la vida d'El Hachmi és una contínua traducció, «una reescritura sin fin, un ir adentrándose en realidades nuevas, que a veces chocan y otras duelen. Escribir es para Najat El Hachmi una manera de demostrar la hibridación, el entre, el tercer espacio» (241). I llegim a *Jo també sóc catalana*:

Sóc un esgraó intermedi, formo part del que jo anomenaria generació de frontera (...) És per això que aquest llibre es perfila com una espècie d'híbrid transgenèric: unes memòries que no són ben bé memòries, experiències reals que semblen fictícies i un component d'anàlisi d'aquest relat vivencial que no és ben bé assaig (...) Ho confesso: escric per sentir-me més lliure, per desfer-me del meu propi enclaustrament fet de denominacions d'origen, de pors, d'esperances sovint estroncades, de dubtes continus, d'abismes de pioners que exploren nous mons (...) Un pensament de frontera que serveix per a entendre

⁹⁰ Navarro, Núria (2007) "Entrevista a Najat El Hachmi: la 'pornografía étnica' también nos hace daño", http://www.gencat.net/salut/portal/cat/_notes/trans/nachat.pdf (revisat a 15/03/13).

dues realitats diferenciades, una manera de fer, d'actuar, de ser, de sentir, d'estimar, una manera de buscar la felicitat a cavall de dos mons. (2004: 13-14)

Aquesta primera obra publicada d'El Hachmi està organitzada per tal de contestar a la pregunta que li planteja el seu fill: «Jo sóc català, mamà?» (2004: 89). Si bé en un primer moment, l'autora no sap què contestar, ja que la pregunta és complexa: «Dir-te senzillament que sí seria mentir-te, dir-te que no seria abocar-te a l'abisme» (2004: 89), la solució la troba mitjançant l'escriptura, ja que com que, a més, és en una altra llengua que no és la materna, li permet plantejar-se en profunditat l'experiència d'ésser l'Altre o, més complicat encara, l'Altra, perquè la identitat, la religió i el gènere són temes recurrents en un llibre que vol transmetre l'esperança que el futur conteste, afirmativament a la pregunta del seu fill. A l'entrevista amb Núria Navarro, a més, El Hachmi afirmava que el fet d'ésser berber l'havia ajudada a entendre el fet català:

«Los bereberes somos como los catalanes», me dijo un bereber. En Marruecos, los árabes son representantes del poder establecido y los bereber están un poco dejados de la mano de Dios. Su lengua se considera de uso familiar. Y la bereber fue una de las zonas más reprimidas por el antiguo régimen. Por eso me fue fácil entender el hecho catalán.

Tot i aquesta identificació amb la repressió del poble berber, tal i com indicàvem a la introducció d'aquest estudi, si bé les obres d'aquestes autores plantegen una triple marginalitat («triple circumstància subalterna», en paraules de Climent, 2010b) per ser dones, immigrades i que escriuen en català, també gaudeixen, paradoxalment, d'una acceptació social i d'una promoció molt potents, que res té a veure amb la repressió històrica de la llengua i del poble català. Aquesta identificació, per tant, podria estar també adreçada al públic lector, ja que genera una empatia i un sentiment de solidaritat en compartir una situació d'opressió. Aquest tipus de paratext adreçat al lector model, català, han fet, a més, que *Jo també sóc catalana* no s'haja traduït al castellà, a diferència de *L'últim patriarca* (2008) o *La caçadora de cossos* (2011). De

fet, Vidal Claramonte fins i tot es planteja si és ètic traduir al castellà l'assaig d'El Hachmi, ja que molts dels passatges que hi apareixen resulten incomprensibles per a un públic espanyol, per la idiosincràsia i les peculiaritats del poble català a qui s'adreça, avesat a viure entre dues llengües les quals no sempre estan en igualtat social. Al capítol sisé de la primera part, per exemple, l'autora relata com en notar que és estrangera, alguns catalans li parlen en castellà, perquè pensen que aquesta serà la llengua que ha après. D'altra banda, d'altres es resisteixen a acceptar que el seu català és més correcte que el d'ells mateixos i es neguen, per tant, a que l'autora els corregisca les errades (Vidal Claramonte 242).

Tant *Jo també sóc catalana* com *L'últim patriarca* són exemples del que Mona Baker anomena «narratives ontològiques» (2006: 10): històries personals que es mesclen inevitablement amb símbols, estructures i formulacions lingüístiques col·lectives, i que parlen de dones que es veuen transportades a un espai social i cultural molt diferent «and find themselves having to negotiate a major conflict between their personal narratives and those in circulation in their new environment» (2006: 31), la qual cosa podria desembocar en un trauma significatiu. Pel que comentàvem de la dificultat de traduir *Jo també sóc catalana*, segons Baker:

A concrete personal story told in one language cannot necessarily be retold or translated into another language unproblematically. The interdependence between the personal and the collective means that the retelling is inevitably constrained by the shared linguistic and narrative resources available in the new settings (2006: 31).

Ens trobem, doncs, amb una narració ontològica que s'endinsa en la identitat, en el sentit que donava Edward Said quan el 1993 a *Culture and Imperialism* assegurava que «No one today is purely one thing» (1993: 407) i es basa en una explicació al seu fill (fórmula que comparteixen altres autors com ara Tahar Ben Jelloun a *Le racisme expliqué à ma fille*, 1997; Agnès Agboton a *Més enllà del mar de sorra*, 2005 o el català d'origen marroquí Saïd El Kadaoui

Moussaoui a *Cartes al meu fill, d'un català de socar-rel, o gairebé*, 2011) per tal d'intentar explicar (a uns lectors catalans) què significa viure entre fronteres.

6.2.1. Un pensament de frontera

Un pensament de frontera que serveix per entendre dues realitats diferenciades, una manera de fer, d'actuar, de ser, de sentir, d'estimar, una manera de buscar la felicitat a cavall entre dos mons.

Najat El Hachmi

Si bé aquesta expressió pertany a El Hachmi i la trobem al pròleg de *Jo també sóc catalana*, Martín-Márquez apunta una coincidència entre aquest pensament de frontera i la conceptualització de «border thinking» plantejada per Walter Mignolo a *Local Histories/Global Designs*. Segons Martín-Márquez, Mignolo empra aquest terme no per a referir-se a la hibridació o sincretisme omnipresent en la teoria postcolonial, sinó per a apuntar al sorgiment de coneixement produït des d'una perspectiva subalterna. D'aquesta manera, el subjecte subaltern, considerat interessant tan sols pel que fa a objecte d'estudi, es converteix en una nova posició discursiva o enunciativa. Tal i com llegim a *Disorientations*:

There is a felicitous coincidence between El Hachmi's conceptualization of a "pensament de frontera" and the "border thinking" that Walter Mignolo analyzes in his book *Local Histories/Global Designs*. For Mignolo the term refers not to the hybridity or syncretism omnipresent in postcolonial theory but rather to the emergence of knowledge produced from a subaltern perspective, whether that perspective relates to an exterior border – such as the border between Spain and Islam – or to an interior border – such as the one produced within Europe when Spain lost its earlier hegemonic status. (Martín-Márquez, 2008: 347)

Segons Mignolo, el pensament de frontera consisteix en «new forms of Knowledge in which what has been subalternized and considered interesting

only as an object of study becomes articulated as new loci of enunciation» (2003: 13). Hem d'assenyalar, a més, que aquest pensament de frontera que beu de la teoria dels subalterns de Mignolo (1999), així com de la consciència de la mestissa d'Anzaldúa (1999) i del concepte de Tercer espai de Bhabha (1994), El Hachmi el descriu mitjançant el poder de l'escriptura, que la mateixa autora observa com alliberador:

En realitat només escric per superar les meves pròpies barreres, per navegar entre els records (i no només en aquest relat de tipus autobiogràfic, sinó en tots els relats que inicio hi ha un bocí de mi). Ho confesso: escric per sentir-me més lliure, per desfer-me del meu propi enclaustrament, un enclaustrament fet de denominacions d'origen, de pors, d'esperances sovint estroncades, de dubtes continus, d'abismes de pioners que exploren nous mons. (14)

Aquest pensament de frontera, però, no només es justifica mitjançant l'escriptura alliberadora, sinó que es vorà justificat tot al llarg del llibre amb cadascuna de les temàtiques tractades: la tria de la llengua, la identitat fronterera, l'herència cultural i la cultura adoptada o el tema omnipresent del paper de la dona en les societats occidentals i la societat musulmana. Com afirma Celaya-Carrillo:

En *Jo també sóc catalana*, hay tres formaciones nacionales y culturales en disputa: el español, el catalán y el marroquí. El nacionalismo catalán es el que mayor espacio e influencia ocupa, que confiere identidad a la autora y al mismo tiempo la excluye de su cobijo. En conexión con las definiciones nacionalistas y el uso concreto que les otorga, aparecen en tensión la cultura catalana y española, en ciertos momentos aunadas como cultura occidental, y la cultura marroquí y bereber, a su vez con conflictos peopios. Entre la cultura dejada atrás y la presente, aparecen dos ejes de tensión: las diferencias religiosas y el tratamiento de la mujer. (347)

Prement com a punt de partida aquesta identitat fronterera que beu de la crítica postcolonial, analitzarem cadascuna de les temàtiques que apareixen a l'obra d'El Hachmi a partir de l'epígraf de cadascun dels capítols en què està

dividida. D'aquesta manera pretenem una aproximació temàtica que no oblide cap dels temes importants en la formació de la identitat de l'autora.

6.2.2. Les llengües maternes

La primera part del llibre comença amb un capítol dedicat a la qüestió lingüística, perquè, per a El Hachmi, les llengües són eines per a interpretar el món (2004: 21) i per això enceta l'obra tot descrivint les llengües que han transmès al seu fill Rida. El català i l'amazic són les dues llengües amb què Najat vol educar el seu fill ja que segons diu l'autora, la llengua àrab és la llengua dels opressors, d'un regne, el marroquí, que sempre ha considerat la llengua amazic dels berbers com a una llengua de segona categoria. Observem, tot i aquesta afirmació de la utilitat de qualsevol llengua per a entendre el món, un empoderament atorgat a les llengües minoritàries, així com una jerarquitització en la importància que es dona a cadascuna d'elles. Si bé l'àrab és considerat la llengua dels opressors, del castellà no en sabem res fins el segon capítol, quan l'autora assegura que els seus companys d'institut parlaven castellà. La recança envers l'àrab, a més, és present a les paraules de l'autora:

Voldràs aprendre la llengua àrab, encara que sigui a cops de diccionari i d'arrels irregulars? Al cap i a la fi, ni tan sols és la llengua dels teus pares, és la llengua dels opressors en un regne on l'amazic sempre s'ha considerat de segona categoria, llenguatge oral, només bàrbars, ens diuen. (2004: 27)

Tot al llarg del llibre predomina la identificació d'El Hachmi amb el català, i es presenta com una decisió personal i no com quelcom imposat, el fet d'haver triat escriure i viure en català. Sent, a més a més, el deure de defensar totes les llengües marginades, però tal i com ens recorda Celaya-Carrillo (2011) o com assenyalava Climent (2010b), no recorda aleshores que el català ja no està marginat, almenys a Catalunya. El Hachmi assegura que el català ha substituït la seua llengua materna i aquest fet, els crítics com ara Guia (2010) o Celaya-Carrillo (2011) l'observen com una manera d'arrelar a la societat d'acollida. La

mateixa autora ens descriu les raons per les quals va triar el català com a llengua de comunicació però, allò ben cert és que més enllà de la consideració de llengua minoritzada i oprimida, o no, tal i com llegim a Climent, «l'opció lingüística d'una llengua minoritària com el català, amb una nació sense estat, indica clarament una presa de posicionament ideològic» (2010: 23). De fet, tal i com llegirem a les línies de l'autora, el posicionament ideològic d'aquesta se situa a les teories del nacionalisme català, però en canvi, tot i aquesta identificació personal, ha de patir el racisme per part dels catalans de naixement, que no la consideren dins la seua etiqueta. Trobem a aquest primer capítol:

No va ser decisió pròpia venir a parar a Vic, tampoc no ho va ser aprendre la llengua de la seva gent i fer-me-la meva fins al punt de ser-me més fàcil parlar amb el meu fill en català que en amazic. I sent totes dues llengües marginades per certs poders, encara sentia més el deure de defensar-les, d'elevant-les al lloc que els pertoca encara que fos només fent-ne ús. (2004: 52)

L'aprenentatge de la llengua, en aquest cas del català, es dona majoritàriament a l'escola, ja que tal i com llegim a l'obra quan van arribar a Vic, l'any 1987, no hi havia encara gaire marroquins i, doncs «la llengua era una necessitat vital» (2004: 38). Amb l'arribada a l'institut tot canvia i la majoria de companys parlaven castellà entre ells: «No és que la resta del grup no en sabés, de català, és clar, però ja feia anys que havia descobert que la llengua que es parlava al pati era diferent de la de les mestres» (2004: 76). Actualment, l'amazic és la tercera llengua parlada a Catalunya, segons ens informa Celaya-Carrillo (2011: 348) i, doncs, la situació ha canviat en les darreres dècades: no només pel que fa a la necessitat d'aprendre català, sinó també pel que fa a les polítiques d'immersió i acollida lingüística, més intenses durant la primera dècada del segle XXI, tal i com hem observat al primer punt d'aquesta tesi. Malgrat aquesta tria de referents i aquesta identificació amb la llengua i la cultura catalana, és també aquest nacionalisme institucional i, segons Celaya-Carrillo «excloent» (353), el que li negarà a El Hachmi el dret a considerar-se plenament catalana. A *Jo també sóc catalana* podem llegir alguns episodis amargs de la infantesa i

joventut de l'autora, pel que fa al tema de la llengua: situacions diglòssiques i prejudicis envers l'estranger. Najat conta com a les botigues on no la coneixen li parlen sempre en castellà, fins i tot després d'haver-se dirigit als propietaris en català, aquests continuen contestant-li en castellà:

Hem d'anar a comprar, fill. Com de costum, no para de demanar, jo vull això, mama, jo vull això. A la caixa m'ajuda a col·locar-ho tot al seu lloc. La noia qu hi ha al darrere, una mica cansada, li diu:

- Hola guapo. ¿Que vas a la escuela?- L'accent de la Plana és un segell que no es deu esborrar en tota la vida.

En Rida, atònit, es queda mut i no contesta.

- ¿Que no habla este niño?

- Sí que parla, de fet és molt xerraire, però potser li hauries de parlar en català.

Ella, tota ofesa, em respon:

- Ah, ¿Habla catalán?

- Sí

- Es que no hay muchos que lo hablen.

- Jo també el parlo, sap? I quasi tots els marroquins d'aquesta edat, si això és el que vol dir, parlen la seva llengua perfectament, és la llengua de l'escola, si no ho recordo malament.

- Ai, bueno, bueno. (2004: 51)

Un altre episodi amarg el trobem cap al final del primer capítol, quan El Hachmi intenta corregir una errada lèxica d'una amiga i la resposta d'aquesta és: «no vindràs tu, de fora, a dir-me com haig de parlar la meua llengua» (2004: 53). El fet la catalanitat legitime qualsevol errada lingüística és quelcom amb què El Hachmi no comptava, ja que segons afirma: «Tan admirada com havia estat que jo parlés bé el català, vaig imaginar-me que estaria encara més contenta si li demostrava que intentava parlar-lo tan bé com sabia» (2004: 53). Llegim a Guia que el canvi de llengua pot ser significatiu en la primera generació i, molt menys a la que Guia anomena la generació 1.5, però que definir com a translingües les segones generacions no té sentit: «Al contrario, significa perpetuar la herencia o estigma 'migratorio' a personas que han nacido, se han criado, educado y socializado en un país europeo» (2010: 34). De

fet, i tal i com la mateixa El Hachmi intenta deixar clar a les seues obres, entrevistes i conferències, les herències lingüístiques dels escriptors «de segona generació» no són tan significatives com les perspectives i temes nous que tracten, pel fet d'estar situats a zones mitjaneres, de frontera i perifèriques, i viure diferents tipus de discriminacions. La seua contribució, segons assegura Guia, no és tant lingüística com sociocultural (2010: 34). De fet, Najat El Hachmi relata en aquesta obra el procés identitari que va fer que es reconeguera i s'identificara amb una llengua i amb una cultura, tot i la seua condició d'identitat fronterera:

Descobrir que el meu discurs intern era en català va ser un punt d'inflexió, veure confirmades les meves sospites que ja no era la mateixa persona que havia arribat amb vuit anys a aquell indret del món. La confusió va començar a regnar en la meua vida, més intensa i dolorosa que totes les confusions adolescents. No tenia cap punt de referència, algú que em digués: no t'hi amoïnis, això és normal, que et sentis en dos llocs alhora, que tinguis dues llengües maternes, encara que una sigui adoptada. Érem els primers, encara no existien els referents. Escriure molt sobre tot això va ser una bona teràpia. (2004: 47)

Pel que fa a la importància de l'escola en l'aprenentatge del català, cal assenyalar que aquesta va suposar la base literària de Najat El Hachmi i, d'aquesta base, l'escriptora destaca uns referents literaris catalans que fa que l'obra d'El Hachmi també s'emmarque dins la tradició literària catalana:

Quan a classe encara llegien llibres classificats per edats, amb la lletra grossa i il·lustracions cada dues o tres pàgines, jo ja havia descobert Manuel de Pedrolo i el seu *Mecanoscrit del segon origen*. Novel·la policíaca o d'aventures, Pere Calders, Mercè Rodoreda... Saltava d'un volum a un altre, de vegades, fins i tot, llegia dos relats alhora. Et tornaràs boja de tant llegir, nena. La mare no entenia aquella fal·lera per la lectura, quasi malaltissa. (2004: 43)

Tot el procés educatiu pren importància a la narració d'El Hachmi, no només pel factor lingüístic català i l'herència literària apresada, sinó també perquè

és en l'àmbit educatiu on l'autora es desenvolupa plenament, tal i com ella mateixa assenyala quan parla de la Universitat:

En aquest racó del món, amb el brogit esmorteït del trànsit exterior (...), la mare deixa de ser mare, esposa, filla, treballadora, mestressa de casa, immigrant, marroquina, berber o amazic. La mare, fill, es despulla de totes les etiquetes i és només ella mateixa. De vegades, enduta per l'esforç d'entendre algun concepte o embadalida per una nova descoberta, una nova paraula o un nou autor, fins i tot es despulla del propi cos i esdevé, en aquell moment, només pensament. És només aquest l'impuls que m'ha portat a continuar estudiant. (2004: 5)

La primera visita a la biblioteca del barri, l'habitació de la seua amiga Laura, a vessar de llibres o la lectura compulsiva i les hores de silenci eixordador marquen la infantesa de l'autora, que justifica així la voluntat d'escriure: «I lentament, sense saber-ho, va néixer un impuls incontrolat de produir els propis textos (...) Sort en vaig tenir, de la literatura, de la lletra impresa que m'havia ensenyat a ser jo mateixa» (2004: 43).

Així doncs, si es tracta d'una escriptora que ha begut de la tradició literària catalana, ha estat escolaritzada a Catalunya i té un domini de la llengua demostrat, per què es continua destacant de Najat El Hachmi (com a Laila Karrouch o la resta d'autores) que siga marroquina? Segons Aitana Guia, és la societat la que fa «estrany» a aquests autors, la que continua ancorada en concepcions nacionals homogènies, en color, cultura i religió (2010: 37). És la societat receptora la que està poc preparada per a acceptar amb normalitat que gent «no completament blanca» parle sense accent i tinga coses importants a dir. Per a El Hachmi, el seu somni, el seu ideal imaginari és «poder deixar de parlar d'immigració algun dia, no haver de donar-li més voltes a les etiquetes, no haver d'explicar per enèsima vegada d'on vinc o, si més no, que aquest fet no tingui el fet específic que té» (2004: 12); però, no obstant, es lamenta l'autora que «no sembla que la nostra societat tingui prou experiència en aquest camp per poder arribar a aquest estat de maduresa en el tracte de la diversitat, un tracte que no ha de discriminar en negatiu, però que tampoc hauria de ser

significatiu, no hauria de distingir els individus pel lloc on van nèixer» (2004: 12).

El segon i el tercer capítols d'aquesta primera part descriuen el primer viatge en vaixell des del Marroc i l'arribada a Vic. La figura paterna que s'hi descriu és una figura distant, marcada per la migració: «Devia fer uns dos anys que no vèiem el pare. De fet era un pare d'estades d'un mes cada dos o tres anys i de cintes de casset en sobres de correus amb la seva veu gravada» (2004: 29). Una vegada a Catalunya, el passat resulta un record agradable, però llunyà i la nova vida planteja massa interrogants que no tenen una resposta fàcil:

S'havien acabat els contes, les històries fragmentades que, com Shahrazat, la mare ens explicava cada nit. Les parets de fang encalcinades, el sostre de bigues de fusta, escoltar els grills al capvespre i aquella sensació intrauterina dels relats a les fosques eren a quilòmetres de distància. Qui ens havia de dir que aquell seguit d'absències duraria tota la vida. (2004: 33)

6.2.3. Identitat fronterera

Un bon dia començareu a parlar català entre vosaltres, voldreu canviar la vostra manera de vestir, deixareu de mirar enrere i pensareu en un futur en aquesta terra. Cada any que passi no us serà tan urgent tornar al Marroc, fins que, per sempre més esdevindreu uns altres nous catalans.

Najat el Hachmi

Al segon capítol de *Jo també sóc catalana*, Najat El Hachmi tracta la construcció de la seua pròpia identitat, per tal de respondre, al final d'aquest, a la pregunta del seu fill: «Jo sóc català, mamà?» (2004: 89). Subdividit en cinc parts, "Identitat fronterera" fa un repàs als primers records de l'autora en arribar a Vic, quines diferències va trobar amb la seua cultura d'origen i s'adreça al lector per tal de desmuntar prejudicis al voltant de la immigració:

En els vostres ulls s'hi reflecteix la sorpresa. No us esperàveu que fos així, potser us imaginàveu una noia tota envoltada de teles amplíssimes i amb

la mirada baixa. Els mitjans de comunicació, quan parlen de magribines sempre fotografien dones amb gel·laba i mocador, com més podrien ser? Us van dir que vindria una noia a parlar de la seva experiència com a nouvinguda, sempre nouvinguda, des de fa setze anys. Us dic que, com vosaltres, estudio a la universitat, però amb prou feines em creieu, veig en els vostres rostres l'escepticisme, us llegeixo el pensament: segur que tu deus ser l'excepció. (2004: 61)

L'autora mostra, amb les seues paraules, la dificultat que representa per a un nouvingut amb una fesomia diferent deixar de sentir-se nouvingut. Durant molt de temps El Hachmi ha fet xerrades a congressos, instituts i cursos sobre el que significa ser una catalana de procedència marroquina i una passatge al principi d'aquest segon capítol ens relata aquesta experiència:

Què és el que més t'agrada d'aquí?

Les teves paraules només demostren que no t'he sabut transmetre el meu missatge, o bé no m'has escoltat en tota l'estona (...) T'he estat explicant que fa setze anys que visc a en aquesta terra, que vaig venir amb vuit anys i que, per tant, ja amb prou feines em reconec en el mot marroquina, que sóc molt més d'aquí que de cap més lloc. No ho deus entendre, que m'estimo aquest país com te l'estimes tu, que els meus records més intensos s'amaguen en les pedres antigues d'alguns carrerons estrets, que aquí hi tinc els amics, els coneguts, la feina. (2004: 62)

La resta del capítol viatja del passat al present, tot descrivint aquells elements culturals, gastronòmics o socials que diferencien una societat de l'altra. De vegades, des del punt de vista de la xiqueta de huit anys que va arribar a Vic, d'altres, des del punt de vista adult de qui ja porta més anys vivint ací que al Marroc. El capítol descriu també els constants viatges d'anada i tornada: des del Marroc, on ja havien esdevingut «els europeus» a Catalunya, on no deixaven de ser «els marroquins». La preocupació de l'àvia, figura que actua de mantenidora de la tradició berber, pel fet que la seua néta perda els arrels és ben present, com ara al passatge on El Hachmi descriu el sentiment d'inutilitat a l'hora d'enfrontar-se a feines que les altres joves marroquines

saben fer a la perfecció: «El que preocupava a l'àvia no era que jo no me'n sortís en cap d'aquestes coses, el que més por li feia era que jo ja no estava preparada per a viure al Marroc, que les meves qualitats ja no seguien l'esquema establert, *que si tornés a casa, no sobreviuria, no podria adaptar-me al medi*» (2004: 73). Així i tot, és la mateixa Najat qui, de jove, renega de tot allò que fa que no puga deixar enrere el Marroc i la situa com a una nouvinguda perenne:

Quantes coses més havia anat deixat enrere? Tot allò que em semblava que esdevindria grotesc als ulls dels catalans ho reservava per a la intimitat, ho amagava com s'amaguen certs delictes. Els meus vestits, abans florits i alegres, s'anaven fent una mica més obscurs cada dia. Em fregava la pell amb força, intents frustrats d'aclarir-me-la, de passar desapercebuda. Em sentia avergonyida quan el pare posava la seva música, massa giragonses en la veu del cantant, massa panderos. Injustament pensava que seríem criticats per qualsevol indici magribí que poguessin intuir els nostres veïns. (2004: 69)

El Hachmi deixa clar en aquest capítol la diferència de mons que hi ha entre aquells que només tenen una cultura i les persones que han nascut entre dues cultures diferents, i ho fa amb una prosa que, tal i com hem assenyalat adés, canvia del passat al present contínuament i s'adreça indistintament al lector, al seu fill i a ella mateixa, en un acte d'escriptura com a teràpia. En aquest viatge de construcció de la identitat, passem de llegir la nostàlgia envers la cultura que han deixat al Marroc fins un desig d'integració a la cultura catalana que provocaria «un trencament, una crisi d'identitat que trigaria molt de temps a superar» (2004: 79). Aquest canvi de referents el podem veure a diferents passatges, com ara aquest de principi del capítol:

El nostre univers no era allà, encara era a l'altra banda de l'Estret, amb la família i la cosina que m'esperava per jugar amb les set pedres al pati de casa, parets de fang encalcinades i contes a les fosques, nits clares, estrellades, quilòmetres per arribar a l'escola i la crida a l'oració del muezí de la mesquita. Encara vivia amb el pensament en el nostre poble, volia copsar els detalls de tot el que ens passava per poder-ho explicar als avis amb claredat, volia transportar el que vivia, la instensitat de les descobertes, totes les emocions, a la casa blanca damunt del turó. Volia que els dos mons fossin un. (2004: 65)

I aquest altre de final de capítol, al qual l'autora relata la seua identificació completa amb els referents culturals i populars de la societat catalana:

Les meves heroïnes eren Mercè Rodoreda, Montserrat Roig i Víctor Català. M'emocionava amb les cançons de Sau i Sopa de Cabra, em sentia com qualsevol altra noia de la meua edat, en la complexitat de l'adolescència, experimentava les mateixes inquietuds. ¿Qui tenia dret a fer-me sentir malament, a propiciar-me un trencament, una crisi d'identitat que trigaria molt de temps a superar? (2004: 79)

A partir d'aquesta afirmació d'identitat catalana, però, l'autora narra el racisme que va haver de patir per tenir una fesomia diferent a la dels autòctons. Aquest racisme es va presentar en diferents situacions laborals, burocràtiques (després de setze anys a Catalunya, El Hachmi comptava amb permís de residència, però no de treball) o socials. Resulta un colp ben dur a la vida d'El Hachmi adonar-se que, com a dona i immigrant, l'única feina a què podia aspirar «com qualsevol altra immigrant (era) una feina que cap autòctona estigués disposada a acceptar» (2004: 86) i llegim la resignació que li provoca haver estudiat per tenir un futur millor i haver-se cregut el somni europeu a un «país que creia meu i que encara ara em creu de fora, ciutadana de segona categoria» (2004: 87) ja que «falsament havia somiat en un futur català, sense traves, però les decepcions es van succeir una darrere de l'altra» (2004: 90). S'enfronta, a partir d'aquests incidents racistes a la construcció d'una identitat fragmentada, però en aquest cas, fragmentada per aquells que no accepten l'Altre com a propi de la mateixa comunitat; és per aquesta raó que El Hachmi arriba a qüestionar el discurs al voltant de «la causa catalana» i escriu passatges ben punyents com aquest:

Quan algú et diu que t'integris, el que en realitat t'està demanat és que et desintegris, que esborris qualsevol rastre de temps anteriors, de vestigis culturals o religiosos, que ho oblidis tot i només recordis els seus records, el seu

passat. Perquè no hi ha por més terrible que la por al que és desconegut, es millor que tots siguem iguals per no haver-hi de pensar gaire. (2004: 90)

El buit identitari al qual, inevitablement, aboca ser dona entre dues cultures força a les escriptores a voler dominar aquest jo descentrat. Aquesta és una de les raons, pot ser, entre d'altres, perquè la gran part dels escrits de dones catalanes immigrants són memòries o novel·les autobiogràfiques. D'una banda, les escriptores a cavall entre dues cultures reclamen una reafirmació del jo per tal d'intentar construir una bastida identitària a la qual poder aferrar-se, també requereixen més que mai alliberar-se d'aquest patiment gairebé ontològic que, malauradament, sembla impossible eradicar. Per tant, tal i com assenyala Climent, «en la literatura femenina construïda entre cultures, la paraula adopta una força immensa que s'eleva, fins i tot, als nivell de la divinitat» (Climent 2010: 35).

La solució a la crisi d'identitat que li provoca a Najat el discurs nacionalista també és provocat pel contrast entre tots aquells catalans que han fet que es sentira com una més, des de la xica que anava a berenar a sa casa totes les vesprades, els seus amics de tota la vida o els companys del treball (2004: 91) i a aquells que li neguen el dret a sentir-se catalana, els diu: «No ho deus entendre, que m'estimo aquest país com te l'estimes tu, que els meus records més intensos s'amaguen en les pedres antigues d'alguns carrerons estrets, que aquí hi tinc els amics, els coneguts, la feina» (2004: 62). Tal i com assegura Celaya-Carrillo, estariem ací davant un vincle afectiu que sorgeix de les experiències compartides, en el qual no intervé necessàriament el nacionalisme en un sentit polític o, almenys, desprenderia un concepte de nació més flexible, triat per Najat com a part del seu procés de creixement i formació identitària: «Un país que era meu, que ja havia après a estimar-me com qualsevol altre català» (2004: 90). Però, com que el llibre està adreçat a un públic català, tal i com hem comentat adés, el final del capítol proposa una reconciliació i esborra aquesta generalització que titllava la societat catalana de racista:

Un bon dia, però, vaig sortir de la meva closca. Vaig descobrir tants amics al meu voltant que mai no m'havien fet sentir rebutjada, al seu costat ni tan sols recordava d'on era (...) ¿I doncs, per què no revisar la meva visió d'aquest país, per què mirar-me'l amb recança per uns quants que m'han rebutjat? (2004: 91)

A més, les últimes línies d'aquest capítol tornen a estar adreçades al seu fill, al qual, després d'haver fet un repàs del que ha estat la seua pròpia construcció identitària, li recomana que mai no trie entre cap de les dues cultures que té, sinó que se senta orgullós de les dues i sàpia que totes dues conformen la seua identitat, una identitat híbrida (Anzaldúa 1987) o de tercer espai (Bhabha 1994):

Potser hauria d'explicar-te: tu ets català, però sempre tingues present les antigues arrels dels teus pares, que t'enriquiran. Tingues en compte que hi haurà gent a la teva vida que et retraurà aquestes arrels. Però quan et sentis rebutjat, fill meu, pensa en tots els amics i amigues que tens i veuràs el pes del rebuig contraposat, no sempre s'ha de ser acceptat per tothom, un és com és, sap d'on ve i tot el que porta darrere, no ens calen les etiquetes, no val la pena donar-li més voltes. Al cap i a la fi, ningú té dret a preguntar-te: i tu com et sents, més català o més marroquí? (2004: 92)

6.2.4. Mesquites i esglésies

Aquest és un capítol organitzat també a partir dels records d'infantesa i, en concret, a partir del record del Ramadà com a ritual dels adults que els més menuts anhelaven formar part algun dia (2004: 95). La figura materna i la cuina com a arrelament a la tradició prenen importància en aquest relat que pren aquest ritual com a punt de partida per descriure una de les qüestions més controvertides pel que fa a la immigració marroquina a Europa: la religió. L'autora descriu com, de menuda, admirava les tradicions religioses pel ritus iniciàtic que significaven:

Anhelàvem el temps en què nosaltres poguéssim dur a terme la mateixa lluita contra el propi cos, admirable victòria damunt dels sentits. En el fons l'únic que desitjàvem era poder seure a la taula dels grans a l'hora de trencar el dejuni, sentir que la mare ens acollia com qui arriba d'un llarg viatge, oferint el millor, les millors viandes, les carícies més dolces. (2004: 96)

O bé com un joc més d'infantesa, que ara des del punt de vista adult pren una dimensió diferent: «Era francament divertit aprendre religió d'aquella manera, paraules sense significat, màgiques com conjurs de bruixeria» (2004: 101). Aquests records d'infantesa es trenquen en arribar a Catalunya, on «la crida a l'oració del muezí la substituï el soroll estrident de les campanades de l'església que teníem al costat de casa» (2004: 105). El sentiment de rebuig no tarda a aparèixer, per ambdós costats: per part de la comunitat marroquina, que considera que els més joves estan perdent les arrels, i per part de la societat d'acollida, que observen com una amenaça la construcció d'una mesquita i, tot junt amb aquest rebuig apareixen les contradiccions, com ara aquest passatge en què El Hachmi acudeix a la mesquita vestida a l'estil occidental i el *refki* s'enutja:

- Així no t'hi vull aquí, nosaltres som musulmans, no ens vestim així (...)
Esperava que em felicités per aquella faldilla tan maca, color escandalós enmig de la boira, vanitat preadolescent. No entenia el que em deia: ¿La faldilla curta entrava en contradicció amb la meva condició de musulmana? (2004: 107)

I, doncs, davant d'aquest rebuig per part de la seua comunitat sorgeix una voluntat de perfecció, per tal d'esdevenir una musulmana exemplar:

Estava segura que m'havia integrat tant al nou país que havia deixat de ser una bona musulmana. Les etiquetes de tots els productes alimentaris van esdevenir una obsessió: buscava en la lletra impresa qualsevol rastre de «greix animal», si era animal segur que era de porc i, de totes maneres, si era animal, hauria sigut mort a la manera dels infidels, menjar brut de pecat i culpa. (2004: 108)

Però aquesta recuperació de les arrels musulmanes entra en contradicció amb els desitjos de futur, com ara esdevenir escriptora i, doncs, urgeix un replantejament:

Jo volia ser una escriptora famosa, d'aquestes que sortien a la televisió firmant llibres el dia de Sant Jordi. Ja sabia que les bones noies, fidels a la religió dels seus avantpassats, no sortien públicament, havien de ser discretes, fins i tot a l'hora de resar havia d'abaixar el to de veu. ¿Com podia fer compatible la meva devoció religiosa amb la vocació literària? (2004: 109)

La figura del *refki* juga un paper important en aquest relat, de la mateixa manera que al relat d'Agnès Agboton hi apareix la figura del *soklunon*, el sacerdot *vodun* amic de la família. Tal i com al relat d'Agboton, la protagonista cau malalta i mitjançant la medicina occidental no s'aconsegueix endevinar quina és la malaltia. És doncs que aquestes figures arrelades a la tradició més ancestral hi apareixen i diagnostiquen la dolença:

El *refki* de la mesquita et va dir que jo havia patit una crisi interna, un desassossec al fons de l'ànima. «La teva filla es debat entre dues religions, d'aquí li vénen tots els mals.» Vas creure't la història que jo volia convertir-me al cristianisme, tantes amigues, tants llibres. (2004: 114)

El tercer gran tema que apareix a aquest capítol i que se suma al paper de la dona en la religió i els rituals ancestrals i les seues figures, és el brot de xenofòbia que apareix quan es mescla immigració i religió. Segons Celaya-Carrillo, «tot junt amb el discurs nacionalista, apareix distint però interconnectat, la reacció xenòfoba plantejada per les diferències religioses, vistes per El Hachmi fonamentalment com a diferències culturals» (2011: 355). El conflicte clau sorgeix amb els plans per a construir una mesquita al barri i la reacció des de l'associació de veïns. És a aquestes reunions que El Hachmi observa com veïns de tota la vida mostren intransigència envers la construcció de la mesquita, tot al·legant que la religió musulmana comporta conflictes o que al seu país ells no deixarien construir una església

Tots sabem els problemes que porta la religió musulmana arreu del món: només cal que mirem cap als països àrabs i ho veurem. Si no, gauditeu el cas d'Algèria, les morts que hi ha. (2004: 118)

Sí, sí, sí! Que se'n vagin al seu país a fer-hi una mesquita, que si nosaltres anéssim allà segur que no ens deixarien construir-hi una església. (2004: 119)

La guerra entre cristians i musulmans no es produeix, i Najat recorda que d'altres veïns no van tenir cap problema per la construcció de la mesquita (2004: 120-121). Malgrat això, el dolor pel rebuig dels veïns perdura més temps. Apel·la aleshores a aquells que tenen por de perdre l'estatus de país laic o a aquells altres que encara es deixen dur per un inconscient col·lectiu ple de batalles de moros i cristians o reconquestes protagonitzades pel Cid Campeador, tot recordant-los que, creients i no creients, també ells assumeixen els ritus de la religió catòlica com una sèrie de costums i tradicions pròpies:

I els que tenen por de perdre aquest estatus de país laic, els que es deixen endur per un subconscient col·lectiu ple de batalles de moros i cristians i reconquestes del Cid Campeador, obliden sovint que diumenge han d'anar a la comunió de la filla petita de la germana de la Paquita, que el maig es casaran aquells cosins segons a la parròquia del Remei o que porten flors cada u de novembre al cementiri per recordar tots els morts de la família. (2004: 127)

Celaya-Carrillo assenyala que la disputa per la mesquita al relat d'El Hachmi apunta predominantment a una elaboració recent de l'oposició d'Occident envers un món àrab, que apareix en algunes instàncies com a simple niu de terroristes. Tot i que és intolerable aquesta connexió automàtica, també trobem a faltar en el discurs d'El Hachmi una major reflexió pel que respecta a alguns dels fenòmens d'índole violenta presents en sectors àrabs o musulmans en l'actualitat. Tot i ser un fenomen molt complex, que ha servit per tal de demonitzar una entitat terriblement àmplia i variada, i tot i que aquesta violència està protagonitzada per una minoria, no sorgeix del no-res. Sorgeix del desconeixent, de la por a l'Altre, a l'estranger: «la mateixa por visceral del

meu pare es reflectia en els seus ulls, por del desconegut o conegut a través dels prejudicis, dels mites» (2004: 119).

A l'últim apartat d'aquest capítol, l'autora tracta dos temes també relacionats amb la religió: d'una banda el ritual de la circumcisió i, de l'altra, el tractament que dóna la religió musulmana a les dones, segons el punt de vista occidental. Així, si bé El Hachmi declara trobar-se actualment entre l'ateisme i l'agnosticisme, la darrera part del capítol és una justificació sobre les raons que l'han duta a practicar la circumcisió al seu fill: «L'uròleg havia dit que l'operació era innecessària, jo ho sabia perfectament, ho veia clar. Però de fer sí que ho era, de necessària, calia fer-te-la perquè tu no fossis diferent del teu pare, el teu avi, el teu besavi... Com a mare tenia el deure de fer el que s'ha de fer, en això consisteix la maternitat» (2004: 137). Amb aquesta justificació, però, l'autora acaba endinsant-se en la descripció dels aspectes positius i negatius de cadascuna de les religions i, fins i tot, parla des dels prejudicis occidentals, com ara el paràgraf que clou el capítol i que dóna peu al capítol següent, que tractarà el tema de les dones d'ací i les dones d'allà:

I, si pot ser, acabem barrejant-ho tot i diem que només cal veure que malament que tracten les dones aquests moros. No hi ha cec pitjor que el que no hi vol veure, i els que pensen que tots els immigrants som integristes sempre que vinguem de l'altra banda de la Mediterrània, siguem musulmans, escèptics, mig creients, coptes, sunnites, xiïtes o mazdaïstes, continuaran pensant-ho encara que una noia marroquina els digui que tot allò de la religió només és un sediment de segles i segles d'història que s'instal·la en la nostra quotidianitat. (2004: 128)

6.2.5. Dones d'aquí, dones d'allà

Al llarg d'aquest capítol, El Hachmi relativitza amb intel·ligència el suposat alliberament de la dona occidental. Amb els anys, l'autora ha pogut comprovar que les dones occidentals tenen també les seues pròpies servituds: «per ser una dona d'avui, has de depilar-te, exfoliar-te, hidratar-te, etc» (2004:

133). Més encara, el model d'emancipació femenina es converteix en una decepció constant, quan comença a conèixer dones al seu primer treball que fan doble jornada de feina, a casa i a la fàbrica i, contradictòriament, són aquestes mateixes les qui li exigeixen que s'allibere: «que em desfermi de les cadenes d'una vegada, que ja se sap que la teva cultura... » (2004: 162). En aquesta suposada vida alliberada de la dona occidental, Najat ha de «fer malabarismes per compaginar feina i maternitat» (2004: 162), sense oblidar les arrels, ja que el model a seguir a la llar és el perpetuat per sa mare: «estén la roba, no deixis de fer-ho com va ensenyar-te la mare: tot espolsant cada peça amb energia perquè quedi ben estirada» (2004: 131). El capítol suposa un viatge entre dues visions diferents de la dona: d'una banda, la visió que tenen les dones occidentals de les dones musulmanes i, de l'altra, la ceguesa enfront les esclavituds que suposa ser una dona alliberada al mode occidental. Segons Celaya-Carrillo, aquesta visió europea de la dona musulmana té tant de pes en el procés de creixement de Najat que per un temps se sent avergonyida de les dones de la seua cultura i, fins i tot, de la seua mare i àvia (2011: 360): «Vaig a prendre a sentir vergonya de la pròpia procedència, a menystenir la imatge de la mare, de l'àvia, només perquè no s'adeien al model de vida que jo volia: una dona lliure, independent, com creia que era la dona occidental» (2004: 155).

Descriu El Hachmi com la visió objectivant europea pot arribar a negar altres coneixements que no siguen els occidentals, esborrant així les experiències individuals i comunals de les dones marroquines i berbers: «I d'aquesta manera, durant anys vaig perdre'm la saviesa de totes aquelles dones, l'experiència adquirida a l'altra banda de l'Estret no era del meu interès» (2004: 155). Però recupera, més endavant, la saviesa de les dones de la seua terra d'origen, amb una visió que no jutja, però que també renuncia a ser completa. Desafortunadament, renuncia a vore la possible opressió masculina de les dones de la seua terra, mentre que rebutja la condescendència europea:

Qui podia fer front a set filles unides pel ventre que les va acollir, dones mig bruixes que flairaven les adversitats a quilòmetres i quilòmetres de distància. (145)

Ningú els havia dit encara que estaven oprimides pel poder patriarcal, ningú els havia parlat de la revolució feminista occidental i que s'havien d'alliberar de la seva suposada esclavitud, de tanta opressió. I tot i això eren relativament felices en el seu racó de món fet de petites alegries, com aquella de poder-se retrobar amb les germanes sempre que volguessin. (2004: 147)

Sobre aquest mateix passatge de *Jo també sóc catalana*, Martin-Márquez valora que El Hachmi no separe a les dones marroquines del seu context local, on desenvolupen formes molt específiques de negociació pel que fa al gènere. Apunta la crítica nord-americana algunes anècdotes concretes en aquest sentit, com ara quan la seua tia Jamila es queixa del tracte amb la seua sogra i cunyats solters, i serà protegida per l'avi, en part per la mediació de les mateixes germanes de Jamila o la descripció de la figura de l'avi, qui si bé en un principi es mostra contrari a que la seua filla abandone la casa dels sogres: «escupo a totes les dones del món que no són capaces de suportar res per tal d'assegurar-se el seu lloc» (2004: 144), és també qui no pot fer res davant set filles unides que creen una comunitat aliena a les repressions de la dona musulmana. El Hachmi presenta, per tant, persones reals amb característiques pròpies, que mai estan en una relació exclusivament vertical de poder. Allò que sembla quedar fora és l'anàlisi del paradigma de gènere que existeix en eixe context marroquí concret. Igualment, El Hachmi renuncia a vore més enllà en la seua percepció de la dona occidental representada a Catalunya. D'una banda, quan es pregunta si hi ha cap diferència entre les dones que treballaven a les fàbriques a principis del segle vint i ara, està negant els avanços en la situació de la dona al llarg del segle vint. D'altra banda, en assumir que totes eixes dones que se senten impulsades a alliberar a tota dona musulmana que passe pel seu costat formen part del discurs feminista, està faltant al rigor històric:

¿En què es diferenciaven de les seves homòlogues de principis de segle que treballaven entre catorze i setze hores de mitjana a la fàbrica de fil del poble?

En tot, és clar, però el més estrany és que són les mateixes dones que m'han exigit que m'alliberi, que em desfermi de les cadenes d'una vegada. (2004: 162)

Assenyala Celaya-Carrillo que amb un poc de coneixement de la història espanyola i catalana, es pot constatar el rebuig freqüent entre les dones espanyoles, educades o no, a definir-se com a feministes (2011: 362). Eixes dones que alligonen El Hachmi sí que semblen repetir com una cantarella el nou discurs superioritzant que oposa el cristianisme a l'Islam, molt present a partits conservadors europeus, sorprenentment convertits en paladins de la causa feminista (Celaya-Carrillo 362). El recompte d'aquests incidents per part d'El Hachmi també sembla respondre a la construcció d'una identitat de resistència, tal i com assenyala Sarai Samper Sierra, al seu estudi sobre dones migrants marroquines a Catalunya: «El empeño con que se intenta negar y humillar todo lo islámico tiene el efecto no deseado de activar identidades de resistencia» (165).

Segons Vidal Claramonte, El Hachmi planteja a la dona com un camp per a la reescriptura, com una vertadera traducció i com l'espai per a la traducció. Tot al llarg del llibre es planteja qui està més alliberada, si la dona occidental o la marroquina, i la resposta queda, una vegada més, a la frontera: no s'ofereix cap resposta absoluta, sinó una reescriptura en el tercer espai (2012: 245):

Has de trobar la mesura justa de les coses: que els pantalons no siguin massa ajustats als ulls dels marroquins, però tampoc massa amples als ulls dels autòctons... En definitiva: has de fer els malabarismes que calguin per anar decent per a l'estètica nord-africana i ahora no semblar una pobra noia reprimida davant dels originaris de Catalunya. (El Hachmi, 2004: 134)

Continua Vidal Claramonte tot assenyalant que «en un món com l'actual on allò que preval és el conflicte, el comportament de cadascú de nosaltres, i tal vegada encara més el de cadascuna de nosaltres, està guiat per

les històries que ens hem anat construint, per la relació que establim amb les paraules i les coses» (2012: 245), i així ho demostra la cita anterior i moltes altres inserides a aquest quart capítol del llibre. Tal i com adverteix Mona Baker: «categories (...) do not exist outside the narrative within which they are constituted. Moreover, the process of (narrative) categorization is far from disinterested, even in the most abstract and apparently “objective” of sciences, such as statistics» (Baker, 2006: 10).

En aquest capítol pren importància, a més, la descripció de la mare qui, situada sempre dins l'espai íntim de la llar, pretén preservar la seua cultura d'origen. Aquesta associació entre dona i llar motiva la interpretació que fa Ruskin, quan assegura que «la dona és la llar pel fet que protegeix, nodreix i té cura d'altri» (citada per Russell, 2007: 31). Si bé a dins la llar la mare d'El Hachmi protesta perquè la seua filla no està interessada a aprendre les tasques tradicionalment assignades a les dones, aquesta aconseguix fer una distribució justa de feines entre tots els germans i, «d'aquesta manera, amb l'horari penjat a la nevera, va començar la revolució feminista a cals El Hachmi» (152). L'altre espai on les dones marroquines se sentien segures és l'escola, on s'hi van organitzar tallers de cuina, costura i alfabetització:

L'escola es va convertir en el nou regne de les dones, una continuació de l'espai privat que era la casa, un indret on refugiar-se d'un món massa complicat, un món que fins i tot les agredia a cada pas que feien. El que unia totes aquelles dones no era només el fet de venir del mateix lloc, el que les unia era el desarrelament, sentir-se estranyes fent el que havien fet sempre, portant la mateixa roba que havien portat sempre. Totes elles, sense saber-ho, van començar a canviar la manera de fer, els gestos, els gustos, la manera de vestir. (2004: 152-153)

Jo estava al bell mig de la línia de foc: les mares podien dir-me tot el que pensaven de les catalanes, perquè les entenia i les catalanes podien parlar-me de les marroquines per la mateixa raó. (154)

No sé què més havia de fer per complir amb el deure de ser prou alliberada: treure'm els sostenidors i cremar-los al mig de la plaça, deixant que la gravetat fes el seu fet? Aquí no hi arribo, ho sento molt, en tinc prou amb estudiar una carrera, fer malabarismes per compaginar feina i maternitat, escriure aquestes coses, que no són gaire simbòliques, però que tant hi fa, són les importants. (2004: 162)

6.2.6. De records i absències

L'últim capítol de la narració d'El Hachmi repassa els personatges, els espais i les olors que omplien els records d'infantesa de l'autora. En aquest capítol no s'adreça al seu fill, sinó que mitjançant la narració en primera persona El Hachmi ens apropa a la figura de l'avi, descriu els últims moments al Marroc abans d'emigrar, ens parla de la immigració i dels sentiments en tornar al país d'origen a les vacances, i mostra les cicatrius que queden visibles de la seua infantesa.

L'autora escriu com a teràpia aquest darrer capítol, en què fa balanç del que ha suposat la seua vida a l'altre costat de l'Estret. Efectivament, tal i com mostrava al primer capítol de la narració, ningú no li va demanar mai opinió a l'hora d'encetar aquest viatge sense retorn ni va ser una decisió pròpia aprendre el català i apropiar-se d'aquesta llengua «fins al punt de ser-me més fàcil parlar amb el meu fill en català que en amazic» (2004: 52). Espanya era, en el moment d'iniciar el viatge, una utopia, la terra promesa:

Espanya. Ningú parlava de res més, Espanya era la terra dels somnis i dels miracles, les riqueses i els èxits. Espanya era la quimera que començava a despuntar com un iceberg, encara no hi havia gaires immigrants que aspirassin al somni europeu, encara es podia viatjar sense una oferta de treball, només calia un passaport i els diners suficients per al bitllet d'anada, ningú es molestava a comprar el de tornada. (2004: 173)

Per aquesta raó resulta impossible mostrar el fracàs, que és un dels temes tractats a les obres d'escriptors immigrants: el somni s'ha d'aconseguir, si més no, de portes cap a fora. Tal i com l'autora ens assenyala, «tot tenia una fita: reunir tots els diners possibles per poder-ne presumir el dia de tornar al Marroc, davant de tota la família, per fer dentetes i demostrar que tot anava bé, que ja érem feliços» (2004: 189). Els viatges de tornada, però, mai no són allò que s'espera. De fet, Najat descriu amb decepció el que va suposar el primer viatge de tornada:

El primer cop que vam tornar al Marroc, tot van ser decepcions. Res no era com recordàvem: el paisatge, la gent, tan estranya de cop i volta, la família extensa que esdevenia fins i tot aclaparadora, els cosins que havien crescut sense esperar a fer-ho davant la nostra presència, companys de joc que no tornarien mai. I aquell enlluernament, cada cop més cec, per l'Espanya on tothom ja volia anar a parar. (2004: 191)

Mentides i més mentides, no fos cas que allò que ens havia costat tant, els somni de l'avi, és convertís en un frau i tothom comencés a ensumar un cert tuf de fracàs. (2004: 192)

Una de les reflexions més valuoses d'El Hachmi apareix a la conclusió de la seu narració, que posa punt i final al recompte d'experiències entre els dos països i entre la infantesa i l'edat adulta amb la mort del seu avi. Tal i com assenyala Martin-Márquez, aquest segment produeix plenitud des de la pèrdua a través del discurs lingüístic (2008: 354). Segons Celaya-Carrillo, la mort de l'avi representa que els lligams vitals amb Marroc aniran desapareixent, no hi haurà possibilitat de retorn ni remei a la seua pèrdua com a immigrant (2011: 362). La mateixa Najat escriu:

Així aniran morint tots els nostres familiars, un darrere l'altre, fins que ja no ens quedi res al Marroc, tret que no sigui, és clar, els vuit primers anys de vida, les trucades per telèfon i els records de les tres setmanes i els dos dies. Res més. (2004: 195)

El Hachmi connecta també la seua experiència al procés de dol dels altres emigrants i cita un estudi sobre els set dols de la migració del psiquiatra Joseba Achotegui (2004: 193). Set són els dols que l'escriptora esmenta haver llegit passada la vintena d'anys, i que li van servir per explicar-li l'amalgama de sensacions, «l'huracà que m'havia assetjat tota la vida sense saber què era» (2004: 193):

El dol per la llengua, el dol pels amics i la família, els dol per la cultura, pel paisatge i la terra, el dol per la pèrdua de l'estatus social, per la pèrdua de contacte amb el grup ètnic i per la pèrdua de la seguretat física. Em sentia com em sentia pel que havia perdut, per tot el que havia deixat enrere. (2004: 93)

Segons Celaya-Carrillo, aquests dols es donen, en major o menor grau, en tots els processos migratoris, però no és el mateix viure'ls en bones condicions que en condicions extremes (2011: 363). Achotegui va formular posteriorment la *Síndrome d'Ulisses* o la *Síndrome de l'immigrant amb estrès crònic i múltiple*. El Hachmi, d'altra banda, recorda que mentre creixia, romania a un no-lloc, precisament perquè si Marroc l'havia deixat fora, Catalunya encara no l'havia feta seua: «Ja se sap que estar en dos llocs és no estar enlloc, és estar suspès en el no-res» (193). La conclusió que fa Celaya-Carrillo en l'anàlisi d'aquesta primera obra d'El Hachmi destaca la profunditat crítica i la subtileza estilística de la narració i assenyala que les obres autobiogràfiques com aquesta poden ser excepcionalment valuoses per a les societats d'acollida. Segons la crítica, és evident també que tant Catalunya com Espanya necessiten de molts més testimonis propis dels seus nous ciutadans, tot i que l'assaig d'El Hachmi com a una d'aquestes primeres representacions siga, sense cap mena de dubte, particularment estimable per sí mateix (Celaya-Carrillo, 2011: 363).

6.3. L'ÚLTIM PATRIARCA

La novel·la, guanyadora del Premi de les Lletres Catalanes Ramon Llull 2008, està dividida en dues parts. De manera general, en la primera part

l'autora narra la gestació, infància i edat adulta de qui esdevindrà l'últim patriarca d'una família amazic del nord de Marroc (tot ens fa pensar que és Nador, per les coincidències amb la descripció de Nador a l'autobiografia de l'autora *Jo també sóc catalana*, però a la novel·la mai no apareix el nom). A la segona part continua la narració de Mimoun Driouch (el patriarca), ja instal·lat a la capital d'una comarca catalana (que seria Vic, destinació principal de l'extensa comunitat amazic a Catalunya), i de com la seua muller i fills realitzen el viatge a l'altra banda de l'Estret a principis dels anys huitanta. La novel·la està narrada en la seua totalitat per la tercera – i única- filla de Mimoun, una jove que, des de l'inici del relat anuncia la «finalització abrupta d'aquesta línia successòria» (2008: 7). Al principi de la segona part, en canvi, la narradora adopta el rol de personatge principal del relat, però la figura del patriarca és sempre omnipresent. En aquesta segona part es fa recompte de la pubertat, l'adolescència i l'edat adulta de la narradora (de qui mai no coneixem el nom). Segons Ricci (2010a: 87), aquesta divisió en dues parts que actuen com a oposats ontològics resulten comuns a la novel·la hispanoafricana, a les quals la primera part fa referència al món d'origen (africanista/orientalista) i al viatge (la suspensió entre dos mons) i la segona, a la vida a occident:

En la primera parte de la novela la autora recrea el micromundo amazigh-rifeño con todos los condimentos que cabrían en la receta de otro texto Orientalista – y escrito por un/a europeo/a, por cierto-: entre otros, recreación del mundo rifeño en el que se narran fenómenos sobrenaturales, mujeres sometidas a los designios de una religión severa y a hombres perversos, y corrupción gubernamental. (Ricci 2010a: 71-72)

A la narració, una vegada naix el primogènit, es ressalten els excessos d'autoritat paterna, el maltractament físic i la vexació que rep Mimoun per part d'un germà de la mare. A partir d'eixe moment, l'anomenada «autobiografia fícticia» (Miampika 2005) que ens ofereix El Hachmi està narrada des del punt de vista d'una dona adulta que es revela i qüestiona l'estatut imposat per les pràctiques religioses i tradicions d'una societat que, segons Ricci, «com tantes altres – també l'europea- promou la supremacia falocèntrica» (2010a: 72).

Segons aquest crític nord-americà, la novel·la d'El Hachmi respon als processos literaris híbrids, controvertits i contradictoris de les literatures marginals i frontereres, particularment les que provenen del Magrib, o aquelles desenvolupades per alguns autors magribins als seus països d'origen o a Europa (2010a: 72). D'acord amb les teories d'Abdelkebir Khatibi a la novel·la, a més, trobem «la doble crítica del paradigma del Otro» (2001: 72), ja que d'una banda la protagonista qüestiona els valors imposats per la societat musulmana (en aquest cas, l'amazic-musulmana), «tan teològica, tan carismàtica, tan patriarcal» (Khatibi 2001: 72), així com qüestiona l'estructura hegemònica occidental, en aquest cas, la catalana. L'anàlisi d'aquesta obra demostrarà les hipòtesis de Bhabha (1994), Braidotti (2004), Hall i du Gay (1994), Mernissi (1992) i Mignolo (2003) que hem anat desglossant amb l'anàlisi de cadascuna de les obres sobre el fet que els escriptors migrants o transnacionals estan millor equipats per a evocar una poètica dels subjectes híbrids que trenque amb les subdivisions basades en fronteres polítiques i essencialismes culturals inabastables. De la mateixa manera que amb les obres anteriors, l'anàlisi de la novel·la se centrarà en els trets característics d'aquesta, en aquest cas, ens centrarem en el tractament de la religió, el sexe i la dona i la identitat afroeuropea moderna.

Segons Ricci, El Hachmi porta a terme un qüestionament dels nous i els vells costums colonialistes per tal de mostrar la impossibilitat de definir la seua literatura i la seua identitat a partir de binarismes caducs (2010a: 72). Segons el crític, a *L'últim patriarca* «les categories taxonòmiques es desmunten una a una per tal de deixar clar que no es tracta de novel·lar només sobre les diferències entre Àfrica i Europa, home i dona, sensualitat i erotisme, o heterosexualitat i homosexualitat, sinó que l'autora proposa - entre d'altres temes- problematitzar les identitats afro-europees, aprofundir en el rol de les dones masculinitzades que utilitzen i suplanten rols típicament designats als homes, representar sense embuts la sensualitat pornogràfica i reflectir l'hermafroditisme en el despertar sexual de les adolescents» (2010a: 72-73). En conseqüència, l'escriptura transgressora d'El Hachmi es converteix en una lluita, una

negociació de la diferència, un retrobament i alhora un rebuig amb l'obsessió de les marques d'origen nord-africà i l'ansietat de la influència d'allò europeu. Per aquesta raó, la convivència de les quatre cultures presents al text (la catalana, l'espanyola, l'amazic i l'àrab) donaran com a resultat una cinquena cultura híbrida i instersticial que qüestionarà tant allò autòcton (la cultura original) com allò adquirit (la cultura d'acollida) i, doncs, segons Ricci, l'obra respon així a un procés de mescla de cultures similar al que al·ludeix el Premi Goncourt Amin Maalouf a *Les identités meurtrières* (1999), ja que «rebutja identificar-se amb uns pocs trets culturals definits i determinants, per tal de considerar-se producte d'influències múltiples i de múltiples pertinences» (2010a: 73).

Segons Ricci, *L'últim patriarca* és la prova que almenys en els àmbits intel·lectuals, allò híbrid ha deixat de ser estigma a Catalunya / Espanya / Europa per a convertir-se en un fet èticament digne de novel·lar i que, a més, en garanteix les vendes, si més no en català. En castellà, en canvi, la novel·la no ha respost a les expectatives de venda de l'Editorial Planeta⁹¹, cosa que apunta a una escassa publicitat i poca repercussió mediàtica de l'autora als mitjans de comunicació espanyols, contràriament als catalans. Pel que fa a la qualitat literària de la novel·la, l'estructura lineal de la narració fa que es pugui posar en dubte el plaer estètic. Existeixen tensions entre allò estètic, allò literari i allò cultural, tal i com assenyala Nelly Richard a "Globalización académica" (2005). No obstant això, el text d'El Hachmi sobrepasa l'àmbit reservat i exclusiu de la literatura per a estendre's a una pràctica social, la qual resulta susceptible de ser analitzada en termes d'una teoria del discurs. Ricci considera que en el procés de traducció de la novel·la del català al castellà, el text perd molta de la plasticitat lingüística de l'original: concisió, exactitud i força expressiva (2010a:

⁹¹ Planeta va publicar la novel·la en castellà a mitjan octubre de 2008. Si bé l'editorial publica anuncis publicitaris d'una pàgina al diari *El País* durant tota una setmana (ni a la secció cultural ni a *Babelia* es publiquen cap ressenya), la novel·la passa completament despercebuda potser, entre d'altres coses, al fet que en eixes mateixes dates es lliura el Premi Planeta 2008 (Fernando Savater el guanya i Àngela Vallvey resta finalista) i l'últim llibre de Jaime Bayly, *El canalla sentimental* (també de Planeta), es converteix en un *bestseller*. Tot i que alguns mitjans audiovisuals i radiofònics espanyols entrevisten a Najat El Hachmi (Telemadrid, CNN+, Onda Cero i Cadena Ser, entre d'altres), la novel·la va tenir escassa (quasi nul·la) repercussió als mitjans escrits en castellà més importants d'Espanya (Ricci, 2010a: 88).

88), cosa que podria haver influenciat en l'escassa repercussió de què parlàvem adés, de la mateixa manera que ocorria amb *Jo també sóc catalana*, també perquè el públic model a qui s'adreça l'obra és un públic català.

L'anàlisi de les temàtiques que vertebraven la narració ens proporcionarà les característiques que fan que aquesta obra s'incloga dins els paràmetres de la literatura postcolonial.

6.3.1. La religió

Les estratègies discursives d'El Hachmi capten la influència política de la religió sobre els drets socials i reproductius de les dones al Magreb i els de les immigrants magribines a Catalunya. Segons Ricci, el text d'El Hachmi intenta negociar la part no-ortodoxa de la religió, tot anant a l'arrel no dogmàtica de l'islamisme primitiu, tal i com ja ho havia fet l'amazigo-argelina Assia Djebar a *Lejos de la Medina* (1991) i la marroquina Fatema Mernissi a l'autobiografia *Sueños en el umbral* (1995); El Hachmi proposa conjuguar una major independència de la dona islàmica, però sense renunciar per complet a les seues arrels culturals (2010a: 74). Al text és evident que El Hachmi s'oposa i ironitza tant sobre la legislació basada en la *shari'a* («tradición despótica califal», segons Mernissi, 2007: 273), com aquells que la defensen. L'exemple més revelador és quan la narradora decideix casar-se amb qui ella tria, en contra de la voluntat del patriarca però, per a aquest ritual, recupera la seua «faceta musulmana dels inicis de l'Islam», tal i com llegim al text:

Tu i jo ens casem. Més igual el que digui el meu pare, tu i jo ens casem i prou. Què dius? Jo havia recuperat en alguns aspectes la meua faceta musulmana, tot i que tanta relació prematrimonial no sé si entra dins dels cànons. Recordes quin era el ritual dels inicis de l'Islam? No calien bodes, ni peticions de mà ni tantes històries, tot era més pur, més simple i només calia tenir per testimoni Déu. (2008: 298-299)

A una entrevista del crític Ricci amb l'escriptor del Riff Mohamed Toufali feta el 2008, aquest darrer apunta que mentre els musulmans no-amazics de Marroc prenen la religió «tal com és», «els amazics l'adapten a les seues costums paganes preislàmiques» i, en alguns casos, continua Toufali:

Los imazighen suelen ser liberales en sus costumbres, pero fanáticos en cuestiones religiosas. Así y todo, creo que estas contradicciones son normales en un pueblo que ha sobrevivido a todas las invasiones y que si hay algo que lo caracteriza es su poder de adaptación. Desde la época de los romanos, les hemos hecho creer a todos los invasores que nos han influenciado, pero seguimos con nuestros propios ritos. Si hay una palabra que nos define, esa es "adaptación". (Ricci, 2010a: 74)

Tot i que a la novel·la apareixen imans de caràcter dictatorial, no serà la religió la que marque el caràcter del primogènit dels Driouch, sinó que més bé serà la perícia de Mimoun per a enganyar als seus familiars amb atacs epilèptics, cosa que li proporcionarà un salconduit per a evitar no només la rigidesa de l'iman, sinó també l'enuig d'un pare que aspirava a tenir un fill metge. La novel·la també té en compte la implicació dels personatges amb la religió una vegada són a Catalunya. Segons Ricci, és molt comú a la narrativa nord-africana que després d'un procés de relaxació religiosa, els immigrants tornen a les seues pràctiques formals, moltes vegades de manera més fervent que com ho feien als seus llocs d'origen. Així, el patriarca buscarà un refugi en la religió en un moment de la seua vida Catalunya en què pensa «tornar al bon camí», «ser un bon musulmà, que tot això m'ha dut a la perdició i m'encomanaré a Déu» (2008: 225), tot i que els esforços resultaran, finalment, inútils. La seua filla, en canvi, es prendrà més seriosament la religió i arribarà a posar-se l'*hijab*, a la qual cosa son pare reaccionarà contràriament i amb violència, ja que allò que el patriarca pretén és assimilar-se a la cultura catalana. La frustració que patirà la filla es convertirà al llarg de la novel·la en un dels primers símbols de rebel·lió contra son pare. Sota l'argument que totes les dones de la família portaven l'*hijab*, la narradora continua usant-lo, d'amagatotis del pare, tot i que amb el temps el deixarà d'usar fins que contrau

matrimoni, que es vorà obligada a col·locar-se'l, ara sí, per obligació del pare. Segons Segarra (1997: 85) i Mernissi (2007: 197), el vel manté una correspondència directa amb el vel metafòric o la frontera que prohibeix a la dona parlar davant son pare:

El hecho de que sea el mismo padre el que fuerce a la narradora a quitarse el velo (y luego a colocárselo) será factor determinante no sólo en la culminación del culto al silencio, sino también, al producirse de manera violenta, permitirá, luego del grito desconsolador, convertirse en venia para expresarse libremente, conquistar el lugar de la enunciación, hablar de sí misma y describir su cuerpo, y poner en evidencia la hipocresía presente en el discurso del colonizador, cuya función ha sido justificar la supremacía de la que violentamente ha gozado. (Ricci, 2010a: 75)

6.3.2. Sexe

A la novel·la, el sexe no només marca els canvis en l'evolució dels personatges, sinó que també és fonamental en l'elaboració estructural d'aquesta. Una de les característiques del sexe a la narració, a més és que excepte algunes ocasions simbòliques, es tracta de sexe dolorós. Assenyala Ricci que les escriptores amazigo-argelines Assia Djebar (*Femmes d'Alger dans leur appartement*, 1980), Taos Amrouche (*L'amant imaginaire*, 1975) i Yamina Mechakra (*La grotte éclatée*, 1979), ja s'havien atrevit a «rebasar los límites impuestos por la educación musulmana con una descripción osada del cuerpo» (2010a: 76). El tractament del sexe que fa El Hachmi a la novel·la no estalvia en imatges controvertides i, fins i tot, segurament censurables a les societats musulmanes, tot un assaig per a la següent novel·la de gènere eròtic que publicaria l'autora, *La caçadora de cossos* (2011). En aquest cas, la narradora destaca la naturalesa quasi sempre violenta i forçada que té el sexe per als implicats. Un exemple d'açò és la violació del patriarca per part de son tio, relatada a l'inici de la història. Així, si bé el caràcter «anormal» de Mimoun és explicat per sa mare i les germanes com una intercessió dels *djins* (2008: 25), la narradora s'encarrega de donar unes altres tres versions: que el mal

comportament del nen es deu a una bufetada que li pega son pare als sis mesos de vida (2008: 15), que el seu mal geni ve causat per la inhalació de *kif* i una addicció primerenca a les begudes alcohòliques (2008: 48) i, una tercera, «la menys oficial» (2008: 34), que indica que el primogènit va entrar de ple i de manera traumàtica en el món dels adults «acomplint el paper que els solia tocar als membres de la família d'aquestes edats per aquelles contrades» (2008: 34) i que remet a desfogar les necessitats peremptòries d'un oncle «cansat d'investir ases i gallines» (2008: 34).

Posteriorment, i no sense una càrrega d'ironia i de simbolisme, la narradora deixa entreveure la contradicció existent entre allò tabú i privat del coit amb la cerimònia pública que es du a terme la nit de noces, quan s'ha de mostrar el llençol blanc amb la taca de sang com a mostra de la virginitat de la núvia. El simbolisme el trobem en aquesta nit de noces del patriarca, que fracassarà al primer intent de penetrar a la seua muller, per una disfunció erèctil, ja que finalment sí que s'arriba a consumir el coit, d'una manera violenta, que simbolitza «el començament del calvari que li espera» a la mare de la narradora (2008: 107). Aquesta violència precipitada anul·larà ja qualsevol possibilitat de felicitat de la parella.

No serà fins el final de la novel·la que la narradora desmuntarà finalment la supremacia del patriarca tot i que, en realitat, la institució del patriarcat comença a trontollar quan l'adolescent Mimoun li retorna amb cops els insults a son pare. Hem d'assenyalar que, si bé Mimoun rellevarà en les funcions controladores al pare, el seu nou lideratge al si familiar el durà a extralimitar les seues atribucions punitives a nivells exponencials, colpejant amb l'afany de «corregir» el comportament de les seues germanes, aterrint al veïnat, mentint i castigant els qui ell considera els seus «súbdits» (2008: 47). Als ulls del jove Mimoun, «les dones no se sabien fer respectar» (2008: 51), cosa que el fa idear el pla per tal de conquerir una dona per a «domesticar-la» (2008: 53). Aquesta idea de domesticar, al·ludeix a l'estereotip que popularment es té de la dona africana i que radica a les seues dues funcions primordials: la procreació i la maternitat, tot i que la narradora de *L'últim patriarca* s'encarregarà de matisar

aquesta temàtica amb la finalitat de mostrar que es pot tallar la dependència afectiva i econòmica envers l'home. Paradigmàticament, el patriarca, amant de la «puresa femenina», es constituirà com a incoherent i contradictori en la seua actitud cap al gènere, la raça i les cultures pròpies i alienes. En conseqüència, segons Ricci (2010a: 78) la narradora desenvoluparà tres fases ben diferenciades per tal de representar la incoherència de son pare: recuperació d'històries fragmentades sobre la vida d'aquest, definició de la seua posició com a dona i desenvolupament d'un llenguatge propi i, per últim, desestabilització de l'ordre hegemònic a través de la simbiosi entre la seua escriptura - «el saber com a força de rebel·lió radical» i la «ploma inesgotable» (Mernissi, 2007: 260)- i el seu cos.

El tractament del sexe a la novel·la fa que puguem parlar d'una narració circular. Crítics com Ricci (2007) afirmen que el final de la novel·la resulta un destronament de la figura del patriarca, que ha estat humiliat per la seua filla de la manera més ofensiva que pot haver per a un pare de cultura marroquina i, a més, amb el mateix familiar (el germà del patriarca) que a l'inici de la novel·la ja havia estat acusat d'adulteri. No tota la crítica, però, està d'acord amb la significació d'aquest final abrupte i, fins i tot, hi ha qui el llegeix no com una conclusió de la nissaga patriarcal, sinó tot el contrari: una reafirmació de poder de l'home marroquí respecte la dona, que no ha aconseguit lliurar-se d'aquesta tradició masclista, tot i la seua vida entre cultures.

6.3.3. Dona i identitat afroeuropea moderna

El tractament de les dones amazic que fa El Hachmi recrea, en gran part, l'autonomia que tenen a l'hora d'educar els seus fills. La narradora ressalta que les dones amazic representen els pilars de la moral i de la vida privada familiar i són especialistes en aquesta cultura autòctona magrebina, alhora que no deixa escapar la influència que tenen sobre els homes de la família, les vindicacions que han aconseguit pel que fa a l'herència, la independència econòmica, l'abolició del levirat, la flexibilització en l'elecció dels marits i el dret a

l'educació (Ricci, 2010a: 78). Tot i açò, la narradora de *L'últim patriarca* es mostra crítica envers les dones amazic que envolten al patriarca, quan assegura que «molts dels seus èxits no s'explicarien si no fos per les dones que l'han envoltat sempre i que li treien – i encara li treuen- les castanyes del foc: l'àvia, les tietes i, més tard, la mare» (2008: 98). Són, doncs «les dones de la seva vida» qui el convertiran en patriarca (2008: 99). Segons Ricci, davant d'aquesta denúncia que fa la narradora envers les dones que envolten el patriarca, es planteja la possibilitat d'una lectura alternativa de la novel·la: en comptes de pensar que el discurs narratiu va realment en contra del patriarca, va en contra de sa mare i la protagonista/narradora es limita a seguir el patró masculí des de la seua «feminitat» (Ricci, 2010a: 78). En aquest sentit, una de les tècniques transgressores que utilitza la narradora és la d'anar en contra de sa mare i del patró que ell reproduceix. És per açò que, de manera contranatural a la seua cultura d'origen, la narradora prendrà atribucions que tradicionalment no li correspondrien al seu gènere, envairà espais masculins i es referirà a ella mateixa com a «supermana» per tal de subvertir l'estructura patriarcal: «La mare sempre em deia que jo era més responsable que els meus germans, més treballadora, més estudiosa, més de tot, però em penso que l'única cosa que jo era més que ells era nena. M'hauria anat bé la capa de *supermana* en anar bar per bar quan encara era tan d'hora» (2008: 191). Resulta peculiar també la relació paradoxal d'identificació que existeix entre el patriarca i la seua filla; les reaccions d'ansietat, histèria, fòbies, manies, obsessions, reaccions dissociatives i fins i tot esquizofrènia observats a la novel·la són comuns tant al patriarca com a la seua filla, la narradora. Segons Ricci (2010a: 82), quan a aquests factors els afegim addiccions i perversions de personatges tant amazics com cristians (alcohol, droga, prostitució), podríem adduir que aquestes temàtiques recurrents ja es troben en altres «escriptores rebels» i transgressores d'Àfrica, tal i com tractarem al punt de la intertextualitat present a la novel·la. En aquest cas, però, la recreació literària dels vicis i desviaments dels valors morals, així com el qüestionament de les identitats nord-africanes i europees establertes formen part de la recerca d'una (Altra) Europa africanitzada. És a dir, tal i com afirma

Ricci i ja hem comentat al punt dedicat a Laila Karrouch, la narrativa d'aquestes autores confirma que «allò català (i, per extensió, allò europeu) no es defineix per la seua antítesi amb allò amazic, sinó que es multiplica a partir de l'origen de classe, de la seua versió masculina o femenina dels seus testimonis i del seu lloc a la línia generacional i immigratòria» (Ricci, 2007: 92; Ricci 2010a: 82). Aquesta és la raó que apunta Ricci quan parla de la falta d'univocitat en la definició de «pertinences ètniques» que convida a deconstruir els processos d'escriptura d'El Hachmi no amb l'afany de realitzar lectures lineals i simplistes, sinó amb la clara voluntat d'indagar en els recursos que s'utilitzen en el camp de la producció literària a nivell regional i nacional a tota Espanya i, així, observar com i fins quin punt les veus subalternes dels immigrants aconseguen entrar al cànon modern de les literatures peninsulars (Ricci, 2010a: 82).

Si bé la narradora sent un lligam d'identificació amb el pare, envers la mare, en canvi, sent compassió per la situació d'opressió que aquesta pateix i, amb Rosa (anomenada també «la bombona de butà»), una de les amants cristianes del pare, estableix un lligam d'agraïment pel fet que l'anima a estudiar i no fer les tasques de la casa, però també d'incomprensió, ja que la narradora no entén com aquesta no se n'adona de la seua pròpia opressió:

La mare insistia a fer-me fer les feines de casa, a ensenyar-me a fer menjars que no semblessin vòmits de gos, que era com deia que quedaven els meus estofats, a deixar la pica ben neta després d'esbandir l'últim plat i no només rentar-los i deixar-la plena d'aigua bruta amb escuma. El discurs es repetia i es repetia (...) Llavors la Rosa deia aquesta nena fa massa coses per ser tan petita, aquesta nena no hauria de treballar tant a casa, i el pare deia a la mare deixa-la estar, tu, que és molt petita (...) La mare volia ensenyar-me a funcionar com li havien ensenyat a ella; la Rosa em compadia, només, sense compadir-se de la seva pròpia situació, i el pare l'únic que volia era que no l'empanyés cap de les dues i que jo l'acompanyés a tot arreu com havia fet fins llavors. (2008: 198)

A partir d'aquest capítol s'observa una crítica de la narradora envers l'opressió no només de les dones nord-africanes, sinó també de les occidentals: és a partir d'ací que la narradora pren consciència de gènere. Així, aquesta aprofundirà en la deconstrucció de l'imaginari col·lectiu negatiu d'ambdues cultures, atacant el rol submís i domèstic que li intenta inculcar sa mare (i la cultura amazic), com al paper de dona segura de sí mateixa i dominadora, però també sotmesa a la dependència econòmica o sentimental d'un home (la de les dones catalanes/europees).

6.3.4. Intertextualitat

Tot al llarg de l'obra apareixen diferents esments (directament o metafòricament) a obres literàries, especialment de la literatura catalana o la nord-africana, que donen compte de la coneixença de l'autora d'aquestes literatures i justifiquen la voluntat de la narradora d'esdevindre escriptora. Noms com Mercè Rodoreda, Víctor Català o Zadie Smith apareixen directament al text, en una demostració d'alfabetització literària, i d'altres com Assia Djebar o Halima Ben Haddou, resulten familiars per la temàtica. L'autora, que segons afirma a *Jo també sóc catalana* va començar ben d'hora a llegir a Mercè Rodoreda o a Pere Calders (El Hachmi, 2004: 43), mostra ací una intertextualitat amb l'obra *Mirall trencat* o amb la protagonista de *La plaça del Diamant* de Rodoreda, així com amb el personatge de Mila, de la novel·la *Solitud* de Víctor Català. Pel que fa a la primera, tota la novel·la d'El Hachmi pot llegir-se precisament com un mirall fet miques, cadascuna de les peces d'una identitat que s'ha esmicolat i resulta ben difícil d'encaixar; però, a més, segons Ricci (2010a: 79), durant la transformació/desfiguració del patriarca, la narradora emula a Sofia Valldaura: es fa freda, trau la força d'acceptar tot tipus de càstigs per tal de transformar aquestes acceptacions en la pitjor arma contra l'enemic (en el cas de Sofia, contra el seu marit, i en el cas de la narradora de *L'últim patriarca*, contra son pare). Pel que fa a la connexió amb la novel·la de Víctor Català, hem d'assenyalar que la mare de la narradora és descrita en tot moment com una

espècie de Mila, el personatge principal de Solitud; Mila, una dona enigmàtica, sotmesa i malcasada, s'enfronta a l'hostilitat del medi rural, a les humiliacions que culminaran en una violació, però aconseguirà recuperar-se a soles, a una ermita de muntanya, gràcies a la recerca de la seua pròpia identitat. La dona de Mimoun posseïa «la capacitat transformadora de la realitat» (2008: 170) i tot i que la majoria de les vegades ha de sotmetre's als designis i a la violència de l'home, aquesta capacitat, segons Ricci, «serà capitalitzada per la narradora per a desenvolupar la seua independència femenina i la seua autonomia, així com per a elaborar una peculiar capacitat d'aïllament» (2010a: 79), que farà que la narradora se senta identificada amb sa mare, especialment en els moments més violents, com ara quan el pare s'inventa la suposada infidelitat de sa mare, que hauria donat com a fruit la narradora: «Només jo la podia escoltar i potser va ser llavors que em va començar a explicar les coses com si jo fos ella i ella fos jo i no se sabés on acabava l'una i començava l'altra» (2008: 177). Pel que fa a Colometa, protagonista de *La plaça del diamant*, hem d'assenyalar el caràcter autodidacta de totes dues, caràcter que, en el cas de la narradora d'El Hachmi, el durà al perfeccionament de la llengua catalana, mitjançant la lectura compulsiva de pàgines de diccionari, com a mitjà de fugida davant d'una situació impossible de comprendre: «Jo, que no sabia quan s'acabaria tot allò, vaig començar a llegir el diccionari» (2008: 180). Vint-i-quatre lletres del diccionari, per ordre alfabètic (exceptuant la A i la B que no hi apareixen) seran les encarregades de cloure els vint-i-quatre capítols següents, en què el desenvolupament dels fets acompanya la lectura que l'autora fa del diccionari.

Els espais domèstics també són importants a la narració, que en una clara intertextualitat woolfiana reclama el seu propi espai per a desenvolupar l'escriptura, però situa a les dones amazic (mare, àvia i ties) sempre en espais reduïts de la casa, especialment a la cuina, per mostrar que totes elles encara viuen sotmeses a la voluntat dels patriarques. Tal i com hem comentat al punt anterior, la narradora sent agraïment envers una de les amants cristianes de son pare, Rosa, ja que l'anima a estudiar en comptes de realitzar les tasques domèstiques. És quan aquest personatge entra en la narració que es desvetlla

L'opressió tant de la dona nord-afriacana com de l'occidental, per part del mateix home i, és a partir d'ací que la narradora prendrà consciència de gènere. Com a conseqüència, la narradora aprofundirà en la deconstrucció de l'imaginari col·lectiu negatiu de les cultures d'ambdues vores de l'Estret. L'objectiu de l'escriptora amazigo-catalana radica en usar el mateix criteri per tal de mesurar les desigualtats en les mateixes societats de l'anomenat primer món, des d'on parteix la mirada crítica cap a l'anomenat tercer món. Pel que fa a la transgressió del personatge femení, que cerca la llibertat total en igualtat amb els homes de la seua família, trobem aquesta mateixa temàtica a la tradició de la literatura africana escrita per dones, com ara Ken Bugul (*El baobab que enloqueció*, 1982), Calixte Beyala (*Assèse l'africaine*, 1994) o Halima Ben Haddou (*Aïcha la rebelle*, 1982), que expressen de forma crítica «la degradació dels valors morals en Occident com a punt de partida per a una recerca d'una altra Àfrica» (Miampika, 2005: 25). Un altre dels temes que mostren intertextualitat amb la literatura femenina magribina moderna és el de la repudiació, temàtica que apareix tant a l'escriptora insígnia Assia Djebar com a Hawa Djabali (*Agave*, 1983); en aquest cas, la narradora l'utilitza contra els cànons patriarcals, contra eixe home-patriarca a qui li fa sentir esclau de la pròpia tradició i, quan sembla que torna la calma i que la solució del conflicte familiar queda resolta, l'autora complicarà més la història, per a evitar un «happy ending (...) com a les pel·lícules americanes» (2008: 318). La narradora no suportarà el «control subtil» de l'home (2008: 320); «volia ser més lliure» (2008: 321) i, doncs, es divorciarà.

6.4. CONCLUSIONS

Amb l'anàlisi d'aquestes dues obres de l'escriptora Najat El Hachmi, *Jo també sóc catalana* (2004) i *L'últim patriarca* (2008), hem tractat dos gèneres autobiogràfics diferents, ja que la primera obra té un caràcter marcadament assagístic, mentre que la segona conforma allò que Smith i Watson (2005) defineixen com a *bildungsroman*. Tot i que formalment diferents, ambdues obres tenen en comú temàtiques que tenen a veure amb la situació de la dona entre

dues cultures diferents i, fins i tot, oposades, però que El Hachmi observa com a restrictives i masclistes, tant l'una com l'altra. La religió, els viatges d'anada i tornada, el tractament de la sexualitat, els prejudicis i el racisme són els altres grans temes que trobem en aquestes dues obres, que intenten apropar-se al lector català per tal de donar a conèixer la vida dels qui també són catalans, tot i que d'origen diferent. Tal i com assenyalàvem a l'anàlisi, d'una banda, amb *Jo també sóc catalana* (2004), l'autora descriu de manera assagística el que ha suposat la seua experiència com a catalana amb una cultura familiar i d'origen diferent. Mitjançant els cinc capítols que componen l'obra, El Hachmi descriu les característiques de la vida entre dos mons quan no s'acaba d'encabir en cap d'aquests, descriu el rebuig xenòfob que hi ha envers la cultura musulmana (basat en interpretacions religioses, majoritàriament), ens fa veure el paternalisme occidental que aliena la dona musulmana amb arguments aparentment feministes i, per últim, reflexiona sobre la pèrdua sense possibilitat de retorn del món que tot immigrant ha de deixar enrere. Hem coincidit amb la crítica en el fet que aquesta obra està dirigida a aquelles persones a qui els preocupa la identitat catalana i, va ser publicada en un moment en què s'observava com a necessària una intervenció social per tal de donar acollida i incorporar a la identitat catalana altres identitats que ja feia anys que vivien a Catalunya: l'any 2004 suposa l'inici d'aquest auge en la publicació d'obres d'aquests altres catalans i catalanes. En el cas de l'anàlisi de *Jo també sóc catalana* hem utilitzat els cinc epígrafs que donen nom als cinc capítols en què està subdividida l'obra ("Les llengües maternes", "Identitat fronterera", "Mesquites i esglésies", "Dones d'aquí, dones d'allà" i "De records i absències") i hem afegit un primer subapartat d'anàlisi que porta per títol "Un pensament de frontera" per tal d'emmarcar una obra que considerem té molt a veure amb allò que Mignolo anomena «border thinking». D'aquesta manera hem pogut observar les coincidències entre aquesta literatura de frontera i la literatura postcolonial, base indubtable dels processos de construcció d'identitats híbrides.

La segona obra d'El Hachmi, *L'últim patriarca*, mereixedora del premi més important de les lletres catalanes, el Premi Ramon Llull 2008, està escrita

seguint el gènere classificat com a *bildungsroman*, amb dues parts diferenciades que fan referència als oposats ontològics comuns a la novel·la hispanoafricana: una primera part que fa referència al món d'origen (africanista/orientalista) i també al viatge (la suspensió entre dos mons) i una segona part que tracta sobre la vida a occident. Segons la crítica, El Hachmi porta a terme amb aquesta novel·la un qüestionament dels nous i els vells costums colonialistes per tal de mostrar la impossibilitat de definir la seua literatura i la seua identitat a partir de binarismes caducs. Efectivament, *L'últim patriarca* suposa una deconstrucció de les categories taxonòmiques que defineixen la cultura del nord d'Àfrica i proposa una profundització en les identitats afro-europees. Per al lector occidental, però, el final de la novel·la pot resultar d'allò menys transgressor pel que es refereix a desmuntar prejudicis de gènere i doncs, la protagonista continua, sense adonar-se'n, aquesta tradició masculista heretada de família, tot i la seua vida entre cultures i la seua reivindicació de gènere. Aquesta creu heretada i de la qual és ben difícil desfer-se'n és també una altra de les característiques de la literatura postcolonial escrita per dones, que lluiten entre el seu paper com a dona segons els orígens familiars i el paper com a dona a la nova societat on viu, papers antagònics i que poden portar a una esquizofrènia identitària. La religió, el sexe, la identitat afroeuropea moderna i la intertextualitat present al text són els quatre grans temes que recorren aquesta novel·la àmpliament celebrada i promoguda per les institucions catalanes però amb una resposta ben desigual per part de la crítica.

Tal i com hem comentat al llarg de la nostra anàlisi, i segons apunta Bueno, al marge del valor literari que presenten els textos i de la repercussió respecte d'un cànon literari, és necessari destacar a reflexió que susciten des d'un punt de vista sociològic: «Aquestes noves identitats que naixen des de la ficció són la millor manera d'acceptar i fer visible la condició d'immigrant com una identitat fronterera que donarà pas a la conformació d'una societat construïda en la pluralitat i la igualtat. L'anàlisi d'aquest corpus, encara emergent en l'Estat Espanyol, constitueix un poderós aliat per a consolidar els

nous paràmetres que plantegen els desafiaments de la societat del segle XXI»
(2010a: 175).

7. ASHA MIRÓ

Un món sense fronteres és el món del futur.

Asha Miró

7.1. RECEPCIÓ DE LA SEUA OBRA

Asha Miró (Nàsik, Índia, 1967) representa la icona per excel·lència de la multiculturalitat en un moment en què la societat catalana encara no estava ayesada a les adopcions internacionals ni al fet que persones d'altres races parlaren en català. Adoptada per una parella de catalans als set anys (1974) i cronològicament coincidint amb les acaballes del règim franquista, Miró recorda a les entrevistes i a les seues obres autobiogràfiques que tant ella com la seua germana Fàtima (també d'origen indi) eren la nota de color del barri, en un temps en què l'Estat Espanyol encara patia les conseqüències de l'emigració, i la immigració que hi havia era, majoritàriament, interna: des de les zones més castigades econòmicament de l'Estat fins Catalunya (recordem els més de dos milions de persones que van arribar d'Andalusia a Catalunya en els anys 50 i 60 en el tren anomenat «El Sevillano»). Amb aquesta situació, ens podem imaginar que el procés d'adopció de les dues xiquetes d'origen indi, Fàtima i Asha, per part del matrimoni Miró Vega encara no era un fet al qual la societat estiguera acostumada. Aquesta és una de les raons per les quals Miró sent com a necessitat escriure la seua història: per tal que aquelles persones que han passat per un procés semblant se senten identificades, tant les parelles que volen adoptar com els fills adoptats. Es tracta d'una legitimització de la seua pròpia història que respon a les característiques del testimoni, establertes per Smith i Watson (2005), que més avant comentarem.

La primera obra d'Asha Miró, *La filla del Ganges* (2003) mescla dues veus narratives: la de l'autora i protagonista de la història i la de la mare d'aquesta, Electa Vega, mitjançant els fragments del diari que va escriure durant el procés d'adopció de les seues filles. El fet de recórrer a la veu de la mare adoptiva per tal de legitimar el seu testimoni respon al gènere autobiogràfic de les històries d'adopció, que tot seguit comentarem al punt 7.2 d'aquesta investigació. Es tracta d'uns fragments que demostren l'amor que sentia aquesta mare per les seues filles i que tracta les dificultats d'una manera molt superficial, si tenim en compte el context en què Asha i la seua germana van estar adoptades:

Que bonic és sortir al carrer amb les meves filles. Al barri, tothom ens atura, us volen saludar. Sou la nota de color. Hi ha a qui se li escapa de dir «pobretes», i no saps com em molesta; d'altres deuen pensar que em falta un bull per haver-me embarcat en aquesta aventura. Però no saben, filla meva, que vosaltres no sou pas una aventura, sinó la nostra vida. (Miró 2003: 58)

Asha Miró comença a publicar les seues obres autobiogràfiques els primers anys del segle XXI (el 2003 voria la llum *La filla del Ganges*) i, doncs, si situem la publicació de les seues obres en context, observem que durant els darrers anys del segle XX i els primers del segle XXI va haver un increment notori en les adopcions internacionals i, doncs, podem entendre la clau de l'èxit d'aquests relats autobiogràfics i la manera com s'ha construït aquesta identitat que significa un testimoni en primera mà del que suposa ser adoptada i viure entre dues cultures diferents: la d'origen i la d'acollida. Adoptada de manera inusual a l'edat de set anys, Miró és conscient de l'ajuda que suposa la seua història per als pares que busquen un fill i no deixa d'aprofitar aquesta veu de l'experiència per tal de reivindicar també les adopcions de nens més majors:

La tendència majoritària és adoptar nadons. Amb el relat del meu cas, miro de fer-los veure que l'adaptació dels nens que ja tenen uns quants anys no és un problema insalvable. Aquestes criatures són molt conscients de la seva situació i també mereixen una oportunitat. (Miró, 2003: 115)

Miró ha estat alfabetitzada i educada a Catalunya (al primer relat publicat llegim que en arribar, Asha no sabia llegir ni escriure i, doncs, la van haver d'escolaritzar a la classe dels cinc anys, en comptes de la dels set anys) i és ací on ha desenvolupat la seua carrera com a comunicadora en camps com la música, la televisió i la literatura (Poblet: 2007). L'autora compta amb dues obres de caire autobiogràfic, dos contes il·lustrats, una novel·la escrita en col·laboració amb Anna Soler-Pont i, la darrera obra publicada es tracta d'un llibre d'autoajuda escrit en castellà, *Tocando el cielo* (2011). A més, l'autora ha estat protagonista d'un documental dirigit per Jordi Llompart "Asha Miró, la filla del Ganges" inspirat en la pròpia experiència i per al qual es va desplaçar fins l'Índia en un segon viatge iniciàtic a la recerca dels seus orígens. La idea d'aquest documental va sorgir a partir de l'èxit de vendes de la primera obra autobiogràfica de l'autora que, a més, va suposar la necessitat d'oferir literatura i material audiovisual que tractaren una temàtica que començava a tenir puixança en la nostra societat: la de l'adopció internacional.

Les dues primeres obres de Miró, ambdues de caire autobiogràfic, les podem classificar dins el gènere d'històries d'adopció (Smith i Watson, 2005). Són *La filla del Ganges* (2003) i *Les dues cares de la lluna* (2004), escrites a partir de dos viatges de retrobament amb el seu país d'origen i la seua família biològica, tot i que cadascun d'aquests viatges va estar realitzat per motius diferents. Segons llegim al dossier "35 anys de literatura catalana" publicat per *El Punt-Avui* amb motiu del dia de Sant Jordi (2011), «*La filla del Ganges* va ser tot un fenomen, del qual fins a l'actualitat se n'han venut més de 70.000 exemplars». La mateixa Miró assegura:

Vaig explicar la meua història en un llibre perquè algunes persones pensaven que era una història emotiva i bonica. Però mai no hauria imaginat que aquell relat tan personal que havia escrit despullant els sentiments arribaria a interessar tanta gent. Per a mi era impensable que la publicació de *La filla del Ganges* em portés a entrar a les vides de tanta gent i a conèixer tantes persones noves amb tantes històries fascinants que, sense saber-ho, m'han ajudat a entendre molt millor qui sóc i què significa ser una persona adoptada. (Miró 2004: 11)

Si bé *La filla del Ganges* va suposar la narració d'un primer viatge de retrobament amb els orígens, *Les dues cares de la lluna* (2004) és la crònica d'un segon viatge a l'Índia al qual Miró aconsegueix conèixer la seua família biològica ja que el primer relat només justifica les raons per les quals l'autora imagina que la van haver d'abandonar, però no aconsegueix trobar cap membre de la seua família ni situar els seus orígens reals, més enllà del dos orfenats per on va haver de passar abans de ser adoptada, a Nàsik i a Mumbai.

Com sempre, com al país d'on vinc, tot són contrastos. D'una banda, uns pares que han passat per alt els lligams de la sang i que han desitjar fer-me feliç des del primer moment, des que van pronunciar el meu nom per primera vegada. I de l'altra, la tristesa de pensar en aquells pares que no em van voler. Durant molt de temps vaig creure que els devia fer nosa. Però a mesura que em vaig anar fent gran, vaig intentar que la sensació de rebuig no m'oprimís i, progressivament, vaig assumir que hi havia d'haver algun motiu que expliqués que no es poguessin fer càrrec de mi. Segurament, el fet de ser dona va ser determinant. (Miró 2003: 16)

El segon relat és un relat de recerca de la família biològica i de grans descobertes que fins ara havien romàs secretes. La qüestió del nom és notòria: és en aquest segon relat que descobreix que el seu nom vertader era Usha Ghoderao, i que son pare el va canviar per Asha, que significa esperança, al moment de lliurar-la a les religioses que portaven l'orfenat. Descobreix d'altres detalls familiars, com ara la vertadera identitat de sa mare o les raons per les quals el pare hagué d'entregar-la a l'orfenat. Així trobem dos relats que responen a dues necessitats diferents, tot i que relacionades. En el primer cas, trobem un primer relat que dóna compte del que va ser el primer viatge de tornada als orígens, l'any 1995, i que mesclava passatges de la mateixa Asha Miró amb passatges del diari personal que la mare adoptiva d'Asha, Electa Vega, va escriure durant el procés d'adopció. I el segon relat respon a la necessitat de saber la veritat sobre la seua família biològica, una vegada ja ha

passejat pels escenaris que passejava quan vivia a l'orfenat. Llegim a la contraportada d'aquesta segona obra que «a través del seu llenguatge proper, íntim, reconstruïm una infància plena de misèria però també d'estimació (...) l'Asha s'haurà d'esforçar a buscar totes les peces que li falten per reconstruir el puzzle del seu passat». En aquest llibre, Miró imagina com haguera estat la seua vida a Índia, prenent com a referent la seua germana biològica, a qui finalment aconseguix conèixer. Segons afirmava a una entrevista feta a *El País* arran la publicació d'aquesta obra (2004): «Ha sido el reencuentro de las dos Ashas, la de Oriente y la de Occidente. He conocido a una mujer valiente, lanzada y feliz. Ambas tenemos una vida rica, aunque el destino nos dio un papel distinto a cada una»⁹². De fet, les dues germanes Asha i Usha (noms que sabem que van estar intercanviats en el moment d'entregar la més menuda a l'orfenat), les dues cares de la lluna, apareixen fotografiades a la portada i contraportada del llibre, un llibre que fa referència contínuament a les dues maneres de viure: a Catalunya i a l'Índia. Assegura l'autora que aquest segon viatge als orígens la va ajudar a sentir que sa casa és tant l'Índia com Catalunya i agraeix que la publicació del llibre haja ajudat també en l'increment de les adopcions d'infants més majors, els més oblidats. L'últim agraïment del llibre, de fet, està adreçat a «totes les persones adoptades que se m'han acostat per explicar-me la seva història i m'han ajudat a entendre detalls de la meua» (Miró, 2004: 124). Així doncs, totes dues obres mantenen en comú que es tracta de dos viatges als orígens en els quals l'autora i protagonista narra la seua pròpia experiència, que parteix del qüestionament de la identitat en el primer llibre i que cerca la veritat de la seua família biològica en el segon. Podem afirmar que es tracta de dos llibres que mantenen una relació temàtica i que, a més, els paratextos ajuden a mantindre aquesta relació, especialment en el cas de *Les dues cares de la lluna*, que parteix d'històries ocorregudes a l'obra anterior, *La filla del Ganges*, i pressuposa que el lector ja coneix segons quins fets i personatges. L'anàlisi que

⁹² Ramos Martín, Manuel (2004) "Asha Miró narra el encuentro con su hermana biológica en su nuevo libro". *El País*, versió digital (revisat a 30/04/13): http://elpais.com/diario/2004/01/28/catalunya/1075255655_850215.html

hem fet d'aquestes obres no repetirà aquests temes comuns, sinó que ens hem centrat en allò que aporta de novetat la segona obra respecte de la primera.

A partir de la publicació d'aquestes dues obres i fins l'actualitat, les múltiples col·laboracions d'Asha Miró a diferents programes de televisió i les entrevistes a mitjans de comunicació tant escrits com audiovisuals o digitals, continuen ressaltant la vida entre fronteres de l'escriptora (la vida entre Catalunya/Espanya i l'Índia), així com perpetuen la condició d'adoptada per a convertir-la, com hem assenyalat adés, en una icona. Si bé *La filla del Ganges* és fruit d'un viatge amb una ONG i, segons l'autora, va ser conseqüència de l'atzar que una bulleta sobre un camp de treball a l'Índia caiguera a les seues mans (Miró, 2003: 11), el segon viatge el realitza per tal d'enregistrar un documental i l'acompanyen el director, Jordi Llompart, els càmeres, Mikele López i Grau Serra i la seua agent literària, Anna Soler-Pont «una de les responsables de moltes de les coses que m'han passat des que es va publicar *La filla del Ganges*» (Miró, 2004: 13). El documental porta per títol *Asha, la filla del Ganges* i va estar produït i finançat per Orbita Max, Cromosoma, Pontas i Televisió de Catalunya (2003). Amb la seua agent literària, Anna Soler-Pont, a més, publica l'any 2007 *Rastres de sàndal*, una novel·la que s'insereix dins allò que la crítica anomena «collaborative life writing» (Smith i Watson, 2005), pel fet que està escrita a quatre mans, té alguna reminiscència a la biografia d'una de les autores, però ha estat novel·lada i completada amb altres personatges i d'altres històries vitals. En ser una novel·la polifònica, aquesta obra no entra dins el nostre corpus d'anàlisi, ja que no és una autobiografia, tot i que alguns dels personatges beuen de les experiències vitals de Miró a l'Índia, tant del tipus autobiogràfic com de persones que va conèixer en els seus viatges i de qui va saber les seues històries vitals. És destacable que després de les dedicatòries inicials d'aquesta novel·la escrita a quatre mans, que comparteixen la família d'Anna Soler-Pont i la família biològica i germana adoptada d'Asha Miró, i després de les fotografies reals de les persones a qui va dedicada l'obra, llegim el següent: «Aquesta història és pura ficció, tot i que recrea vivències personals i molts personatges han estat inspirats en persones que existeixen o que han

existit. Qualsevol semblança amb la realitat pot ser deguda a fets reals o pot ser casualitat» (Miró i Soler-Pont, 2007: 8).

Segons llegim a l'entrevista feta per Poblet (2007), Miró defineix aquesta obra com «una novel·la, sobretot, de sentiments, feta amb el cor a la mà, escrita d'una manera que, creiem, arribarà a tothom, amb un missatge d'esperança. Però també vol ser una denúncia, no agra, sinó explicativa, de temes greus com ara el treball infantil, les injustícies socials, els prejudicis que tenim envers la gent que ens arriba de fora...» (13). Mitjançant tres personatges situats en indrets diferents, Muna, Sita i Solomon, la història descriu la vida a ciutats com ara Addis Abeba, Mumbai o Barcelona, a les quals, tal i com llegim a la contraportada del llibre, «les (seues) vides coincidiran trenta anys després, més enllà de destins i cultures, passats comuns i futurs imaginats». Es tracta, tal i com ja hem esmentat amb anterioritat, d'una novel·la escrita de manera col·laborativa amb Anna Soler-Pont, agent literària i cap de l'agència Pontas, que es dedica a la producció audiovisual i edició de llibres de temàtica multicultural i de gènere. Segons Miró a l'entrevista amb Poblet (2007), la novel·la «és un reflex de l'actualitat» ja que tracta el tema del mestissatge i la globalització, una globalització «que no ha de suposar la pèrdua de les arrels» però que consciencia el lector sobre el fet que «el que passa a qualsevol lloc del món també és el nostre problema» (13). Si bé és cert que la història d'una dels personatges, la Sita, és molt similar a la que va viure la mateixa Asha Miró, no podem incloure aquesta novel·la dins el gènere autobiogràfic que ens ocupa, a diferència de *La filla del Ganges* (2003) i *Les dues cares de la lluna* (2004) i doncs, tot i la temàtica multicultural i d'identitats híbrides en un context globalitzat, així com per la bona crítica i recepció que aquesta va rebre, hem hagut de deixar-la fora del nostre corpus d'anàlisi, ja que la temàtica principal s'escapa del que hem considerat són obres autobiogràfiques que construeixen una identitat híbrida.

La història de la vida d'Asha Miró, d'altra banda, va inspirar la sèrie de dibuixos animats *Asha* (2008), produïts per Cromosoma i amb l'ajut financer de la Fundació Jaume Bofill, Pontas, Televisió de Catalunya i Televisión Española.

Des de l'any 2000 Miró ha col·laborat amb diferents mitjans audiovisuals: ha estat presentadora al Canal33 del programa "AD" sobre el món de la publicitat, del programa "Línies" de Via Digital o del programa "Filmets", emés a les televisions locals catalanes. També va disposar d'un espai al programa "Els matins de Catalunya Ràdio" i ha col·laborat amb diferents mitjans de comunicació de l'Estat Espanyol i latinoamericans, així com ha participat a diferents programes locals i de la Generalitat de Catalunya per a promoure la integració i la multiculturalitat (com ara el programa promogut pel DIXIT, Centre de Documentació de Serveis Socials o el programa Cooperació Internacional Solidaritat i Pau de l'Ajuntament de Barcelona). Només cal escriure el nom d'Asha Miró a un cercador d'internet i l'allau d'informació que n'obtenim és inabastable. Les temàtiques sobre les quals se n'ha escrit sobre l'autora, això sí, es poden agrupar en tres grans categories: adopció, multiculturalitat i solidaritat. La autora nega, no obstant totes aquestes col·laboracions i aparicions en mitjans de comunicació, que la seua història i ella mateixa s'hagen convertit en un beneficiós producte de mercadotècnia ja que, segons llegim a una entrevista feta al diari *El País* l'any 2004: «yo soy todo lo contrario a lo mercantil»⁹³.

Miró repeteix a les entrevistes i a les seues obres la idea que tot allò que ha ocorregut a la seua vida ha estat fruit de l'atzar i la casualitat, com ara l'entrada al món literari. Segons unes declaracions fetes a una entrevista a la revista *Lletres* (Poblet: 2007), l'autora assegura que la seua vocació d'escriptora era conseqüència en primera instància de l'obligació, però que tota la resta ja ha estat qüestió d'atzar:

Des de petita, ma mare m'obligava a escriure. Però després es va convertir com en un vici, en una necessitat. I al món de la comunicació hi vaig

⁹³ Ramos Martín, Manuel (2004) "Asha Miró narra el encuentro con su hermana biológica en su nuevo libro". *El País*, versió digital (revisat a 30/04/13): http://elpais.com/diario/2004/01/28/catalunya/1075255655_850215.html

arribar per casualitat, perquè una persona em va dir que servia per a això i em van donar aquesta oportunitat.⁹⁴

De fet, a la mateixa entrevista, quan tracta la relació que uneix l'autora amb Anna Soler-Pont, coautora de *Rastres de sàndal* (cosa que converteix aquesta novel·la en un tipus d'escriptura col·laborativa), Miró també assegura aquesta màxima de la casualitat:

Això ha estat fruit de l'atzar, o del destí. Amb l'Anna treballem juntes fa quatre anys. Ens vam conèixer arran de la preparació de l'adopció de la seva filla, i la novel·la va començar com un divertimento entre nosaltres, fins que va anar agafant forma. I al cap d'aquests anys s'ha convertit en una novel·la amb cara i ulls i amb molt de significat al darrere. (Poblet, 2007: 13)

Tant si és tot producte de la casualitat com si es tracta d'un pla elaborat conscientment, no podem obviar la importància d'Asha Miró en aquest corpus d'obres autobiogràfiques de dones immigrades que escriuen en català, especialment pel fet que tracta un tema que encara no havia estat tractat amb anterioritat: l'adopció internacional. Tal i com hem comentat a l'inici d'aquest punt, Miró ha passat a ser tot un exponent d'aquesta temàtica, del qual s'ha explotat el seu testimoni, i ha inspirat diferents programes de televisió i obres adreçades tant a pares que volen adoptar, com a fills que han estat adoptats. Amb el testimoni d'Asha Miró entrem en els gèneres establerts per Smith i Watson (2005) com a *adoption life story*, d'una banda i *collaborative writing*, de l'altra, pel fet que aquest èxit, a més, ha estat acompanyat d'un recolzament editorial i mediàtic ben estructurat i meditat, tal i com tot seguit passarem a analitzar i comentar.

⁹⁴ Poblet i Feijoo, Francesc (2007) "Creuant fronteres: entrevista a Asha Miró". Revista *Lletres*, pp. 12-14.

7.2. ADOPTION LIFE STORY

Segons la classificació feta per Smith i Watson (2005), les *adoption life stories* conformen un gènere distint i coherent d'escriptura autobiogràfica, ja que la identitat personal està mediada per un trencament primerenc, la separació de la família biològica, que amenaça els paràmetres socials. Quan es tracta d'una adopció, aquesta influeix en tots els membres de la triada: pares biològics, pares adoptius i persona adoptada, tot i que la majoria de les narracions se centren en els esforços del jo narratiu per tal de reconstruir la família d'origen o l'acceptació d'una realitat diferent. Segons Smith i Watson, les històries d'adopció contemporànies tracten principalment el tema de la recerca dels orígens perduts de la persona adoptada, tema que coincideix plenament amb les obres de la nostra autora, Asha Miró. A més d'aquesta afirmació per part de les crítiques nord-americanes: «Contemporary adoption story is typically narrated as a quest that tries to restore the lost origins of the adoptee» (2005: 255), les històries d'adopció contemporànies forgen connexions significatives tot i la indeterminació de la pròpia identitat. És en aquest sentit que podem analitzar i assignar un sentit compartit a les obres d'Asha Miró, que comparteixen una indeterminació identitària que a poc a poc trobarà respostes i les oferirà al lector perquè entenga el seu relat de vida i el que ha suposat ser una persona adoptada.

Les crítiques Hipchen i Deans (2003), d'altra banda, centren les seues investigacions en els canvis que suposa l'adopció en la construcció social, especialment pel que fa al canvi de valors que van suposar les adopcions als Estats Units de mitjans de segle XX, representats a la literatura no només des del punt de vista del jo adoptat, sinó també des del punt de vista de la mare que dóna el seu fill en adopció. La bibliografia que tracta aquesta temàtica de l'adopció en català de manera autobiogràfica o bé adreçada als infants que han estat adoptats encara és reduïda i, a més, no és fins els primers anys del segle XXI que no apareixen obres que tracten el tema, en qualsevol de les dues vessants. Actualment compten amb àlbums il·lustrats i contes, com ara l'àlbum

primerenc *Anem a buscar l'Aruna* de Lourdes Alsins (2001), la col·lecció de Marta Pedigó *La família creix* (2004) que compta amb els títols *Viatge a Etiòpia*, *Viatge a la Xina*, *Viatge a Rússia* i *Viatge a Nepal*, o la col·lecció de La Galera *Vaig arribar de...*, il·lustrada per Luci Gutiérrez i que ofereix sis països diferents (Ucraïna, Colòmbia, Nepal, Rússia, Etiòpia i Xina); també tenim els contes *L'Eloi vol uns pares* de Charo Díez (2008) i *L'Anna fa cinc anys*, de Cristina Antona (2004). Trobem històries reals, com ara el recull de Marta Clos i Pepa Masó *Jo sóc adoptat: onze històries reals* (2004), que s'endinsa en les històries d'adopció a Catalunya des de la Segona República fins els anys setanta. I des del punt de vista dels pares adoptius, que assenyalaven Hipchen i Deans, cal assenyalar els relats d'Albert Elfa i Anna Garcia *Els nens vénen de Sibèria* (2003) i de Mercè Vilaseca *Un mar d'amor: diari d'una doble adopció* (2006), aquest darrer en forma de dietari que mostra el dia a dia, amb tota mena de detalls, d'un procés d'adopció, en aquest cas al Marroc.

A la classificació d'aquest gènere autobiogràfic que fan Smith i Watson (2005), d'altra banda, trobem allò que ens interessa analitzar a l'obra d'Asha Miró: de quina manera els autors i protagonistes de les narratives d'adopció construeixen la seua pròpia identitat, i quins trets distintius aporten al gènere, ja que en realitat, a l'escriptura autobiogràfica totes les identitats es (re)construeixen. Aquesta és la idea que hem seguit per tal d'analitzar les dues obres autobiogràfiques de Miró: observar de quina manera l'autora reconstrueix el seu passat d'origen indi per tal de trobar les peces que li falten al seu passat:

Yet, in life writing all identities are constructed, and such acts as transracial adoption highlight the negotiation of racialized boundaries by foregrounding the literal social construction of families. Whether adoption life story is more than an enhancement of the filiation narrative that inevitably emphasizes the estrangement of child and parent – on either side- and the desire to recover always already lost origins by reconstructing identity within the family remains a subject for debate. (Smith i Watson, 2005: 255)

Les obres d'Asha Miró *La filla del Ganges* (2003) i *Les dues cares de la lluna* (2004) són dos exemples d'aquest gènere literari que tracta sobre l'adopció i que, als inicis del segle XXI, responia a un fenomen social que durant els anys noranta es va veure incrementat: les adopcions internacionals. Segons Inés Brancós (1998) aquesta nova orientació en l'adopció no només és deguda al baix nombre de menors, residents a Catalunya, que s'ajusten al perfil d'infant, sa i fàcilment adoptable que les famílies desitgen, sinó també a «una sèrie de factors socioculturals que potencien l'adopció internacional- un major coneixement i acceptació social del fenomen, l'efecte mimètic que produeix la presència de famílies amb menors adoptats a l'estranger, la influència dels mitjans de comunicació- que es troben interactuant damunt unes generacions en edat reproductiva molt nombroses caracteritzades per haver retardat el calendari a la maternitat» (Brancós, 1998: 1). Segons la investigadora, la conjunció d'aquests factors demogràfics, jurídics i socioculturals actuaren afavorint les demandes d'adopció internacional. Al mateix article podem llegir que a Catalunya, l'experiència de les adopcions internacionals era recent dels anys noranta i que abans d'aquesta data «es produïren alguns casos aïllats, però no serà fins a la present dècada quan es constati un fort increment del fenomen» (Brancós, 1998: 3). Asha Miró és conscient que en ser adoptada, l'any 1974, les adopcions no eren fàcils ni socialment acceptades; les adopcions internacionals, a més, no eren gens comuns i, menys encara, quan l'infant que arribava no era un nadó. El resultat d'aquesta situació ha estat que molts fills adoptius han hagut de recórrer en solitari el camí fins l'edat adulta, perquè sovint se silenciava la veritat. Asha Miró representa la icona d'aquesta generació de fills adoptats que han decidit contar la seua història per tal d'enderrocar prejudicis i ajudar els pares i mares que volen començar el procés d'adopció:

M'agradaria que aquest llibre fos la meva petita aportació a qui es trobi en circumstàncies com les que hem viscut els meus pares i jo. Sorgeix de la necessitat d'explicar-me jo mateixa i alhora de posar la meva experiència a disposició d'aquelles persones a qui d'alguna manera els pugui servir. (Miró, 2003: 117)

Un gènere, el de les històries d'adopció, que en el cas de les obres d'Asha Miró es complementa amb el de la narració autobiogràfica col·laborativa, ja que hi han intervingut en la construcció del relat d'altres professionals a qui l'autora agraeix l'ajuda a l'hora d'estructurar i donar forma, per tal de convertir la seua pròpia història en els dos llibres que formen el nostre corpus d'anàlisi.

7.3. NARRACIÓ AUTOBIOGRÀFICA COL·LABORATIVA

A banda del gènere autobiogràfic catalogat per Smith i Watson (2005) com a *adoption life story*, les obres d'Asha Miró també pertanyen a un altre gènere: el *collaborative life writing* (escriptura autobiogràfica col·laborativa), pel fet que acompleixen les següents característiques:

- estan escrites per més d'una persona
- segueixen un d'aquests processos: una entrevista en què la persona entrevistada narra la història de la seua vida; una història amb un narrador omniscient que ha editat i fins i tot ha pogut ampliar la història de vida de l'entrevistat, com al cas de les autobiografies de polítics o personatges famosos; una narrativa coproduïda o fins i tot produïda de manera col·lectiva en què no s'especifica els noms dels protagonistes, sinó que passen a ser representatius del grup.

Aquest gènere fa referència als relats de vida que han tingut un mediador (abans d'arribar al públic lector) que ha participat activament en la creació de l'obra. Tot i que aquest tipus d'escriptura es sol donar quan es fa necessària una traducció, pel fet que la persona que conta la seua història no té un domini absolut de la llengua en què s'escriu originàriament (és el cas de la novel·la autobiogràfica de Nadia Ghulam, escrita de manera col·laborativa amb la periodista Agnès Rotger, *El secret del meu turbant*, 2011), el gènere està obert a múltiples formes de relatar històries de vida en què es pot graduar la intervenció forana. Smith i Watson assenyalen, això sí, que com a tret comú

trobem que l'editor és qui controla el material narratiu de qui relata la pròpia biografia.

Collaborative narratives are multiply mediated by the interviewer and editor, and often two or more parties are included in the production of the published story, particularly when translation is required. In collaborations, despite assurances of coproduction, power relations between the teller and recorder/editor are often asymmetrical, with the literarily skilled editor controlling the disposition of the informant's narrative material. (Smith i Watson, 2005: 272)

De fet, aquest gènere fa frontera amb altres dos gèneres que també tracten l'escriptura col·laborativa: l'heterobiografia i l'etnobiografia. El primer, encunyat per Philippe Lejeune, fa referència a aquelles narracions en què hi ha «two who pretend to be only one» (Smith i Watson, 2005: 272) i el segon es tracta d'una escriptura col·lectiva a la qual el *bio* de l'autobiografia queda reemplaçada per l'*etno* del grup social. Aquest darrer gènere d'autobiografia col·laborativa va sorgir als anys 80 del segle XX per tal de reflectir les relacions asimètriques del colonialisme en la literatura. Smith i Watson assenyalen que crítics com ara Mary Louise Pratt, Françoise Lionnet i Anne E. Goldman addueixen que caldria redefinir els termes dels processos de transculturació que tenen lloc a les zones de contacte entre subjectes nadius i subjectes occidentals, ja que en la majoria dels casos els crítics emmarquen l'autoetnografia no com un gènere, sinó com una pràctica d'auto-narració que respon als límits occidentals de la individualitat i els discursos normatius (Smith i Watson, 2005: 259). Dos exemples d'autoetnografia són l'obra de la guatemalteca Rigoberta Menchú *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* (1983) i l'obra de la jamaicana Lorna Goodison *From Harvey River: A Memoir of My Mother and Her Island* (2007).

Asha Miró no ha estat a soles a l'hora d'escriure les seues novel·les. Si bé a *La filla del Ganges* l'autora ens confirma que el llibre és el resultat de la narració que li va fer la mateixa autora a l'escriptora Gemma Sardà i que fou aquesta qui

va donar forma al relat (Miró, 2003: 119), a *Les dues cares de la lluna* ja apareix el nom d'Anna Soler-Pont com a agent literària i ànima màter del llibre i amb qui va escriure el 2007 la novel·la *Rastres de sàndal* (i el nom de la qual ja hi apareix a la portada, no només als agraïments, com a les dues obres anteriors). Cal destacar que ambdues dones són expertes tant en el camp de l'edició com en el de l'escriptura col·laborativa. Gemma Sardà va publicar el 2005 l'obra *Vitalidad crónica*, la biografia de Manuela de Madres, que se centra en la temàtica de la fibromiàlgia i la superació d'aquesta. Anna Soler-Pont, d'altra banda, és agent literària i directora de l'agència *Pontas Literary& Film*, amb seu a Barcelona, que ofereix una bona selecció d'obres d'autors internacionals i fa de pont entre el cinema i la literatura.

Així doncs, dues tècniques diferents d'escriptura: des d'un relat narrat de manera oral i al qual se li ha donat forma *a posteriori*, a una experiència compartida com és el cas de *Les dues cares de la lluna*, que l'escriu a partir d'un segon viatge a l'Índia acompanyada d'un equip de professionals per tal d'enregistrar un documental (i entre els quals s'hi trobava la mateixa agent literària Anna Soler-Pont) i, per últim, una novel·la escrita a dos mans, *Rastres de sàndal* (2007), obra que ja hem assenyalat que no incloem al nostre corpus d'anàlisi, per no tractar-se d'un relat autobiogràfic *per se*. Passem, doncs, a l'anàlisi de les dues obres que ens ocupa en aquesta investigació: dues obres que, tot i que escrites de manera col·laborativa, contenen la vida d'Asha Miró en una mena de *flash-back* necessari per tal de retrobar-se amb els seus orígens i, amb aquesta recuperació d'identitat, comprendre's millor i ser capaç d'explicar i generalitzar la seua experiència.

7.4. LA FILLA DEL GANGES

Publicada per primera vegada l'any 2003 dins la col·lecció *Orígens* de l'editorial La Magrana, el llibre respon no només a les característiques assenyalades per Smith i Watson de les narratives d'històries d'adopció, sinó

que també hem de parlar de l'obra en termes d'escriptura col·laborativa, tal i com ja hem assenyalat al punt anterior. L'obra autobiogràfica és el resultat d'un primer viatge de retorn als orígens que realitza Asha Miró l'any 1995, acompanyada de l'ONG Setem, amb una doble finalitat, tal i com l'autora mateixa assenyalava: «retrobar-me amb el passat i col·laborar en els camps de treball de Setem» (2003: 53). Assegura Miró que li van caldre set anys per tal de posar en ordre tots els sentiments que se li van despertar en tornar als mateixos indrets que feia vint anys havia abandonat, en ésser adoptada per una parella de catalans:

M'han calgut set anys per posar ordre a les notes del diari del viatge, per rellegir-les amb calma. En tornar de l'Índia vaig necessitar un parell de mesos per resituar les emocions i tirar endavant. No va ser fàcil. En pujar l'escaleta de l'avió que repetia el trajecte màgic de feia vint anys, Bombai-Barcelona, enfilava el camí per pair tot el que havia trobat en mi, perquè cada bri de dolor i cada espurna d'alegria que havien agafat forma a la meua Índia anessin trobant el seu lloc dins meu. (Miró, 2003: 113)

Allò ben cert, però, és que en l'elaboració d'aquest primer llibre Miró no s'ha trobat a soles, sinó que ha comptat amb un equip d'especialistes que l'han aconsellada i promocionada i que, tot plegat, fa que aquesta obra també tinga les característiques de l'escriptura col·laborativa i pugui definir-se el gènere com a tal. Segons llegim als agraïments de l'obra:

Aquest llibre no existiria sense l'ajuda indispensable de la Gemma Sardà. Ella va tenir la paciència d'escoltar el meu relat durant hores i ajudar-me a estructurar-lo i a donar-li forma, a desxifrar les notes del meu diari i les del diari de la meua mare per poder redactar-les de nou. Gràcies, Gemma, per haver fet possible convertir la meua història en aquest llibre i per tota la teua atenció. (2003: 119)

Anna Soler-Pont, agent literària amb qui va realitzar el segon viatge, que donaria com a resultat no només un documental (*Asha, la filla del Ganges*) i una nova obra (*Les dues cares de la lluna*) és present també als agraïments d'aquesta

primera obra autobiogràfica, pel fet que «va donar l'impuls final a aquest llibre» (2003: 120). Amb tot i aquestes col·laboracions, assegura Miró que si hi ha un motiu que l'ha impulsada a escriure les seues memòries és la creixent adopció internacional que s'esdevenia a Catalunya (i, per generalització, també a l'Estat Espanyol) l'última dècada del segle XX i primera del segle XXI, fet del qual Miró ha esdevingut un referent, ja que les seues obres han estat traduïdes també al castellà i formen part de les lectures recomanades sobre el tema de l'adopció. Segons llegim a la primera obra de Miró: «La tornada a Barcelona també em va obrir els ulls a una altra realitat. Hi havia tot un moviment de gent que volia adoptar criatures d'altres països. Em vaig sentir obligada a explicar la meua història, no me la podia quedar només per a mi perquè jo ja n'havia tret tot el profit» (2003: 114).

Les presentacions, col·loquis i xerrades per a les persones que iniciaven un procés d'adopció i el fet d'endinsar-se en una realitat en què Miró havia estat pionera, fa que l'autora senta la necessitat de compartir la seua experiència, per tal de generalitzar-la i fer-la visible. De fet, l'últim agraïment de l'obra va dedicat a «tots els pares i mares en procés d'adopció que durant tants anys han escoltat la meua història i m'han donat la força per poder escriure-la i donar-la a conèixer a molta més gent» (Miró, 2003: 121).

Si tenim en compte l'ajuda de Gemma Sardà i la promoció posterior d'Anna Soler-Pont, així com la necessitat d'escriure per a donar a conèixer una experiència concreta, ens situem davant el gènere d'escriptura col·laborativa que dóna a conèixer una situació per a generalitzar i exemplificar de manera real. Aquesta obra primerenca d'Asha Miró va resultar una novetat a la literatura catalana, no només per la temàtica d'adopció, estranya a la literatura catalana, sinó també per la forma: una barreja de dues històries en primera persona (la d'Asha Miró i la de sa mare, Electa Vega) escrites com a teràpia i legitimització d'experiències, amb un espai geogràfic comú però cronològicament distant. Electa Vega va decidir deixar constància en un diari escrit del que va suposar el procés d'adopció de les seues filles i, d'aquest diari, Asha Miró ha aprofitat alguns passatges per a inserir-los a la seua obra. Tal i

com podem llegir als agraïments, i hem citat més amunt, el format final de l'obra i el retoc dels passatges són obra de Gemma Sardà. Més enllà de l'escriptura col·laborativa, allò que fa Miró és un testimoni del que significa viure entre dues fronteres constants: la catalana i l'Índia. La dedicatòria de l'obra, als pares adoptius i als pares biològics funciona com un marc que situa la narració entre les dues coordenades que suposen la vida de l'autora: «Dos punts de partida separats i a voltes contraposats, però que acaben confluint en un de sol» (Miró, 2003: 117).

Es tracta d'una narració autobiogràfica estructurada en 12 capítols, cadascun dels quals porta un títol temàtic i amb què l'autora fa recompte no només del que va suposar el viatge de tornada de la protagonista a l'Índia i al seu passat, sinó també el viatge interior a la recerca d'unes arrels que romanien oblidades. Els títols dels capítols són els següents:

- Torno a l'Índia
- Bombai
- On n'hi dormen cinc n'hi dormen nou
- De les pedres en fan pans
- L'escala de cargol
- Amb les mans plenes
- Mary
- La porta del darrere
- Amb micos a la cara
- Injeccions i pel·lícules
- Nàsik
- Torno de l'Índia

La narració comença el mateix dia que l'autora emprén el viatge a l'Índia ja que, segons afirma aquesta, «ha arribat el moment de tornar enrere, de reviure els anys d'infantesa, per tirar endavant de cap i de nou» (2003: 7). Segons es mostra al lector, el viatge compleix la missió de resoldre interrogants sobre el seu passat, que queda esborrat a la memòria de l'autora. Però Asha ja

no pertany a aquest país del qual va marxar ara fa vint anys; no només ha esborrat els records d'infantesa, sinó que amb aquestes primeres línies de la narració també queda ben clar que l'autora és occidental i el món on ara torna encara està en vies de desenvolupament, per la qual cosa necessita preparar-se per al viatge com una turista occidental més: «també m'emporto la farmaciola atapeïda de pastilles de noms impronunciables, que cal prendre per no agafar la malària i altres malalties, i el repel·lent per als mosquits» (2003: 8). La seua família és presentada a partir de la figura de la germana, Fàtima, que també va nèixer a l'Índia i «som germanes tot i que no ens uneix el lligam d'uns pares biològics, sinó alguna cosa tant o més indestructible: l'afecte d'uns pares que ens van acollir i que ens han criat com a filles seves» (2003: 9). A un dels passatges escrits al diari personal d'Electa Vega, el dia de l'arribada d'Asha a Barcelona (27 d'octubre de 1974), llegim: «El fet de ser pares és sempre una gran responsabilitat, però encara ho és més quan el destí et deixa entre els braços dues criatures, escollides entre un munt, perquè les eduquis i els donis aliment per al cos i l'ànima» (2003: 40).

Tot i que, segons llegim, el tema de l'adopció mai no ha estat temàtica tabú a casa dels Miró Vega, sinó tot el contrari, i l'autora conta els records d'infantesa de seure davant la televisió per tal de veure reportatges sobre el seu país d'origen, Miró assegura que la va empènyer a fer el viatge «un sentiment de pertinença a la terra tan intens com ho era el sentiment d'estranyesa» (2003: 10). En cap moment no llegim una crisi d'identitat anterior al viatge, i no s'esmenta res de l'època de l'adolescència, moment en què les identitats es forgen d'una manera més sòlida. En aquest cas, la protagonista del relat no sembla qüestionar-se aquest passat més que quan, per casualitat, li arriba una butlleta d'una ONG que organitzava camps de treball a l'Índia. L'atzar recorre tota la novel·la: és l'atzar el que va fer que Miró fos triada d'entre milers de xiquets de l'orfenat, és l'atzar el que fa que la butlleta de l'ONG arribe a les seues mans i és també l'atzar el responsable de l'entrada de Miró en el món literari.

Cinc són els eixos temàtics que recorren la novel·la: la recerca d'una identitat que incloga la seua vessant índia, l'enfrontament amb una realitat desconeixuda i fins ara idealitzada, l'enyorança d'una infantesa oblidada, el procés d'adopció i el contrast dels dos mons a què pertany l'autora.

7.4.1. Recerca de la identitat

Des de ben bé l'inici del relat, Miró ens explica que la seua vida són un cúmul de situacions atzaroses: ho fou la seua adopció tardana i ho és el fullet d'una ONG que li cau a les mans i que anuncia uns camps de treball a l'Índia, a la zona d'on l'autora és originària. Així doncs, és aquest atzar allò que l'empeny a iniciar aquest viatge de retorn a l'Índia, per tal de buscar unes respostes a les preguntes que fa tant de temps es qüestiona, respecte a la seua família biològica:

Vint anys després d'aquell primer viatge - el que vaig fer de Bombai a Barcelona per començar la meua segona vida-, sóc dalt d'un avió que m'ha de dur a trobar les respostes a un munt de preguntes, a posar una mica de llum a la incertesa, a omplir uns buits que amaguen la meua pròpia realitat (...) Per trobar la pau interior que tant desitjo i poder, finalment, deixar de banda els dubtes que m'assetgen. (Miró, 2003: 14)

Tot i que l'autora assegura al relat que a casa sempre s'ha parlat de l'adopció amb naturalitat, arriba un moment a la seua vida que necessita recompondre el seu passat (Miró, 2003: 79) i és aquest desig allò que l'empeny a enfrontar-se a les pors d'una vida passada i així poder tancar la ferida que li ha causat sempre pensar que és una filla abandonada: «el dolor de pensar que t'han abandonat és molt profund, no s'assimila fàcilment» (2003: 116). La narradora assumeix, així i tot, que no tots els infants adoptats tenen aquesta necessitat de recompondre el passat; si bé ella va tenir aquesta necessitat als vint-i-set anys, comprén que hi ha d'altres que la sentiran molt abans o bé, com la seua germana Fàtima, no vulguen ni sentir parlar de tornar al país d'origen.

En el seu cas, aquest primer viatge de retorn als orígens respon a una recerca d'una identitat que durant molt de temps l'autora notava que havia silenciada, però que continuava latent:

Dins meu es regirava un sentiment de pertinença a la terra tan intens com ho era el sentiment d'estranyesa. Esperava aterrar en un país que seria el mirall de la meua persona, on per atzar ja no hi vivia perquè, d'entre milions de criatures, el destí se'm va endur. Vaig ser escollida i aquest privilegi, que sempre he tingut molt present, fa que em preguntí sovint: i per què jo? I com a única resposta rebo un silenci aclaparador. (2003: 11)

Tot al llarg del relat observem diferents passatges que fan referència a allò que queda de la cultura i les tradicions índies a la seua persona, i que la diferencien dels pares adoptius, amb uns costums occidentals. Són frases ben curtes, però que demostren la diferència cultural:

Els pares asseguts al sofà, i jo, a la banqueta arran de terra (2003: 12)

Quan vaig arribar a Barcelona, a la mare li feia molta gràcia la meua destresa a l'hora de menjar amb les mans. Potser aquesta habilitat havia quedat latent en algun racó i ara ha tret el caparró (2003: 27).

Sempre he sentit a dir que si de petit has parlat una llengua, no l'acabes de perdre mai. I arran d'això, pensava que quan tornés a sentir el marathi – la llengua que parlava quan era a l'orfenat, la llengua en què devia pensar quan vaig arribar a Barcelona – en reconeixeria paraules, estructures... vaja, que potser el podria parlar i tot. (2003: 35)

Durant l'estada a l'Índia em vaig reconèixer en una infinitat de detalls, com ara que sempre m'ha agradat anar descalça, sentir l'aroma de l'encens, portar colors llampants o contemplar l'harmonia de les flors i les espelmes. (2003: 114)

És al final del relat que l'autora confessa haver necessitat set anys després d'aquell primer viatge a l'Índia per tal de posar en ordre els seus pensaments, «resituar les emocions i tirar endavant» (2003: 113). La seua identitat índia sempre ha estat present, no només físicament sinó també en

diferents costums que de manera inconscient realitzava, tal i com hem assenyalat amunt. Així i tot amb aquest primer viatge l'autora ha aconseguit entendre una part de la seua identitat que fins ara no s'havia parat a analitzar, així com ha aconseguit entendre un país que va molt més enllà de la pobresa i que li ha aportat una pau interior que és fruit de l'espiritualitat que es viu a la seua cultura d'origen:

Omplir buits, trobar respostes, m'ha dut a reconèixer-me, a construir-me una identitat molt més sòlida. Ara sé que també pertanyo a una terra meravellosa com és l'Índia, i no és meravellosa perquè tothom ho diu, sinó perquè en molts aspectes m'he sentit una índia més, m'agrada formar-ne part. (2003: 113)

Es tracta d'una obra escrita com a exercici d'autoafirmació i de recerca d'una identitat híbrida que li aportarà l'estabilitat que li ha mancat durant els anys en què l'Índia no era quelcom tangible, sinó un record del passat llunyà i gairebé oblidat.

7.4.2. Asha d'ací, Asha d'allà

Tal i com hem vist al llarg d'aquesta investigació, la fesomia resulta un tret destacat a l'hora d'incloure una persona sota segons quines etiquetes identitàries. En el cas del relat que ens ocupa, l'autora assumeix que a Barcelona sempre s'ha sentit diferent, per la seua fesomia, però allò que no esperava és que a l'Índia ja no la consideraren d'allà i, doncs, resta en un *no-space* en paraules de Bhabha (1994):

A Barcelona sóc diferent pel color de pell, pels cabells, per les faccions, però com que ho he viscut des de petita ja hi estic avesada i no em fixo en si miren o em deixen de mirar. A mesura que m'he anat fent gran, he assumit aquest paper, el fet de ser diferent. Però ara resulta que aquí també tinc micos a la cara. Em miren perplexos. Tenim en comú la pell i els trets físics, però pel que sembla no hi acabo d'encaixar. (2003: 86)

Tot i tindre encara records d'allò que va ser la seua vida a Mumbai, la protagonista se n'adona que ja no pertany a aquella cultura ni a aquell espai i assegura que «resulta molt dolorós sentir que has perdut els teus orígens» (2003: 87), per la qual cosa es veu forçada a reformular la seua identitat i admetre «que no sóc del tot d'enlloc però sí una mica de tot arreu» (2003: 87), la qual cosa ens remet directament als subjectes híbrids de què hem parlat al llarg d'aquesta investigació (Bhabha, 1994; Anzaldúa, 1987; Brah, 2002). Miró es reafirma tot al llarg del relat en la coneixença que disposava del seu país d'origen, donada la naturalitat amb què a sa casa s'havia tractat sempre el tema de l'adopció i l'origen de les dues germanes Asha i Fàtima. Així, trobem una idealització de la societat índia basada en l'espiritualitat i en les lectures fetes en la distància, que tindran una greu conseqüència en aquest primer viatge de tornada:

l'Índia no és només misèria, nens que treballen i dones maltractades. Fa anys que m'acosto al meu país d'origen a través de llibres i documentals. Sé que és un país immensament ric en moltes coses. (2003: 64)

La realitat no resulta ser ben bé allò que la narradora esperava, i la primera gran desil·lusió arriba ben al principi del relat, en esdevindre insuportable la duresa de les imatges a què s'enfronta al seu país idealitzat: «Era més senzill admetre-ho a milers de quilòmetres de distància, abans de descobrir com és l'Índia en realitat» (2003: 21). Així i tot, la narradora trau les forces d'on pot i assegura que no ha vingut al seu país d'origen a observar-lo des de lluny, sinó que resulta una necessitat submergir-se per trobar-se amb els seus orígens (Miró, 2003: 23). Per tal d'aconseguir-ho, haurà de deixar enrere prejudicis i endinsar-se en una cultura que ja només queda en el record i que possiblement no ha canviat, a diferència de la mateixa protagonista, que ha esdevingut una estrangera més. Resulta colpidor el passatge en què torna a un espai conegut: l'hotel Taj Mahal de Mumbai:

És clar que per a mi no representa una visita turística més... Davant de la porta principal em queden els peus clavats a terra, per un moment no puc tirar ni endavant ni endarrere. Al Taj Mahal és on tantes vegades havia vingut amb la mare Adelina a recollir les sobres del menjar, però evidentment no era pas per aquesta porta que hi entràvem (...) Aquella nena índia desvalguda ha quedat enrere i ara qui arriba a l'hotel és una europea més. (2003: 78)

La vida entre fronteres serà allò que marcarà també la seua segons obra autobiogràfica, a la qual compararà el seu devenir amb aquell que li ha tocat viure a la seua germana biològica, a la qual trobarà en aquest segon viatge de retorn, ja que al primer la mare Nirmala, monja d'un dels orfenats on la protagonista va estar, li recomana que no busque els germans biològics (2003: 112): «Ella pensa que conèixer-me els destarotaria i potser té raó» (2003: 112). Així i tot, la protagonista no pot evitar pensar quina hauria estat la seua vida si no hagués estat adoptada i, fins i tot, descriu la situació de la dona a les classes baixes índies: la violència masclista, la prostitució precària i els abandonaments (2003: 62-63).

Aquests dies, entre la meua aportació a la vida quotidiana dels nens de l'escola i el meu viatge interior de retorn a la terra on vaig néixer, em pregunto sovint quina hauria estat la meua vida si no m'haguessin adoptat. Com si fos una endevinalla personal i sense resposta. (2003: 64)

Totes aquestes situacions fan que l'adopció sembla la millor opció que una dona pugui tenir a l'Índia i, doncs, és aquesta visió positiva del procés d'adopció allò que intenta legitimar amb aquesta obra.

7.4.3. Procés d'adopció

Aquest primer relat de Miró es va convertir ràpidament en un referent per als pares que havien optat per adoptar. La visió de la filla adoptada que en un moment de la vida decideix buscar els seus orígens resulta un tema ben

atractiu per a aquells pares que necessiten calmar les pors inicials en un procés com aquest. Així doncs, es tracta d'un relat amb una visió encoratjadora i absolutament positiva del que suposa l'adopció; podem afirmar que, fins i tot, el relat cau en el punt d'esdevenir massa idíl·lic. La dedicatòria del relat ja és tot un homenatge als pares d'adopció, als quals anomena «pares», a diferència de Radhu i Shevbai, als quals els agraeix haver-li donat la vida, però no els anomena amb aquest substantiu de parentesc. Així i tot, aquesta recerca dels orígens portarà la protagonista del relat a interessar-se per la vida dels qui la van haver d'abandonar, amb un sentiment de tristesa per aquest abandonament:

Vull saber qui eren els meus pares biològics, per què em van abandonar, per què no em van estimar, en quina situació s'havien de trobar perquè jo els fes tanta nosa com per voler desfer-se de mi. Per a mi és molt dolorós, són massa anys de preguntes sense respostes. La mare em respon que no remeni el passat, que he de mirar endavant, que el passat només em pot fer mal, que tinc la millor vida que hagi pogut desitjar mai, que he de donar gràcies a Déu per aquest regal, per tot l'amor que m'ha donat la meva família, perquè no he hagut de patir la pobresa que corseca l'Índia. (2003: 56)

Però també amb una força que l'obliga a entendre les raons que imagina els seus pares van tenir per tal de deixar-la en adopció a l'orfenat de Nàsik:

Durant molt de temps vaig creure que els devia fer nosa. Però a mesura que em vaig anar fent gran, vaig intentar que la sensació de rebuig no m'oprimís i, progressivament, vaig assumir que hi havia d'haver algun motiu que expliqués que no es poguessin fer càrrec de mi. Segurament el fet de néixer dona va ser determinant. (2003: 16)

Tot i tractar-se d'una adopció tardana i com a conseqüència de l'atzar i, segons assenyala la mateixa autora, la seua tossuderia (2003: 90), l'adaptació a la nova vida resulta, segons el relat, d'allò més senzilla, ràpida i natural (2003: 88), visió aquesta també una mica idíl·lica, tenint en compte l'edat amb què fou adoptada (set anys) i les dificultats culturals i de llenguatge amb què va haver-

se d'enfrontar (segons llegim, la xiqueta va arribar sense alfabetitzar). Amb tot, la recança inicial que podia tenir envers els pares que la van haver d'abandonar (a la pàgina 16 llegim que s'adreça a «aquells pares que no em van voler»), esdevé al final de l'obra un capítol més de la vida de Miró, la qual ha entès *in situ* les raons per les quals els pares es van veure obligats a deixar-la a càrrec d'unes monges catòliques:

El dolor i el ressentiment que durant anys havia desat en un calaixet perquè no em condicionessin ni m'impedissin de fer la meva es concreten tot d'una en tres abandonaments, tres espines clavades allà on poden fer més mal, potser a l'ànima. Però ara que fa molts dies que em trobo immersa en aquesta cultura, tan meva i tan aliena, comprenc l'actitud d'un home enfonsat que en unes circumstàncies gens afavoridores ha d'assumir la pèrdua de la seva dona i la meva arribada, que, més que una alegria, li va representar una càrrega feixuga. (2003: 109-110)

No aconsegueix en aquesta primera obra conèixer els seus pares biològics, però és a partir del segon viatge de retorn a l'Índia amb l'equip amb qui havia d'enregistrar un documental sobre la seua vida, que aconsegueix trobar la seua família biològica, fet aquest que esdevindrà la temàtica principal de l'obra publicada el 2004, *Les dues cares de la lluna*.

7.5. LES DUES CARES DE LA LLUNA

Life must be lived forwards
but can only be understood backwards
Sören Kierkegaard

7.5.1. Importància dels paratextos

Aquest és un segon relat autobiogràfic o, segons la mateixa autora afirma, «de retorn als orígens» (2004: 9), escrit només uns anys després de posar

en ordre els sentiments que es van esdevenir durant el primer viatge a l'Índia, i que és fruit d'un segon viatge acompanyada d'un equip de gravació amb qui pretenia gravar un documental sobre la seua vida. Es tracta, doncs, d'una obra que continua la història encetada a *La filla del Ganges* i que respon a moltes de les preguntes que van quedar obertes a aquella primera obra. En aquest sentit, resulta interessant fer una anàlisi dels paratextos que acompanyen i emmarquen aquesta segona història. A la portada, per exemple, sota el títol *Les dues cares de la lluna*, hi apareix una fotografia de pla mig frontal de l'Asha Miró al costat d'una dona vestida amb un sari indi que, els lectors que coneixen el primer relat *La filla del Ganges*, podrien pensar que es tracta d'una familiar dels que anava buscant en aquell primer relat i mai no va trobar. Tal i com llegim a la contraportada:

Les dues cares de la lluna és la crònica d'un segon viatge als orígens de l'Asha Miró. A través del seu llenguatge proper, íntim, reconstruïm una infància plena de misèria però també d'estimació, i amb ella coneixem les sorpreses increïbles que li amaga el destí. Perquè en el segon retorn a l'Índia, l'Asha descobrirà que algunes coses no són exactament com li havien explicat, i s'haurà d'esforçar a buscar totes les peces que li falten per reconstruir el puzzle del seu passat. El que es troba supera de lluny tots els seus somnis i és dins les pàgines d'aquest llibre.

Es tracta d'un resum final que apel·la directament a la curiositat del lector que pot haver quedat intrigat amb el resultat de la recerca dels orígens del primer viatge d'Asha Miró. Sabem, amb aquest resum, que «algunes coses no són exactament com li havien explicat», però també que, amb esforç, Asha aconseguirà ajuntar «totes les peces que li falten per reconstruir el puzzle del seu passat». Finalment, una frase que forma part del màrqueting que ha acompanyat l'autora des de la publicació del seu primer llibre i que ven el producte-llibre com una lectura digna de ser llegida, per l'originalitat de la temàtica tractada: «El que es troba supera de lluny tots els seus somnis i és dins les pàgines d'aquest llibre».

La dedicatòria d'aquest segon llibre, un altre dels paratextos interessant, resulta contradictòria per a aquells lectors que han llegit prèviament *La filla del*

Ganges. En aquest cas, el nom de la mare biològica, Sitabai Sansae «ella va ser qui realment em va donar la vida» (2004: 5), no coincideix amb aquell que apareixia al relat anterior, Shevbai. A més, hi apareixen també els noms dels seus germans biològics (cosa que ens anuncia que els ha trobat, tot i la incapacitat i la sensació de frustració d'aquell primer viatge). Les últimes paraules de la dedicatòria, però, van adreçades als pares adoptius, Josep Miró i Electa Vega, a qui anomena «pares» sense cap adjectiu més, de la mateixa manera que al primer relat. Segons s'avança en la lectura d'aquesta segona obra autobiogràfica, el lector sen'adona que aquesta persegueix una única finalitat: esclarir les errades que l'autora va cometre en aquell primer relat autobiogràfic i apropar-se als orígens reals de la seua família biològica. Així, si bé al primer llibre els títols de cadascun dels capítols estaven relacionats amb moments puntuals i records d'aquell primer viatge de retorn als orígens, aquest segon llibre està enfocat al passat de l'autora, per tal d'esclarir uns fets que ella mateixa ha anat descobrint. L'obra està subdividida en huit capítols més un glossari de paraules índies i uns agraïments ben extensos a tots aquells que han participat en aquest segon projecte. Els títols dels capítols són:

- El segon retorn als orígens
- Cada cosa al seu lloc
- Redescobrint Mumbai amb altres ulls
- L'Usha a la ciutat sagrada
- Les filles del Godavari
- Sitabai i Sakubai
- La història de la meva germana Asha
- La terra queda enrere

Podem considerar que les fotografies incloses a la part central del llibre i impreses a color formen part d'aquests paratextos que intenten apropar-se al lector a un primer cop d'ull i influeixen en la recepció de l'obra (Lluch, 2003: 37). Si bé el lector es fixarà no només en el títol de l'obra, la dedicatòria, la portada i la contraportada, les fotografies també intenten donar una imatge

d'allò que els lectors trobaran descrit entre les pàgines d'aquest llibre i, per això, a la primera fotografia que apareix al recull d'imatges trobem una Asha Miró vestida a la manera occidental en un escenari de l'Índia i a la qual s'hi pot llegir «Ja he perdut la por a aquesta ciutat i ara m'hi sento una més». La resta de fotografies donen compte del que ha suposat aquest segon viatge al seu país d'origen: les persones amb qui ha viatjat i les qui ha trobat allà, així com algunes escenes costumistes dels paisatges que s'ha trobat, que destaquen la pobresa d'aquest país. A diferència amb les fotografies incloses al primer llibre, en aquest segon no trobem cap fotografia de la infantesa de la protagonista, sinó només un relat visual del que ha suposat aquest segon viatge de recerca dels orígens biològics. La temàtica que se'n desprèn de tots aquests paratextos és, doncs, molt més reduïda que a la primera obra i, a més, està molt adreçada a aquells lectors que ja coneixen *La filla del Ganges*.

7.5.2. Anàlisi temàtica

Subdividit en huit capítols amb epígraf temàtic, tal i com ja hem esmentat, l'obra fa un repàs del que ha suposat aquest segon viatge de retorn als orígens, amb la finalitat de donar a conèixer un testimoni que pot resultar útil per a aquelles persones que es troben en una situació familiar semblant:

De petites, la Fàtima i jo érem l'única nota de color del nostre entorn familiar, de l'escola, del barri. Ara, als anys dos mil, els pares i les mares que adopten estan molt preparats, tenen un gran suport social, informació, poden contrastar i comentar les seves experiències amb moltes altres famílies, poden trobar llibres que parlin del tema, consultar a Internet en moltíssimes pàgines web, poden apuntar-se a fòrums de converses amb pares i mares adoptius d'arreu del món (Miró, 2004: 10).

Segons afirma la mateixa autora, l'èxit de *La filla del Ganges* (2003) la va sorprendre ja que «mai no hauria imaginat que aquell relat tan personal que havia escrit despullant els sentiments arribaria a interessar tanta gent» (2004: 11) i, doncs, amb l'excusa de gravar un documental, Miró s'enfronta a aquest

segon viatge de retorn als orígens: «El motiu d'aquest nou viatge és un altre. Ara hi torno per filmar un documental sobre el meu llibre però amb una intenció secreta guardada al fons de la maleta: trobar algú de la meua família biològica» (2004: 12). Carregat d'imatges costumistes que descriuen la vida a l'Índia des del punt de vista occidental (i post-colonial), aquest segon llibre descriu el viatge per retrobar-se amb algú de la seua família biològica i demostrar que la coneixença dels orígens no suposa cap problema per als xiquets adoptats, sinó que fins i tot els pot ajudar en la formació de la seua identitat:

A tots aquells que van ser trobats de molt petits i que potser fins ara han pensat, o pensaran quan siguin més grans, que no val la pena fer el retorn al país d'origen perquè de tota manera no trobaran cap informació, ara els animaré a fer aquest viatge (...) Val la pena anar fins a la porta de l'orfenat on es van viure els primers mesos o anys de la vida i intentar entrar-hi i parlar amb els responsables, esbrinar si encara queda alguna cuidadora d'aquells anys que us recordi o que recordi com eren les coses quan vosaltres hi vau viure (2004: 116).

L'obra, tal i com ja hem esmentat al punt anterior, és una continuació de *La filla del Ganges* tant en la forma com en el contingut, amb l'única diferència que suposa rectificar una història que fins ara havia donat per vàlida: la de la seua família. Pel que fa a la resta de temes tractats al relat, encara trobem el punt de vista de l'occidental que s'apropa a l'Índia, tot i que l'autora n'és ben sabedora d'aquest fet, ja que «és la meua gent sense que sigui realment la meua gent, perquè no hi ha res més que l'aspecte físic que ens uneixi. Suposo que s'ha de viure per entendre-ho» (2004: 67). Només ens cal un cop d'ull a l'índex del llibre per fer-nos una idea del que suposarà aquest relat ja que, com hem comentat adés, els paratextos adreçats al lector uneixen la història del primer llibre i aquesta segona.

Només encetar aquesta segona història el lector pot constatar que hi ha una obligació social que empeny l'autora a escriure aquesta obra: la de donar a conèixer el seu testimoni per tal que siga útil per a les «persones adoptades que, com ella mateixa, han nascut a qualsevol racó del món i han estat educades en

una altra cultura, en un altre entorn» (2004: 115). En aquest sentit, podem catalogar el gènere autobiogràfic com a autoetnografia, segons la definició d'Smith i Watson (2005), pel fet que la protagonista i autora del relat cerca la seua identitat en una situació de transculturació i generalitza la seua narració per tal que altres persones en la seua mateixa situació se senten identificats. Hi ha una doble finalitat al relat de compartir amb les persones que han estat adoptades la seua pròpia situació i també d'adreçar-se als pares que han decidit adoptar o volen informació sobre aquest tema, tot sempre des d'un punt de vista absolutament positiu i amb una visió idíl·lica d'aquesta situació. No apareixen al relat de Miró temes més controvertits relacionats amb l'adopció internacional, com ara les màfies que actuen a segons quins països d'origen, ni tampoc les diferents discriminacions a què alguns xiquets es veuen exposats en esdevenir els únics diferents del seu àmbit escolar, social, etc. Tot el contrari, i tot i haver estat adoptades en una època en què no resultava gens habitual, segons Miró la diferència no va resultar problemàtica, malgrat que amb aquesta obra persegueix la finalitat de donar a conèixer la seua història per tal que d'altres persones se senten identificades, ja que «viure la diferència de forma compartida ha de resultar molt més agradable» (2004: 10):

De petites, la Fàtima i jo érem l'única nota de color del nostre entorn familiar, de l'escola, del barri. Ara, als anys dos mil, els pares i les mares que adopten estan molt preparats, tenen un gran suport social, d'informació, poden contrastar i comentar les seves experiències amb moltes altres famílies, poden trobar llibres que parlin del tema, consultar a Internet en moltíssimes pàgines web, poden apuntar-se a fòrums de converses amb pares i mares adoptius d'arreu del món.

Però el més important és que els nens i les nenes adoptats comencen a no sentir-se tan diferents, tan especials. (2004: 10)

Així doncs, dos eixos temàtics travessen aquesta segona obra autobiogràfica:

1. Esmenar les errades que contenia el primer llibre, pel que fa als seus orígens
2. Donar a conèixer el seu testimoni per tal d'ajudar altres famílies/persones que han passat per situacions semblants.

Dos eixos temàtics que comparteix també amb el primer relat publicat, però que en aquest cas suposen un viatge catàrtic que portarà la protagonista i el lector a conèixer allò que podria haver esdevingut la seua vida a l'Índia i, doncs, a replantejar-se no només la figura de la dona en una cultura com l'Índia, sinó també a reflexionar sobre la importància de l'atzar:

Al meu primer retorn a l'Índia hauria estat incapaç de veure algunes coses que he vist ara. Hem filmat escenes als barris més pobres de Mumbai, hem visitat orfenats i parlat amb nenes amb històries de tota mena, a quina més trista. Aleshores el pes de la sort d'haver tingut uns pares que m'adoptessin era molt més feixuc que ara. Però la pregunta clau encara em continua acompanyant: ¿per què jo?

Veure les nenes prostitutes dels carrers m'ha trencat el cor, però les he pogut mirar amb més distància. (2004: 37)

Tal i com al primer llibre publicat, el relat intenta ser fidel als esdeveniments i a les persones protagonistes i l'autora justifica qualsevol imprecisió com a resultat del pas del temps o de l'oblit. Llegim al final de l'obra:

Qualsevol imprecisió que algú pugui trobar en aquest relat és fruit del pas del temps, que ha anat esborrant unes petjades que han estat difícils de trobar. He intentat reconstruir-les amb tot el que se m'ha explicat, a vegades fent més cas a unes fonts que d'unes altres, però amb la millor de les intencions. (2004: 118)

El relat compta amb múltiples referències al primer llibre publicat i, a més, l'autora fa ús constantment del recurs literari del *flashback* o salt enrere: fa enrere en la història sempre que ho considera oportú per tal d'explicar l'origen d'alguna anècdota o personatge que ja havia aparegut al primer relat. També hi

ha diferents anècdotes que es repeteixen a ambdós llibres, especialment tot allò relacionat amb l'arribada de Miró a Barcelona, els hàbits indis amb què venia, com va ser aquella acollida per part dels pares o bé els sentiments que es van despertar durant el seu primer viatge de retorn als orígens:

Camino pels carrers de la ciutat vestida amb robes índies de colors vius i arracades grosses. Sé que encara que el meu aspecte sigui molt més indi es veu des de lluny que no sóc d'aquí, però aquesta vegada ho visc divertida i no m'afecta tant. Els meus gestos, la meva forma de caminar i sobretot de mirar són totalment occidentals. (2004: 28)

Segons assegura l'autora, quan va fer arribar la versió en castellà de *La filla del Gangesa* les monges del Regina Pacis (l'orfenat on va passar els seus primers anys de vida), una monja li va confessar que aquest estava ple d'errors i alguns de molt greus. És a partir dels records d'aquesta monja que Miró reconstrueix la seua història vertadera, tot reubicant allò que tenia entès fins aquest moment:

Tinc por. Tinc por que no m'agradi el que trobi. Ara ja feia uns anys que pensava que tenia el relat de la meva vida ordenat, cada cosa al seu lloc, i em sentia en pau amb el passat. Havia explicat la meva història a molta gent, fins i tot l'havia escrit. I ara em sento com al davant d'un precipici, a punt de saltar al buit. (2004: 24)

A partir d'aquest instant, la història s'accelera i els esdeveniments tenen lloc d'una manera tan senzilla que el lector assisteix atònic a un retrobament amb la seua família biològica que es podria intuir molt més complicat, tenint en compte la població d'un país com és l'Índia. Ans el contrari, l'autora aconsegueix gràcies a la monja Nirmala arribar fins la seua germana Usha que, a més, sembla que recorda que tenia una germana que van haver de donar en adopció. El lector descobreix d'altres fets com ara que l'autora i protagonista no va nàixer a Nàsik, com havia cregut fins ara, sinó que els seus orígens es remunten fins Kolpewadi, un poble a uns huitanta quilòmetres de la ciutat

banyada pel riu sagrat Godavari. Farcit de descripcions costumistes, l'autora apropa el lector als paisatges indis que podrien haver estat els paisatges de la mateixa Asha, però que l'atzar va fer que deixés enrere. És a partir que coneix la seua germana que l'autora reflexiona sobre allò que podria haver estat la seua vida:

El fet de dir-nos les dues germanes igual fa pensar en una mena de doble vida d'una mateixa persona. En les dues cares de la lluna, d'una moneda, en el reflex d'un mirall. L'Asha que viu a Kolpewadi podria ser l'Asha que viu a Barcelona. (2004: 71)

Resulta interessant llegir els passatges en què descriu el paper de la dona a la cultura índia, tot i que també en aquest cas notem una manca de punt de vista crític, per exemple al capítol en què la seua germana conta com ha sigut la seua vida (casada quan encara no menstruava, obligada a tenir fills barons, sense possibilitat d'haver pogut anar a l'escola, etc.). El retrobament amb la seua germana desemboca en una sèrie de reflexions sobre allò que podria haver estat la vida de l'autora, que observa el paper de les dones índies però no emet judicis de valor en les seues descripcions, sinó que dedica les últimes pàgines del llibre a descriure de manera costumista la vida a un poble de l'Índia rural, una vida que podria haver estat la de l'autora mateixa:

El fet de dir-nos les dues germanes igual fa pensar en una mena de doble vida d'una mateixa persona. En les dues cares de la lluna, d'una moneda, en el reflex d'un mirall. L'Asha que viu a Kolpewadi podria ser l'Asha que viu a Barcelona. Jo podria ser ella. (2004: 71)

Finalment, dues reflexions finals i compendi de tota l'obra ocupen les darreres pàgines del relat: d'una banda la recuperació de la pròpia identitat que li ha suposat trobar la seua família biològica:

Trobar la teva família biològica no és un viatge qualsevol, és un viatge cap a un mateix, és una experiència que costa de pair. Sé que ja res no serà per

a mi com abans d'haver caminat de la mà de la meva germana pels camps on reposen els meus pares, o com abans de saber que la meva mare no és la dona que fins ara havia pensat que era. Res no serà igual després de saber que el meu pare no em va abandonar, sinó que em va entregar a persones que ell pensava que li podien assegurar que jo tindria una vida millor de la que ell creia que em podia donar. (2004: 114)

I de l'altra una apel·lació directa al lector model d'aquest relat: aquelles persones que també han estat adoptades i que, en un moment de la seua vida, sentiran la necessitat de trobar els seus orígens, per a entendre la seua identitat:

Si en tornar del meu primer viatge a l'Índia vaig adonar-me de sobte que existia tot un món de pares i mares en procés d'adopció, als quals els podia ser útil escoltar la meua història per imaginar com podia ser el que viurien els seus fills i em vaig sentir obligada a escriure-la, ara torno a casa pensant sobretot en les persones adoptades com jo, en totes aquelles persones nascudes a qualsevol racó del món que han estat educades en una altra cultura, en un altre entorn. En totes aquelles persones que en un moment de la seua vida es preguntaran d'on vénen i què va passar perquè acabessin vivint amb els seus nous pares lluny d'on van néixer. És amb ells amb qui ara tinc més ganes de parlar, és per a ells que ara vull explicar aquesta història de retorn al Godavari per animar-los a buscar les peces del seu puzzle molt abans que jo i molt més preparats que jo. (2004: 115)

Tot plegat, *Les dues cares de la lluna* resulta una narració autobiogràfica que compta amb característiques de l'etnobiografia (tal i com ja hem comentat adés, tot citant Smith i Watson, 2005⁹ i també del testimoni, ja que l'autora dóna a conèixer la seua pròpia vida per tal que les seues experiències puguen ser generalitzades envers aquelles persones que han passat per la mateixa situació. Una situació a partir de la qual aquelles persones que han estat adoptades poden reconstruir la seua identitat i que la mateixa autora anima a fer, per tal de sentir-se complets i entendre's a si mateix.

7.6. CONCLUSIONS

Les dues obres autobiogràfiques d'Asha Miró que hem analitzat responen a dues finalitats que l'autora deixa clares des de l'inici: d'una banda ens trobem davant d'una escriptura entesa com a teràpia, pel fet que ajuda a posar en ordre els sentiments que s'esdevenen en aquest camí de recerca de la identitat i, de l'altra, suposa un testimoni que l'autora adreça a aquelles persones que es troben en situacions similars, tant pel que fa als pares que volen adoptar (en el cas de *La filla del Ganges*) com als fills adoptius, a qui dedica *Les dues cares de la lluna* i anima a buscar els seus orígens per trobar-se a ells mateixos. Es tracta de dues narracions autobiogràfiques que segueixen les característiques dels relats d'adopció i de l'escriptura col·laborativa, segons les definicions de Smith i Watson (2005). A més a més, hem de tenir sempre present el context en què es publiquen aquestes obres, ja que només així entenem que es tracta de dues obres enteses com a producte, en el sentit que acompleixen una finalitat necessària: donar resposta a una situació que començava a generalitzar-se i guanyar espai, les adopcions internacionals. D'aquesta manera, es proporciona una lectura que es ven com a autobiogràfica i escrita en primera persona, que descriu el procés d'adopció i la recerca de la identitat posterior però que, tal i com hem pogut observar, ha estat escrita de manera col·laborativa i amb uns objectius de mercat ben marcats.

Es tracta d'una història que podem catalogar sota dos dels gèneres autobiogràfics que assenyalen Smith i Watson (2005). D'una banda, és una història d'adopció en el sentit que és la mateixa persona adoptada aquella qui conta la seua història com a filla adoptada. Malgrat el fet que les adopcions influeixen en tots els membres de la triada (pares biològics, pares adoptius i persona adoptada), la majoria de les narracions se centren en els esforços del jo narratiu per tal de reconstruir la família d'origen o l'acceptació d'una realitat diferent. Efectivament, aquest és el cas de les obres d'Asha Miró: una recerca dels seus orígens que, assegura l'autora, l'han ajudada a entendre millor la seua identitat. D'altra banda, les obres de Miró són obres que estan escrites amb el

suport i la revisió d'altres persones enteses en la matèria i, doncs, en aquest sentit les podem incloure dins el gènere de la narració autobiogràfica col·laborativa, tal i com hem analitzat al punt 7.3 d'aquesta investigació. Segons llegim als agraïments, dues són les persones que han participat activament en l'escriptura i publicació d'aquestes dues obres de Miró: l'escriptora Gemma Sardà (autora de la biografia de Manuela de Madre *Vitalidad Crónica*, 2005) i l'agent literària Anna Soler-Pont, amb qui Miró va publicar també el 2007 *Rastres de Sàndal*, una novel·la escrita a quatre mans. *Les dues cares de la lluna* i *La filla del Ganges* són narracions autobiogràfiques revisades i (re)escrites a consciència, adreçades a un públic lector concret i que aprofiten un context social molt concret també. És per aquesta raó que cap dels paratextos que hem analitzat no és casual, sinó que acompleixen una funció de marc de la narració dins la temàtica de l'adopció internacional i de la construcció de la identitat entre les fronteres d'allò biològic i allò adoptat.

Per aquesta raó, l'èxit del fenomen Asha Miró el podem entendre tot revisant aquests paratextos i analitzant una situació concreta de la darrera dècada del segle XX i la primera del segle XXI: l'augment de les adopcions internacionals. Tal i com hem pogut llegir al punt sobre la recepció de l'obra de Miró i també al punt 7.2 sobre les històries d'adopció, segons la investigadora Inés Brancós, la conjunció d'uns factors demogràfics, jurídics i socioculturals van afavorir les demandes d'adopció internacional (1998: 1) i, en aquest sentit, de la mateixa manera que es van realitzar documentals esfereïdors sobre la situació precària dels infants a països com ara la Xina o Rússia, aquesta és una literatura també necessària que donava un testimoni positiu des del punt de vista de la persona adoptada a una situació en puixança. Les obres de Miró són relats que celebren la sort dels qui han estat adoptats, observen aquest fenomen d'una manera positiva i idíl·lica i construeixen una identitat que se situa en la frontera del que suposa allò biològic i allò adoptat. Aquesta nova identitat la situem, alhora, a dins d'una societat que celebra la multiculturalitat i que mena per esdevenir cada vegada més diversa, sense perdre les arrels:

Sempre m'acabava preguntant què hauria estat de la meva vida si m'hi hagués quedat, em sentia privilegiada i em sobrevenia un sentiment de culpa que m'impedia trobar el coratge per rebre més informació. Ara em sento orgullosa de ser una índia-catalana i no abaixo la mirada davant de la gent del meu país, al contrari, hi ha un reconeixement mutu. A més, la barreja fa que sigui com sóc. M'he criat aquí, però tinc moltes coses d'allà, i no només els trets físics. (2003: 114)

Miró ha esdevingut una veu d'autoritat en aquest tema de les adopcions, però no hem d'oblidar que els seus relats són parcials i, en adreçar-se a un públic lector concret que necessita acomplir unes expectatives concretes, deixa de banda altres temes que també resulten imprescindibles. Ens referim, per exemple, a la idealització i la superficialitat amb què descriu tant el procés d'adopció com la situació dels infants i/o les dones a l'Índia, el seu país d'origen. Pel que fa al procés d'adopció, és *vox populi* que aquest no resulta un procés senzill i que està ben farcit de moments difícils i frustrants. El relat de Miró relata l'adopció com si es tractés de quelcom marcat pel destí i, en aquest sentit, ben fàcil d'assolir. En cap moment no s'esmenten problemes com ara les màfies que actuen en segons quins països o com pot resultar de desesperant per a una parella de catalans de finals dels anys 70 enfrontar-se a un sistema burocràtic tan diferent com pot resultar l'Índia. D'altra banda, la crisi identitària característica de l'adolescència i, en aquest cas, una crisi identitària en què es planteja quina és la seua família biològica i quins són els trets de la seua cultura original que encara conserva, es solventa amb un viatge als orígens en què tot resulta, una vegada més, fàcil i enriquidor. La frustració no cap al relat de Miró i, en aquest sentit, ens resulta un relat ensucrat i una mica utòpic que cal situar bé en el context en què es va publicar per tal d'entendre'l.

Amb tot, i pel que fa a l'aportació de Miró al gruix de la literatura contemporània, ambdós relats responen a dos gèneres poc tractats a la literatura catalana: les històries d'adopció i la narració autobiogràfica col·laborativa i, en aquest sentit, inicien una nova línia de creació. Cal, això sí, no perdre el punt de vista crític a l'hora de llegir entre línies un text que ha estat revisat per una

editorial i que aporta una lectura que compleix unes expectatives determinades.

8. CONCLUSIONS

La frontera no és un límit: és una gran finestra oberta.

Josep Pla

La gent ha de ser del tot conscient que «els altres» ja som «nosaltres». Es tracta d'un canvi de perspectiva, i repensar què significa la societat al segle XXI.

Najat El Hachmi

Aquesta investigació ha tingut com a punt de partida l'escriptura autobiogràfica femenina en contextos postcoloniais, que ens ha servit de base per a explorar la nova gamma d'escriptores de diferents països d'origen que han triat el català a l'hora d'escriure sobre les seues experiències com a subjectes que viuen entre fronteres. Agnès Agboton, Laila Karrouch, Najat El Hachmi i Asha Miró construeixen als seus relats una identitat transnacional en concordança amb les pràctiques autobiogràfiques postcoloniais, que tracten el fet de ser dona entre cultures, els processos de resistència, l'hibridisme, la (in)visibilitat i la rebuda i lloc que cerquen i ocupen a les societats d'acollida, en aquest cas concret, a Catalunya.

La conclusió principal de la investigació és que aquestes obres suposen un nou gènere en la literatura catalana, que és el resultat no només d'un context social concret, sinó també de les polítiques d'immersió i d'acollida dels nouvinguts. Aquesta literatura, que manté lligams temàtics amb l'anomenada literatura postcolonial, enriqueix la nostra tradició literària en dues vessants. D'una banda, formalment, pel fet que tracta el gènere autobiogràfic femení que, en el cas del català, compta amb pocs referents que l'hagen precedit i

servisquen de model. I d'una altra banda, temàticament, pel fet que ajuda a crear una identitat híbrida que s'uneix al prototip d'identitat catalana i que suposa una aportació ben remarcable en la constitució d'una literatura multicultural, en consonància amb les grans tradicions literàries contemporànies i occidentals.

Ens hem basat en aquestes autobiografies escrites per dones per tal de contextualitzar un nou corrent literari que respon a una societat i a un temps: la societat catalana de principis de segle XXI, que mena per esdevenir una societat multicultural, però que també ha de fer front a les desigualtats socials que es generen quan s'enfronten dues tradicions culturals diferents i, de vegades, fins i tot oposades.

L'anàlisi de les obres que tracten la vida de les dones entre les cultures amazigo-marroquina i catalana, índia i catalana o beninesa i catalana són representatives d'una societat que intenta obrir-se i consolidar-se com a societat multicultural, però que en aquest camí d'acceptació d'altres identitats ignora o fins i tot rebutja segons quines problemàtiques. Fem referència a la invisibilitat de temes com ara la mutilació genital femenina a Benín, la situació precària de la dona a l'Índia o el tema del *hijab* musulmà, que demostren que resulten temes incòmodes en aquesta literatura de trobades i acceptacions, no de desencontres culturals. Els paratextos que emmarquen les narratives de les nostres autores també ajuden en gran mesura a aquesta construcció d'una identitat parcial. Aquests paratextos, tal i com hem demostrat a l'anàlisi de cadascuna de les autores, demostren un interès per part dels editors de transmetre una idea d'aquestes noves identitats que habiten entre nosaltres que s'assembla a la figura postcolonial creada arran del mite del noble salvatge, i que dóna compte d'una societat que accepta l'altre, sempre i quan aquest sàpia deixar enrere els seus orígens i aculturar-se. Amb tot, les narratives autobiogràfiques d'aquestes autores ens aporten un gènere poc tractat a la literatura catalana, tot i que en consonància amb la literatura postcolonial. Allò que hem pogut constatar, en situar les obres en context i analitzar el procés de construcció de la identitat és el fet que, tot i la seua originalitat temàtica i formal, aquestes obres no poden ser

llegides al peu de la lletra com a realitat, sinó que hem de tenir present que es tracta de ficció des del moment que els paratextos (com ara la imatge de la portada, el text de la contraportada o les fotografies incloses a l'interior) ajuden a emmarcar-les i, a més, d'una ficció ben orquestrada per tal d'acomplir unes necessitats polítiques, culturals i socials.

L'accés a l'escriptura i més encara, l'accés a l'escriptura per part de les dones, s'ha plantejat històricament i a diferents societats com la principal via d'emancipació del sexe femení i, al mateix temps, és una postura activista en pro de la reivindicació d'una educació més igualitària entre dones i homes. Per aquesta raó, els textos analitzats es presenten com un testimoniatge de denúncia i de reivindicació. Aquest sentiment originari que també es va produir en les escriptores nord-americanes d'origen afroamericà o xicà, o a les francòfones o anglòfones de famílies procedents d'antigues colònies, anirà diluint-se amb el temps a causa de les limitacions i les confrontacions entre els considerats nadius i els considerats «mestissos» (tot i que hagen nascut ja al país d'acollida), i desembocarà en una concepció de l'escriptura com a refugi.

Les narratives autobiogràfiques d'aquestes autores representen, en aquest sentit i tal i com ja hem esmentat, manifestacions destacades d'un corpus emergent. Cadascuna d'aquestes autores ens ha servit per a analitzar un aspecte diferent de la literatura catalana contemporània, tot i que amb el denominador comú de tractar-se de literatura autobiogràfica i de construcció de la identitat en femení. Si la introducció d'aquesta investigació prenia la memòria, la migració i la identitat com a punt de partida i analitzava el gènere autobiogràfic escrit per dones i situava els precedents a la literatura catalana, el primer capítol s'ha centrat en les característiques de la literatura postcolonial, la definició de termes clau en l'anàlisi d'aquesta i les formes de la literatura de migració. El capítol tercer ha analitzat la construcció de la identitat i les formes autobiogràfiques, per tal de centrar-se, en última instància en les relacions entre autobiografia i dones migrants (punt 3.6). És en aquest punt on hem descrit els diferents gèneres autobiogràfics classificats per Smith i Watson a *Women, Autobiography, Theory* (2005) i que ens ha servit per tal de catalogar les diferents autobiografies

de les autores que formen el nostre corpus. Hem pogut observar que aquestes obres inclouen des d'històries d'adopció (*adoption life stories*) com *La filla del Ganges* o *Les dues cares de la lluna* d'Asha Miró, l'autoetnografia que suposa *Més enllà del mar de sorra* d'Agnès Agboton quan l'autora parla en nom d'una comunitat hispanoaficana, el *bildungsroman* que trobem a *De Nador a Vic* de Laila Karrouch en el sentit de l'evolució personal que culmina amb l'acceptació i el triomf social, l'escriptura col·laborativa que suposen les obres de Miró o les característiques del *relational life writing* que trobem a les obres de Najat el Hachmi, en el sentit que s'enfronta a les categories «home, blanc, cristià i heterosexual» per tal d'escriure des d'unes categories diferents (i als marges de la cultura dominant) que provoquen una nova consciència de si mateixa.

L'anàlisi concreta de l'obra de cada autora s'ha centrat en la recepció d'aquesta, així com també de quina manera han ajudat els paratextos i la rebuda per part de la crítica (així com les entrevistes i participacions a mitjans de comunicació) a construir una identitat que acomplira unes expectatives determinades. S'ha demostrat que, valor literari a banda, les obres d'aquestes autores han estat fortament promogudes per les institucions, amb l'objectiu final d'assolir una imatge d'una societat que acull i demostrar l'èxit de les polítiques d'immersió dutes a terme durant els últims anys del segle XX i principis del XXI.

El capítol dedicat a l'escriptora Agnès Agboton mostra, en primer lloc, les característiques compartides amb el gènere conegut com a literatura hispanoaficana i, en aquest sentit, ajuda a ampliar-lo amb altres autores que, sota aquesta etiqueta, també escriuen en català. Les conclusions de l'anàlisi mostren que aquesta és una literatura amb un corpus en constant augment i que dóna compte no només de les veus hispanoaficanes o les postcoloniales *per se* provinents de Guinea, sinó que s'obri a tota aquella literatura amb arrels al continent africà però escrita des de l'Estat Espanyol i, doncs, en qualsevol dels seus idiomes oficials, no només en castellà. Amb el seu propi espai, a mitjan camí entre les formes i els estils procedents de les tradicions orals i les estètiques contemporànies, les escriptores hispanoaficanes il·lustren una

cruïlla de representacions que diversifiquen i enriqueixen la literatura publicada a l'Estat Espanyol. Autors i autores com Najat el Hachmi, Inongo Vi-Makomé o Agnès Agboton, passen a formar part d'aquest gènere, pel fet que han fet del castellà i/o del català la seua llengua d'escriptura, que sobrepasa els límits de l'herència històrico-lingüística i afavoreix la seua desterritorialització per motius personals, culturals o professionals. Tal i com ha mostrat la investigació, hi ha crítics que inclouen aquesta literatura escrita en català i des de Catalunya sota l'etiqueta de literatura hispanoaficana i postcolonial. En segon lloc, aquest capítol dedicat a l'autora d'origen beninés ha demostrat quins són els trets característics de la seua obra, que resten subdividits en huit eixos temàtics: la construcció de la pròpia identitat mitjançant el relat; el paper de les dones a una cultura i a l'altra; la importància de l'oralitat i els mites, llegendes i refranys a la construcció identitària; la posició inestèrcial del subjecte autobiogràfic; el fet culinari com a continuador de la tradició; la importància de l'educació com a camí envers l'èxit social; la importància de la llengua en la vida entre cultures; la barreja de gèneres literaris al relat.

Amb aquesta anàlisi, a més, hem demostrat que l'autora dissenya una autobiografia amb què destaca només aquelles parts de la seua identitat africana que sap de bestreta que tenen cabuda a la societat catalana i deixa de banda temes més controvertits que no interessin en la construcció identitària que vol legitimar, com ara la mutilació genital femenina, practicada encara avui en dia al seu país d'origen. Amb una aproximació als paratextos que emmarquen la novel·la, a més, hem pogut observar que aquests temes més controvertits no tenen cabuda, sinó que allò que s'intenta legitimar des de l'editorial és el paper del noble salvatge, que ja hem descrit al llarg d'aquesta investigació: algú que ha arribat des d'Àfrica amb un coneixement nul del que significa la vida desenvolupada d'Occident i que gràcies a aquesta immersió en la societat d'acollida ha pogut triomfar a la vida (tal i com es demostra als *bildungsroman*). Una conclusió que volem ressenyar és que hi ha, però, algunes incoherències entre aquesta figura que s'intenta vendre des dels paratextos de

la novel·la i la lectura entre línies de la història de vida d'Agboton, ja que tal i com llegim a la narració, aquesta va estar educada a escoles colonials franceses i catòliques i no va arribar a Europa amb una pastera, sinó que ja pertanyia a una família acomodada de Benín.

L'anàlisi de l'obra de Laila Karrouch ens ha permès endinsar-nos en el terreny de la literatura juvenil multicultural, ja que tal i com hem destacat al llarg d'aquesta investigació, la seua obra *De Nador a Vic* mostra semblances ben notòries amb obres que han esdevingut canòniques en aquest subgènere autobiogràfic i multicultural de les LIJ. L'anàlisi mostra els paral·lelismes amb obres similars de la literatura nord-americana, com és *The House on Mango Street* (1986) de Sandra Cisneros i la francesa *Anne Ici, Sélima là-bas* (1978) de Marie Féraud, ja que ambdues narracions mostren el procés de construcció identitari d'una protagonista jove que viu entre la cultura juvenil oberta de la societat d'acollida i la cultura repressora de la societat d'origen, que contraposa un paper de la dona absolutament castrador i que xoca frontalment amb el de la societat on la protagonista viu actualment. Com a conclusió, el relat de Karrouch mostra diferències de gènere relacionats amb la construcció de la identitat adolescent, ja que a aquesta construcció identitària (ja traumàtica pel fet de situar-se en l'adolescència) se li sumen els aspectes relacionats amb el fet de ser dona i entre dues cultures diferents i amb diferent tracte envers el gènere femení. Aquest viatge constant d'anada i tornada han centrat la nostra anàlisi de l'obra de Karrouch. Amb aquesta autora hem constatat que en el conjunt de condicionaments que coarten els processos d'integració de la comunitat magribina a Catalunya, el de les dones resulta especialment complex. En aquest sentit, el rebuig a la figura materna (com a transmissora de la cultura d'origen) i la denúncia de certs tòpics que sotgen les dones -virginitat, matrimonis concertats i de molt joves, etc.- són alguns dels aspectes sociològics que es desprenen dels relats i que convé tenir en compte en la nova reconfiguració de les identitats de les dones en la Catalunya multicultural que es pretén crear. Amb Karrouch observem com des d'una afirmació de vida a la frontera de dues cultures i a partir de dues identitats, de vegades oposades i incompatibles,

sorgeix un tercer espai que resulta enriquidor i que cal celebrar. *De Nador a Vic* resulta una obra imprescindible a les aules de secundària, a més a més, ja que amplia el corpus d'obres juvenils que representen unes identitats que ja no resulten les úniques en aquesta societat multicultural del segle XXI, com poden ser les protagonistes de relats com ara *El diari de la Neus* de Glòria Llobet o el ja clàssic *Mor una vida es trenca un amor* de Joan Pla. És, en aquest sentit, una obra que forma part del subgènere juvenil catalogat com a psicoliteratura, ja que tracta un dels problemes que poden afectar els joves (en aquest cas, les joves que viuen entre dues cultures diferents i, fins i tot, oposades) i ho fa des del punt de vista del testimoni, per tal que aquelles persones que passen per una situació semblant s'hi puguin veure reflectides.

Najat El Hachmi comparteix amb Laila Karrouch la procedència i la visió del món a cavall entre les societats amaziga i catalana. D'aquesta autora hem analitzat les obres *Jo també sóc catalana* (2004) i *L'últim patriarca* (2008), ja que formalment ens aporten dues obres ben diferents: si bé totes dues pertanyen a l'escriptura autobiogràfica, la primera està escrita en forma de memòries assagístiques i la segona l'hem considerada un *bildungsroman*. Tant Karrouch com El Hachmi representen les veus de l'anomenada generació 1.5 (Guia 2010), que van arribar a Catalunya essent encara infants i han estat escolaritzades en el sistema educatiu públic català. És en aquestes autores on trobem de manera més definida allò que Bhabha anomena subjecte híbrid (1994) o bé Anzaldúa definia com a «conciència de la mestiza» (1999). Tal i com altres crítics com ara Braidotti (2004), Hall i du Gay (1994), Mernissi (1992) o Mignolo (2003) assenyalen, són els escriptors migrants o transnacionals els qui estan millor equipats per a evocar una poètica dels subjectes híbrids que trenque amb les subdivisions basades en fronteres polítiques i essencialismes culturals inabastables. Ambdues escriptores cerquen una identitat que done cabuda ambdues cultures, la d'origen i la d'acollida, ja que tal i com assenyala Ricci (2007: 92), la identitat catalana «es multiplica a partir de l'origen de classe, de la versió masculina o femenina dels seus testimonis i del seu lloc en la línia generacional i immigratòria». El Hachmi representa la figura de la

multiculturalitat catalana a la literatura, ja que ha estat fortament promoguda des de les institucions (amb assistència a fires del llibre internacionals, impartició de cursos i ponències a països com Alemanya, Gran Bretanya o els Estats Units i intervencions constants en congressos, tallers, entrevistes o programes de televisió) i, fins i tot, va guanyar el Premi Ramon Llull de novel·la l'any 2008 amb *L'últim patriarca*. Amb El Hachmi més que amb cap altra autora hem pogut observar de quina manera s'ha construït un personatge que cobrira les necessitats de demostrar l'acceptació que els catalans donen a aquelles persones que, al segle XXI, ja són catalanes. L'aparició constant als mitjans de comunicació, l'atorgament de premis i la participació en cursos i ponències internacionals no han fet més que demostrar que aquesta ha estat una figura construïda a mida i que ha deixat de tenir importància en el moment que la immigració ha començat a davallar i la societat ha tornat a canviar de tipologia (l'última obra publicada, *La caçadora de cossos*, no ha tingut el ressò que van tenir les obres precedents). Amb tot, l'anàlisi de les seues dues obres autobiogràfiques s'ha centrat en les diferents temàtiques que aborda, com són la importància de les llengües, la religió, la identitat fronterera, el sexe i la dona i la identitat afroeuropea moderna. Dues obres formalment molt diferents, també, ja que la primera s'apropa al gènere assagístic i la segona és una novel·la autobiogràfica o *bildungsroman* amb què l'autora, a més, va voler demostrar la maduresa com a escriptora en català d'origen forà, mitjançant l'abundància d'intertextualitats i el domini de la llengua. Amb *L'últim patriarca*, que manté semblances temàtiques amb obres com ara *Brick Lane* de Monica Ali (2003), *White Teeth* de Zadie Smith (2000) o *Lejos de la Medina* d'Assia Djebar (1991), entre moltes d'altres obres postcoloniales, Catalunya va voler demostrar que la seua literatura també seguia els corrents literaris actuals i també comptava amb obres que s'inserien dins els paràmetres del postcolonialisme, l'hibridisme i els subjectes transnacionals.

Asha Miró aporta dos gèneres autobiogràfics diferents, les característiques dels quals van estar establertes per Smith i Watson (2005): d'una banda l'escriptura col·laborativa i de l'altra, la narració d'adopció. Miró

s'adreça a aquelles persones amb qui comparteix el fet d'ésser adoptades, així com a les seues famílies. L'autora, que va ser pionera en la societat catalana en les adopcions internacionals, es va convertir en tot un referent en aquesta temàtica i que, a més, responia a un fenomen social que durant els anys noranta es va veure incrementat. Tot situant les obres de Miró en context, hem pogut observar que aquesta nova orientació en l'adopció no només va ser deguda al baix nombre de menors, residents a Catalunya, que s'ajustaven al perfil d'infant, sa i fàcilment adoptable que les famílies desitjaven, sinó també a una sèrie de factors socioculturals que potenciaren l'adopció internacional: un major coneixement i acceptació social del fenomen, l'efecte mimètic que va produir la presència de famílies amb menors adoptats a l'estranger, la influència dels mitjans de comunicació, etc., que van influir sobre unes generacions caracteritzades per haver retardat el calendari de maternitat. Les dues obres de Miró que hem analitzat responen a dues finalitats que l'autora deixa clares des de l'inici d'aquestes: d'una banda es tracta d'una escriptura com a teràpia, pel fet que l'escriptura l'ajuda a posar en ordre els sentiments que s'esdevenen en aquest camí de recerca de la identitat i, de l'altra, suposa un testimoni que l'autora adreça a aquelles persones que es troben en situacions similars, tant pel que fa als pares que volen adoptar (en el cas de *La filla del Ganges*) com als fills adoptius, a qui els dedica *Les dues cares de la lluna* i anima a buscar els seus orígens per trobar-se a ells mateixos. Així i tot, amb l'anàlisi hem pogut observar que manca a les obres de Miró un punt de vista més crític tant pel que fa als processos d'adopció (que no sempre resulten tan senzills com l'autora els descriu) com de la situació de la dona a l'Índia i, especialment, de les xiquetes, tema en què no s'endinsa ni deixa clara la seua postura occidental, sinó que observa com una turista més i no fa cap judici de valor (ni tan sols quan parla, molt per damunt, de la prostitució infantil).

La narració de Miró, tot i que encertada en temàtica per la novetat que aporten a la literatura catalana, pot semblar massa utòpica i amb una visió ensucrada de la realitat, però no podem negar l'originalitat que aporten tant temàticament com formalment a la nostra literatura. Novetat formal en el sentit

que, tal i com hem observat, el gènere autobiogràfic en general i el femení en particular, no resulta un gènere àmpliament tractat a la literatura catalana i, temàticament per l'apropament, des del punt de vista de dona educada a Catalunya, que s'hi fa al país d'origen, en aquest cas l'Índia.

L'anàlisi de les obres d'aquestes quatre autores ens ha donat les respostes que ens plantejàvem a la introducció d'aquesta investigació. Efectivament, les obres analitzades comparteixen amb altres obres catalogades com a representatives del gènere autobiogràfic postcolonial el fet de tractar sobre la construcció d'una identitat que es mou entre fronteres socials, culturals i de gènere. Aquesta construcció identitària però, no pot ésser llegida com a realitat, sinó que hi ha una sèrie de paratextos i lectures entre línies que ens indiquen que es tracta d'una identitat construïda per tal d'assolir les expectatives dels lectors de la societat d'acollida i que, en aquest sentit, legitimen la figura literària del noble salvatge. Així i tot, aquestes narratives transnacionals aporten un nou gènere a la literatura catalana que va més enllà de la innovació temàtica i que innova també en el sentit formal, ja que el gènere autobiogràfic i de testimoni no ha estat un gènere àmpliament tractat a la literatura catalana i, a més, compta amb molt pocs precedents femenins. Les conclusions generals a què hem arribat amb l'anàlisi de les obres que conformen el corpus són les següents:

La primera de les conclusions és que les autores que han format part del corpus que hem analitzat, han creat un nou gènere autobiogràfic en català, des del qual poden narrar què significa ser dona, de color i migrant en una literatura en què aquest tipus de relats resulten poc habituals. Tal i com hem apuntat a la introducció, el gènere escrit per dones migrants mereix una atenció especial perquè proposa perspectives diferents a les obres escrites per homes. Els relats analitzats, en la línia de les investigacions citades, mostren com la immigració altera de manera més significativa la vida de les dones que la dels homes, en gran mesura perquè són aquestes les qui mantenen una relació més profunda amb les seues cultures d'origen i també són les qui intenten transmetre les nocions de gènere heretades a les seues filles, tot i que de

vegades aquests rols heretats resten en contradicció amb els rols de la dona en la societat d'acollida. Si bé les escriptores que han format el nostre corpus comparteixen amb les escriptores d'altres contextos minoritaris i postcoloniais el fet de tenir una triple marginalitat (dona, migrant i de color), en el cas del català hem d'assenyalar que es troben fortament promogudes per les institucions i les editorials i, doncs, en aquest sentit els paratextos que emmarquen les obres ens han ajudat a entendre quina ha estat la funció de la construcció de la identitat transnacional que han legitimat. L'anàlisi del context de les obres que formen el nostre corpus ha demostrat que Catalunya necessitava, d'una banda acollir i donar resposta a una nova realitat social i, de l'altra, obrir-se cap a una Europa multicultural per demostrar que és una nació amb una literatura de característiques universal. L'atorgament de premis tan importants per a les Lletres Catalanes, com ara el Ramon Llull o el Prudenci Bertrana i d'altres importants també a la LIJ com ara el Columna Jove, confirmen aquest interès a incloure altres veus a la literatura canònica, en consonància amb el moment històric-social que es vivia des de finals dels anys 90 del segle XX, en què una xifra considerable d'immigrants van arribar a terres catalanes i diferents programes d'acollida escolar i social d'immersió lingüística es van haver de posar en marxa, com es destaca a la introducció.

Aquest context i aquest interès als nivells social, polític, cultural i educatiu de promoure i integrar a la societat catalana altres veus amb altres orígens, han donat lloc a un procés de construcció literari d'una identitat híbrida. Aquesta identitat híbrida i transnacional s'uneix al prototip d'identitat catalana i demostra (socialment) que és possible aquell ideari polític promogut ja als anys 90 que deia que «l'espina dorsal d'un projecte com el català no és l'ètnia, ni la religió, sinó la llengua, la cultura i la consciència històrica». Efectivament, les autores que hem analitzat escriuen en català, comparteixen una cultura que ja els és pròpia (tot i que en l'àmbit familiar mantinguen algunes peculiaritats de les seues cultures originàries) i comparteixen també un coneixement exhaustiu de la consciència històrica, que demostren a les seues obres mitjançant un sentiment nacionalista compartit (Agnès Agboton assegura

haver estat present ja a la manifestació per l'Estatut d'Autonomia de l'any 1977), una coneixença de trets culturals específics (com ara les referències intertextuals d'El Hachmi a obres i autors de la literatura catalana), un sentiment de catalanitat que va més enllà de les fronteres geogràfiques (Miró se sent catalana fins i tot quan es troba a l'Índia i malgrat la seua aparença física) i un projecte de futur compartit amb l'ideari social (tant Karrouch com El Hachmi o Agboton asseguren que parlen en català als seus fills i als seus relats no es plantegen en cap moment un retorn físic als orígens).

La segona de les conclusions de l'anàlisi és que, tot i que Catalunya no ha patit un procés de descolonització, els resultats mostren lligams temàtics ben propers entre aquest gènere i les obres de les autores que han format el nostre corpus, que ens han ajudat a endinsar-nos en l'anàlisi d'un corpus polièdric com ha estat el format per les nostres autores. A la introducció d'aquesta investigació afirmàvem que «qualsevol discurs situat a la perifèria de les grans literatures occidentals, i amb consciència de carència, mostra una gran capacitat d'interferències amb altres sistemes més significatius i estables» (González, 2009: 31) i és aquesta línia de treball la que hem seguit quan hem definit què entenem per literatura postcolonial, què és la literatura de migració i què entenem per termes com ara «tercer espai», «diàspora», «transnacionalisme», «comunitat imaginada» o «subjecte instersticial», conceptes clau per apropar-nos a les produccions literàries del segle XXI. Tal i com hem esmentat, Catalunya no és un país postcolonial com qualsevol d'Àfrica, Àsia o Amèrica Llatina, però sí que mostra molts trets comuns amb altres països prèviament colonitzats, especialment si l'observem segons l'imperialisme cultural dels diferents règims colonitzadors, així com els mitjans adoptats pels catalans (i nouvinguts catalans) per tal de resistir aquesta dominació.

En tercer lloc, l'anàlisi ha demostrat com aquestes autores han format una comunitat imaginada diferent a la categoria «dona catalana», ja que tot i els anys que porten vivint a Catalunya i escrivint en català, encara pertanyen avui en dia a la categoria «dona, catalana, migrant». Aquesta inclusió a una etiqueta encara diferent queda demostrada no només amb la temàtica de les seues

autobiografies, sinó també amb la temàtica de les xerrades que imparteixen a dia d'avui arreu de congressos, centres educatius, tallers i entrevistes o programes televisius i radiofònics, als quals se'ls continua demanant que expliquen la seua vida entre fronteres i que donen a conèixer el seu testimoni com a subjectes migrants. Laila Karrouch ha publicat el juny de 2013 *Petjades de Nador*, una segona part a l'anterior *De Nador a Vic*, ara des del punt de vista adult de qui es considera catalana però que ha de justificar públicament els seus orígens. Najat El Hachmi també participa el setembre de 2013 a Londres a unes jornades sobre literatura africana al centre cultural Southbank, tot junt amb l'escriptor de Madagascar Jean-Luc Raharimanana i l'escriptora d'Uganda Jessica Horn. Tot i els premis rebuts a Catalunya i tot i la promoció que se n'ha fet d'aquestes autores, encara no hem aconseguit esborrar de la seua identitat la paraula «migrant», cosa que demostra que ens trobem davant un nou gènere literari molt més proper al gènere postcolonial que al cànon literari català. Aquesta similitud no resulta estranya, si tenim en compte que aquest procés de construcció d'identitats híbrides i transnacionals dóna com a resultat una literatura necessària al segle XXI i, a més, donen compte d'una sèrie de noves identitats que fins ara no s'havien vist reflectides en la literatura.

Tot plegat, i sense perdre de vista les semblances amb la literatura postcolonial que tracta sobre la construcció de la identitat des d'un punt de vista femení i transnacional, la investigació ha fet una aproximació a un gènere que ha estat poc tractat en la literatura catalana escrita per dones, com és el gènere autobiogràfic, i ho ha fet des de la vessant multicultural i de construcció de la identitat híbrida que proposen la nova gamma d'escriptores no nascudes a Catalunya ni cap dels territoris de parla catalana. Aquesta investigació ha pres com a punt de partida unes obres provinents d'altres literatures que ens serveixen de precedents per tal de situar les nostres autores dins un context transnacional i que demostren que, tot i no pertànyer a una societat que haja tingut un procés descolonitzador, les condicions globalitzadores i multiculturals del segle XXI fan que la catalana siga també una literatura amb les característiques d'altres literatures hegemòniques com ara la nord-

americana, l'anglesa o la francesa, si més no pel que a la construcció de la identitat autobiogràfica femenina es refereix.

Segons apunta Bueno, al marge del valor literari que presenten els textos i de la repercussió respecte d'un cànon literari, és necessari destacar a reflexió que susciten des d'un punt de vista sociològic: «Aquestes noves identitats que naixen des de la ficció són la millor manera d'acceptar i fer visible la condició d'immigrant com una identitat fronterera que donarà pas a la conformació d'una societat construïda en la pluralitat i la igualtat. L'anàlisi d'aquest corpus, encara emergent en l'Estat Espanyol, constitueix un poderós aliat per a consolidar els nous paràmetres que plantegen els desafiaments de la societat del segle XXI» (Bueno, 2010a: 175). Cal apuntar, això sí, que en situar aquestes noves veus de la literatura catalana com a veus «migrants», «transfrontereres», «perifèriques» o de «segona generació» i en fixar-nos únicament en l'aportació multicultural i plural que suposen, podem caure en el risc de situar «l'altre» en un espai sense territori fix i, fins i tot, «guetitzat», i que la relació i contacte que mantinga amb la considerada «literatura autòctona», després d'aquests anys de puixança, resulte superficial i excepcional. Caldrà, doncs, un projecte a llarg termini que done cabuda a aquestes veus de la literatura catalana que proposen una literatura híbrida i en consonància amb la societat del segle XXI.

9. BIBLIOGRAFIA

FONTS PRIMÀRIES

- AGBOTON, Agnès (2005) *Més enllà del mar de sorra. Una dona Africana a la nostra terra*. Barcelona: Plaza Janés.
- EL HACHMI, Najat (2004) *Jo també sóc catalana*. Barcelona: Columna.
- — — (2008) *L'últim patriarca*. Barcelona: Planeta.
- KARROUCH, Laila (2009) *De Nador a Vic*. Barcelona: Columna. (2004).
- MIRÓ, Asha (2003) *La filla del Ganges*. Barcelona: La Magrana.
- — — (2004) *Les dues cares de la lluna*. Barcelona: La Magrana.

FONTS SECUNDÀRIES

- AGBOTON, Agnès (2001) *Àfrica des dels fogons*. Barcelona: Columna.
- — — (2004) *Na Mitón. La mujer en los cuentos y leyendas africanos*. Barcelona: RBA Libros.
- — — (2004) *Abenyonhú*. Barcelona: Llibres a Mida/CáritasEspanola.
- — — (2008) "Un modo de contemplar la vida. Entrevista a Agnès Agboton". *Boletín de cultura afrohispana*, 10. Madrid: TRM/Imagen Afrohispana.
- AKALOO, Nasima Nisha (2012) *Cruzando fronteras: imágenes literarias de la migración marroquí en España. Una lectura comparatista*. Tesi Doctoral, Universidad Carlos III de Madrid. <http://hdl.handle.net/10016/15228> (revisat 12/01/13)
- ALIBEK HERMEZ, Pius (2010) *Arrels nòmades*. Barcelona: La Campana.
- ALSINS, Lourdes (2001) *Anem a buscar l'Aruna*. Barcelona. Editorial Zendrera Zariquiey.
- AMIR, Samin (1988) *Eurocentrism*. London: Zeal Book.
- ANDERSON, Benedict (2005) *Comunitats imaginades*. València: Editorial Afers, Universitat de València (1983).
- ANDERSON, Lisa (2011) *Autobiography*. New York: Routledge.
- ANG, Ien (1993) "Migrations of Chineseness: Ethnicity in the Postmodern World" a BENNETT, D. (ed.) *Cultural Studies: Pluralism and Theory*. Melbourne: University of Melbourne Press. 32-44.
- ANZALDÚA, Gloria (1999) *Borderlands / La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books (1987).

- ANZALDÚA, Gloria (ed.) (1990) *Making Face, Making Soul, Haciendo Caras. Creative and Critical Perspectives by Feminists of Color*. San Francisco: Aunt Lupe Books.
- ANZALDÚA, Gloria i MORAGA, Cherry (ed.) (1981) *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Colour*. Watertone: Persephone.
- ASHCROFT, Bill et al. (ed.) (1995) *The Post-Colonial Studies Reader*. London: Routledge.
- AUBARELL, Gemma; NICOLAU COLL, Agustí i ROS, Adela (coord.) (2004) *Immigració i qüestió nacional. Minories subestatal i immigració a Europa*. Barcelona: Editorial Mediterrània.
- BADINTER, Elisabeth (1981) *¿Existe el amor maternal?* Barcelona: Paidós.
- BAKER, Mona (ed.) (2006) *Translation and Conflict*. Londres: Routledge.
- (2010) *Critical Readings in Translation Studies*. London & New York: Routledge.
- BALAGUER, Enric et al. (2001) *Literatura autobiogràfica. Història, memòria i construcció del subjecte*. Paiporta: Editorial Denes.
- BALLESTER, Josep (ed.) (2011) *Sobre l'horrible perill de la lectura*. València: Perifèric Edicions.
- (2007) "La educación literaria, el canon y la interculturalidad". *Primeras Noticias. Revista de Literatura*, 224, pp. 15-19.
- BAUMAN, Zygmunt (2005) *Identitat. Converses amb Benedetto Vecchi*. València: Publicacions de la Universitat de València.
- BEHLING, Laura (2003) "Generic Multiculturalism: Hybrid Texts, Cultural Contexts". *College English*, vol. 65, núm. 4, pp. 411-426.
- BELLO REGUERA, Gabriel (2007) *Postcolonialismo, emigración y alteridad*. Granada: Editorial Comares.
- BELTRÁN, Joaquín (2005) *La interculturalitat*. Barcelona: UOC.
- BENHABIB, Seyla (1996) "Fuentes de la identidad y el yo en la teoría feminista contemporánea". *Revista Laguna*, núm. 3, Universidad de la Laguna, pp. 161-172.
- BEN MANSOUR, Latifa (2004) *Le mensonge des intégristes*. París: Le Serpent à Plumes.
- BENSTOCK, Shari (ed.) (1987) *Feminist Issues in Literary Scholarship*. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.
- BHABHA, Homi K. (1994) *The Location of Culture*. London: Routledge.
- (1994) "DissemiNation: Time Narrative and the Margins of the Modern Nation" a BHABHA, Homi K. *The Location of Culture*. London: Routledge. 199-244.
- (ed.) (2009) *Nation and Narration*. London: Routledge. (1990).

- BIRRIEL, Margarita i RODRÍGUEZ, Pilar (2001) *Mujeres y fortaleza Europa*. Granada: Instituto de Estudios de la Mujer.
- BOAHEN, Albert (1987) *African Perspectives on Colonialism*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- BORJA i SANZ, Joan (ed.) (2006) *La narrativa oral: rondalles i llegendes en l'imaginari col·lectiu contemporani*. Alacant: Seu Universitària de la Marina.
- BRAMON, Dolors (2010) "Immigració i gènere: musulmanes immigrades als Països Catalans" a CLIMENT, Laia (ed.) *Desvetlant secrets. Les dones de l'Islam*. València: Tres i Quatre. 81-92.
- BRANCÓS COLL, Inés (1998) "L'adopció internacional a Catalunya: un fenomen emergent". *Justiforum*, Revista del Centre d'Estudis Jurídics i Formació Especialitzada de la Generalitat de Catalunya. <http://www.ced.uab.es/publicacions/PapersPDF/Text140.pdf> (revisat a 01/06/13).
- BRAH, Avtar (1996) *Cartographies of Diaspora*. London: Routledge.
- BRAH, Avtar et al. (ed.) (1999) *Thinking Identities: Ethnicity, Racism, and Culture*. London: MacMillan Press LTD.
- BRAIDOTTI, Rosi (2004) *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*. Barcelona: Gedisa.
- BRAMON, Dolors (2010) "Immigració i gènere: musulmanes immigrades als Països Catalans" a CLIMENT, Laia (ed.) *Desvetlant secrets. Les dones de l'Islam*. València: Tres i Quatre. 81-92.
- BRANCATO, Sabrina (2008) "Afro-European Literature(s): A New Discursive Category?". *Research in African Literatures*, vol. 39, núm. 3, pp. 1-13.
- BRAXTON, Joanne M. (1989) *Black Women Writing Autobiography. A Tradition Within a Tradition*. Philadelphia: Temple University Press.
- — — (1990) "Ancestral Presence: The Outraged Mother Figure in Contemporary Afro-American Writing" a BRAXTON, J.M. i MCLAUGHIN, A.N. (ed.) *Wild Women in the Whirlwind. Afro-American Culture and the Contemporary Literary Renaissance*. London: Serpent's Tail. 299-315.
- BRAZIEL, Jana Evans (2008) *Diaspora: An Introduction*. Oxford: Blackwell Publishing.
- BRAZIEL, Jana Evans i MANNUR, Anita (2007) *Theorizing Diaspora: A Reader*. Oxford: Blackwell Publishing.
- BREWSTER, Anne (1995) *Literary Formations: Postcoloniality, Nationalism, Globalism*. Melbourne: Melbourne University Press.
- BRINGAS LÓPEZ, Ana i MARTÍN LUCAS, Belén (ed.) (2000) *Reading Multiculturalism: Contemporary Postcolonial Literatures*. Vigo: Universidade de Vigo.

- BROOKER, Peter (1999). *A Concise Glossary of Cultural Theory*. London: Arnold.
- BROWDY DE HERNANDEZ, Jennifer; DONGALA, Pauline; JOLAOSHO, Omotayo; SERAFIN, Anne (ed.) (2011) *African Women Writing Resistance. Contemporary Voices*. Cape Town: Pambazuka Press.
- BRU DE SALA, Xavier (1987) "Literatura i literatures" a GIFREU, Josep et al. (ed.) *Segones reflexions crítiques sobre la cultura catalana*. Barcelona: Departament de Cultura de la Generalitat de Catalunya. 95-116.
- BUENO ALONSO, Josefina (2009) "Nuevas perspectivas de género en la Europa multicultural: escritoras/mujeres magrebís en Francia" a PALMA, M. (coord.) *Matrias, patrias: identidades genéricas traspasando*. Madrid: Entimema. 55-69.
- — — (2010a) "Del Magrib a Catalunya: veus de dones en català" a CLIMENT, Laia (ed.) *Desvelant secrets: les dones de l'Islam*. València: Tres i Quatre. 167-181.
- — — (2010b) "Género, exilio y desterritorialidad en *L'últim patriarca* de Najat El Hachmi" a MIAMPIKA, Landry-Wilfrid i ARROYO, Patricia. (ed.) *De Guinea Ecuatorial a las literaturas hispanoafricanas*. Madrid: Verbum. 213-226.
- CABALLÉ, Anna et al. (2002) *Autobiografía y literatura árabe*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla la Mancha.
- — — (ed.) (2004) *La vida escrita por las mujeres I. Lo mío es escribir*. Barcelona: Random House Mondadori.
- CABRÉ, M^aÀngeles (2013) *Leer y escribir en femenino*. Madrid: Aresta.
- CAMPBELL, Federico (1994) "Las Sisters" a LÓPEZ GONZÁLEZ, Aralia; MALAGAMBA, Amelia; URRUTIA, Elena (ed.) *Mujer y literatura Mexicana y chicana*. México DF: El Colegio de México. 213-218.
- CANDEL, Francesc (1964) *Els altres catalans*. Barcelona: Edicions 62.
- CANO, Maria Antònia et al. (1999) *Bescanvi i identitat: interculturalitat i construcció de la llengua*. Alacant: Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana.
- CASTELLS, Manuel (1997) *The Power of Identity*. London: Blackwell.
- CELAYA-CARRILLO, Beatriz (2011) "Pánicos racistas: reflexiones sobre la inmigración en Cataluña y España a partir de un texto de Najat El Hachmi". *MLN* 126: 2, pp. 344-365.
- <http://muse.jhu.edu/journals/mln/summary/v126/126.2.celaya-carrillo.html> (Revisat a 10/06/2013).
- CHAIB, Mohammed (2005) *Enlloc com a Catalunya. Una vida guanyada dia a dia*. Barcelona: Empúries.
- — — (2005) *Ètica per una convivència. Pensar la immigració. L'Islam a casa nostra*. Barcelona: L'esfera dels llibres.

- CHAKRABARTY, Dipesh (2002) *Habitations of Modernity. Essays in the Wake of Subaltern Studies*. Chicago: The University of Chicago Press.
- CHAMBERLAIN, Mary (2009) "Diasporic Memories: Community, Individuality, and Creativity - A Life Stories Perspectives". *The Oral History Review*, vol. 36, núm. 2, pp. 177-187.
- CHAMBERS, Ian (1994) *Migrancy, Culture, Identity*. New York: Routledge.
- CHOW, Rey (1993) *Writing Diaspora. Tactics of Intervention in Contemporary Cultural Studies*. Bloomington: Indiana University Press.
- CIRLOT, Juan Eduardo (2001) *Diccionario de símbolos*. Barcelona: Ediciones Siruela (1997).
- CLIFFORD, James (1994) "Diasporas". *Cultural Anthropology*, vol. 9, núm. 3, pp. 302-338.
- — — (1992) "Traveling Cultures" a GROSSBERG, Lawrence et al. (ed.) *Cultural Studies*. New York: Routledge.96-116.
- CLIMENT, Laia (ed.) (2010a) *Desvetlant secrets. Les dones de l'Islam*. València: Tres i Quatre.
- — — (2010b) "Dones, immigració i literatura catalana". *Anuari de l'Agrupació Borrianenca de Cultura*, núm. 21, pp. 23-36.
- CODINA, Núria (2012) "Najat El Hachmi: crítica social, género y transculturalidad". *Iberoromania*, vol. 73-74, pp.196-206.
- COHEN, Robin (2008) *Global Diasporas. An Introduction*. New York: Routledge.
- COL·LECTIU IOÉ (1994) *Marroquins a Catalunya*. Barcelona: Enciclopèdia Catalana.
- COLOMER, Teresa (2005): *Andar entre libros. La lectura literaria en la escuela*. México: Fondo de Cultura Económica.
- COLOMER, Teresa i FITTIPALDI, Martina (coords.) (2012) *La literatura que acoge: inmigración y lectura de álbumes*. Caracas: Banco del libro.
- CONDÉ, Maryse (1972) "Three Female Writers in Modern Africa: Flora Nwapa, Ama Ata Aidoo and Grace Ogot". *Présence Africaine* 82, pp. 132-43.
- CONNOR, Walker. (1994) *Ethno-Nationalism: The Quest for Understanding*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- COMAS, Marta; MOLINA, Encarna; TOLSANAS, Mònica (2008) *Identitats. Educació, immigració i construcció identitària*. Barcelona: Eumo Editorial.
- CORTÉS PONS, Gerard (2006) *El català i els immigrants del primer món*. Barcelona: Universitat Oberta de Catalunya.
- DAYAL, Samir (1996) "Diaspora and Double Consciousness". *The Journal of the Midwest Modern Language Association*, vol. 29, núm. 1, pp. 46-62.
- DELGADO, Manuel (ed.) (2003) *Inmigración y cultura*. Barcelona: Centre de Cultura Contemporània de Barcelona.

- DELEUZE, Gilles, and GUATTARI, Félix (1980) *A Thousand Plateaus. Capitalism and Schizophrenia*. Minnesota: The University of Minnesota Press.
- DEMİRTÜRK, Emine Lale (1986) *The Female Identity in Cross-cultural Perspective: Immigrant Women's Autobiographies*. Iowa: University of Iowa Press.
- (1988) "Immigrant Women's Autobiographies: A Distinct Sub-Genre of American Autobiography". *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Dergisi*, (Hacettepe University Journal of Humanities), vol. 5, pp. 49-66.
- DÍAZ NARBONA, Inmaculada (2010) "Agnès Agboton, a una y otra ribera del mar de arena" a MIAMPIKA, Landry-Wilfrid i ARROYO, Patricia (ed.) *De Guinea Ecuatorial a las literaturas hispanoafricanas*. Madrid: Editorial Verbum. 239-252.
- DÍAZ NARBONA, Inmaculada i ARAGÓN VARO, Asunción (2005) *Otras mujeres, otra literatura*. Madrid: Ediciones Zanzíbar.
- DURÁN ALMARZA, Emilia María (2010). *Perfomeras del Dominicyork: Josefina Báez y Chiqui Vicioso*. València: Universitat de València.
- EL HACHMI, Najat (2012) "Crisi i creació". *Caràcters, revista de llibres*, núm. 59, p.9. València: Universitat de València.
- EL KADAOUI MOUSSAOUI, Saïd (2011) *Cartes al meu fill. Un català de soca-rel, gairebé*. Barcelona: Ara llibres.
- ERICKSON, John (2004) "Nomadic Thought, Postcolonialism and Nomadic Writing" a MURDOCH, Adlai i DONADEY, Anne (ed.) *Postcolonial Theory and Francophone Literary Studies*. Gainesville: UP Florida, pp. 67-86.
- ESPINÓS, Joaquim et al. (2002) *Memòria i Literatura. La construcció del subjecte femení. Periodisme i autobiografia*. Paiporta: Editorial Denes.
- ESTEVE, Anna (2010) *El dietarisme català a cavall entre dos segles (1970-2000)*. Alacant/Barcelona: Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana/ Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- EVANS, Mary (1999) *Missing Persons: The Impossibility of Auto/Biography*. New York: Routledge.
- FANON, Frantz (2009) *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid: Akal (1952).
- FARR, Marcia; SELONI, Lisy i SONG, Juyoung (ed.) (2010) *Ethnolinguistic Diversity and Education*. New York: Routledge.
- FINNEGAN, Ruth (1970) *Oral Literature in Africa*. Oxford: Oxford University Press.
- FLESLER, Daniela (2008) *The Return of the Moor. Spanish Responses to Contemporary Moroccan Immigration*. Indiana: Purdue University Press.
- FLORESCANO, Enrique (coord.) (2001) *Mitos mexicanos*. Mexico DF: Taurus.
- FLOYD, Samuel (1998) "Toward a Theory of Diaspora Aesthetics". *Lenox Avenue: A Journal of Interarts Inquiry*, vol. 4, pp. 25-67.

- FORNET, Ambrosio (2001) *La coartada perpetua*. México: Siglo XXI editores.
- FRANK, Soren (2008) *Migration and Literature*. New York: Palgrave.
- FRATICELLI, Barbara (2007) "La cocina como ritual: cuentos tradicionales africanos". *Revista de Filología Románica*, Anejo V, pp. 227-237.
- FREIXAS, Laura (2000) *Literatura y mujeres*. Barcelona: Editorial Destino.
- FUSTER i SOBREPÈRE, Claudi (2004) *La volta a l'escola en vuitanta anys. Diari d'un mestre de la diversitat*. Barcelona: Associació de Mestres Rosa Sensat.
- GABANCHO, Patrícia (2007) *El preu de ser catalans*. Barcelona: Meteora.
- — — (2010) *El retorn dels catalans*. Barcelona: Meteora.
- GABBIN, Joanne (1990) "A Laying On of Hands: Black Women Writers Exploring the Roots of Their Folk and Cultural Tradition" a BRAXTON, Joanne i McLAUGHLIN, Andree Nicola (ed.) *Wild Women in the Whirlwind. Afro-American Culture and the Contemporary Literary Renaissance*. London: Serpent's Tail. 246-263.
- GALLEGRO DURÁN, Mar (2011) "Gender, Migration and Identity: Agnès Agboton's *Canciones del poblado y del exilio*" a CASTRO BORREGO, Silvia Pilar i ROMERO RUIZ, María Isabel (ed.) *Cultural Migrations and Gendered Subjects: Colonial and Postcolonial Representations of the Female Body*. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, pp. 75-98.
- — — (2010) "Integración e hibridez en *Más allá del mar de arena* de Agnès Agboton" a *Afroeuropa*. *Revista de Estudios Afroeuropeos* 4, 2: <http://journal.afroeuropa.eu/index.php/afroeuropa/article/view/172>.
- GALLEGRO DURÁN, Mar i SOTO, Isabel (ed.) (2009) *The Dialectics of Diasporas: Memory, Location and Gender*. València: Publicacions de la Universitat de València.
- GARCÍA BENITO, Nieves (2004) "Por la vía de Tarifa o la letra con sangre entra", a SOLER ESPIAUBA, Dolores (ed.) *Literatura y pateras*. Madrid: Akal. 51-88.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor (1990) *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo.
- — — (2004) *Diferentes, desiguales y desconectados*. Barcelona, Ed. Gedisa.
- GARCÍA DE VINUESA, Maya (2010) "Desde el umbral: María Nsue Angüe y Agnès Agboton. Iniciación en las escritoras hispanoafricanas" a MIAMPIKA, Landry-Wilfrid i ARROYO, Patricia (ed.) *De Guinea Ecuatorial a las literaturas hispanoafricanas*. Madrid: Editorial Verbum. 253-265.
- GARCIA RAFFI, Josep-Vicent i MANUEL CUENCA, Carme (2007) *Esyllt T. Lawrence. Una gal·lesa entre dracs*. València: Publicacions de la Universitat de València.

- GARRIDO DOMÍNGUEZ, Antonio (1996). *El texto narrativo*. Madrid: Editorial Síntesis.
- GEORGE, Rosemary M. (1999) *The Politics of Home*. Berkeley: University of California Press.
- GIL BARDAJÍ, Anna (2008) "Traducción, hegemonía e intercambio cultural". *Quimera. Revista de literatura*, vol. 295 (juny), pp. 17-19.
- GILROY, Paul (1991) "It Ain't Where You're From, It's Where You're At: The Dialectics of Diasporic Identification". *Third Text*, vol. 13, pp. 3-16.
- GINER, Salvador, et al. (1996) *La cultura catalana: el sagrat i el profà*. Barcelona: Edicions 62.
- GISBERT, F. (2007) *Les cares de la integració*. Picanya: Edicions del Bullent.
- GLICK SCHILLER, N. et al. (1992) "Transnationalism: A New Analytic Framework for Understanding Migration" a *Towards a Transnational Perspective on Migration. Race, Class, Ethnicity, and Nationalism Reconsidered*. Annals of the New York Academy of Science, vol. 645, pp. 1-24.
- GODAYOL, Pilar (1999) "Escriure (a) la frontera: autors bilingües, traductors culturals". *Quaderns. Revista de traducció*, vol. 3, pp. 29-37.
- GONZÁLEZ, Helena (2009): *Género y nación*. Barcelona: Icaria Editorial.
- GONZÁLEZ I VILALTA, Arnau (2006) *La nació imaginada. Els fonaments dels Països Catalans (1931-1939)*. Catarroja: Editorial Afers.
- GORDON, E. T. i ANDERSON, M. (1999) "The African Diaspora: Toward and Ethnography of Diasporic Identification". *The Journal of American Folklore*, vol. 112, núm. 445, pp. 282-296.
- GOYTISOLO, Juan (2002) *Tradición y disidencia*. Madrid: Fondo de Cultura Económica de España.
- GREGORIO GIL, Carmen (1998) *Migración femenina. Su impacto en las relaciones de género*. Madrid: Nancea.
- GRILLO, Rosa Maria (2000) "La guerra civil y el exilio en la escritura autobiográfica de Federica Montseny y Teresa Pàmies" a BONAMUSA, Francesc i PUY, Josep (ed.) *L'exili republicà. Actes del Vè Col.loqui República, guerra civil i franquisme*. Barberà del Vallés: Ajuntament de Barberà del Vallés.
- GROSSBERG, Lawrence (1992) "Identity and Cultural Studies - Is That All There Is?" a HALL, Stuart i DU GAY, Paul (ed.) *Questions of Cultural Identity*. London: Sage. 87-107.
- GUIA CONCA, Aitana (2007) "Molts mons, una sola llengua. La narrativa en català escrita per immigrants" a CALERO VALERA, Ana Rosa et al. (ed.) *Cruzando la frontera. Quaderns de filologia. Estudis literaris XII*. València: Universitat de València. 229-248.

- — — (2010) "De lenguas y horizontes. Europa vista por sus escritores inmigrantes de cultura islámica". *Extravío. Revista electrónica de literatura comparada*, núm. 5. Universitat de València. <http://www.uv.es/extravio>
- GUIBERNAU, Montserrat (2010) *La identitat de les nacions*. Barcelona: Dèria Editors.
- GUILLÉN, Claudio (1976) "On the literature of exile and counter-exiles". *Books Abroad*, vol. 50, núm. 2, pp. 271-280.
- GUNEW, Sneja (1992) *Striking Chords: Multicultural Literary Interpretations*. Sydney: Allen & Unwin.
- — — (2009) "Resident Aliens: Diasporic Women's Writing". *Contemporary Women's Writing*. Oxford: Oxford University Press. 28-44.
- HALL, Stuart (1990) "Cultural Identity and Diaspora" a RUTHERFORD, Jonathan (ed.) *Identity: Community, Culture, Difference*. London: Lawrence and Wishart. 222-37.
- — — (1996) "Minimal Selves", a HOUSTON, Baker et al. (ed.) *Black British Cultural Studies*. Chicago: Chicago University Press. 114-119.
- HIPCHEN, Emily i JEANS, Jill (2003) "Introduction: Adoption Life Writings: Origins and Other Ghosts". *Auto/Biography Studies*, vol. 18. núm. 2, pp. 163-170.
- HO, Engseng (2004) "Empire through Diasporic Eyes: A View from the Other Boat" a *Comparative Studies in Society and History*, vol. 46, núm.2, pp. 210-246.
- HUYSEN, Andreas (1990) "Mapping the Postmodern" a NICHOLSON, Linda (ed.) *Feminism/Postmodernism*. New York: Routledge.
- INONGO-VI-MAKOMÉ (2000) *La emigración negroafricana: tragedia y esperanza*. Barcelona: Carena.
- IRIGARAY, Luce (1999) *Entre Orient et Occident*. Paris: Grasset.
- JELLOUN, Tahir Ben (2001) *El racisme explicat a la meua filla*. Barcelona: Empúries (1998).
- — — (2006) *Partir*. Paris: Gallimard.
- JÒDAR, Julià de (2009) "Notes sobre memoria col·lectiva i identitat identitària" a AGUILÓ i MIQUEL, Anna (coord.) (2011) *Literatura, territori i identitat. La gestió del patrimoni literari a debat*. Girona: Curbet Edicions. 133-150.
- KAPLAN, Caren (2000) *Questions of Travel. Postmodern Discourses of Displacement*. Durham: Duke University Press (1996).
- KAPLAN, Caren; ALARCÓN, Norma; MOALLEM, Mino (ed.) (1999) *Between Woman and Nation: Nationalisms, Transnational Feminisms, and the State*. Durham: Duke University Press.
- KARROUCH, Laila (2006) *Un meravellós llibre de contes àrabs per a nens i nenes*. Barcelona: Columna.

- — — (2013) *Petjades de Nador*. Barcelona: Columna.
- KATRAK, KETU H. (1997) "Food and Belonging: At 'Home' in 'Alien-Kitchens'" a VOSKI AVAKIAN, Arlene (ed.) *Through the Kitchen Window: Women Writers Explore the Intimate Meanings of Food and Cooking*. Boston: Beacon. 75.
- KELLY, Gail P. i ELLIOTT, Carolyn M. (ed.) (1982) *Women's Education in the Third World: Comparative Perspectives*. Albany: State University of New York Press.
- KHANNOUS, Touria (2010) "A Moroccan Woman in the Glocal Village. Reflections on Islam, Identity and Cultural Legacies" a BROWDY DE HERNANDEZ, Jennifer et al. *African Women Writing Resistance. An Anthology of Contemporary Voices*. Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press. 273-280.
- KHATIBI, Abdelkadir (2001). "Magreb plural" a MIGNOLO, Walter (ed.) *Capitalismo y geopolítica del conocimiento. El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*. Buenos Aires: Ediciones del Signo. 71-92.
- KING, Anthony D. (1995) "Writing Colonial Space". *Comparative Study of Society and History*, vol. 37, núm. 3, pp. 541-554.
- KING, Stewart (2006) "Catalan Literature(s) in Postcolonial Context". *Romance Studies*, vol. 24, núm. 3, pp. 253-264.
- — — (2005) *Escribir la catalanidad. Lengua e identidades culturales en la narrativa contemporánea de Catalunya*. Woodridge: Tamesis.
- KNEPPER, Wendy (2011) *Postcolonial Literature. Texts, Contexts, Connections*. London: Pearson.
- KOHAN, Silvia Adela (2000) *De la autobiografía a la ficción*. Barcelona: Grafein Ediciones.
- KRISTEVA, Julia (1991) *Extranjeros para nosotros mismos*. Barcelona: Plaza y Janés.
- KRUPAT, Arnold (1992) *Ethnocriticism: Ethnography, History, Literature*. Berkeley: University of California Press.
- KUNZ, Marco (2002) "La inmigración en la literatura española contemporánea" a ANDRÉS-SUÁREZ, Irene; KUNZ, Marco i D'ORS, Inés (ed.) *La inmigración en la literatura española contemporánea*. Madrid: Editorial Verbum. 109-136.
- LABANYI, Jordi (2002) *Constructing Identity in Contemporary Spain. Theoretical Debates and Cultural Practice*. Oxford: Oxford University Press.
- LACOSTE-DUJARDIN, Camille (1994) "Los kabilios: una oportunidad para la democracia argelina" a RAHA AHMED, Rachid i CAMPS, Gabriel *Imazighen del Magreb entre Occidente y Oriente*. Granada: Editorial La Gioconda.

- LAGARDE, Marcela (1990) *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- LARONDE, Michel (1996) *L'écriture décentrée. La langue dans le roman contemporain*. Paris: L'Harmattan.
- LAZARUS, Neil (2004) *The Cambridge Companion to Postcolonial Literary Studies*. Cambridge: Cambridge University Press.
- LEJEUNE, Philippe (1975) *Le pacte autobiographique*. Paris: Seuil.
- — — (1989) "Autobiography of those who do not write". *On Autobiography*. Minneapolis: The University of Minnesota Press. 185-215.
- LLUCH, Gemma (2003) *Análisis de narrativas infantiles y juveniles*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla La Mancha.
- LLUCH, Gemma i VALRIU, Caterina (2013) *La literatura per a infants i joves en català. Anàlisi, gèneres i història*. Alzira: Bromera.
- LON, Jordi (2006) "L'origen no pot ser una àncora que ens condemni a estar sempre en el passat. Entrevista a Najat El Hachmi, escriptora i mediadora cultural". *RevistaEines*, vol. 147, pp. 15-18.
- LÓPEZ MARTÍNEZ, Marina (2010) "Pensar la nació en femení: una introducció". *Anuari de l'Agrupació Borriana de Cultura. Revista de recerca humanística i científica*, núm. 21, pp. 5-9.
- LORIGGIO, Francesco (1990) "History, Literary History, and Ethnic Literature". *Literatures of Lesser Diffusion*. PIVATO, Joseph (ed.) *Edmonton: Research Institute for Comparative Literature*, pp. 21-45.
- LOTFALIAN, Mazyar (1996) "Working Through Psychological Understandings of the Diasporic Condition". *Ethos*, vol. 4, núm. 1, pp. 36-70.
- LUGONES, Maria (1990): "Hablando cara a cara/Speaking Face to Face: An Exploration of Ethnocentric Racism" en ANZALDÚA, Gloria (ed.) *Making Face, Making Soul, Haciendo caras. Creative and Critical Perspectives by Feminists of Color*, San Francisco, Aunt Lutte Books.
- LUQUE, Carme (2000) *Ells truquen a la porta. 15 relats d'immigració*. Barcelona: La Campana.
- LUTZ, Helma (2010) "Los límites de la europeidad. Las mujeres inmigrantes en la fortaleza Europa" a BASTIDA, Patricia i RODRÍGUEZ, Carla (ed.) *Nación, diversidad y género: perspectivas críticas*. Barcelona: Anthropos. 133-155.
- MAALOUF, Amin (2004) *Identidades asesinas*. Madrid: Alianza editorial (1999).
- MADSEN, Deborah L. (ed.) (1999) *Post-Colonial Literatures. Expanding the Canon*. London: Pluto Press.
- MANNUR, Anita (2007) "Culinary Nostalgia: Authenticity, Nationalism, and Diaspora". *MELUS*, vol. 32, núm. 4, pp. 11-31.

- MARGALLO, Ana María (2008) *Utilització dels textos literaris per a la integració i l'aprenentatge lingüístic de l'alumnat nouvingut. Proposta de corpus*. Barcelona: Departament d'Ensenyament de la Generalitat Catalana. www.xtec.cat/sgfp/llicencies/200708/memories/1753m.pdf(revisat 18/01/13).
- (2012) “Qué literatura para los recién llegados” a COLOMER, Teresa i FITTIPALDI, Martina (coord.) *La literatura que acoge: inmigración y lectura de álbumes*. Caracas: Banco del libro.144-171.
- MARTÍN-MÁRQUEZ, Susan (2008) *Disorientations. Spanish Colonialism in Africa*. New Haven: Yale University Press.
- MARTÍN-RODRÍGUEZ, Manuel M. (2001) “Aztlán/Al-Andalus: Algunas reflexiones sobre fronteras y literaturas fronterizas”. Biblioteca Cervantes Virtual, http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/aztln-y-alandalus--la-idea-del-retorno-en-dos-literaturas-inmigrantes-0/html/b0ce87b9-2e71-4919-9bec-bb8f4b475d16_3.html (revisat 05/02/13).
- MARX, John (2004) “Postcolonial and the Western Literary Canon” a LAZARUS, Neil *The Cambridge Companion to Postcolonial Literary Studies*. Cambridge: Cambridge University Press. 83-96.
- McCLINTOCK, Anne; MUFTI, Aamir; SHOHAT, Ella (ed.) (1997) *Dangerous Liaisons. Gender, Nation, and Postcolonial Perspectives*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- McKENNA, Teresa (1997) *Migrant Song*. Austin: Texas University Press.
- McLEOD, John (2007) *The Routledge Companion to Postcolonial Studies*. Oxford: Routledge.
- MELUCCI, Antonio (1982). *L'invenzione del presente: Movimenti, identità, bisogni individuali*. Bolònia: Il Mulino.
- MENDOZA, Louis i SHANKAR, Subramanian (2003) *Crossing into America. The New Literature of Immigration*. New York: The New Press.
- MERNISSI, Fatima (2007). *El miedo a la modernidad: Islam y democracia*. Madrid: Ediciones del Oriente y del Mediterráneo (1992).
- MERTZ-BAUMGARTNER, Birgit; PFEIFFER, Erna (ed.) (2005) *Aves de paso. Autores latinoamericanos entre exilio y transculturación (1970-2002)*. Madrid: Iberoamericana.
- MIAMPIKA, Landry-Wilfrid (2005). “Narrativa subsahariana en lengua francesa: Origen y evolución”. *Otras mujeres, otras literaturas*. Madrid: Zanzibar. 17-34.
- (2010) “De Guinea Ecuatorial a las literaturas hispanoafricanas” a MIAMPIKA, Landry-Wilfrid i ARROYO, Patricia (ed.) *De Guinea Ecuatorial a las literaturas hispanoafricanas*. Madrid: Verbum. 13-19.
- MIGNOLO, Walter D. (1999) “Human Understanding and (Latin) American Interests - The Politics and Sensibilities of Geohistorical Locations” a

- SCHWARTZ, Henry i RAY, Sangeeta (ed.) *A Companion to Postcolonial Studies*. Oxford: Blackwell. 180-202.
- (2003) *Historias locales/diseños globales*. Madrid: Akal Ediciones.
- MÍNGUEZ, Xavier (2013) *Literatura infantil i juvenil catalana i interculturalitat*. Tesi doctoral presentada al Departament de Didàctica de la Llengua i la Literatura, Universitat de València
<http://roderic.uv.es/bitstream/handle/10550/28449/LIJ%20catalana%20i%20interculturalitat.pdf?sequence=1> (revisat a 11/07/13).
- (2010) "Interculturalidad, multiculturalidad o localismo: un modelo para la LIJ catalana" a HERRERA, Juana; ABRIL, Manuel i PERDOMO, Carmen, *Estudios sobre didácticas de las lenguas y sus literaturas*. Tenerife: Universidad de la Laguna, pp. 559-572.
- MIRA, Joan Francesc (2007) "Territori, llengua, literature, identitat" a AGUILÓ i MIQUEL, Anna (coord.) (2011) *Literatura, territori i identitat. La gestió del patrimoni literari a debat*. Girona: Curbet Edicions. 75-86.
- MIRÓ, Asha i SOLER-PONT, Anna (2007) *Rastres de sàndal*. Barcelona: Columna.
- MODOOD, Tariq; WERBNER, Pnina (1997) *Debating Cultural Hybridity: Multicultural Identities and the Politics of Anti-racism*. London: Zed Books.
- MOKEDDEM, Malika (2001) *N'Zid*. Paris: Seuil.
- MOUALHI, Djaouida (2000) "Mujeres musulmanas: estereotipos occidentales versus realidad social". *Papers*, núm. 60, pp. 291-304.
- NASH, Mary (2002) "Los nuevos sujetos históricos: perspectivas de fin de siglo. Género, identidades y nuevos sujetos históricos", a CRUZ ROMERO, M. i SAZ, I. *El siglo XX. Historiografía e historia*. València: Publicacions de la Universitat de València.
- (2005) "La doble alteridad en la comunidad imaginada de las mujeres inmigrantes" a NASH, Mary; TELLO, Rosa, BENACH, Núria (ed.) *Inmigración, género y espacios urbanos. Los retos de la diversidad*. Barcelona: Edicions Bellaterra. 17-32.
- NASH, Mary i MARRE, Diana (ed.) (2003) *El desafío de la diferencia: representaciones culturales e identidades de género, raza y clase*. Bilbao: Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco.
- (2001) *Multiculturalismos y género*. Barcelona: Edicions Bellaterra.
- NASH, Mary; TELLO, Rosa; BENACH, Núria (ed.) (2005) *Inmigración, género y espacios urbanos. Los retos de la diversidad*. Barcelona: Edicions Bellaterra.
- — — (2008) *Intersticios. Contactos interculturales y dinámicas identitarias en Barcelona*. Barcelona: Edicions Bellaterra.
- NDONGO-BIDYOGO, Donato (2000) "El marco de la literatura de Guinea Ecuatorial", a NDONGO-BIDYOGO, Donato i M'BARE N'GOM, *Literatura de Guinea ecuatorial (Antología)*. Madrid: Sial. 31-60.

- — — (2007) “Una nueva realidad: los afro-españoles”. *Afroeuropa. Journal of Afro-European Studies*, vol. 1: journal.afroeuropa.eu/index.php/afroeuropa/article/viewFile/9/6(Revisat a 27/11/12).
- NERI, Francesca (2002) “Multiculturalismo, estudios postcoloniales y descolonización”, a GNISCI, Armando (ed.) *Introducción a la literatura comparada*. Barcelona: Crítica. 391-420.
- NICOLÁS, Miquel (2006) “Para una crítica de la multiculturalidad en la aldea planetaria: argumentos de síntesis y recursos bibliográficos” a ROIG RECHOU, Blanca-Ana et al. *Multiculturalismo e identidades permeáveis na literatura infantil e xuvenil*. Vigo: Edicións Xerais de Galicia. 13-50.
- NNAEMEKA, Obioma (1994) “From Orality to Writing: African Women Writers and the (Re)Inscription of Womanhood”. *Research in African Literatures*, vol. 25, núm. 4, pp.137-157.
- O’DONNELL, Hugh (2002) “Recounting the Nation: The Domestic Catalan Telenovela” a GODSLAND, Shelley i WHITE, Anne M. (ed.) *Cultura Popular: Studies in Spanish and Latin American Popular Culture*. Oxford: Peter Lang. 243-261.
- OLAZIREGI, Mari Jose (ed.) (2012) *Basque Literary History*. Reno: Center for Basque Studies University of Nevada.
- — — (2013) “The Emigrant as a Symptom, or On the Representation of the American Emigration in Basque Literature”. *Actes del Forum of Iberian Studies*, University of Oxford. London: Francis Boutle (prevista la publicació per a desembre 2013).
- OLIVA PORTOLÉS, Asunción (2004) “Feminismo postcolonial: la crítica al eurocentrismo del feminismo occidental”. *Cuaderno de Trabajo*, núm. 6, pp. 1-27.
- OLIVER-ROTGER, Maria Antònia (2003) *Battlegrounds and Crossroads. Social and Imaginary Space in Writings by Chicanas*. Amsterdam: Editions Rodopi.
- ONGHENA, Yolanda (2005) “Dinámicas interculturales y construcción identitaria” a NASH, Mary; TELLO, Rosa, BENACH, Núria (ed.) *Inmigración, género y espacios urbanos. Los retos de la diversidad*. Barcelona: Edicions Bellaterra. 57- 70.
- PALAU VERGÉS, Montserrat (2000) “Autoras catalanas: doble marginación y doble rebellion (género y nacionalismo en Cataluña)” a BRINGAS LÓPEZ, Ana i MARTÍN LUCÁS, Belén (ed.) *Identidades multiculturales: revision dos discursos teóricos*. Vigo: Universidade de Vigo. 169-176.
- (2010) “La ben plantada colonitzada: dones i qüestió nacional catalana”. *Anuari de l’Agrupació Borriana de Cultura: revista de recerca humanística i científica*, núm. 21: *Pensar la nació en femení. Una construcció inacabada*, pp. 79-92. <http://hdl.handle.net/10234/21690> (revisat a 10/01/13).

- PALLACH, Antònia (2000) *La identitat catalana. El fet diferencial: assaig de definició. Història i procés d'afirmació nacional*. Barcelona: Proa.
- PALMER, Colin (2000) "Defining and Studying the Modern African Diaspora". *The Journal of Negro History*, vol. 85, núm. 1, pp. 27-32.
- PARDO, Jordi (2002) "La 'psicologia de l'exiliat' a partir de textos literaris", a BONAMUSA, Josep (ed.) (2002) *L'exili republicà. Actes del Vè Col.loqui República, guerra civil i franquisme*. Barberà del Vallés: Ajuntament de Barberà del Vallés. 225- 236.
- PERREAULT, Jeanne (1995) *Writing Selves. Contemporary Feminist Autobiography*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press.
- PETIT, Michèle (2012) "La literatura, parte integrante del arte de hablar" a COLOMER, Teresa i FITTIPALDI, Martina (coord.) *La literatura que acoge: inmigración y lectura de álbumes*. Caracas: Banco del Libro. 263-280.
- PIETERSE, Jan Nederveen (2007) *Ethnicities and Global Multiculture*. Oxford: Rowman and Littlefield Publishers.
- POBLET, Francesc (2007) "Creuant fronteres. Entrevista a Asha Miró" a *Lletres. Revista de llibres i cultura dels Països Catalans* núm. 25, febrer/març 2007. Barcelona: Grup del Llibre, pp. 12-14.
- POOLE, John A. (2005) "Journey toward Multiculturalism". *The English Journal*, vol. 4, núm. 3, pp. 67-70.
- PORTA PERALES, Miquel (2000) *Malalts de passat. Una revisió crítica de la identitat catalana*. Barcelona: Laertes.
- PORTES, Alejandro; GUARNIZO, Luis Eduardo i LANDOLT, Patricia (1999) "The Study of Transnationalism: Pitfalls and Promises of an Emergent Research Field." *Ethnic and Racial Studies*, vol. 22, núm. 2, pp. 217-237.
- POZUELO, José M^a (2006) *De la autobiografía. Teoría y estilos*. Barcelona: Crítica.
- PRAT i CARÓS, Joan (2007) "En busca del paraíso: historias de vida y migración". *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, vol. LXII, núm. 2, pp. 21-61.
- — — (1998) "Mites i estereotips de la identitat" a *Encontre d'antropologia i diversitat hispànica*. Barcelona: Generalitat de Catalunya.
- PROBYN, Elspeth (1999) "Bloody Metaphors and Other Allegories of the Ordinary" a KAPLAN, Caren; ALARCÓN, Norma; MOALLEM, Mino (ed.) *Between Woman and Nation: Nationalisms, Transnational Feminisms, and the State*. Durham, NC: Duke University Press. 47-62.
- PUJOL, Òscar (2006) "La memòria com a recurs" a AGUILÓ i MIQUEL, Anna (coord.) (2011) *Literatura, territori i identitat. La gestió del patrimoni literari a debat*. Girona: Curbet Edicions. 125- 132.
- PULTZ MOSLUND, Sten (2010) *Migration Literature and Hybridity*. New York: Palgrave Macmillan.

- RAYÓ, Miquel (2005) "Envejaría la senyora Rowling..." a *Faristol*, núm. 52, pp. 8-9.
- REBOLLEDO, Tey Diana (1995) *Women Singing in the Snow. A Cultural Analysis of Chicana Literature*. Tucson/London: The University of Arizona Press.
- REIS, Michele (2004) "Theorizing Diaspora: Perspectives on 'Classical' and 'Contemporary' Diaspora." *International Migration*, vol. 42, núm. 2, pp. 41-60.
- RICCI, Cristián H. (2005) "El regreso de los moros a España: fronteras, inmigración, racismo y transculturación en la literatura marroquí contemporánea". *Cuadernos de ALDEEU*, vol. XXI, pp. 1-12.
- (2006) "La literatura marroquí de expresión castellana en el marco de la transmodernidad y la hibridación poscolonialista". *Afro-Hispanic Review* vol. 25, núm. 2, pp. 89-107.
- (2007) "Najat El Hachmi y Laila Karrouch: escritoras marroquíes-imazighen-catalanas en el marco del fenómeno migratorio moderno". *Revista Entre Ríos*, núm. 6, pp. 92-97.
- (2010a) "L'últim patriarca de Najat El Hachmi y el forjamiento de la identidad amazigh-catalana". *Journal of Spanish Cultural Studies*, vol. 11, núm. 1, pp. 71-79.
- (2010b) "African Voices in Contemporary Spain". *Hispanic Issues*, vol. 37, pp. 203-231.
- (2010c) *Literatura periférica en castellano y catalán: el caso marroquí*. Madrid-Minneapolis: Ediciones Cásicas-University of Minnesota (Colección Biblioteca Crítica Luso-Hispana).
- (2010d) "L'últim patriarca de Najat El Hachmi, novela amazigh-catalana" a MIAMPIKA, Landry-Wilfrid i ARROYO, Patricia (ed.) *De Guinea Ecuatorial a las literaturas hispanoafricanas*. Madrid: Verbum. 227- 238.
- RICHARD, Nelly (2005) "Globalización académica, estudios culturales y crítica latinoamericana" a MATO, Daniel et al. (ed.) *Cultura y sociedad. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO. 455-470.
- RODRÍGUEZ, Estela (2002) "Venir a la Europa fortificada. Reflexiones en torno a la identidad europea para las comunidades inmigradas". www.aulaintercultural.org/IMG/pdf/estelarodriguez.pdf (revisat 27/11/2012).
- ROIG RECHOU, Blanca-Ana, SOTO LÓPEZ, Isabel i LUCAS DOMÍNGUEZ, Pedro (2006) *Multiculturalismo e identidades permeáveis na literatura infantil e xuvenil*. Vigo: Edicións Xerais de Galicia.
- ROUDOMETOF, Victor (2000) "Transnationalism and Globalization: the Greek Orthodox Diaspora Between Orthodox Universalism and Transnational Nationalism." *Diaspora*, vol. 9, núm. 3, pp. 361-397.

- ROWBOTHAM, Sheila (1973) *Woman's Consciousness, Man's World*. London: Penguin.
- RUEDA, Ana i MARTÍN, Sandra (ed.) (2010) *El retorno/El reencuentro. La inmigración en la literatura hispano-marroquí*. Madrid: Iberoamericana Vervuert.
- RUSHDIE, Salman (1992) *Imaginary Homelands*. London: Penguin.
- RUSSELL, Elizabeth (2007) "Somnis d'utopies", *Dia internacional de les dones, Quaderns de l'Institut*, vol. 9, pp. 17-40.
- SAFRAN, William (1991) "Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return". *Diaspora. A Journal of Transnational Studies*, vol. 1, núm. 1, pp. 83-99.
- SAID, Edward (2003) *Orientalismo*. Barcelona: Random House Mondadori (1978).
- — — (1993) *Culture and Imperialism*. London: Chatto and Windus.
- SALAH, Jamal (2004) *Lluny de l'horitzó perfumat*. Barcelona: La Magrana.
- — — (2002) *Palestina: ocupación y resistencia*. Barcelona: Flor del viento ediciones.
- SAMPER SIERRA, Sarai (2005) "Cuestiones de clase, género y religion en la integración de las mujeres inmigrantes marroquíes en Cataluña" a SOLÉ, Carlota i IZQUIERDO, Antonio (ed.) *Integraciones diferenciadas: migraciones en Cataluña, Galicia y el País Vasco*. Barcelona: Anthropos. 153-168.
- SÁNCHEZ-MESA MARTÍNEZ, Domingo (2008) "Imágenes del inmigrante en la literatura española", a RUIZ FAJARDO, Guadalupe i RÍOS ROJAS, Aurelio (ed.) *Didáctica del español como segunda lengua para inmigrantes*. Sevilla: Universidad Internacional de Andalucía (UNIA). 158-190.
- SANZ CABRERIZO, Amelia (2008) "Interculturas, transliteraturas", a SANZ, A. (ed.) *Interculturas/Transliteraturas*. Madrid: Arco Libros. 11-67.
- SCHULZ, Dorotea E. (1997), *Oral Culture and Oral Tradition*, a Middleton, John (ed.) *Encyclopedia of Africa south of the Sahara*. New York: Charles Scribner's Sons, vol. 3, pp. 359-363.
- SEPA BONABA, Edmundo (1993) *Els negres catalans. La immigració africana a Catalunya*. Barcelona: Editorial Alta Fulla.
- SETON-WATSON, Hugh (1977) *Nations and States: An Enquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism*. London: Methuen.
- SEYHAN, Azade (2001) *Writing Outside the Nation*. Princeton: Princeton University Press.
- SHAFIR, Gershon (1995) *Immigrants and Nationalists. Ethnic Conflict and Accommodation in Catalonia, the Basque Country, Latvia and Estonia*. Albany: State University of New York Press.

- SHOHAT, Ella (1992) "Notes on the 'Post-colonial'" . *Social Text. Third World and Post-Colonial Issues*, vol. 31-32, pp. 99-113.
- SINGH, Amritjit i SCHMIDT, Peter (2000) *Postcolonial Theory and the United States. Race, Ethnicity and Literature*. Mississippi: University Press of Mississippi.
- ŠKRABEC, Simona i PONS, Arnau (2007) *Carrers de frontera. Passatges de la cultura alemanya a la cultura catalana*, vol. 1. Barcelona: Institut Ramon Llull.
- SMITH, Pamela Ann (1986) "The Palestinian Diaspora, 1948-1985". *Journal of Palestine Studies*, vol. 15, núm. 3, pp. 90-108.
- SMITH, Sidonie i WATSON, Julia (ed.) (1998) *Women, Autobiography, Theory. A Reader*. Madison: The University of Wisconsin Press.
- — — (2005) *Reading Autobiography. A Guide for Interpreting Life Narratives*. London & Minneapolis: University of Minnesota Press.
- SOMMER, Roy (2001) *Fictions of Migration: Ein Beitrag zur Theorie und Gattungstypologie des Zeitgenössischen Interkulturellen Romans in Grossbritannien*. Trier: Wissenschaftlicher Verlag Trier.
- SPIVAK, Gayatri C. (1995) "Can the Subaltern Speak?" a ASHCROFT, Bill et al. (ed.) (1995) *The Post-Colonial Studies Reader*. London: Routledge. 24-28.
- — — (2010) *Crítica de la razón poscolonial. Hacia una historia del presente evanescente*. Madrid: Akal (1999).
- STANFORD FRIEDMAN, Susan (1988) "Women's Autobiographical Selves: Theory and Practice" a SMITH, Sidonie & WATSON, Julia (ed.) (1998) *Women, Autobiography, Theory. A Reader*. Madison: The University of Wisconsin Press. 72-82.
- — — (2009) "The New Migration: Clashes, Connections, and Diasporic Women's Writings". *Contemporary Women's Writing*. Oxford: Oxford University Press. 6-27.
- STEGMANN, Tilbert Dídac (1988) *Catalunya vista per un alemany*. Barcelona: Edicions La campana.
- — — (ed.) (2005) *Mirades sobre el País Valencià*. Aachen: Biblioteca Catalànica Germànica.
- ŠVOB-DOKIC, Nada (ed.) (2000) *Redefining Cultural Identities. The Multicultural Contexts of the Central European and Mediterranean Regions*. Zagreb: Institute for International Relations.
- TAMBIAH, Stanley J. (2000) "Transnational Movements, Diaspora and Multiple Modernities". *Dadadalus*, vol. 129, núm.1, pp. 163-194.
- TISSIÈRES, Hélène (2007) *Écriture en transhumance entre Maghreb et Afrique subsaharienne. Littérature. Oralité, arts visuels*. Paris: L'Harmattan.
- TÖLÖLIAN, Khachig (1991) "The Nation State and its Others: In Lieu of a Preface." *Diaspora*, vol. 1, pp. 3-7.

- TORBISCO, Neus (2004) "La ciutadania multicultural: de l'ètica de l'assimilació a l'ètica del reconeixement? Una reflexió crítica sobre les polítiques d'immigració a Espanya" a AUBARELL, Gemma (et al.) *Immigració i qüestió nacional*. Barcelona: Mediterrània. 75-94.
- TORRES-PADILLA, José (2005) "Death to the Originary Narrative! Or, Insurgent Multiculturalism and Teaching Multiethnic Literature". *MELUS*, vol. 30, núm. 2, pp. 13-30.
- TORRES PÉREZ, Francisco (2007) *Nous veïns a la ciutat. Els immigrants a València i Russafa*. València: Universitat de València.
- TREE, Matthew (2011) *Com explicar aquest país als estrangers*. Barcelona: Columna.
- TSAGAROUSIANOU, Roza (2004) "Rethinking the Concept of Diaspora: Mobility, Connectivity and Communication in a Globalised World" a *Westminster Papers in Communication and Culture*, vol. 1, pp. 52-66. <http://www.wmin.ac.uk/mad/pdf/Tsagarousianou.pdf> (revisat a 01/07/13).
- UCHENDU, Victor (1979) *Education and Politics in Tropical Africa*. New York & Londres: Conch.
- VALENZUELA ARCE, José Manuel (2000) "Al otro lado de la línea. Representaciones socioculturales en las narrativas sobre la frontera México-Estados Unidos". *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 62, núm. 2, pp. 125-149.
- VALLÉS, Santi (2006) "En Yu i en Kei tornen al Japó, de Ko Tazawa" a ROIG RECHOU, Blanca-Ana et al., *Multiculturalismo e identidades permeáveis na literatura infantil e xuvenil*. Vigo: Edicións Xerais de Galicia. 217-228.
- VALRIU, Caterina (2006) "La narració oral: del text escrit a la paraula viva", a BORJA I SANZ, Joan (ed.) *La narrativa oral: rondalles i llegendes en l'imaginari col·lectiu contemporani*. Alacant: Seu Universitària de la Marina. 33-37.
- VEGA, Maria José. (2003) *Imperios de papel. Introducción a la crítica postcolonial*. Barcelona: Crítica.
- — — (2008) "Eurotropismos: la literatura comparada y la crítica postcolonial". *Insula. Revista de Letras y ciencias humanas*. "El reto de la literatura comparada. In memoriam Claudio Guillén", Gener-Febrer, pp. 733-734.
- VIDAL CLARAMONTE, María del Carmen África (2012) "Jo també sóc catalana: Najat El Hachmi, una vida traducida". *Quaderns. Revista de Traducció* 19, pp. 237-250.
- VILA, Ignasi et al. (2006) *Llengua, escola i immigració: un debat obert*. Barcelona: Graó, Biblioteca d'Articles.
- WEBER, Max (2001) *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Virginia: the University of Virginia Press.

- WERBNER, Pnina (1997) "Introduction: The Dialectics of Cultural Hybridity", a MODOOD, Tariq i WERBNER, Pnina, *Debating Cultural Hybridity: Multi-cultural Identities and the Politics of Anti-racism*. London: Zed Books, 1-27.
- WHITE, Paul (1995) "Geography, Literature and migration", a KING, Russell et al. (ed.) *Writing Across worlds. Literature and Migration*. London: Routledge. 1-19.
- YOMEKPE, Kuukua Dzgbordi (2010) "Musing of an African Women. Excerpts from a Memoir in Progress" a BROWDY DE HERNANDEZ, J.; Dongala, P.; JOLAOSHO, O. i SERAFIN, A. (ed.) *African Women Writing Resistance. An Anthology of Contemporary Voices*. Wisconsin: The University of Wisconsin Press. 267-272.
- ZAPATA-CALLE, Ana (2009) "Más allá del mar de arena de Agnès Agboton: la transmisión cultural Africana matrilineal para la nueva generación de afrodescendientes en España" a *Afroeuropa: Revista de Estudios Afroeuropeos*. JAS, vol. 3 núm. 2 (19p.) (Revisat 04/11/12). <http://journal.afroeuropa.eu/index.php/afroeuropa/search/authors/view?firstName=Ana&middleName=&lastName=Zapata-Calle&affiliation=University%20of%20Missouri-Columbia>
- ZIMMERMAN, Jonathan (2004) "Brown-ning the American Textbook: History, Psychology, and the Origins of Modern Multiculturalism". *History of Education Quarterly*, vol. 44, núm. 1, pp. 46-69.
- ZONTINI, Elisabetta (2005) "Migraciones, género y multiculturalismo. Una perspectiva de Europa meridional" a NASH, Mary et al., *Inmigración, género y espacios urbanos: los retos de la diversidad*. Barcelona: Edicions Bellaterra. 99-122.

10. ENGLISH VERSION

10.1. INTRODUCTION

10.1.1. Memory, migration and identity as a starting point

This research focuses on the literature published and written in Catalan during the first decade of the 21st century by women writers who have not been born in any of the Catalan speaking regions but who, when writing their experiences as migrant women and when talking about their identity, have chosen autobiography as a genre and Catalan as a language. In our research we will analyse the works written by a first generation of writers who arrived in Catalonia at the end of the 20th century due to very different reasons. These include family reunification, adoption, and sentimental relationships. Our analysis considers writers who have been educated under the Catalan linguistic immersion programmes or either they have learnt the language because it was spoken by their families. These writers, therefore, regard the language as their own, esteeming it as unique for understanding what it means to be Catalan in the 21st century. It is interesting to analyse the construction of the identity we find in these works, because the writers suggest a new way of understanding what it means to be Catalan from the point of view of postcolonial theories established by authors who have dealt with hybridization and border spaces inhabited by people who live between two or more cultures. Critics such as Benedict Anderson (1983), Stuart Hall (1990), Homi K. Bhabha (1994), Iain Chambers (1994), Gayatri Chakravorty Spivak (1995), Avtar Brah (1996), Norma Alarcón (1998) or Rosi Braidotti (2004) have analysed the sense of identity in multicultural societies and, the last women critics mentioned, moreover, have added the gender point of view.

With this research we intend to pay close attention to the works written by a new generation of Catalan women writers who, using autobiography as a

genre, justify and vindicate their integration into the traditional meaning of Catalan identity. We claim that this is hybrid integration, according to Bhabha (1994), because these authors regard the Catalan identity as a compendium of the different identities they have, according to the place where they were born, the cultures at home or the Catalan context where they have grown up. If we agree on the fact that literature has always been a field where linguistic and cultural contacts have taken place, Catalan literature is not an exception. This research aims to analyse the literary products that cultural crossings between different countries have given, paying special attention to our corpus, which takes into account the works written in Catalan by women authors who have not been born inside the Catalan linguistic borders. We have only taken into account the works written by women because, as Emine Lale Demirturk points out in her PhD "The Female Identity in Cross-Cultural Perspective: Immigrant Women's Autobiographies" (1986), immigrant women's autobiographies deserve special scrutiny because they are different in many ways from men's autobiographies. According to the Turkish critic, the process of immigration alters more significantly women's lives than men's, due to the relation that women keep with their original cultures and also due to the different gender roles that these women want to transmit to their daughters:

Among women's autobiographies which deserve special scrutiny because they are different in many ways from men's autobiographies, those by immigrant women invite special analysis and perspective. Immigrant women's autobiographies display, and therefore prove, a deeper consciousness of female identity. They not only talk about the process of growing up female but also discuss or dramatize the tensions of the two cultures they have been brought up in or between. (Demirturk 1986: 1-2)

This literature deals with the different contradictions that take place when someone lives between cultures and, therefore, it is closely related to postcolonial literature, a genre that we will analyse on Chapter 2. Even if Catalonia has never suffered a process of decolonization, which is the context where we can find this kind of literature on hegemonic societies such as the

USA, England or France, we can establish similarities between this genre, written mainly from the 20th century onwards and the works of the female authors we are going to analyse. We intend to demonstrate that these thematic similarities are not strange if we understand that this literature is necessary to appreciate society today and, therefore, it is becoming a literature with a preeminent place on the canon. When talking about Catalan literature, we have to point out that this new genre has been strongly promoted by Catalan institutions and, mainly, from the Catalan Government because, on the one hand, a response to a new social typology was needed and, on the other hand, Catalonia showed this way that it was a region closer to the multicultural Europe than to a homogeneous society and, so that, it also had a literature with treats and topics similar to the world's mainstream literature. The second chapter of this research will focus on postcolonial literature and multiculturalism: which are conceptual basis of this transnational literature, who the critics are and what the main common expressions and terms applied to this literature are, including border realities, Diaspora, imagined community or Third Space. Chapter 3 will focus on the relations between migration and literature: how hybrid identities are constructed and what is the role of autobiographical genre in this construction. We are interested in analysing the main treats of women's autobiographies and there is a section in this chapter that delves into these main treats, established by professor Demirturk (1986). Both chapters do always regard closely the Catalan context to which the works analysed belong, and this is because we start from the idea that there are links between postcolonial literature written by female transnational subjects and this literature representative of nowadays societies, among which Catalonia seeks and tries to legitimize its own place.

10.1.2. Corpus of the research

In her article "Dones, immigració i literatura catalana", Laia Climent explains that «Catalan literature, the same as its society, is permanently

changing and altered by new migration flows», which have had a dramatical influence not only in the culture, the society, the economy and the demography, but also in the literary field. As Laia Climent asserts, «there are new women writers who came to Catalonia as children and who propose a new kind of literary works, autobiographical o memoristic writings» (2010b:23). The fact is that with the migration movements that occurred at the end of the 20th century, a range of factors related to hybridization have entered the literature, and our thesis is that this hybrid factors have enriched the literary canon. The processes of decolonization, migration movements and the globalization are the main characteristics of the 20th century and they have opened societies to multiculturalism and to open notions of identity. Ana Bringas and Belén Martín point out that these processes of decolonization, migration and globalisation have result in societies where «difference» has become the key concept to identity and, as a consequence, the question of identity becomes a common question to those people who have not a stable, homogeneous and hermetic identity. In this sense, Climent and Bringas consider that literature has become a fertile ground where identities can be redefined and negotiated, since they do not propose a unique revision of the concept of identity, but also if the very concept of reading this works about hybrid subjects:

Literature has proved to be a fertile ground where contesting representations can be negotiated. The act of reading itself involves a negotiation of identities whereby both literary authors and their readers establish an active dialogic relationship with previous representations. This produces a revision not only of the concept of identity, but also of the very concept of reading. (Bringas López i Martín Lucas 7)

These phenomena characteristic of the 20th century have provided literature with a wide range of memories and works about the construction of an identity which, from the late 1970s has been labelled under the genre of «postcolonial literature». According to Neil Lazarus (2004), it is during the late 1970s when this genre appears as an academic field; it doesn't mean that there

were no previous researches related to postcolonial societies and cultures, but as Lazarus asserts: «Before the late 1970s, there was no field of academic specialization that went by the name of postcolonial studies» but, as the same author establishes: «To say that postcolonial studies as an institutionalized field of academic specialization did not exist before the late 1970s is not to say that there was no work being done then on issues relating to postcolonial societies» (2004: 1).

Researches done by critics such as Frantz Fanon (1952) and later Edward Said (1978), Homi K. Bhabha (1994), Benedict Anderson (1983), Gayatri Chakravorty Spivak (1995), Avtar Brah (1996) or Samin Amir (1988) have helped us understand and place into context the works classified as postcolonial, from which we can find many examples on the North-American literature, English literature or French literature. Even if we know that Catalonia has never suffered a process of decolonization during the 20th century, the immigration occurred from the later years of this century has provided a new literary genre written by authors who have not been born in Catalonia but who have chosen Catalan as a language to write about their experiences. It is in this sense that their books can be related to postcolonial narratives written in hegemonical languages, such as English or French. We are talking about authors and, specially, female authors such as Jean Rhys, Jamaica Kincaid, Maxine Hong Kingston, Sandra Cisneros, Assia Djebar or Latifa Ben Mansour, among others and we state that these books resemble in the sense that they are written in the periphery of the hegemonic society and culture, since they are women, of colour, in a society mainly white, and they are immigrants or daughters of immigrants. It is in this sense that they vindicate a hybrid identity related to Bhabha's very concept of *in-between spaces* (1994: 2), which are spaces that provide the terrain for elaborating strategies of selfhood – singular or communal- that initiate new signs of identity, and innovative sites of collaboration, and contestation, in the act of defining the idea of society itself.

According to Peter brooker, postcolonialism is «the study of the ideological and cultural impact of Western colonialism and, particularly, of its

consequences in the appearance of national identities, independent and individual» (Brooker 170). In this sense, in the work *Escribir la catalanidad. Lengua e identidades culturales en la narrativa contemporánea de Cataluña*, Stewart King (2005) emphasizes that Catalonia is not a postcolonial country as any other from Africa, Asia or Latin America and, moreover, its definition as a country that has suffered a kind of colonialism is problematic and ambiguous but, despite this fact, «Catalonia shows many similarities with other colonised countries if we regard it in terms of the cultural imperialism that different centralist systems have exercised and, specially, if we take into account the nature of the position and tools used by Catalans to resist this domination» (King, 2005: 3).

We are interested, in this sense, in the relation between literature and cultural identity since literature becomes one of the most powerful ways of identity construction which, in the case of Catalan literature, has had a close relation since the *Renaixença* cultural movement. Benedict Anderson states on his *Imagined Communities* (2005) that narrative plays an important role in creating a global identity, since its importance lies in its capacity of describing a social space, of representing a community in its literature (44). Bhabha (2009: 1-7) adds to this idea the fact that «nations» are in its «narrations». To this author, a nation is built by its cultural aspects, which represent its social life. They «represent» in its double meaning of transforming reality into images and being representative of this; the repetition of images and ideas found in literature, history, folklore, media or popular memories, help creating the representation of a nation.

In this sense, it can be argued that there is no identity without representation: a nation is the way it is according to the way it is represented. King (2005:2) asserts: «the importance of the narrative as a way to investigate in the identity lies in its ability to represent not only ourselves, but also the image we want to show to the others». Therefore, the identity becomes not something that we have to find in the narration, but on the very act of representation and, as Stuart Hall establishes (1990: 222). «this way of understanding the identity

gets rid of static definitions and it proposes a developing process, with no ending».

What we intend with this research is to consider Catalan literature from a postcolonial point of view, since the relation between identity, literature and the representation of peripheric voices will lead us to understand these women writers who delve into stories that have not been written previously in Catalan literature. These are an example of a different ways of understanding what it means to be Catalan in the 21st century, and they show that Catalan literature also follows the canonical literary trends (according to Western criteria). We will analyse on chapters 2 and 3 concepts such as diaspora, transnationalism, imagined communities, border spaces and the Third Space, which are necessary to explain postcolonial literature, and some other concepts such as cultural hybridisation, autobiography and multiculturalism will help us understand these new conceptions of identity.

We have to take into account that, in Catalan literature it is not until the first decade of the 21st century that a new range of writers arrived in Catalonia⁹⁵ when children or youngsters, in many cases due to familiar reunification and who propose a new literary genre close to autobiography, memories and bildungsroman. We are talking about authors such as Asha Miró (India, 1967), Najat El Hachmi (Morocco, 1979), Laila Karrouch (Morocco, 1977), Agnès Agboton (Benin, 1960), Saïd El Kadaoui (Morocco, 1975), Pius Alibek (Iraq, 1955) or even Nadia Ghulam (Afganistan, 1985), despite the fact that we find in this last author a case of collaborative writing, since her novel *El secret del meu turbant* (2010, awarded with a Prudenci Bertrana Prize) has been written in collaboration with journalist Agnès Rotger. These authors we have just named do not form the total assortment of authors who write in Catalan and have not been born in any of the Catalan linguistic regions, since we also have to name some other authors who develop different literary genres, such as

⁹⁵ Unfortunately we have no evidence of works written in Catalan by immigrant authors living in the Valencian Region or the Balearic Islands, so this is the reason why we only refer to Catalonia.

Simona Skravec (Slovenia, 1968), author of novels *L'estirp de la solitud* (2002) and *L'atzar de la lluita* (2005), as much as translator and literary critic; Salah Jamal (Palestine, 1951), author of the essay *Palestina, ocupació i resistència* (2001) and of the novel *Lluny de l'horitzó perfumat* (2004); Ko Tazawa (Japan, 1953), a Japanese translator author of *Catalunya i un japonès* (1993), *Cartes a Yu i Kei* (1995) or *En Yu i en Kei tornen al Japó* (2005). Nassira El Hadri El Yousfi (Morocco, 1990), author of a collection of Moroccan tales entitled *Contes àrabs. Contes populars del nord del Marroc* (2011). The Englishman Matthew Tree (London, 1958), prolific writer of columns both in English and Catalan newspapers and magazines and writer of novels, tales and essays such as *Cat. Un anglès viatja per Catalunya per veure si existeix* (2000), *Com explicar aquest país als estrangers* (2011) o *Snug. A novel* (2013). The last author we want to name is the eclectic Patricia Gabancho (Argentina, 1952), journalist and author of very different works such as *Cultura rima amb confitura. Bases per a un debat sobre la literatura catalana* (1980), *El preu de ser catalans. Una cultura mil·lenària en vies d'extinció* (2007), *Apàtrides, incultes i (de vegades) analfabets* (2008), *El retorn dels catalans* (2010) or the last Prudenci Bertrana Novel Award *La néta d'Adam* (2012).

In order to show the distinctive features of a key genre in postcolonial literature such as the autobiography (in this case, written by immigrant women), we have paid attention to the first books written by women who have not been born in any of the Catalan speaking regions. We are talking about Agnès Agboton, Laila Karrouch, Najat El Hachmi and Asha Miró's books, since as Demirtürk points out: «immigrant women's autobiographies deserve a closer study, for immigrant women's encounters (with America) have been even more multi-faceted than those of men» (1988: 49). Indeed, the novels we will analyze in this research share a triple marginalization, since there are books written in Catalan by immigrant women. As Climent points out: «són llibres de dones, immigrades i que escriuen en català» (2010: 23). Helena González in *Género y nación* (2009: 31) establishes the following: «any discourse placed at the periphery of the canonical western literatures, and with a significant awareness

of shortage, shows a great capacity of interference with other contiguous systems, more significant and stable».

With this research we want to analyze the features that show a feminization of immigration in Catalan literature. And we will do this within a corpus with a clear common reference to a particular place and time: the works analyzed have been written during the first decade of the 21st century, by women who arrived in Catalonia as children (in one case, as a young woman) and they have published as adults. We are taking into account the works of the women authors previously mentioned, which are the following: Agnès Agboton's *Més enllà del mar de sorra* (2005); Laila Karrouch's *De Nador a Vic* (2004); Najat El Hachmi's *Jo també sóc catalana* (2004) and *L'últim patriarca* (2008) and Asha Miró's *La filla del Ganges* (2003) and *Les dues cares de la lluna* (2004). Apart from these books, there is also an autobiography written as a collaborative life writing from Afghanese Nadia Ghulam that we are not including in our corpus: *El secret del meu turbant* (Prudenci Bertrana Prize, 2010). This autobiographical novel, written in collaboration with journalist Agnès Rotger can be included in what Sidonie Smith and Julia Watson describe as a *testimonio*, because it is a life story that the author and main character has told orally, and a second person has given a literary form to the story. It resembles, in this sense, to Rigoberta Menchú's autobiography *I, Rigoberta Menchú. An Indian Woman in Guatemala*, written in collaboration with Elizabeth Burgos (1983). Despite the fact that *El secret del meu turbant* belongs to the autobiographical genre and it has been written originally in Catalan, it does not deal with the border identity we analyze in this research, since the story is about the protagonist's life in her country of origin and about what it means to be a woman in Afghanistan. Ghulam and Rotger's novel does not deal with the process of adaptation to the new society (Catalonia) and, therefore, we have left it out of our corpus.

To summarize, taking into account the corpus we want to analyze and according to González (31) and Climent (2010b: 23) in the sense that these are works written in Catalan by immigrant women, the discrimination and

shortage aggravates even more because of the lack of models: the production of literary works written by immigrant women is so poor that our writers feel they have no models to follow and, in this sense, they are orphans.

It is very important for our research the fact that even if these literary works suffer, paradoxically, «this triple marginalization, they also have a social acceptance and a strong promotion» (Climent 2010b: 23). We are aware of the fact that Catalan society at the beginnings of 21st century needed normalization also in the literary field, in order to progress towards the multicultural and multilingual society that the social politics wanted to create. We will analyze this social acceptance, shown not only with the awarding of important literary prizes such as Ramon Llull, Columna Jove or Prudenci Bertrana, but also with the impact that these authors have had in media: we will pay attention to the interviews, TV shows and congresses where they have participated. We will observe how this social acceptance has had an influence in the process of creating an identity from the other's point of view, in this case, from the incoming society, in some cases, in order to fight prejudices and, in some others, in order to offer the reader what he/she really seeks: examples of the literary figure of the *Noble Savage*⁹⁶. This acceptance and this social visibility occurs because nowadays societies need to build a new representations of themselves which has to include in a satisfactory way the melting pot of origins and cultures of its inhabitants, As Teresa Colomer asserts: «Literature, without hesitations, is a powerful tool for this purpose, as much as it was in the construction of national representations during the 19th century. Many elements of social imagination were transmitted thanks to literature and it was in literature where cultural models let the construction of a global conscience made of multiple identities, from the closer culture to distant ones» (Colomer, 2010: 7).

⁹⁶ This concept appears for the first time during the 18th century thanks to Rousseau, in order to glorify the savage and natural life. In postcolonial criticism, this figure refers to «the myth of the noble savage», referring to a society that accepts «the other», only if this «other» abandons his culture and origins and embraces the new one (Cf. Ellingson, T.J. (2001) *The Myth of the Noble Savage*. Berkeley: University of California Press).

When placing these works in its context, we observe that this process of normalization of immigration and this linguistic immersion in Catalan was fiercely promoted through politics from the regional Government, as much as also social programs promoted on the media. The *Departament de Benestar Social de la Generalitat de Catalunya* introduced two different *Plans Interdepartamentals d'Immigració*, a first one in 1993 (including 1993-2000) and a second one in 2001 (2001-2004); they also developed *Plans d'Immigració Comarcal* to evaluate the integration of immigrants and, in 2000 by Decree 293/2000 the *Secretaria per a la Immigració* was created. Nowadays this department works together with *Direcció General de Política Lingüística* and they promote the use of Catalan.

This interest in promoting a linguistic immersion was not only necessary in the social fields, but also in the educational one. Starting the academic year 2004-2005 35 million Euros were invested in order to establish welcome centers (*Aules d'acollida*) in 565 -state-runschools and high schools and 100 in Private ones. The figure of LIC consultant (Llengua, Interculturalitat i Cohesió Social) was also created, in order to control and evaluate the project. Jesús Fernández-Huertas Moraga and Ada Ferrer i Carbonell from Institut d'Anàlisi Econòmic (IAE-CSIC) establish that between the years 2001 and 2007, Catalonia increased the ratio of immigrants over the European average: while it took to Europe 40 years to reach a 10% of immigrant population, it took between 10 and 15 years to Catalonia. Immigrant population was if 2.8% in 1995, 4% in 2000, 12.6% in 2005 and 14.7% in 2007. This is the social context where we place the authors we are going to analyze: an exceptional social situation that demanded exceptional measures, among which, the creation of a new literary genre nonexistent in Catalan, but with former authors in other literatures such as the American, the English or the French ones.

Because of the increasing of *Aules d'Acollida* in the educational system, and because of these new multicultural classrooms, books such as Laila Karrouch's *De Nador a Vicchas* become already a classic in multicultural juvenile literature, similar to books from other literary traditions such as Sandra Cisneros's *The House on Mango Street* (1984), Marie Féraud's *Anne Ici, Sélima là-*

bas (1978) or Monica Ali's *Brick Lane* (2003), which have in common the fact of giving voice to a character who explains what it means to be a woman growing up with two different cultures.

According to Ana M^a Margallo (2008: 10), given this context of multicultural classrooms and with new linguistic necessities, multicultural literature written during the first decade of 21st century has three different goals:

1. Reinforcing the process of learning the language
2. Giving the reader situations with which he/she will be identified
3. Working the literary education

As Colomer points out «literature helps articulating the cultural identities of each person and it permits to observe that, the more rooted the experience in a determined culture is, the more universal it becomes» (2012: 7). The analyses of the literary works included in our corpus will show the construction of hybrid identities that claim an inclusion into the Catalan society. We will analyze the acceptance of these books and we will observe the place they have occupy into the Catalan literary canon.

10.1.3. Women writing autobiography: former writers in Catalan literature.

In order to place into this context the autobiographical literature written at the beginning of the 21st century by women who have not been born in Catalonia, we have followed an analytical methodology, based on former studies. As Enric Balaguer points out (2001: 9): «in the last years, autobiographical genre has received a great attention by critics and literature scholars, which is the reason why different theoretical texts have appeared and they give us a new approach to this field». Joaquim Espinós (2002: 9) asserts that «according to Anglo-Saxon gender studies, gender studies or feminist

studies are, right now, one of the most prolific researches in the Western academic world». In this sense, he also points out that «it is from 1980s when several studies on this topic appeared, having as a distinguished precedent the figure of Maria Aurèlia Capmany» (9).

According to Espinós, this literary genre proliferated in the 1980s, but we cannot forget the uprooting that the exile caused many writers who used the autobiographical genre to express this feeling. Despite the fact that the topic we are dealing with is different from exile experiences in post-war literature, we cannot forget the importance of this fact in Catalan literature. We can also establish similarities between this uprooting that writers captured in their writings: both in texts from the mid 20th century and in the new literature of immigration dating from the first decade of the 21st century.

In the analysis of Spanish post-war autobiographical texts in Catalan, we should mention the articles published in *Actes del Vè Col·loqui República, guerra civil i franquisme. L'exili republicà* (2002), outstanding among which stands the one written by Rosa Maria Grillo on the autobiographical writings of Federica Montseny and Teresa Pàmies, which has been helpful and clarifying. Jordi Pardo (2002: 228) declares that «for the exiled person, the feeling of being an outsider is common; the exiled is someone who belongs to two lands when, in fact, he does not belong to any of them». The writers we are dealing with also write from an outsider's perspective. But despite the fact that they belong to a given familiar culture, they have grown up in a different, and thus, they create a border culture that, according to Bhabha (1994), belongs to the Third Space. Spivak (2010) on the other hand, focuses on the gender differences we find in postcolonial literature and she states the following:

Cuando las mujeres que publican pertenecen a la "cultura" dominante, a veces comparten con los autores varones la tendencia a crear un "otro" embrionario (con frecuencia femenino) que no es ni siquiera un informante nativo, sino una prueba material que, de nuevo, instaura el sujeto europeo noroccidental como "el mismo". (2010: 120)

According to this critic, nowadays there is a «culturalist» situation that promotes the consideration of the so-called Third World as a group of far-away and exploited cultures with rich literary heritages that are waiting to be included in educational programmes, translated into English, French, German, Dutch. These literary texts will develop a new «south» that will become the evidence of a transnational cultural exchange (Spivak, 2010: 121). The same happens in the Catalan literary context: There has been a substantial promotion of books dealing with transnational subjects in order to achieve the representation of Catalonia as a multicultural society.

We are interested in analysing how the autobiographical genre works when dealing with situations of personal crisis and, also when observing if we can talk of a literary tradition in Catalan literature that has served as a model and example for our writers. Rosa Maria Grillo (2001) asserts that «no existen una escritura o un género connotados sexualmente a priori, sino que existen escrituras diferenciadas en relación al momento histórico, a la estructura de la sociedad y al papel del escritor: una mujer víctima del integralismo islámico no puede escribir las mismas cosas y en la misma forma que un ministro o un ejecutivo de su país, y esta escritura femenina se parecerá más a escrituras de otras mujeres que viven en una sociedad machista y a la de grupos débiles y marginados (indios, negros, inmigrados, homosexuales, etc.), aunque vivan en áreas geográficas muy distintas y lejanas» (31). This sense of marginalisation is what makes possible the comparison of this new literature of immigration with postcolonial literatures from England, France or the USA. When dealing with the topic of the construction of a female migrant identity in our literary tradition, we also want to mention the different books published related to the four Autobiographical Literature Symposiums organised by the Grup de Recerca de Literatura Comparada de la Universitat d'Alacant, between 1999 and 2005 and co-ordinated by Enric Balaguer, Joan Borja, Carles Cortés, Joaquim Espinós, Anna Esteve and Maria Àngels Francés. Those are *Literatura autobiogràfica. Història, memòria i construcció del subjecte* (2001); *Memòria i literatura. La construcció del subjecte femení. Periodisme i autobiografia* (2004);

Epístola i literatura (2004) i *Diaris i dietaris* (2007). Is in these works that we observe that most women writing autobiographies do so in order to protest against male-centred supremacy. An essential question that feminist theorists in the USA have considered (as much as LGTB, Afro-american or postcolonial literary studies) is the revision of the canon. In this sense, and according to Joaquim Espinós: «col·lects tradicionalment marginats han tingut entrada al cànon literari i han posat en quarantena els criteris de valoració del cànon tradicional, que fins aleshores havien romangut intocables, encasellats en una aurèola de neutralitat analítica, a uns determinats paràmetres d'interpretació: sexual, racial, social, nacional, etc» (9). This research delves into the idea that the Catalan literary canon also needs a revision, especially because there are still historiography fields to discover.

If we turn back to the topic of female autobiographic genre in Catalan literature, writers such as Rosa Leveroni (1910-1985), Maria Rosa Arquimbau (1910-1991) or Maria Teresa Vernet (1907-1974) can be found among the candidates to belong to the canon. We can even establish a female literary canon, peripheral to the male hegemonic one with Maria Aurèlia Capmany and Montserrat Roig being the most representative figures. Mercè Rodoreda, on the other hand, would stand as a main figure of the general canon. If we focus on the periphery of the periphery, we would find not only the books written by migrant women writing in Catalan, but also the work of Carmelina Sánchez-Cutillas *Matèria de Bretanya* (1975), who should also be included in this group as a literary precedent to take into account when talking about women writing autobiographical texts in Catalan. We will delve into these relations between autobiography and female immigrants in chapter 3.6.

Despite these female figures found in Catalan literature, we have to be aware that female autobiographical literature is not a common genre in our literature. This differs from other literatures from societies with roots on the Protestantism, since this religion gives great importance to public justification and predestination. In her book *Missing Persons: The Impossibility of Auto/Biography* (1999) Mary Evans declares that Anglo-Saxon cultures and

especially, protestant cultures have always been loyal to autobiographical genre (8). Max Weber and others have pointed out that Protestantism has always placed a great deal of importance on individual responsibility, which differs from Catholicism. Weber describes the impact of Calvinism over the individual:

The god of Calvinism demanded on his believers no single good works, but a life of good works combined into a unified system. There was no place for the very human Catholic cycle of sin, repentance, atonement, release followed by renewed sin... The moral conduct of the average man was thus deprived of its planless and unsystematic character and subjected to a consistent method for a conduct as a whole. (2001: 28)

In line with these Protestant roots, in North American literary tradition, for instance, we find quite a lot of autobiographic novels written by women from ethnic minorities that were written outside the hegemonic society. It is thanks to the words they use that these women were able to empower and legitimate their experiences. Authors such as Maxine Hong Kingston (1940), Leslie Marmon Silko (1948), Sandra Cisneros (1954), Edwige Danticat (1969) and many others, all of whose works are considered classics today, including Maya Angelou (1928) or Zora Neale Hurston (1891-1960). All of them show what it means to be a coloured woman in a society that even nowadays prioritizes what is masculine and white. Emine Lâle Demirturk points out that both women and men immigrants have to face «poverty, hunger, loneliness, discrimination, and often fierce struggles to overcome the language barrier. But even more than it did to men, the act of immigration altered the immigrant women's relationships to their old cultures, especially to prevalent notions of gender that affected family relationships» (1988: 49).

In order to delve into the autobiographical genre written by women (especially, immigrant women), we have taken into account the works of former critics such as Sidonie Smith and Julia Watson (1998; 2005), Avtar Brah (1996), Linda Anderson (2001), Anna Caballé (2004) and Norma Alarcón (1998), as well as the research carried out by Emile Lâle Demirturk *The Female Identity*

in *Cross-Cultural Perspective: Immigrant Women's Autobiographies*, which is a PhD presented in 1986 at the University of Iowa. We have also taken into account different articles dealing with Catalan immigration autobiographies, such as the ones published by Laia Climent (2010), Aitana Guia (2007; 2010) and Núria Codina (2012). All these studies agree with a theorizing of the literary genre created by immigrant women and analyse common topics such as the Diaspora, writing as a therapy, migrant's identity, the living between cultures, the construction of an imagined community, the memories from the past or the power of words. When analysing these concepts, terms used to define other fields of knowledge such as transnationality, Diaspora or the acculturation process apply to the literary analysis. Under the label «autobiographical genre», nevertheless, we encompass different works that can be classified more accurately. Sidonie Smith and Julia Watson in their *Reading Autobiography: Interpreting Life Narratives* (2005) suggest 60 different autobiographical subgenres, from which we will analyse those directly applicable to our writers' books.

When placing into context and especially when analysing the Para texts that frame the works written by Najat El Hachmi, Laila Karrouch, Asha Miró or Agnès Agboton, what is missing is a critical point of view of the way these identities are constructed. In fact, what we find is not only a hybrid identity and an example of life between cultures, but something that also supplies the reader with what is expected: an adaptation to Catalan literature starting from the Western vision of their original cultures.

To investigate the legitimacy of the noble savage, we need to place the works not only in the theoretical frame that investigates multicultural autobiography written by women, but also into the social and chronological context. This placing into context will give us the keys to analyse a new literary genre in Catalan literature, which has appeared due to the social changes at the beginning of the 21st century.

10.1.4. Works, goals and structure of our research

Our focus for this research is a limited corpus of works, all of which:

- i) Are autobiographical works published in the first decade of the 21st century.
- ii) Are written in Catalan.
- iii) Are the works of women born outside Catalonia.

Our corpus thus includes works written by Najat El Hachmi and Laila Karrouch, two authors of Amazigh origin who arrived in Catalonia in the late 80s; Agnès Agboton, an author from Benin married to a Catalan citizen who arrived in Catalonia in the late 70s; and Asha Miró, an author born in India and adopted by a Catalan couple who also arrived in Catalonia in the late 70s.

We have organised an analysis of these autobiographical texts by chapter. In turn, each of these chapters revolves around one of these authors and an analysis of her works, working as a pretext to study those features in postcolonial literature, immigration and autobiographies written by women. The first writer we will analyse is Agnès Agboton, who penned *Més enllà del mar de sorra: una dona africana a la nostra terra* (2005), an autobiographical story aimed at her children and written «following the oral tradition found in her origins» (15). Despite this being her only text included in our corpus, Agboton has authored several works both in Spanish and Catalan. These works try to build a walkway between African culture in Benin and Catalan culture by means of resources such as culinary experience or oral accounts of tales and legends. We are referring to her works *Àfrica des dels fogons* (2001), *Na Mitón. La mujer en los cuentos y leyendas africanas* (2004), *Canciones del poblado y del exilio* (2006) or *Eté Utú. Cuentos de tradición oral* (2009).

Both authors with Amazigh origins share common traits with each other and with a significant part of Catalan population: they both arrived in Catalonia at a young age within family reunification programmes coinciding with a big immigration wave that took place in the late 80s and early 90s; they both belong

to the largest immigrant community in Catalonia - Moroccan; and their autobiographical works have received different awards and have been backed by marketing campaigns. Najat El Hachmi published *Jo també sóc catalana* in 2004 and *L'últim patriarca* in 2008, which won the Ramon Llull prize for best novel and achieved commercial success during the Sant Jordi festivities of that year. Falling outside of the parameters of our research in both chronology and theme, in 2011 El Hachmi published *La caçadora de cossos*, an erotic novel she used to radically part ways with the theme of identity that had dominated her previous works. She is a high-profile author who participates in numerous congress fairs, workshops and debates about identity, as well as collaborating with different media, such as *La Vanguardia* newspaper, Catalunya Ràdio o *El 9 Nou* newspaper.

Laila Karrouch also published her young adult novel *De Nador a Vic* in 2004 (awarded the Columna Jove prize that year). This work has become one of the featured readings in secondary education syllabi. Theme-wise, it has become a contemporary classic on multiculturalism for Catalan young adult literature. Karrouch has also participated in television shows - and continues to do so - to talk about cultural diversity (such as "D'aquí i d'allà" on Catalan channel TV3 in 2010). Her autobiographical novel has been translated into Spanish (as *Laila*, 2005) and it has been widely promoted in schools in Catalonia with the creation of special lessons for classroom use, the author's participation in «Autors a les aules», a programme created by the Catalan government's Department of Culture and the creation of literary itineraries that cover places Karrouch often visited as a child and which appear in the novel. In 2006 publishing house Columna released Karrouch's *Un meravellós llibre de contes àrabs per a nens i nenes*, a collection of tales tied to the Catalan tradition of *rondalles* and oral narration. In June 2013, her second autobiographical novel *Petjades de Nador* was released. It is a story that goes back to those experiences told in *De Nador a Vic*. This time around, however, they are told from the vantage point of an adult female protagonist, targeting adults.

Finally, we will study Asha Miró, born in India in 1967 and adopted by a Catalan couple in 1974. She has written about international adoptions and identity in her autobiographical works *La filla del Ganges* (2003) and *Les dues cares de la lluna* (2004). Miró has also authored two illustrated albums named *Els quatre viatgers* (2003) and *Els quatre viatgers a l'aquari* (2004), about how adopted children from foreign countries integrate in schools. Being a first hand witness to what it means to be adopted, Miró became a true reference on this topic at the beginning of the 21st century. Together with Anna Soler-Pont, Miró wrote *Rastres de sàndal* (2007), which we will not include in our corpus as it is not an autobiographical book *per se*, but a story about three characters who live in three different places and whose paths cross in a certain space. Parallels can be seen between the lives of Sita and Muna - two Indian girls - in the book and that of the author herself. However, this book cannot be categorised as autobiographical and thus falls outside our corpus of analysis.

This research is subdivided into 7 chapters and a conclusion, further organised following three greater goals:

1. The analysis of the autobiographical works written by women who arrived in Catalonia following migrations in the late 20th century; which features they share with similarly-themed postcolonial literature, how society and Catalan canonical literature received them and which distinctive features they bring to the autobiographical genre in Catalan.

2. The construction of a hybrid identity that blends with the prototype of Catalan identity, providing a remarkable contribution to the creation of a multicultural literature, in tune with the major contemporary and western literary traditions.

3. The critical point of view exercised upon literary devices that allow for an interpretation of their biography, not absolutely true or complete, using different aspects of their original cultures that perpetuate an identity adapted to readers in their adopting society.

This threefold goal is based on how literature mirrors interculturality, diversity and the creation of changing identities. That is why our starting point will be the postcolonial theoretical framework that has been analysed through other narrative works that create hybrid identities such as Gloria Anzaldúa (1987), Homi Bhabha (1994), Avtar Brah (1996), Gunter Dietz (2003) or Amin Maalouf (2004). Secondly, we will study how the works authored by migrant women suggest a universe different from the universe created by men, as stated by Demirturk (1988: 49). Thirdly, we will analyse the contributions these women have made in theme and form from a critical point of view.

Within the new research framework we initiate with this work we will verify that novels written by female authors born outside of Catalonia are used to describe some sort of third space that does not corresponds to a univocal reference, neither in the culture of origin nor in the adopting society. We take as true the hypothesis that a sort of third interstitial space is created, since in many cases these authors feel like they do not belong to either place, despite the above-mentioned wide success their works garnered. We will analyse the recipes they use to combine both cultures and to create a sense of belonging.

10.2. CONCLUSIONS

The starting point for this research was women's autobiographic writings in postcolonial contexts. This has also been a base point from which to explore the new array of writers coming from different countries who have chosen Catalan when writing about their experiences as individuals living between borders. Agnès Agboton, Laila Karrouch, Najat El Hachmi and Asha Miró build a transnational identity in their stories that relates to postcolonial autobiographic practices. These practices deal with the fact of being a woman in between cultures, resistance processes, hybridism, (in)visibility and reception, and the place these women seek and hold in their welcoming societies.

This new genre in Catalan literature, a result not only of a particular social context but also of immersion and supportive policies for newcomers, enriches our literary tradition in two ways. Firstly, form-wise, as women's autobiographic genre in Catalan has few models in our literature. Secondly, theme-wise, as it helps to create a hybrid identity that blends with the prototype of Catalan identity, providing a remarkable contribution to the creation of a multicultural literature, in tune with the major contemporary and western literary traditions.

We have based our work on these autobiographies written by women in order to contextualise a new literary movement that arises to respond to a society and a time - that of Catalan society in the early 21st century. This society aims to become multicultural, but it also has to face social inequalities generated when two different, and sometimes conflicting, cultural traditions come face to face.

The works analysed revolve around the lives of women who find themselves between Moroccan Amazigh and Catalan culture, Indian and Catalan culture or Beninese and Catalan culture. These works are representative of a society trying to open up and consolidate itself as a multicultural society, but which ignores - or we could even say that it rejects - certain issues during this process to accept other identities. We refer to the invisibility of topics such as female genital mutilation in Benin, the precarious situation of women in India or the Muslim *hijab*, proving that this literature of discovery and acceptance, not cultural disagreements, still does not feel at ease with these topics. Paratexts provided with the works by our subject authors play a big part in the creation of a partial identity. These paratexts, just as we have shown in the analysis carried out for each of the authors, show the publishers' interest in transmitting an idea of these new identities that exist among us. This idea is similar to the postcolonial figure created using the noble savage myth, and it accounts for a society accepting of others, as long as they are able to leave behind their origins and acculturate. Nevertheless, the autobiographic stories provided by these authors add a genre from which we

have seen little in Catalan literature, though in tune with postcolonial literature. By contextualizing these works and analysing the process to create the above-mentioned identity, we have managed to confirm that, despite their uniqueness, both in form and theme, these works cannot be read literally as a reality. We need to keep in mind that this is fiction from the moment when paratexts (such as the cover image, the text on the back cover or pictures included inside) help frame them. Additionally, this is a well orchestrated fiction aimed at meeting some political, cultural and social needs.

Access to writing and moreover, access to writing by women has been brought up traditionally and in different societies as the main way of emancipation for women. At the same time, there is an activist attitude that favours demanding a more equal education for male and female students. This is why the texts being analysed have been presented as witnesses to recriminations and demands. This feeling of origin, also seen in North American female writers of African American or Chicano origin, or in French or English-speaking female writers born in families from former colonies, will eventually dilute due to limitations and confrontations between those considered native and those considered «half-caste» (even if born in the host country) and result in the concept of writing as a shelter.

As mentioned above and in this sense, the autobiographic stories written by these authors represent outstanding manifestations of a growing corpus. The analysis of each of these authors has helped us study a different side of contemporary Catalan literature. They do however share the fact that they are works of autobiographic literature and that they build identity for and by women. While the introduction to this research took memory, migration and identity as a starting point, analysed the autobiographic genre written by women and stated the precedents in Catalan literature, the first chapter focused on the features of postcolonial literature, the definition of key terms in postcolonial literature and the forms of migration literature. The third chapter analysed the creation of identity and autobiographic forms in order to ultimately focus in the relationships between autobiography and migrant

women (section 3.6). In this last section we have described the different autobiographic genres classified by Smith and Watson in *Women, Autobiography, Theory* (2005). This was of great use to catalogue the different biographies by those authors who are part of our corpus. We established different topics included in these works: adoption life stories in *La filla del Ganges* or *Les dues cares de la lluna* by Asha Miró; autoethnography implied in *Més enllà del mar de sorra* by Agnès Agboton where the author speaks on behalf of an African Spanish community; *bildungsroman* found in *De Nador a Vic* by Laila Karrouch in the sense of personal evolution culminating in social acceptance and success; collaborative writing seen in Miró's works; or *Relational Life Writing* traits seen in Najat el Hachmi's works, where she confronts categories such as «male, white, christian and heterosexual» to write from different categories (and outside the limits of mainstream culture) that evolve into a new self-awareness.

The chapters devoted to each of the authors analyse how their works were received, as well as how paratexts and their critical reception (including interviews and participation in media) helped build an identity widely promoted by institutions, regardless of their literary worth. The reason behind this official support is for society to be seen as welcoming, and to show the success achieved by immersion policies carried out during the last years of the 20th century and early 21st century.

The chapter devoted to writer Agnès Agboton helped us first to enter into a genre known as African Spanish literature and then expand it with authors who, so labelled, also write in Catalan. The corpus in this literature is ever growing and accounts not only for African Spanish or postcolonial voices *per se* coming from Guinea, but also for all literature originating in Africa but written from Spain in either of its official languages, not only Spanish. Using their own space halfway between the forms and styles coming from both oral traditions and contemporary aesthetics, African Spanish writers illustrate a crossroads of representations diversifying and enriching literature published in Spain. By using Spanish and/or Catalan as their literary language, Najat el Hachmi, Inongo Vi-Makomé or Agnès Agboton among others, have become

part of this genre, which has gone beyond historical and language legacy and contributes to their de-territorialisation for personal, cultural or professional reasons. Ricci (2005, 2006, 2007, 2010) is one of the critics who have elected to include this literature written in Catalan and from Catalonia under the label postcolonial and African Spanish. Secondly, in this chapter devoted to the Benin-born author, we have focused on her work's unique features, which we subsequently subdivided into eight theme axes: the construction of self identity through story-telling; the role of women in both cultures; the relevance of orality and myths, legends and proverbs in identity building; the interstitial position of autobiographic subjects; cooking as a transmitter of tradition; the importance of education as a path towards social success; the relevance of language in life between cultures; the blend of literary genres in stories.

Additionally, through our analysis we have managed to ascertain that the author designs an autobiography which she uses to highlight only those parts of her African identity she knows beforehand can fit in the Catalan society. She subsequently leaves aside more controverted themes that are not relevant to the creation of an identity that she wants to legitimate, such as female genital mutilation, still performed in Agnès Agboton's country of origin. Examining the paratexts that frame the novel, we have established that these controverted themes are not included in them either. On the contrary, the publishing company tries to legitimate the role of the noble savage already described throughout this research. That noble savage is an individual come from Africa unaware of what Western developed life means and that has managed to succeed in life by immersing in the host society (as determined in *bildungsroman*). However, we have found some inconsistencies between this frame that paratexts for the novel try to sell and a between-the-lines reading of Agboton's story. As described in her story, she was educated in French colonial catholic schools and did not arrive in Europe on a dinghy, but rather was already part of a comfortable family in Benin.

In Laila Karrouch' case we have dived into multicultural young adult literature. As pointed out throughout this research, her work *De Nador a Vic* shows striking similarities to works that have become canon in the multicultural and autobiographic subgenre that is young adult literature. We have established parallels with similar works in North-American literature, Sandra Cisneros's *The House on Mango Street* (1986), and French literature, Marie Féraud's *Anne Ici, Sélima là-bas* (1978). Both stories show the process of creation of an identity of a young female protagonist who lives between the open and youthful culture of the host society and the repressive culture of her society of origin. The latter creates a completely submissive female role which clashes with that of the society where the protagonist is currently living. Karrouch' story allowed us to highlight gender differences in passages related to education, arranged marriages or sports. Aspects such as the construction of an adolescent identity, gender differences between both cultures or life as a constant back and forth have grounded our analysis of Karrouch' work. Through this author we have succeeded in determining that within the set of conditions that restrict the integration process of Maghrebi community in Catalonia, those relating to women are particularly complex. In this regard, the rejection of the mother figure (as transmitter of the culture of origin) and the condemnation of specific topics that haunt women - virginity, very young arranged marriages and more - are some of the sociological aspects we can deduce from the narrations. When planning to create a new reconfiguration of identities for women in multicultural Catalonia, these aspects must be taken into account. In Karrouch we see how, from an affirmation of life on the border between two cultures and two identities which are sometimes opposed and incompatible, there arises a third space which is in fact enriching and that should be celebrated. Also, *De Nador a Vic* is an essential work in secondary education classes, as it extends the existing corpus of young adult works that represent identities which are no longer unique in this multicultural 21st-century society. This is true of the protagonists of stories such as Glòria Llobet's *El diari de la Neus* or Joan Pla's classic, *Mor una vida es trenca un amor*. In this

sense, this book is part of the young adult subgenre classified as psycholiterature, because it deals with one of the issues that can affect young adults (in this case, the young girls who live between two different and even confronting cultures). Moreover, it does so from the perspective of the witness, so that everyone experiencing a similar situation can relate to it.

Najat El Hachmi and Laila Karrouch share their origin and their world vision, between Amazigh and Catalan cultures. Because their form is very different, we have analysed two of this author's works: *Jo també sóc catalana* (2004) and *L'últim patriarca* (2008). While both belong to autobiographic writing, the former was written as memoir essays and the latter we have considered a *bildungsroman*. Both Karrouch and El Hachmi represent the voices of the so-called generation 1.5 (Guia 2010), who arrived in Catalonia as children and were schooled in the state-run Catalan school system. What Bhabha calls hybrid subject (1994) and Anzaldúa defines as «conciencia de la mestiza» or half-caste awareness (1999) is best defined in the works of these authors. As other critics such as Braidotti (2004), Hall and du Gay (1994), Mernissi (1992) or Mignolo (2003) point out, migrant or transnational writers are the ones best equipped to evoke a poetry of hybrid subjects that truncates the subdivisions based on political borders and cultural essentialisms than cannot be covered. Both writers search for an identity that can make room for both cultures, the original and the adopted one. As Ricci (2007: 92) points out, Catalan identity «is multiplied from the origin of class, the masculine and the feminine version of its witnesses, and its place in the generational and immigrational line». El Hachmi represents the figure of Catalan multiculturalism in literature, as she has been strongly promoted by institutions (attending international book fairs, giving courses and talks in countries such as Germany, Great Britain and the United States, and participating in countless congresses, workshops, interviews and television programmes). She even won the Ramon Llull prize for best novel in 2008 with *L'últim patriarca*. Through El Hachmi to a greater extent than through any other author, we have determined how a character has been created to fulfil the need to show that Catalans accept people who, in the 21st

century, are already Catalan. Her constant media appearances, the prizes she has won and her collaboration in international courses and talks do nothing but prove that this figure has been tailored made and stopped being relevant as soon as immigration started declining and society's typology changed again (her last published work, *La caçadora de cossos*, did not have the impact her preceding works had). However, the analysis of her two autobiographic books has focused on the different themes they tackle - the importance of languages, religion, border identity, sex and women, and modern Afro-European identity. These two works are also formally very different: the former is closer to essays and the latter is an autobiographic novel or *bildungsroman* used by the author to show her maturity as a Catalan writer of foreign origin, using abundant intertextualities and showing her command of the language. *L'últim patriarca* holds similarities with works such as, among many other postcolonial works, Monica Ali's *Brick Lane* (2003), Zadie Smith's *White Teeth* (2000) or Assia Djebar's *Lejos de la Medina* (1991). Catalonia wanted to use this work to show that its literature also followed current literary movements, while also showing that Catalonia had works within the parameters of postcolonialism, hybridism and transnational subjects.

Asha Miró brings two different autobiographic genres to the table, with features established by Smith and Watson (2005): on one hand *Collaborative Life Writing* and on the other hand *Adoption Life Story*. Miró addresses people who were adopted, as she was, as well as their families. A pioneer of international adoptions in Catalan society, the author became a model on this topic while also giving a voice to a social phenomenon which would increase during the 1990s. By contextualising both of Miró's works, we have been able to determine that this new trend in adoption was not only due to low numbers of minors living in Catalonia who fit an easily adoptable profile that families were looking for. It was also due to a number of sociocultural factors that boosted international adoptions: a greater knowledge and social acceptance of the phenomenon, the mimetic effect of families who had adopted foreign minors, the influence of media, and so on, which made an impact on current

generations who happened to have delayed their maternal duties. Both of Miró's works we have analysed transmit two objectives which the author makes clear from the very beginning: writing is therapeutic because the writer helps to organise the feelings that appear along the journey undertaken when looking for an identity. Furthermore, her writing is proof that the author addresses those who find themselves under similar circumstances, either parents who seek to adopt (the case in *La filla del Ganges*) or adopted children, to whom she devotes *Les dues cares de la lluna*, and whom she encourages to find their origins to find themselves. This analysis allowed us to determine a lack of a critical point of view in Miró's works, both on the adoption process (not always as simple as the writer describes) and on women's status in India, especially girls. Miró does not go into detail on this topic, neither does she make clear her Western position, but rather watches the situation like any other tourist would without judging - not even when she addresses child prostitution in passing.

Miró's narrative, though a good thematic choice for being new in Catalan literature, can seem too utopian and with a watered down vision of reality, but the originality they provide to our literature cannot be denied, both in theme and in form. As mentioned above, by formal novelty we mean to say that the volume of autobiographies, in general and especially from women, in Catalan literature is meagre. Thematic novelty comes from her approach to the country of origin - India in Miró's case - from the point of view of a woman raised in Catalonia.

The analysis of works by all these four authors has answered the questions put forward in the introduction to this research. We were right to assume that the works analysed shared common traits with other works considered representative of the genre of postcolonial autobiography. They deal with the creation of an identity moving between social, cultural and gender borders. This identity creation cannot be read as a reality. There exists a series of paratexts and between-the-lines readings that lead us to believe that this identity has been created to fulfil the reader's expectations in the host society. And in this sense the authors legitimate the literary figure of the noble savage.

However, these transnational stories add a new genre to Catalan literature that goes beyond theme novelty. It also adds formal novelty, since the genre of autobiography and eyewitness has not been widely dealt with in Catalan literature, as well as having few female precedents. The general conclusions to which we have come with the analysis of the works included in our corpus are as follows:

Our first conclusion is that the authors included in the corpus analysed have created a new genre of autobiography in Catalan. This genre has allowed them to tell the meaning of being female, non-white and immigrant in a literature where these kinds of stories are rare. As pointed out on the introduction, the genre written by immigrant women deserves special attention, as it puts forward different perspectives from those of men. The stories analysed, in line with cited research, show how immigration has a greater impact on the life of women than it does on the life of men. It is greatly due to the fact that women have a deeper relationship with their cultures of origin. And women also try to transmit inherited gender notions to their daughters, although these notions sometimes collide with the roles women have in their host society. Despite sharing a triple marginality - female, migrant and non-white - with female writers from other minority and postcolonial contexts, Catalan female writers included in our corpus have been widely supported by institutions and publishers. In this sense, paratexts framing our corpus have greatly helped us understand the purpose of the construction of a transnational identity which they have legitimated. The analysis of the context in the works which make up our corpus has proven that Catalonia needed to welcome and tackle a new social reality while at the same time opening itself to a multicultural Europe to show that it is a nation whose literature is universal. The works we have studied have won important awards in Catalan literature, such as the Ramon Llull or Prudenci Bertrana prizes, and other important awards in young adult literature such as the one awarded by Columna Jove. This goes to confirm the interest in including different voices in canonical literature. And this interest was in tune with the socio-historic moment in

Catalonia in the late 1990s, when a significant number of immigrants arrived in Catalan territories. Under those circumstances, different language immersion school and social programmes were started for newcomers, as highlighted in the introduction.

This context and this social, political, cultural and educational interest in supporting different voices with different origins and integrating them into Catalan society have resulted in a process of literary creation of a hybrid identity. This hybrid and transnational identity joins the prototype of Catalan identity and (socially) shows that the political thinking promoted at the time was possible. That thinking in the late 1990s stated that «the backbone of a project such as Catalan is neither ethnicity nor religion, but language, culture and historic awareness». The authors we have studied do write in Catalan and share a culture that they already view as their own (although their family life keeps some traits from their original cultures). And they also share a comprehensive knowledge of historic awareness shown in their works through a shared nationalist sentiment (Agnès Agboton claims she attended the demonstration held in support of the Statute of Autonomy in 1977), as well as a knowledge of specific cultural traits (including El Hachmi's intertextual references of Catalan literary works and authors), a feeling of belonging to Catalonia that crosses geographic borders (Miró feels Catalan even when in India despite her looks) and plans for the future shared with those of social ideology (Karrouch, El Hachmi and Agboton claim to speak Catalan to their children and they never consider physically returning to their origins in their works).

The second conclusion of our analysis is that, although Catalonia has never gone through a process of decolonisation, the results show clear thematic bonds between works of that genre and those of our authors. These bonds allowed us go into detail in the analysis of our multi-faceted corpus. In the introduction to this research we stated that «any discourse on the periphery of great Western literatures, and with an awareness of lacking, shows great ability to be permeated by other, more significant and stable systems» (González, 2009:

31). We have followed this line of work when defining what we understand as postcolonial literature, what migration literature is and what we understand by terms such as «third space», «diaspora», «transnationalism», «imagined community» or «interstitial subject». All these concepts are key to studying literary creations from the 21st century. As mentioned above, Catalonia is not a postcolonial country like any country in Africa, Asia or Latin America. However, it does show common traits with other previously colonised countries, especially if we look at it through cultural imperialism imposed by different colonising regimes. It is also visible in the ways Catalans - and newcomers - have chosen to resist this domination.

Thirdly, we studied how our authors have formed an imagined community that does not fall under the category «Catalan female». Despite the many years these authors have been living in Catalonia and writing in Catalan, they still fall under «female, Catalan, migrant». The theme in their autobiographies is not the only proof that they are labelled differently. We also find proof in the themes they currently choose for their talks at congresses, educational centres, workshops and interviews or television and radio programmes, where they are still asked to talk about their life between borders and recount their experience as migrants. In June 2013 Laila Karrouch published *Petjades de Nador*, a sequel to her prior work *De Nador a Vic*. This time she writes from the point of view of an adult who considers herself Catalan but who has to publicly justify her origins. In September 2013 Najat El Hachmi will participate in London in a congress on African literature held at Southbank centre, together with Madagascar writer Jean-Luc Raharimanana and Ugandan writer Jessica Horn. Regardless of all the prizes won in Catalonia and the promotion these writers have received, we have yet to delete the word «migrant» from their identity. This goes to prove that we find ourselves before a new literary genre closer to postcolonialism than to Catalan literary canon. We cannot be surprised by this similarity if we take into account that this process of creation of a transnational and hybrid identity results in a literature

that is necessary in the 21st century. Additionally, these works reflect new identities that have not yet been put into words.

Keeping in mind the similarities with postcolonial literature dealing with the creation of an identity from a transnational and female point of view, our research has been an approach to a genre that has scarcely been addressed in Catalan literature written by female authors, that of autobiographies, and has addressed the genre from a multicultural point of view, as well as from the point of view of the creation of a hybrid identity put forward by the new array of female authors born outside Catalan speaking territories. The starting point for this research was works from different literatures used as precedents to place our authors in a transnational context and which show that, despite not belonging to a society that has gone through a decolonisation process, Catalan literature exists under 21st century circumstances of globalisation and multiculturalism that have shaped it into a literature that shares common traits with other hegemonic literatures, such as North American, English or French literature. This is true at least as far as the creation of a female autobiographic identity is concerned.

According to Bueno, regardless of their literary value and their repercussion in our literary canon, these texts encourage us to reflect from a sociological point of view: «These new identities born from fiction are the best means to accept and show the immigrant status as a border identity that will give way to the creation of a society built on plurality and equality. The analysis of this corpus, still in its early stages in Spain, is a powerful ally to consolidate our parameters that are set by the challenges posed by 21st century society» (Bueno, 2010a: 175). We should however note that, by classifying these new Catalan literary voices as «migrant», «transborder», «peripheral» or «second generation» voices and by only seeing their multicultural and pluralistic contribution, we risk placing the «other» in a space of unspecified and even «ghetto» territory. The relationship and contact that the «other» has with literature considered «indigenous», after these years of powerful creation, could

turn out to be superficial and anomalous. Therefore, it will be necessary to create a long-term project that includes these Catalan literature voices that add a hybrid literature and that are in tune with society in the 21st century.

