

Alma Mater Studiorum – Università di Bologna

DIPARTIMENTO DI LINGUE E LETTERATURE STRANIERE MODERNE

Dottorato di Ricerca in Letterature e Culture dei Paesi di Lingua Inglese

Ciclo XXII

Settore Scientifico-Disciplinare: L-LIN/10

UNA MAPPA PER LA PORTA DEL NON RITORNO:
L'APPARTENENZA NELLA LETTERATURA NERA CANADESE

Presentata da:

Dottoressa LAURA RIZZA'

Coordinatore Dottorato

Chiarissima Professoressa

Silvia Albertazzi

Relatore

Chiarissima Professoressa

Carla Comellini

Esame Finale anno 2010

UNA MAPPA PER LA PORTA DEL NON RITORNO¹:
L'APPARTENENZA NELLA LETTERATURA NERA CANADESE

¹ Questo è la traduzione di parte del titolo di un saggio di Dionne Brand apparso originariamente in un volume dallo stesso titolo, *A Map to the Door of No Return, Notes to belonging*, Toronto, Doubleday, 2001. Il saggio è stato tradotto da Sara Fruner e Roberta Mazzanti, in *Lo Straniero*, 47, Maggio, 2004.

INDICE

Premessa	p. 5
Introduzione	p. 9
Capitolo I: <i>Land To Light On: la Letteratura Nera Canadese e il linguaggio dell'appartenenza.</i>	
1.1 I concetti di Appartenenza	p. 15
1.2 Il linguaggio dell'appartenenza	p. 20
CAPITOLO II: <i>L'Atlantico Africadano: George Elliott Clarke e i limiti del Nazionalismo</i>	
2.1 Introduzione	p. 33
2.2 Il nazionalismo africadano	p. 36
2.3 Whylah Falls e la Nazione	p. 43
2.4 Whylah Falls e l'appropriazione della lingua.	p. 51
2.5 La lunga vista dello Storicismo	p. 57
2.6 Conclusioni	p. 64
CAPITOLO III: <i>Meeting Points: Austin Clarke and the Politics of recognition</i>	
3.1 Introduzione	p. 67
3.2 Canadian Experience	p. 73
3.3 Beyond Exile	p. 81
3.4 The City	p. 89
3.5 The Domestic Realm: Bringing it all Home	p. 94
3.6 Conclusioni	p. 107
CAPITOLO IV: <i>"In Another Place, Not Here" Dionne Brand e la Diaspora</i>	
4.1 Introduzione	p. 111
4.2 La Diaspora e la Migrazione femminile nera	p. 116
4.3 La Diaspora e il Corpo	p. 127
4.4 La Diaspora e il Ritorno	p. 135
4.5 Land to Light on: (im)posture diasporiche nel pensiero canadese	p. 141
4.6. Conclusioni	p. 147
CONCLUSIONI: Canadian Studies e la letteratura nera canadese: tracce di storia	p. 149
George Elliott Clarke	p. 150
Enoch Padolsky: il bivio tra razza e etnicità	p. 152
Rinaldo Walcott: deviazioni diasporiche	p. 155
Barbara Godard: femminismo e scrittura 'nera'	p. 158
Considerazioni finali: Canada in us Now	p. 160
BIBLIOGRAFIA	p. 167

PREMESSA

Il presente lavoro è costituito dall'Introduzione, in cui vengono esplicitate le ragioni dell'argomento scelto, il Capitolo I, che funge da impianto metodologico alla ricerca, tre capitoli centrali, ciascuno dedicato ad un singolo autore, e dalla Conclusione. Ognuno dei tre capitoli centrali esamina una serie di opere, di ciascun autore, al fine di esaminare e giudicare dei singoli "discorsi", (termine da intendersi secondo la definizione proposta da Ian Angus): l'opera di George Elliott Clarke critica il nazionalismo; quella di Austin Clarke il multiculturalismo; quella di Dionne Brand la diaspora. La motivazione che ha portato ad associare questi autori ad un discorso particolare deve essere intesa come euristica: permette, infatti, di distinguere ed apprezzare la creatività delle rappresentazioni dell'appartenenza nei singoli testi, oltre che di criticare un discorso specifico. In altre parole, non esiste un legame automatico o meccanico tra uno scrittore e il discorso ad esso attribuito. Pertanto, l'interesse di George Elliott Clarke per le culture nere viste attraverso il discorso del nazionalismo, che emerge nella sua produzione saggistica, ha motivato l'analisi della sua produzione letteraria lungo quelle stesse linee, per verificare se, di fatto, essa sostenga le stesse tesi, o al contrario, dia prova un'ambivalenza più profonda o, forse, inconscia.

Austin Clarke, di contro, non mostra alcun interesse per il multiculturalismo; tuttavia, la sua narrativa è stata più volte celebrata come esempio di scrittura multiculturale, il che crea l'opportunità di esaminare il suo lavoro in questa luce.

In modo simile, Dionne Brand non ha mai manifestato un interesse diretto al discorso della diaspora; ma, poiché la sua opera viene definita come tale dai critici, essa permette di analizzare le eventuali implicazioni di un legame tra tale lavoro e il discorso emergente all'interno della critica culturale contemporanea.

Appare evidente che, in tutti i casi appena menzionati, le intenzioni esposte non guideranno l'analisi critica. Perfino nel capitolo dedicato a George Elliott Clarke e il nazionalismo, si argomenterà che la sua produzione letteraria in

qualche modo confonde gli sforzi della critica nazionalista: una dichiarazione con cui lo stesso autore potrebbe non essere d'accordo. Si ritiene, in termini più generali, che sia più opportuno andare oltre le intenzioni critiche nello studio delle culture canadesi 'nere', al fine di iniziare nuovi e inaspettati dialoghi.² Esiste la convinzione, cioè, che tale lettura euristica della letteratura canadese nera non sottragga a questi testi la loro energia né svaluti il loro significato nei termini previsti dall'autore, ma, al contrario, possa celebrare la fecondità e diffusione.

Il secondo capitolo analizza la produzione poetica di George Elliott Clarke per fornire una critica al discorso del nazionalismo. L'autore, uno dei maggiori rappresentanti della Black Nova Scotia o, per usare un termine che egli stesso ha coniato, della cultura "Africadiana"; in veste di critico ha come ambizione di descrivere e popolarizzare tale cultura in termini nazionalisti. Egli è, tuttavia, anche poeta e narratore, e, soprattutto, la sua poesia sembra suggerire un atteggiamento ambivalente, inconscio, ma non di meno palpabile, nei confronti del discorso del nazionalismo, come rappresentativo dell'appartenenza culturale dei Black Nova Scotian. Questo capitolo dichiara che la sua produzione creativa rappresenta al meglio l'affermazione di Paul Gilroy in *The Black Atlantic*, secondo la quale le nuove culture nere esprimono una profonda ambivalenza verso la modernità occidentale (incluso, diremmo, il nazionalismo) e che il lavoro di Clarke sia in grado di fornire non un esempio, ma una vera e propria critica agli sforzi di dipingere l'appartenenza nera attraverso paradigmi nazionalisti. Il capitolo, *L'atlantico africadiano: George Elliott Clarke e i limiti del Nazionalismo*, riflette questa tesi in quattro sottosezioni incentrate sulla sua poesia, al fine di mettere in luce come essa, tematicamente e formalmente, rifletta le sue disposizioni critiche, ma, più frequentemente, esibisca un allontanamento dal linguaggio convenzionalmente utilizzato dall'appartenenza di stampo nazionalista.

² La convinzione appena esposta è il frutto della lettura del saggio di Leslie Sanders sul lavoro di Andre Alexis. In quella sede, Sanders, sostiene che il senso personale di appartenenza canadese espresso da Andre Alexis, nel suo studio, è completamente assente nel suo primo romanzo *Childhood*. Si veda: L. Sanders, "Impossible to Occupy: Andre Alexis' Childhood." in R. Walcott (ed.), *Rude: Contemporary Black Canadian Cultural Criticism*, Toronto, Insomniac, 2000, pp. 169-187.

Il capitolo successivo analizza la narrativa di Austin Clarke come critica al discorso del multiculturalismo contemporaneo. Austin Clarke, tra i più prolifici e noti autori canadesi neri, ha documentato nei suoi romanzi, esaustivamente, l'esperienza degli emigrati caraibici in Canada. Come tale, il suo lavoro è stato citato dagli studiosi che hanno provato ad avanzare preoccupazioni relative al multiculturalismo, etnia e immigrazione e alle politiche sociali. Lo scopo di questa sezione è di sostenere che i suoi romanzi, sebbene reclutati nei dibattiti sociali e critici sul multiculturalismo, lanciano, al contrario, delle sfide alle affermazioni che frequentemente animano quei dibattiti. Per dirla diversamente, i suoi scritti evocano e rappresentano delle dinamiche soggettive complesse, che critici e studiosi del multiculturalismo, quali Linda Hutcheon e Charles Taylor, non prendono in considerazione nei loro scritti. Il titolo del capitolo "Canadian Experience: Austin Clarke e the Politics of Recognition" riflette appieno questa tesi e fa riferimento al titolo di una nota *short story* di Austin Clarke e ad un fondamentale saggio sulla politica della multiculturalità, rispettivamente. La trattazione è suddivisa in quattro sottosezioni. La prima pone in contrasto la rappresentazione complessa dell'identità dell'emigrato tratteggiata in "Canadian Experience", con le rappresentazioni molto meno sottili e, perfino restrittive, dell'identità e del riconoscimento culturale presentati nei saggi e della Hutcheon e di Taylor. Le restanti sottosezioni del capitolo entrano nei particolari di questo contrasto, mostrando come l'immagine offerta da Clarke delle complessità della migrazione, della vita nelle metropoli e gli incontri interrazziali pongono delle sfide critiche alle nozioni *naive* di identità e riconoscimento del discorso multiculturale.

Il quarto capitolo si incentra sulla scrittura di Dionne Brand per una critica della diaspora. Sia la prosa che la poesia brandiana offrono, di frequente, delle evocazioni radicali delle esperienze delle donne migranti, di origine caraibica. Tale tematica ha permesso a critici quali Rinaldo Walcott di descrivere quei lavori come diasporici -specialmente da quando gli studi postcoloniali e della Diaspora Africana sono stati evocati per arrestare l'egemonia dei paradigmi etnici/multiculturali negli studi culturali contemporanei- e di valutare e

rappresentare l'appartenenza in nuovi modi. Tuttavia, il capitolo utilizzerà il lavoro della scrittrice per sottolineare ciò che Walcott e altri critici vedono come il rischio nascosto della rinascita del discorso diasporico negli studi culturali contemporanei; si vedrà, altresì, come tale discorso sembri suggerire modi alternativi di concepire l'attaccamento culturale nel mondo postmoderno. Il titolo di questa sezione, "In Another Place not Here: Dionne Brand e la fine della Diaspora", fa riferimento al primo romanzo dell'autrice, oltre che al proposito di esplorare alternative teoriche ai discorsi convenzionali dell'appartenenza culturale. Nelle prime due sezioni si sostiene che il ritratto della donna migrante, dipinto dalla Brand, costituisce una critica dei tratti dominanti del discorso della diaspora: ovvero l'investimento nell' "*homespace*" e nel corpo inscritto etnicamente. Nella terza sezione si afferma che la scrittura dell'autrice minaccia i concetti di recupero, ritorno e nostalgia tipici di alcuni discorsi diasporici. Infine, nell'ultima sezione, si suggerisce che l'opera brandiana mette in luce le limitazioni e i benefici dell'affioramento del discorso della diaspora all'interno del Canada anglofono.

Le Conclusioni tratteggiano quale tipo di appartenenza potrebbe essere immaginata all'interno degli studi contemporanei canadesi.

INTRODUZIONE

Questa tesi si propone di esaminare l'area letteraria degli scrittori neri in Canada, un aspetto della letteratura di crescente importanza anche se, a tutt'oggi, ancora sottovalutato dal punto di vista critico. In particolare, l'attenzione si focalizza su tre scrittori contemporanei – George Elliott Clarke, Austin Clarke e Dionne Brand – che mettono in evidenza, seppure con termini inusuali, ciò che Stuart Hall descrive come “quegli aspetti delle nostre identità che scaturiscono dal nostro ‘appartenere’ a distinte culture etniche, razziali, linguistiche, religiose e soprattutto nazionali”.³ In altre parole, l'attenta lettura della loro produzione narrativa e poetica mette in luce un modo ambivalente ed estremamente critico di rappresentare la propria appartenenza culturale. Lo studio di questi autori, inoltre, permette di rivolgere una particolare attenzione ai discorsi di nazionalismo, multiculturalismo e diaspora che condizionano e limitano i termini semantici, concettuali e politici dell'appartenenza culturale, specialmente nell'ambito degli studi canadesi e postcoloniali. Non solo, questi stessi autori offrono una prospettiva unica ed originale da cui avviare uno studio critico proprio su tali discorsi. Essi propongono, infatti, dei ‘linguaggi di appartenenza’ diversi e, di conseguenza, modi alternativi di manifestare e concretizzare, non solo un attaccamento culturale, ma anche un impegno politico profondo. Alla luce di tali premesse, questo studio vuole dimostrare che la letteratura nera canadese può offrire uno spunto per valutare, in modo critico, il lessico convenzionale di appartenenza e di rivolgere l'attenzione verso linguaggi di appartenenza alternativi e, forse, più etici.

La dimostrazione che la letteratura nera canadese ha il potenziale per raggiungere tale scopo è data dall'analisi della poesia *Land to Light On* dell'autrice Dionne Brand. I versi del primo paragrafo di quest'opera recitano così:

³ “Those aspects of our identities which arise from our “belonging” to distinctive ethnic, racial, linguistic, religious, and above all, national cultures”, H. Stuart, D. Held, D. Hubert, K. Thompson, (eds.), *Modernity: an Introduction to Modern Societies*, Oxford, Blackwell, 1997, p. 596.

*Maybe this wide country just stretches your life to a thinness
just trying to take it in, trying to calculate in it what you must
do, the airy bay at its head scatters your thoughts like someone
going mad from science and birds pulling your hair, ice invades
your nostrils in chunks, land fills your throat, you are so busy
with collecting the north, scrambling to the Arctic so wilfully, so
busy getting a handle to steady you to this place you get blown
into bays and lakes and fissures you have yet to see, except
on a map in a schoolroom long ago but you have a sense that
whole parts of you are floating in heavy lake water heading for
what you suspect is some other life that lives there, and you, you
only trust moving water and water that reveals itself in colour. It
always takes a long time to come to what you have to say, you have to
sweep this stretch of land up around your feet and point to the
signs, pleat whole histories with pins in your mouth and guess
at the fall of words.⁴*

In questo brano poetico, la voce narrante si rivolge a un protagonista che lotta per sviluppare un rapporto significativo con un ambiente specifico, al fine di trovare un terreno (*land*) sicuro e stabile su cui coltivare e crescere la propria identità e motivare le proprie azioni per stabilire, potremmo dire, un legame di appartenenza non comune. Il protagonista intuisce che, almeno in questo caso, la conquista del senso di appartenenza comporta una profonda meditazione sul linguaggio ed una interpretazione, una riflessione nella quale *You*, ma anche lo stesso lettore, vengono coinvolti. Nonostante gli ultimi versi, come del resto l'intera poesia, risultino straordinariamente complessi e in grado di stimolare una molteplice varietà di reazioni, la singolarità del brano si coglie nel tono ironico attraverso il quale il poeta compone i versi: l'appartenenza, infatti, non è qui presentata come il risultato di un atto eroico o una conquista pragmatica, ma piuttosto come una missione fantastica, un'ossessione nevrotica, un futile compito da espletare. Ma qual è la ragione di ciò?

I riferimenti trasversali a '*wide country*', possono darci un primo indirizzo da seguire. "Il pensiero anglo-canadese, sostiene il filosofo e teorico politico Ian Angus, "ha centrato pienamente il punto, chiedendosi cosa significhi appartenere

⁴ D. Brand, *Land to Light On*, Toronto, McClelland & Stewart, 1997, p.43.

a questo luogo.”⁵ Ciò potrebbe essere imputabile all’isolamento economico e politico iniziale del Canada in quanto possedimento di colonizzatori⁶, così come al suo stato culturale liminale, in quanto nazione post-coloniale contemporanea;⁷ oppure, un altro fattore potrebbe essere l’immenso, imminente e, spesso, minaccioso ambiente naturale contro cui i colonizzatori del Canada hanno storicamente dovuto lottare, sia fisicamente che psicologicamente. Non è pertanto un caso che molti dei critici d’arte ed artisti canadesi di spicco si siano interrogati su cosa significhi appartenere a questo luogo, ovvero al Canada, riferendosi alla sfida affrontata per arrivare a dialogare, a comunicare con un ambiente decisamente e naturalmente ostile; un ambiente che, va ricordato, alternativamente incarna o annulla la presenza di Prime Nazioni.⁸ Di conseguenza, la prima parte della poesia di Dionne Brand evoca non solo la tipica domanda canadese relativa al senso di appartenenza, ma anche lo stile tipico con cui questa domanda è stata articolata e rappresentata nei principali *forum* culturali canadesi, ovvero attraverso rivendicazioni territoriali provocatorie e spesso eticamente rischiose.

Se un lettore canadese dovesse in tal modo interpretare il primo paragrafo di *Land to Light On*, la lettura di quelli successivi farebbe cambiare le sue prime impressioni. La voce narrante invoca Guadalupe e Castara, città metropolitane europee quali Parigi ed Amsterdam rendendo evidente il proprio disinteresse per le specificità regionali o culturali dell’aperta campagna a favore della terra/territorio come concetto filosofico o pensiero, evocante una moltitudine di aspetti generici carichi di significato quali ‘casa’, ‘proprietà’ e ‘terra’.⁹ Sostiene,

⁵ “English Canadian thought has centred on questioning what it means to belong here”, I. Angus, *A Border Within: National Identity, Cultural Plurality, and Wilderness*, Montreal, McGill-Queen's University Press, 1997, p. 101.

⁶ Cfr., H. A. Innis, *Staples, Markets, and Cultural Change*, D. Drache, (ed.), Montreal, McGill-Queen's, University Press, 1995.

⁷ Vedi M. McLuhan, “Canada: The Borderline Case”, in D. Stains (ed.), *The Canadian Imagination: dimensions of a Literary Culture*, Harvard University Press, 1977; L. Hutcheon, *The Canadian Postmodern*, Toronto, Oxford University Press, 1988.

⁸ Vedi N. Frye, *The Bush Garden: Essays on the Canadian Imagination*, Toronto, Anansi, 1972; M. Atwood, *Survival: A thematic guide to Canadian Literature*, Toronto, Anansi, 1972; W.H. New, *Land Sliding: Imagining space, presence and power in Canadian Writing*. Toronto, University of Toronto Press, 1997.

⁹ W.H. New nota che “‘land’ resonates with notions of ownership or social attachment (territory, home, property, estate, plot, yard, grounds, region, nation, world).” (p. 5). New (forse al pari della Brand)

inoltre, che la terra “è soltanto qualcosa di cui qualcuno ti parla, qualcuno di cui non ti dovresti fidare in ogni caso”¹⁰ La terra infatti:

[...] *isn't land,*
it is the same as fog and mist and figures and lines
and erasable thoughts, it is buildings and governments
and toilets and front door mats and typewriters shops,
cards with your name and clothing that comes undone,
skin that doesn't fasten and spills and shoes. It's paper,
*paper, maps.*¹¹

Qui la terra non viene rappresentata tanto come un mero luogo fisico geografico in cui crescere, ma piuttosto come una complessa coalizione di strutture concettuali, tecnologiche ed istituzionali (e non solo). Lo sforzo originale dell'io narrante è quello di rappresentare, e minare al tempo stesso, il desiderio di appartenere alla terra che si è ora trasformato in uno sforzo più diretto, volto ad abbattere la naturalezza o l'innocenza della terra stessa.¹² Qual è, dunque, la ragione per cui vengono adottate proprio ora questi insoliti espedienti retorici? E perché viene espressa proprio nel terzo paragrafo, un'affermazione tanto chiara come: “*I am giving up on land to light on*”? La risposta a queste domande affiora gradualmente mentre l'io narrante richiama un contesto sociale, culturale e, in definitiva, personale come sfondo ai propri atteggiamenti e alle proprie osservazioni; mostra consapevolezza della storia di dolore, di offesa e pregiudizio della terra, ma allude in maniera decisa anche alla relativa consapevolezza dei suoi antenati che erano schiavi: “*those slaves who were my mothers*” (v. 46). In tal modo, si assiste alla piena identificazione della ricerca culturale con le sfide storicamente affrontate dai neri per cercare di ottenere un senso di

sostiene che attraverso la lettura la “terra”, “*the constructed or customary relations between land and class, land and gender, land and ethnicity, land and capital, all become more apparent*” (p. 5-6).

¹⁰ “*is only something someone tells you, someone you should not trust anyway*”, D. Brand, *Land to Light On*, cit., p. 47.

¹¹ *Ibidem*, p. 47.

¹² La costruzione culturale di “terra” è da tempo una rivendicazione della filosofia dello spazio e della geografia culturale contemporanea. Cfr., E. Soja, *Postmodern Geographies: The Reassertion of Space in Critical Social Theory*, London & New York, Verso, 1989; H. Lefebvre, *The Production of Space* [1974], trad. ing. di D. Nicholson-Smith, Oxford & Cambridge, MA., Blackwell, 1991; W. Bertrand, *La Géocritique. Réel, fiction, espace*, Paris, Les Editions De Minuit, 2007. Tad. it *Geocritica. Reale finzione spazio*, Roma, Armando Editore, 2009.

appartenenza alle terre del nuovo mondo. Nourbese Philip offre una descrizione dettagliata di tali sfide:

*“The land, the place that was the New World was nothing but a source of anguish - how could they - we - begin to love the land, which is the first step in be/longing, when even the land was unfree? How could they - we - be - long to and in a land that was not theirs - ours - but some burgher's in Amsterdam, or London? How do you begin to be/long when everything around you conspires to keep you alien - the language, the customs, the spirituality?”*¹³

Leslie Sanders, commentando l'insolita grafia di *belonging* in *be/longing* adottata dalla Philips, osserva che: “avvalendosi dell'ortografia dell'affermazione postmoderna [il vocabolo “*be-longing*” della Philip] viene separato per mostrare delle tensioni e delle (im)possibilità”.¹⁴ Il risultato, nota la Sanders, è non solo quello di consentire alla Philip di evocare in modo creativo le difficoltà dell'appartenenza, ma anche di sottolineare come il vero e proprio “desiderio di appartenenza sia disturbato”.¹⁵ Di fatto, quest'ultimo aspetto sembra essere il caso della voce narrante nella poesia della Brand, la quale ripetendo che sta “*Giving up on land to light on*”,¹⁶ si mostra esitante ad adottare tale atteggiamento. *You*, che era riuscito a raggiungere un senso di appartenenza estraniante nella selvaticità dell'aperta campagna, diventa, alla fine, qualcuno con cui la voce narrante si può

¹³ N. Philip, *Frontiers: Essays and Writings on Racism and Culture, 1984-1992*, Stratford ON, Mercury, 1992, p. 22.

¹⁴ “using the orthography of postmodern statement ... [Philip's *be/longing* is] bifurcated to display tensions and impossibilities”, L. Sanders, “Anti/Modern Spaces, African Canadians in Nova Scotia”, in N. Aziz (ed.), *Floating the Border*, Toronto, TSAR, 1999, p.184.

¹⁵ “*longing to be/long is disturbed*”, Ibidem, p.184. Nell'introduzione a *Frontiers*, cit., intitolata “Echoes in a Stranger Land”, Nourbese Philip utilizza due termini per registrare e decostruire il problema della relazione tra i neri e la nazione canadese: *M-Othering* e *Be-longing*. Il primo si riferisce alla condizione di necessità dei discendenti degli schiavi africani, la cui condizione ‘*othered*’ era inizialmente considerata attraverso lo stato di schiavitù e in seguito attraverso un atteggiamento persistente nei confronti della loro razza. La Philip forgia l'inversione di tale relazione aggiungendo una consonante tale da costituire una nuova parola che indichi una relazione umana e una necessità più intensa. L'autrice suggerisce che la necessità di una *m-other* e di essere *mothered* è reciproca: la nazione ha necessità di abbracciare tutti coloro di cui ha abusato e gli ‘*othered*’ hanno la necessità di essere abbracciati ed inclusi. Il secondo termine, *be-longing*, è ugualmente duplice dal momento che insiste sul *being here* da parte dei nativi, degli Africani, degli Asiatici e di tutti quelli che abitano il Nuovo Mondo da molto tempo (‘*long*’). Allo stesso tempo esprime anche il desiderio umano di *belong* che viene disturbato dalla scissione in *be-long*, sottolineando l'impossibilità e il continuo anelare a quella condizione (‘*long*’). p. 184.

¹⁶ D. Brand, *Land to Light On*, cit., p. 184.

parzialmente identificare; molto probabilmente si tratta di un aspetto importante del proprio complesso senso di sé. Tuttavia, nei versi finali della poesia, si articolano nuovamente e con vigore, in prima persona, nuove convinzioni: *“I'm giving upon on land to light on, and why not, / I can't perfect my own shadow, my violent sorrow, my / individual wrists”*.¹⁷ Il discorso della terra e del territorio non è più, ora, in secondo piano rispetto alle preoccupazioni complesse, intime e gravi alle quali viene ora data voce.

¹⁷ Ibidem, p. 48.

CAPITOLO I

Land To Light On: la Letteratura Nera Canadese e il linguaggio dell'appartenenza.

1.1 I concetti di Appartenenza

La poesia della Brand, che funge da introduzione a questo lavoro, è particolarmente incisiva non solo per l'atteggiamento critico con cui affronta il concetto di terra, ma anche per il fatto che potrebbe ampiamente assurgere a simbolo del modo in cui la letteratura nera canadese spesso critica i termini discorsivi dominanti sui quali si basano le nozioni di appartenenza.

In Canada, come altrove, la terra e il radicamento in essa costituiscono, tradizionalmente, i fondamenti della rappresentazione dell'appartenenza politica e culturale. Il titolo di questo capitolo utilizza il termine "*land*", di cui sfrutta coscientemente il fascino romantico, anche per indicare la letteratura nera, e il luogo geografico entro cui essa viene prodotta: il Canada anglofono. Tale utilizzo necessita, tuttavia, di una spiegazione. Infatti, analizzando esclusivamente i lavori di tre autori neri canadesi, il presente studio rinuncia alla pretesa di dipingere un ritratto esaustivo di tutta la letteratura nera canadese, anche se solo anglofona; inoltre, mentre l'intera ricerca si occupa enfaticamente delle circostanze e contingenze locali della letterature e identità 'nera' in Canada, esso non aspira ad assegnare i lavori di Gorge Elliott Clarke, Austin Clarke e Dionne Brand a contesti regionali. Per continuare a seguire la metafora utilizzata fino a questo punto, la terra, alla quale si fa qui riferimento e si cerca di analizzare criticamente, è più eloquente, più significativa dei termini discorsivi su cui molte rappresentazioni critiche o teoriche di appartenenza si basano attualmente, più o meno deliberatamente. Qui, la terra che la letteratura nera canadese mette in discussione è quella definita da tre dei maggiori discorsi culturali contemporanei: il nazionalismo, il multiculturalismo e la diaspora.

Nazionalismo, multiculturalismo e diaspora possono essere considerati “discorsi” nel senso molto complesso e tuttavia utile, con cui Ian Angus descrive il nazionalismo di sinistra anglo-canadese, cioè non come “un dibattito, una posizione, una teoria o una politica”, ma piuttosto “qualcosa di molto più ampio: uno spazio di discussione e confronto in cui molte posizioni (spesso in contrasto) sono possibili”.¹⁸ Tale concettualizzazione risulta fondamentale, soprattutto se si pensa che un numero importante di teorici culturali sostengono, con convinzione, che è straordinariamente difficile identificare e analizzare la tipicità di espressioni come il nazionalismo, il multiculturalismo e la diaspora, poiché, di fatto, ognuno di questi discorsi è estremamente duttile e si presta ad interpretazioni e pratiche drasticamente diverse a seconda delle circostanze. Di conseguenza, qualsiasi tentativo di analisi, specialmente dalla prospettiva di una letteratura emergente, può essere portato avanti soltanto con estrema cautela, poiché, mentre ognuno di questi discorsi ha giocato un ruolo importante nelle pratiche di oppressione e arginamento delle popolazioni non affrancate, allo stesso tempo, paradossalmente, tutti e tre hanno offerto un mezzo prezioso attraverso il quale i popoli emarginati hanno recuperato un’identità e una dignità e affermato i propri diritti politici e culturali, in particolar modo contro le pressioni colonialiste, imperialiste e, al giorno d’oggi, culturalmente integraliste. In altre parole, evitare di riconoscere il potenziale, contemporaneamente positivo e negativo, di ognuno di questi discorsi, denigrare o apprezzarne uno piuttosto che un altro, senza analizzare approfonditamente l’ambiente specifico all’interno del quale ognuno di essi acquisirebbe un nuovo significato, potrebbe essere un atteggiamento pericoloso che mina un pensiero critico genuino.

L’impianto metodologico per affrontare criticamente il nazionalismo, il multiculturalismo e la diaspora, si fonda principalmente su due correnti critiche. La prima è la teoria postcoloniale che tradizionalmente ha avuto una lunga frequentazione con il nazionalismo culturale, visto alternativamente come “archivio” o “vocabolario” essenziale della rivoluzione, attraverso cui

¹⁸ “an argument, a position, a theory, or a politics, “but (as a “discourse”) something much larger: a space for discussion and debate in which many (often competing) positions are possible.”, I. Angus, *A Border Within*, cit., p.28.

intellettuali e artisti postcoloniali sono stati in grado di fare originali incursioni nell'egemonia politica e culturale coloniale; ma, allo stesso tempo, è stato utilizzato come mezzo tramite il quale un' *élite* di nativi ha consolidato interessi privati a discapito di subalterni nazionali (donne, minoranze etniche, omosessuali, lesbiche, ecc.).¹⁹ Gli studiosi postcoloniali sono stati, inoltre, influenzati dal discorso della diaspora,²⁰ riproposto da alcuni teorici della Diaspora Africana, oltre che dei *Subaltern Studies*, quali Rey Chow, Paul Gilroy, Stuart Hall e Carole Boyce Davies. La nuova interpretazione di diaspora, che questi studiosi offrono, potrebbe essere definita come postmoderna, poiché il suo scopo esplicito non è soltanto quello di spiegare le affinità culturali transnazionali, ma anche di affermare esplicitamente il carattere ibrido e la pluralità di tali affinità, e a mettere a disposizione un'alternativa teoretica radicale ai paradigmi nazionali o etnici e culturali.

Il secondo filone critico che questo lavoro intende prendere in considerazione è quello relativo agli studi canadesi, in cui il nazionalismo e la diaspora, così come il multiculturalismo, hanno assunto delle specifiche connotazioni locali. Si possono identificare diversi tipi di nazionalismo nella storia del pensiero culturale canadese; tuttavia, in questa sede, sembra rilevante ciò che Ian Angus ha recentemente descritto come il discorso del nazionalismo di sinistra anglo-canadese, rappresentato al meglio dal pensiero di Harold Innis e George Grant.²¹ Allo stesso tempo, il multiculturalismo, nel senso più ampio – ovvero relativamente agli sforzi consapevoli volti a celebrare e/o gestire le diversità culturali nei *forum* accademici, sociali e politici – è attualmente piuttosto in voga in molti degli ambienti occidentali liberal-democratici; tuttavia, la traduzione canadese di questo discorso, all'interno delle politiche

¹⁹ Cfr., F. Fanon, "The Pitfalls of National consciousness", in *The Wretched of the Earth*, 3rd ed. Trad. ing. C. Farrington, Penguin, Harmondsworth, New York, Grove, 1963; L. Gandhi, *Postcolonial Theory*, New York, Columbia University Press, 1998.

²⁰ Il tema della diaspora è stato sollevato per la prima volta nel pensiero ebraico del XIX secolo per rappresentare, nello specifico, una popolazione perseguitata e cacciata. Cfr., R. Cohen, *Global Diasporas: an Introduction*, Seattle, University of Washington Press, 1997.

²¹ George Grant, il più popolare filosofo canadese tra gli anni Sessanta e Settanta, noto per il suo nazionalismo e conservatorismo politico, è in questo lavoro una figura di importanza rilevante, poiché il suo "Lament for the failure of a Canadian cultural autonomy", in I. Angus, *A Border Within*, Montreal, McGill-Queen's University Press, 1997, p. 28) contro le pressioni imperialiste associate al liberalismo ed alla modernità ha formato ed informato il criticismo culturale di George Elliott Clarke.

governative ufficiali, si distingue anche grazie al lavoro di alcuni intellettuali canadesi di spicco – quali ad esempio Charles Taylor – che si sono occupati, e di conseguenza hanno contribuito al consolidamento, dei termini filosofici del multiculturalismo come “*politics of recognition*” per un’*audience* internazionale di studiosi e politici;²² inoltre, un nutrito gruppo di critici letterari canadesi ha ritenuto necessario impegnarsi direttamente in un discorso multiculturale ufficiale, in modo da portare avanti, ma, contemporaneamente, sfidare la rappresentazione delle letterature ‘etniche’ in Canada.²³ Infine, le ultime manifestazioni cosiddette ‘postcoloniali’ e ‘nere’ di diaspora, soltanto di recente, hanno cominciato ad essere messe in discussione dalla corrente dei *Cultural Studies* canadesi. Il libro di Smaro Kamboureli, *Scandalous Bodies: Diasporic Literature in English Canada*²⁴ è stato influenzato in modo evidente da questo argomento; tuttavia, è il lavoro di Rinaldo Walcott sull’espressività delle culture ‘nere’ canadesi, che contiene, fino ad ora, l’analisi più chiara delle implicazioni teoriche di questo particolare discorso in Canada.

I citati esempi di nazionalismo, multiculturalismo e diaspora conferiscono a questo lavoro un principio molto elastico di organizzazione in base alle varie epoche. Muovendosi dalla critica del nazionalismo di sinistra (che, per Ian Angus, “era una componente essenziale dell’espressione personale del Canada inglese [...] dalla fine della Seconda Guerra Mondiale fino all’inizio del FTA nel 1998”²⁵, al multiculturalismo che emerse, fra continui commenti e dibattiti accademici e pubblici, come una legge ufficiale canadese nel 1988, fino ad una nozione di diaspora “*Black Atlantic*” e/o post-moderna – che soltanto ora sta ottenendo un minimo di riconoscimento all’interno di contesti culturali emergenti e specifici nell’ambito accademico canadese –, i capitoli di questo

²² Si veda A. Gutmann, *Multiculturalism*, Princeton, Princeton University Press, 1994; C. Taylor, “The Politics of Recognition” in A. Gutmann (ed.), *Multiculturalism*, cit..

²³ Cfr., L. Hutcheon, M. Richardson (eds.), *Other Solitudes: Canadian Multicultural Fictions*. Toronto, Oxford University Press, 1990; S. Kamboureli, *Scandalous Bodies: Diasporic Literature in English Canada*, Oxford University Press, 2000.

²⁴ S. Kamboureli, *Scandalous Bodies*, cit..

²⁵ “was a key component of the self-expression of English Canada from the end of the Second World War to the beginning of the FTA in 1989”, I. Angus, *A Border Within*, cit., p. 27.

studio si propongono di offrire, in successione, una panoramica di alcune svolte esemplificative nella critica culturale canadese degli ultimi decenni.

Nonostante ci sia ben chiara l'ingannevolezza e la malleabilità di certi discorsi, rimane il pericolo che questi stessi concetti possano talvolta limitare pericolosamente la nostra comprensione del concetto di appartenenza politica, culturale ed immaginativa. Spesso, infatti, essi confondono i diversi modi in cui l'impegno politico, culturale e personale può essere rappresentato e portato avanti. Da questa prospettiva, tali discorsi possono essere considerati non nel senso suggerito da Ian Angus, ma piuttosto attraverso i sottotoni suggeriti da teorici quali Michael Foucault e Louis Althusser.²⁶ La definizione di discorso sociale proposta da Marc Angenot secondo cui i sistemi generici, i repertori degli argomenti, le regole dell'espressione che, in uno specifico contesto sociale, consentono di organizzare ciò che si può dire, – il narrabile e il verosimile – e garantire la divisione del lavoro discorsivo, si rivela particolarmente utile da questo punto di vista.²⁷ Perciò, molti degli studiosi e rappresentanti dei *Cultural Studies*, che sono stati presi in considerazione, hanno accusato il nazionalismo, il multiculturalismo e la diaspora di alimentare un particolare significato culturale ed orchestrare una determinata azione politica. Ad esempio, Paul Gilroy, nella sua analisi delle culture "nere atlantiche", accusa pesantemente il concetto di nazionalismo affermando che esso avalla atteggiamenti di assolutismo etnico e che descrive l'appartenenza come l'essere necessariamente e gelosamente aggrappati a dei territori culturali e geografici specifici.²⁸ Smaro Kamboureli, nella sua analisi della cultura canadese, attacca, invece, le manifestazioni accademiche, ufficiali e popolari del multiculturalismo, sostenendo che, spesso, esse riflettono delle strategie politiche 'tranquillizzanti' o ciniche, che possono limitare la nostra capacità di

²⁶ Cfr., M. Foucault, *Les Mots et les Choses*, Gallimard, Paris. Trad. it. *Le Parole e le cose: un'archeologia delle scienze umane*, Milano, Rizzoli, 1967; AA. VV., *La cognizione della crisi. Saggi sul marxismo di Louis Althusser*, Milano, 1986.

²⁷ M. Angenot, "Social Discourse Analysis: Outlines of a Research Project", *The Yale Journal of Criticism*, 17.2, 2004, p. 200.

²⁸ P. Gilroy, *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*, Cambridge MA, Harvard University Press, 1993. Trad. it. *The Black Atlantic. L'identità nera tra modernità e doppia coscienza*, Meltemi, Roma, 2003; *Against Race: Imagining Political Culture Beyond the Polar Line*, Cambridge MA, Harvard University Press, 2000.

concettualizzare l'esperienza 'etnica' e la rappresentazione di un sé.²⁹ Gilroy e Kamboureli sono due dei molti intellettuali contemporanei che hanno sperato che la nozione di diaspora culturale potesse fornire una valida alternativa ai problemi citati in precedenza, associati al nazionalismo ed alla etnicità /multiculturalità nei dibattiti culturali; tuttavia, altri intellettuali quali Stuart Hall e Ray Chow, pur sostenendo un ritorno alla diaspora, hanno, allo stesso tempo, riscontrato che questo discorso potrebbe altrettanto facilmente riaffermare atteggiamenti e pratiche etnocentriche e, da ultimo, anche consolidare, proprio come il multiculturalismo, delle pratiche ormai affermate di controllo e limitazione ideologica.³⁰

Tutti gli studiosi fino ad ora citati, tuttavia, non si sono limitati a voltare le spalle a questi concetti di appartenenza, ignorando pericolosamente il potere che essi continuano ad esercitare sul mondo contemporaneo (nonostante, *o forse anche a causa di*, quelle nebulose attività che ora racchiudiamo sotto il nome di globalizzazione); ma hanno deciso, piuttosto, di metterli in discussione trovando alternative valide ad essi: tentativo che viene anche in questo lavoro perseguito, sebbene limitatamente allo specifico spaccato della letteratura nera canadese.

1.2 Il linguaggio dell'appartenenza

Nel tentativo di spiegare perché si ritiene che la letteratura nera canadese possa essere in grado di offrire un punto di vista critico nei confronti dei discorsi di nazionalismo, multiculturalismo e diaspora, è utile richiamare un'opinione espressa di frequente dal rappresentante dei *Cultural Studies*, Raymond Williams:

“[...] per quanto dominante possa essere un sistema sociale, il significato profondo della sua dominazione implica una limitazione o una selezione delle attività che ricopre, cosicché, per definizione, non può esaurire tutta l'esperienza sociale che, pertanto, contiene sempre potenzialmente spazio

²⁹ Cfr., S. Kamboureli, *Scandalous Bodies*, cit..

³⁰ Cfr., S. Hall, "Cultural Identity and Diaspora", in P. Williams, L. Chrisman (eds.), *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory*, p. 401; R. Chow, *Writing Diaspora: Tactics of Intervention in Contemporary Cultural Studies*, 1993, pp. 99-119.

per atti ed intenzioni alternative, che non sono ancora articolate come istituzione o progetto sociale.”³¹

Williams utilizza l’idea sopra esposta anche per enunciare la distinzione tra testi “indicativi” e “congiuntivi”. Il testo indicativo è quello che soccombe sotto le pressioni ed i limiti dei sistemi sociali o delle ideologie dominanti, laddove il testo congiuntivo “cercherebbe invece di allentare certe pressioni, respingerle entro certi limiti e, allo stesso tempo, riuscirebbe a sostenere il peso di queste pressioni e limiti”³² Perciò, un testo congiuntivo indica e propone idee e un uso del linguaggio che, a causa del loro influsso, sono stati “articolati come istituzione o progetto sociale”; ma potrebbe anche indicare qualcosa di diverso, quali possibili preoccupazioni dissonanti o ufficiose, politiche e poetiche alternative. Benché la linea di pensiero di William possa essere considerata al contempo attraente ed intuitiva, i suoi stessi tentativi di evidenziare i testi congiuntivi in lingua inglese sono stati severamente limitati dalla scelta esclusiva di testi britannici ed europei.³³

Alla luce della definizione di Williams appena esposta, si potrebbe affermare che molte opere della letteratura nera canadese, ma in particolare quella prodotta dai tre autori esaminati in questa sede, abbiano il potenziale speciale di essere “congiuntivi”, rispetto alle definizioni di appartenenza genericamente proposte attraverso i discorsi di nazionalismo, multiculturalismo e diaspora (discorsi che, in misura differente, sono stati “articolati come istituzione o progetto sociale”). Allo stesso tempo, nel fare questa affermazione, è importante ribadire la consapevolezza del fatto che non è criticamente corretto sostenere che gli scrittori neri siano, a priori, in opposizione a norme discorsive o, come sostiene Stuart Hall in termini più elaborati, che “un’articolata nozione di razza,

³¹ “[...] however dominant a social System may be, the very meaning of its domination; involves a limitation or selection of the activities it covers, so that by definition it cannot exhaust all social experience, which therefore always potentially contains space for alternative acts and alternative intentions which are not yet articulated as a social institution or project”, R. William, *Culture and Society, Modern Tragedy*, London, Chatto & Windus, 1966. Si veda, inoltre, dello stesso autore, *The Country and the City*, London, Chatto & Windus, 1966, p. 56.

³² “Would attempt...to lift certain pressures, to push back certain limits; and at the same time, on a fully extended production, bear...the full weight of the pressures and limits”, Ibidem, p. 68.

³³ Cfr., R. William, *Culture and Society*, cit..

relativamente al termine nero, avrà lo scopo sia di garantire l'efficacia di qualsiasi pratica culturale, sia quello di determinare il suo valore estetico.”³⁴

In maniera molto simile, Leela Gandhi sente la necessità di mettere in discussione le affermazioni ‘romantiche’, proposte in qualche teoria culturale metropolitana contemporanea, in base alle quali le opere postcoloniali sono necessariamente sovversive.³⁵ E’ forse vero, oggi, l’esatto contrario: le rappresentazioni testuali e le pratiche di negritudine, o eticità, sono in grado di riflettere e rafforzare le ideologie dominanti e i valori di senso comune in maniera acritica. Paul Gilroy sostiene tale idea quando afferma, in *Against Race*, che: “le controculture [nere] moderne, formatesi attraverso esperienze lunghe e brutali di subordinazione razziale attraverso la schiavitù ed il colonialismo, pur non essendo state in passato valutate dagli studiosi, sono ora trasformate e riconosciute a causa degli effetti dannosi di un commercio globale e planetario degli aspetti relativi all’essere nero.”³⁶ Un punto di vista simile viene esposto dal Chicago Cultural Studies Group che descrive la tendenza sempre più diffusa nelle principali istituzioni e associazioni contemporanee a produrre ed adottare rappresentazioni gradevoli relative delle diversità culturali, come “*the Benetton Effect*”.³⁷

Si potrebbe rispondere a queste critiche dell’equazione ‘individuo nero/differenza’ uguale ‘resistenza’ semplicemente affermando che le opere di George Elliott Clarke, Austin Clarke e Dionne Brand, così come quelle di altri autori neri canadesi, possono evocare nozioni “congiuntive” di appartenenza, sebbene talvolta (in particolare nel caso di George Elliott Clarke) in modi che non appartengono alle intenzioni degli autori stessi. Risultano convincenti le argomentazioni di Paul Gilroy, molto simili a quelle di Richard Wright, secondo le quali le popolazioni nere spesso (anche se non sempre) sperimentano una “spaventosa oggettività” nei riguardi delle strutture dominanti e delle ideologie

³⁴“some composite notions of race around the term black will either guarantee the effectivity of any cultural practice or determine in any final sense its aesthetic value”. S. Hall, “New Ethnicities”, in D. Morley, K.-Hsing Chen (eds.), *Stuart Hall, Critical Dialogues in Cultural Studies*, pp. 441-449; p. 443.

³⁵ L. Gandhi, cit., pp. 141-166

³⁶ “modern [Black] counter-cultures formed by long and brutal experiences of racialized subordination through slavery and colonialism and since [...] now being transformed beyond recognition by the uneven effects of global and planetary commerce in blackness”, P. Gilroy, *Against Race*, cit., p. 13.

³⁷ Chicago Cultural Studies Group, “Critical Multiculturalism”, in D. T. Goldberg (ed.), *Multiculturalism: a critical reader*, Boston, Blackwell, 1994, pp. 114-139.

del mondo occidentale.³⁸ Allo stesso modo, risulta convincente l'applicazione di Leslie Sander alla situazione canadese delle idee di Kobena Mercer, secondo la quale le popolazioni nere trovano le posizioni normative (appartenenza normativa) "impossibili da occupare".³⁹ Più specificatamente, si potrebbe affermare, pur sempre con una certa cautela, che gli scrittori neri canadesi, così come numerosi scrittori postcoloniali, attraverso dure esperienze di razzismo e discriminazione culturale sono stati spesso resi consapevoli della 'problematica dell'appartenenza', che si è tradotta prima in un desiderio inconscio di criticare, poi in un disincanto sostanziale nelle nozioni dominanti di appartenenza. Allo stesso tempo, è necessario aggiungere che non si può pensare a questa "congiuntività" delle opere letterarie 'neri' canadesi semplicemente come ad una qualità imminente in un testo particolare; si dovrebbe piuttosto considerarla come qualcosa di criticamente determinato da particolari interpretazioni del suo significato. Come tale, la responsabilità critica di questa ricerca è quella disegnare una cornice all'interno della quale tali testi possono essere apprezzati.

Una sfida teorica di tipo differente viene lanciata dall'utilizzo del termine "appartenenza" come particolare segno di attaccamento culturale e politico, che è improntato ai discorsi dominanti e riadattato nella scrittura nera canadese. Ancora una volta, il lavoro di Raymond Williams emerge come estremamente utile. Nell'introduzione a *Keywords*, opera che affronta esplicitamente i problemi del vocabolario o, più specificatamente, "i problemi relativi al significato nell'ambito stesso in cui i significati di *cultura* e *società* si sono formati",⁴⁰ Williams identifica due nodi critici distinti, ma correlati: "i significati già disponibili e in divenire di parole conosciute, che devono essere stabiliti e formalizzati; e i collegamenti tanto espliciti quanto impliciti che le persone facevano in ciò che, a

³⁸ P. Gilroy, *Black Atlantic*, cit., p. 30

³⁹ Cfr., L. Sanders, "Anti/Modern Spaces: African Canadians in Nova Scotia", in A. Nurjehan (ed.), *Floating the Border new contexts in Canadian Criticism*, Toronto, TSAR, 1999, pp.106-121; K. Mercer, "Welcome to the jungle", in J. Rutherford (ed.), *Identity*, London, Lawrence and Wishart, 1990, pp. 43-71.

⁴⁰ "problems of meaning in the area in which the meanings of culture and society have performed", R. Williams, *Keywords*, New York, Oxford University Press, 1976, p. 13.

mio avviso, sembrano essere ulteriori formazioni di significati – modi non solo di discutere ma anche di vedere molte delle nostre esperienze essenziali”.⁴¹

Le precisazioni di Williams possono essere utilizzate per suggerire due diverse responsabilità relative alla decisione di impiegare il termine “appartenenza” all’interno di questo lavoro: la prima è quella di affermare che il significato generale del termine era particolarmente attraente, dati gli scopi della ricerca; la seconda è quella cominciare a tracciare delle “particolari formazioni di significato” che rendono il termine carico di forza critica.

Probabilmente, la prima peculiarità del termine, è che esso è volutamente ambiguo e aperto a varie interpretazioni. Il termine “appartenenza” può essere articolato in una gamma virtualmente infinita di circostanze pubbliche e private mentre il nazionalismo, il multiculturalismo e la diaspora sembrano essere, almeno in apparenza, termini che evocano esplicitamente circostanze politiche o accademiche, come sostiene Davina Cooper, in *Space, Law and the Politics of Belonging*: “come diviene sempre più evidente, l’appartenenza è un termine concettualmente ambiguo. Può identificare l’appartenenza ad una comunità così come un’identificazione nazionale ma può anche implicare il senso di proprietà, di fedeltà politica, un legame con un luogo ed un comportamento o un’identità che ci fanno sentire a casa.”⁴² Non meno importante è riconoscere che la parola “appartenenza” sembra avere un valore speciale nel pensiero sociale e politico, nonostante sia spesso associata ironicamente a valori e sentimenti culturali, che non sempre emergono nell’ambito dei discorsi politici ufficiali. Ad esempio, Ian Angus nota che il lavoro di Gramsci si avvicina, per molti aspetti importanti, ai principi sociologici classici esposti da Max Weber, quando sostiene che l’apparato politico e amministrativo dello Stato è *diverso e distinto* da quello di una “comunità fondata su un sentimento di appartenenza” proprio della

⁴¹ “the available and developing meanings of known words, which needed to be set down; and the explicit but as often implicit connections which people were making, in what seemed to me, again and again, particular formations of meaning – ways of not only discussing but of seeing many of our central experiences”, Ibidem, p.13.

⁴² “as becomes quickly apparent, belonging is a conceptually ambiguous term. It can identify community membership and national identification, but it can also signify property ownership, political accountability, a relationship to place, and a behaviour or identity that ‘fits’ or is at home”, D. Cooper, *Governing Out of Order: Space, Law and the Politics of Belonging*, New York, Rivers Oram Press, 1998, p. 16.

nazione.⁴³ In questa formulazione socio-scientifica classica, le istituzioni ed i sistemi politici ufficiali non sono necessariamente equivalenti ai sentimenti di appartenenza, sebbene i sistemi ufficiali spesso ambiscano a configurare, o a soddisfare, questi sentimenti soggettivi essenziali e profondi. Mark Kingswell si affida a tale formulazione classica quando afferma, nel suo libro più recente, *The World We Want: Virtue Vice and the Good Citizen*, che “la cittadinanza è un modo per soddisfare i nostri bisogni più profondi, come il bisogno di appartenenza”.⁴⁴ Parimenti, in *Blood and Belonging: Journeys into the New Nationalism*, Michael Ignatieff, nella sua descrizione di nazionalismo etnico, si domanda retoricamente “che cosa è dunque questo senso di appartenenza, ed il bisogno di provarlo, che il nazionalismo sembra essere in grado di soddisfare così bene?”.⁴⁵ Inoltre, vale la pena riconoscere che quando gli scrittori che si avvicinano a tale bivio (strutture politiche ufficiali da una parte, “sentimenti di appartenenza” dall’altra) si accorgono che le strutture politiche ufficiali non sono sufficienti e nemmeno eque, essi fanno appello, piuttosto frequentemente, al senso di appartenenza per creare una base discorsiva da cui avviare una riforma o una rivoluzione. Ad esempio, quando gli editori dell’ antologia *Citizenship and Migration: Globalization and the Politics of Belonging* vogliono indicare la propria insoddisfazione nei confronti del nazionalismo, affermano che “l’appartenenza [ovvero la preoccupazione più profonda ed essenziale] non può più significare essere parte di una comunità nazionale, basata su storia e cultura comuni.”⁴⁶ L’idea che l’appellarsi al “senso di appartenenza” possa fornire motivo di contestazione o una critica del modelli politici ufficiali viene anche

⁴³ I. Angus, *A Border Within*, cit., p. 11, p. 18; si veda anche M. Weber, “The Nation”, in J. Hutchinson, A. D. Smith (eds.), *Nationalism*, Toronto, Oxford University Press, 1994, pp. 171-199.

⁴⁴ “citizenship is a way of meeting one of our deepest needs, the need for belonging” M. Kingwell, *The World We Want: Virtue, Vice, and the Good Citizen*, Toronto, Penguin, 2000, p.5.

⁴⁵ “what, then, is this belonging, and the need for it, which nationalism seems to satisfy so successfully”, M. Ignatieff, *Blood & Belonging: Journeys into the New Nationalism*, Toronto, Penguin, 1993, p. 10.

⁴⁶ “belonging [i.e. the deeper, more essential concern] can no longer mean being part of a national community, based on common history and culture”, S. Castles, A. Davidson, *Citizenship and Migration Globalization and the Politics of Belonging*, New York, Routledge, 2003, p. viii.

implicitamente espresso nella recente antologia intitolata *Belonging: The Meaning and Future of Canadian Citizenship*.⁴⁷

Davina Cooper attribuisce al termine “appartenenza” un significato alternativo, che è diventato sempre più comune nel pensiero sociale e politico contemporaneo: “Essendogli stata attribuita una propria notevole importanza nell’ambito degli studi nazionalisti e sociali [il senso di appartenenza] è stato attaccato dai post-strutturalisti e da altri critici che vedono l’appartenere a o l’essere membri di qualcosa come necessariamente legato a un concetto di esclusione”.⁴⁸ Appartenere, in questo caso specifico, acquisisce una connotazione leggermente peggiorativa e la critica di Edward Said ne offre una spiegazione molto dettagliata, suggerendo, in primo luogo, che “è nella cultura che possiamo ricercare la gamma di significati ed idee suggerite dalle frasi “appartenere a un luogo, sentirsi a casa in un luogo”⁴⁹ e sottolineando, in secondo luogo, che “la cultura spesso ha a che fare con un senso ‘aggressivo’ di nazione, casa, comunità e appartenenza”;⁵⁰ Said mette poi in risalto l’importanza dell’analisi critica che, “attraverso le parole introduce circostanze e diversità [aspetti chiaramente positivi] dove c’è stata solo conformità e appartenenza [aspetti chiaramente negativi]”.⁵¹ Un’accezione ulteriormente peggiorativa del termine “appartenenza”, anche se estranea agli intenti di questo studio, viene fornita da Paul Gilroy. Come indicato, Gilroy in *The Black Atlantic* si oppone all’utilizzo di paradigmi nazionalisti per lo studio delle culture in generale e di quelle nere in particolare, proponendo, al contrario, un ritorno alla nozione di diaspora. Questa definizione viene ulteriormente elaborata nel testo, *Against Race* in cui conclude affermando che “la considerazione critica del nazionalismo e dei suoi modi di appartenere,

⁴⁷ W. Kaplan, *Belonging: The Meaning and Future of Canadian citizenship*, Montreal, McGill-Queen's Press, 1993.

⁴⁸ “Given its weight in communitarian, nationalist, and locality studies, [belonging] has been attacked by poststructuralists and other critics who see belonging or membership as inextricably tied to practices of exclusion” D. Cooper, *Governing Out of Order*, cit., pp. 15-16.

⁴⁹ “it is in culture that we can seek out the range of meanings and ideas conveyed by the phrases belonging to or in a place, being at home in a place” E. Said, *The World the Text and the Critic*, Cambridge, Harvard University Press, 1983, p. 8.

⁵⁰ “culture often has to do with an aggressive sense of nation, home, community, and belonging”, *Ibidem*, p. 12.

⁵¹ “introduces circumstance and distinction [clearly positive things] where there has only been conformity and belonging [clearly dangerous things]”, *Ibidem*, p. 15.

che ho analizzato in alcune delle mie opere precedenti.”⁵² Sebbene lo studioso utilizzi il termine “appartenenza” riferendosi, in questo caso specifico, ai legami nazionali, il termine acquisisce un significato più ampio e una connotazione sostanzialmente negativa nel terzo capitolo di *Against Race*, intitolato, molto significativamente, “Identity, Belonging, and the Critique of pure Sameness”. In questo contesto Gilroy cerca nuovamente di introdurre il termine diaspora come alternativa ai modi dominanti di concettualizzare l’appartenenza culturale:

“L’idea di diaspora offre un’alternativa immediata all’affinità primordiale e all’appartenenza radicata... Come alternativa alla metafisica della ‘razza’, della nazione e della cultura racchiusa dentro al corpo, la diaspora è un concetto che problematizza i meccanismi culturali e storici dell’appartenenza.”⁵³

Come è tipico delle opere di Gilroy, il brano si apre con una critica specifica dell’ “appartenenza radicata” associata, nello specifico, al nazionalismo; tuttavia, verso la fine, la locuzione “i meccanismi storici e sociali dell’appartenenza” sembra implicare che il vero problema sia l’appartenenza in se stessa (sia essa nazionalista, razzista, culturale, o di altro tipo).

Nei testi menzionati di Said e Gilroy, il termine “appartenenza”, in definitiva, non acquisisce alcun valore positivo sostanziale; e tanto meno si dimostra essere una maniera pericolosamente ‘pre-critica’ di comprendere i legami e gli impegni sociali. Tuttavia Rinaldo Walcott, esponente dei *Canadian Cultural Studies* utilizza il termine in un modo molto più complesso nel suo saggio “Rhetorics of Blackness, Rhetorics of Belonging: the Politics of Representation in Black Canadian Expressive Culture”. Tale saggio risulta essere particolarmente basilare in questa sede poiché offre alcuni spunti e commenti di grande interesse sulla letteratura canadese; e la sua spiegazione teorica del termine “appartenenza” costituisce la base per questo studio:

“Appartenere è realmente solo un ripensamento, saturo di narrativa di sangue, terra, tribù e altri vari discorsi come generazione e cittadinanza.

⁵²“the critical consideration of nationalism and its modes of belonging that was conducted in some of my earlier work”, P. Gilroy, *Against Race*, cit., p. 6.

⁵³ “The idea of diaspora offers a ready alternative to the stern discipline of primordial kinship and rooted belonging.... As an alternative to the metaphysics of ‘race,’ nation, and bounded culture coded into the body, diaspora is a concept that problematizes the cultural and historical mechanics of belonging”, *Ibidem*, p. 123.

Appartenere è una strategia, accettata per vera, degli stati-nazioni, intesa a precludere delle domande critiche e cruciali relative all'organizzazione statale e nazionale. Appartenere è perciò un luogo [di] contestazione [per il] riordino della nazione-stato.”⁵⁴

Qui Walcott, pur riaffermando le idee di Said e Gilroy, secondo cui le nozioni di appartenenza sono legate a formazioni nazionali convenzionali e che possono, per tale motivo precludere un pensiero critico o etico circa l'impegno politico e culturale, non manca di affermare che il termine implica qualcosa di più complesso. Le nozioni di appartenenza non possono soltanto affermare, ma anche mettere in discussione i processi dominanti, convenzionali, sociali, o amorali.

Le nozioni di appartenenza alle quali Walcott è maggiormente interessato in questo contesto sono quelle espresse nelle culture nere. Egli suggerisce che “seguendo Homi Bhabha, potremmo comprendere il senso di appartenenza, specialmente in quanto legato alle nazioni-stati del Nord America, come ‘posizioni dissociate, sia da un punto di vista storico sia da quello temporale, che le minoranze occupano in maniera ambivalente all'interno dello spazio della nazione’”.⁵⁵ Di cruciale importanza per questa formulazione di minoranza o appartenenza ‘nera’ (ben distinta dalle modalità dominanti di appartenenza), è il fatto che questa posizione dissociata non costituisce necessariamente un problema. Per sostenere questa idea, Walcott identifica un atteggiamento alternativo e contrastante nell'ambito degli studi contemporanei:

“La mappatura dell'esperienza degli immigrati in Canada è stata fatta in gran parte attraverso il filtro delle scienze sociali; ciò ha significato che, la descrizione singolare di come l'immigrato appartenga o, più specificatamente, venga a fare parte o venga ammesso a fare parte di quel mondo, condiziona il nostro modo di parlare del senso di appartenenza dei neri del Canada. Questo è un concetto logico supportato, in gran parte, dai discorsi di assimilazione ed integrazione. Anche quando non abbiamo intenzione di pensarlo, le politiche di quello che Micere Mugo (1999) e

⁵⁴ “*Belonging... is really just an after-thought, sutured into narratives of blood, land, tribe, and more multifarious discourses like generations and citizenship. Belonging is a taken-for-granted strategy of modern nation-states, intended to foreclose crucial and critical questions concerning national and state arrangements. Belonging is therefore a site [of] contestation [for the] ethical reordering of the nation-state*”, R. Walcott, “Rhetorics of Blackness, Rhetorics of Belonging: the Politics of Representation in Black Canadian Expressive Culture”, *Canadian Review of American Studies*, 1999, p. 4.

⁵⁵ “*Following Homi Bhabha, we might understand belonging, especially as it is related to the nation-states of North America, as, the historically and temporally disjunct positions that minorities occupy ambivalently within nation's space*”, *Ibidem*, p. 5.

Rey Chow (1999) chiamano rispettivamente entrismo e ammissione, è di somma importanza”.⁵⁶

Lo studioso non vuole sminuire il dolore per l’alienazione culturale e la disoccupazione sperimentata dalle minoranze etniche in Occidente, e neppure gli sforzi da parte di coloro che si occupano delle scienze sociali nell’affrontare questi problemi; piuttosto egli spera che la posizione dissociata, o ambivalente, di molte minoranze dell’Ovest non venga considerata immediatamente, e semplicemente, come problema o anomalia rispetto al senso canonico e convenzionale di appartenenza (nazionale) al quale tutti dovrebbero aspirare. Inoltre, Walcott sottolinea quanto segue:

“La contraddizione della situazione nazionale (post) moderna è l’abilità da parte dello stato di recuperare sia l’eterogeneità sia il suo opposto in modi volti a riaffermare posizioni consolidate di esclusione e marginalizzazione. Di fatto, le politiche dello stato, così come le politiche relative alla multiculturalità e all’immigrazione, spaziano abilmente da discorsi di eterogeneità a nozioni monolitiche di diversità per affermare altre forme di potere coercitivo”.⁵⁷

Pur mantenendo la sua coerenza, Walcott nutre seri dubbi su ciò che potrebbe essere definita come la terapia delle politiche del multiculturalismo, volta a curare ed alleviare le pene di coloro che hanno meno probabilità di essere riconosciuti dalla nazione-stato.

L’ultimo punto importante, sollevato da Walcott, scaturisce dalla sua convinzione che: “non tutte le popolazioni nere diasporiche possono appartenere, o appartengono, ai propri spazi nazionali nel medesimo modo”.⁵⁸ Più precisamente, sostiene che gli scrittori neri canadesi offrono innumerevoli modi di concettualizzare il senso di appartenenza al Canada: “[a] uno conservatore,

⁵⁶ “*The mapping of the immigrant experience in Canada has been largely done through the lens of the social sciences... [which] has meant that the singular narrative of how the immigrant belongs or more specifically enters or is admitted dominates how we talk about Black belongings in Canada. This is a logic framed largely by the discourses of assimilation and integration. Even when we do not mean to do so, the politics of what Micere Mugo (1999) and Rey Chow (1999) respectively call enterism and admittance is paramount*”, Ibidem, p. 6.

⁵⁷ “*The contradiction of (post)modern national arrangements is that state's ability to recoup both heterogeneity and its opposite in ways that seek to reaffirm long-held practices of exclusion and marginalization. In fact, state policies like multiculturalism and immigration politics skilfully move between discourses of heterogeneity and monolithic notions of otherness to assert various forms of coercive state power*”, Ibidem, p. 5.

⁵⁸ “*Not all Black Diaspora people can or do belong to their national spaces in the same way*”, Ibidem, p. 5.

nativista, nazionalista alla George Grant (George Elliott Clarke); uno assimilazionista (Cecil Foster); uno separatista nero (Odimumba Kwamdela); [a] un'identificazione diasporica discontinua (Dionne Brand); ed una riformista democratica radicale (M. Nourbese Philips)".⁵⁹ Walcott non nasconde la sua preferenza per il modo di appartenenza di "identificazione diasporica discontinua", associato a Dionne Brand, e, in particolare, al suo romanzo *At the Full and Change of the Moon*:

"L'insistenza di Brand nel dedicarsi a questa mappatura è sostanzialmente una geografia del desiderio d'identificazione che porta con se una particolare visione politica della Diaspora, ottenuta attraverso la circolazione e le fitta rete di sensibilità nere, forgiate da un profondo impegno verso una politica di sinistra. Sotto questo punto di vista Brand traccia la mappa di un'etnicità in cui diversi neri canadesi, che condividono posizioni politiche simili, possono identificarsi e socializzare indipendentemente dalle generazioni e dai legami ereditari specifici. Non si tratta dunque di un'etnicità scolpita nei legami nazionali, di sangue e tribali; si tratta piuttosto di un'etnicità annunciata nella pratica e nei momenti di identificazione politica ..."⁶⁰

Con ciò, il critico spera che una particolare concettualizzazione della diaspora possa costituire un modo alternativo di appartenenza, che controbilanci l'enfasi critica sui "legami nazionali, di sangue e tribali". La diaspora infatti suscita pratiche alternative di appartenenza culturale e razziale dal momento che, come suggerisce Walcott, "la genealogia è sempre un problema per le popolazioni della Diaspora. Queste popolazioni, strappate alle loro terre d'origine ed avendone soltanto qualche ricordo ... non possono mai soddisfare questo senso

⁵⁹ "[a] Conservative, nativist nationalist a la George Grant (George Elliott Clarke); an assimilationist (Cecil Foster); a Black separatist (Odimumba Kwamdela); [a] discontinuous diasporic identification (Dionne Brand); and a radical democratic reformist (M. Nourbese Philips)", Ibidem, p. 17. Il saggio di Walcott "Rhetorics of Blackness", cit., senza dubbio segna l'inizio del dibattito tra due dei maggiori rappresentanti dei *Cultural Studies* in Canada. All'epoca dell'uscita del saggio, George Elliott Clarke, infatti, aveva recensito più volte il lavoro di Walcott tanto da spingere quest'ultimo a decargli il saggio con queste parole: "to Gerge Elliott Clarke a 7th generation Canadian" criticando coloro che utilizzano una discendenza antica o un attaccamento nazionalista per legittimare le loro idee.

⁶⁰ "Brand's insistence on mapping and charting is very much a geography of desire and identification which takes with it a particular politics of Diaspora constituted through the circulation and networks of Black sensibilities forged by a commitment to a Left politics. In this sense, Brand maps an ethnicity in which various Black Canadians who share similar political positions can identify and connect with regardless of generations and heritage ties to specific and discreet nation-spaces. This is not an ethnicity etched in the crevices of bounded nations, blood, and tribe, it is an ethnicity announced in the practice and identificatory moments of political acts and utterances...", Ibidem, p. 18.

di appartenenza.”⁶¹ Tuttavia, egli sostiene, contemporaneamente, che “le identificazioni diasporiche non possono essere uniformate in un’unica argomentazione narrativa o un unico soggetto nazionale nero canadese”.⁶²

Ricapitolando, questo studio si basa sostanzialmente sulla formulazione del concetto di appartenenza proposta da Walcott, per tre ragioni principali: 1) il suo interesse per gli scrittori neri canadesi; 2) il suo utilizzo critico del termine “appartenenza”, che implica non solo i modi con cui le identità territoriali, nazionali o razziali hanno, più frequentemente, cercato di affermarsi nel mondo moderno, ma anche le alternative a queste rivendicazioni; 3) la critica non soltanto alle nozioni di appartenenza, articolate attraverso il discorso del nazionalismo, ma anche alle nozioni più all’avanguardia, articolate attraverso il discorso del multiculturalismo. Tuttavia, pur concordando con Walcott (e con molti altri studiosi di letteratura nera, citati in precedenza) che lo studio delle culture nere può essere animato dal nuovo discorso della diaspora, si sostiene che questo stesso discorso possa non essere in grado di rendere appieno la complessità del senso di appartenenza dei neri in Canada e che, di conseguenza, possa potenzialmente precludere alcune importanti domande che ora hanno bisogno di una risposta; domande relative all’efficienza politica ed etica del “*border-crossing*” e all’affrontare gli impegni territoriali, in un’era di globalizzazione. In effetti, l’argomentazione, qui proposta, non è in totale contrasto con quella di Walcott, la cui nozione, accuratamente esposta, di “identificazioni diasporiche discontinue”, orientata a sinistra, continua ad esercitare un grande fascino. Piuttosto, in questo studio si afferma che è necessario esplorare in maniera più approfondita ciò che Walcott ha, di fatto, già criticamente indicato: ovvero che i nuovi concetti di diaspora presenti nei discorsi di negritudine e postcoloniali possano, allo stesso tempo, precludere, ma anche ispirare, un pensiero critico alternativo.

⁶¹“*genealogy is always a problem for diasporized peoples. These peoples, cut off from their homeland of origin and only knowing that homeland in ways...can never fulfil an actual sense of belonging*”, Ibidem, p. 14.

⁶²“*Diaspora identification cannot be aligned into any singular narrative or national Black Canadian subject*”, Ibidem, p. 19.

CAPITOLO II

L'Atlantico Africadiano: George Elliott Clarke e i limiti del Nazionalismo

2.1 Introduzione

George Elliott Clarke ha coniato il termine “Africadia” al fine di connotare le popolazioni di colore stanziate nelle Maritimes e, specialmente, nella Nuova Scozia. Nell’introduzione che precede *Fire on the Water* (la raccolta antologica dedicata alla letteratura nera della Nuova Scozia), nonostante le più svariate denominazioni con cui l’Africadia viene definita, alla base di tutte permane l’idea di “nazione”.⁶³ Infatti, la maggior parte della produzione saggistica successiva di George Elliott Clarke, fra gli altri “Towards”, “Death and Rebirth”, “Must All”, “Liberalism”, “Syl Cheney-Cocker’s”, mira a delineare la cultura africadiana come un fenomeno esplicito di nazionalismo. Clarke, tuttavia, è anche un poeta e il suo impegno nel descrivere tale cultura risulta evidente in tutta la produzione in versi. *Lush Dreams Blue Exile*,⁶⁴ ad esempio, contiene un gruppo di poesie raccolte sotto il nome di “Africadia” che, ancora una volta, egli apertamente definisce “*nation*”.

Scopo di questo capitolo è tentare di mettere in discussione il suggerimento implicito che la scrittura creativa dell’autore, come espressione di africadianità, sia in grado di evocare o sostenere un’idea di appartenenza di matrice nazionalista. Più in particolare, l’obiettivo è quello di porre in evidenza come la poesia di George Elliott Clarke, che dovrebbe sostenere il pensiero critico dell’autore, di fatto, esibisca una profonda, sebbene inconscia,

⁶³ G. E. Clarke, (ed.), *Fire on the Water, An Anthology of Black Nova Scotian Writing*, 2 vols., Lawrencetown Beach NS, Pottersfield Press, 1991-1992. Nell’introduzione, l’Africadia viene definita in modi differenti quali: una particolare regione geografica, una popolazione con esperienze storiche e sociali simili, e “*a community set apart*”. Secondo la sua visione, la letteratura africadiana (e la sua cultura in generale) mostra dei tratti di “*resilient Puritanism*”(18), in cui alberga un “*close link between folk and religious culture*” (20), ma che trasuda anche un forte sentimento antimoderno.

⁶⁴ G. E. Clarke, *Lush Dreams, Blue Exile*, Lawrencetown Beach, Nova Scotia, Pottersfield, 1994.

ambivalenza nei confronti del concetto di nazionalismo e riveli, al contrario, un atteggiamento critico nei confronti di esso.

Nella formulazione di questa ipotesi, un forte influsso è stato esercitato dal pensiero che Paul Gilroy ha espresso in *The Black Atlantic*,⁶⁵ tramite due dichiarazioni. Nella prima, lo studioso afferma che “i paradigmi fondamentali per pensare ad una storia culturale falliscono quando si confrontano con la formazione transculturale e internazionale che [Gilroy] chiama Atlantico nero; o, più polemicamente, denuncia “una fatale coincidenza tra il concetto di nazionalità e quello di cultura che conduce all’idea comune di purezza delle culture e all’assolutismo etnico”.⁶⁶ Nella seconda, pone in luce l’atteggiamento ambivalente che la cultura nera ha nei confronti del mondo occidentale, recitando che “a causa delle esperienze di terrore razzista, subite dai neri, nell’Occidente ‘civilizzato’ e ‘illuminato’, la cultura nera mostra un’ambivalenza distintiva nei confronti della modernità occidentale. Gli intellettuali e gli artisti neri forniscono una controcultura della modernità usando la confluenza di razzismo razionalità e terrore sistematico per configurare sia il loro disincanto per la modernità sia le loro aspirazioni per il suo compimento”.⁶⁷

⁶⁵ P. Gilroy, *The Black Atlantic, Modernity and Double Consciousness*. Cambridge MA, Harvard University Press, 1993.

⁶⁶ “nationalist paradigms for thinking about cultural history fail when confronted by the intercultural and transnational formation that [Gilroy] call[s] the Black Atlantic”, p. ix; “a fatal junction of the concept of nationality with the concept of culture, which leads to the tragic popularity of ideas about the integrity and purity of cultures”, Ibidem: p. 7; “including the pitfalls of “ethnic absolutism”, ibidem, p. 3.

⁶⁷ “due to Black people's experiences of racist terror within the ostensibly 'civilized' or 'enlightened' West, Black culture exhibits a distinctive ambivalence towards Western modernity”, p. 73. “Black intellectuals and artists provide a “counter-culture of modernity” in using “the confluence of racism, rationality, and systematic terror to configure both their disenchantment with modernity and their aspirations for its fulfilment”, Ibidem p.32.

È ben noto che i politologi non hanno ancora raggiunto un accordo nel definire il nazionalismo. Descrivendo i critici culturali e gli attivisti politici come “*falling back*” sui sentimenti nazionalistici, Gilroy suggerisce che è ormai passata l’era in cui il nazionalismo era oggetto di analisi, o avrebbe potuto essere pensato tendente al cambiamento politico. Molti studiosi non sono d’accordo con questa affermazione. George Elliott Clarke ha affermato che il nazionalismo “*despite the blithe assurance of some liberal theorists that the post-national, Brave New World has arrived*”; anche se si potrebbe sostenere che i teorici liberali come John Ralston Saul e Michael Ignatieff condividono l’opinione di Clarke che questo movimento non solo persiste, ma è essenziale (si veda Ignatieff, *Blood*, pp. 13-14; Saul, *Reflection*, pp. 442-3. Benedict Anderson, uno dei più influenti teorici della nazione, comincia *Imagined Communities* notando che “*since World War II every successful revolution has defined itself in national terms*”, p. 2. Tuttavia, ammette che “*Nation, Nationality, Nationalism are all notoriously difficult to define, let alone analyse*”, p. 3. Naturalmente lo scopo, in questa sede, non è quello di risolvere o chiarire la diversa terminologia o le sfide ontologiche che scaturiscono dall’uso della parola “nazione” quali i legami civici della nazione e le sue relazioni primordiali (Geertz,

Le idee ‘nazionaliste’ appena esposte, in qualche modo, minacciano l’altra esplicita idea gilroyana secondo la quale la cultura nera racchiuderebbe un’ambivalenza di fondo nei confronti della modernità occidentale. Lo studioso, infatti, non definisce in modo soddisfacente ciò che egli intende per “nazionalismo”; né offre un’analisi dei vari nazionalismi – siano essi neri o altro – da consentire al lettore di farsi convincere dalla sua idea secondo la quale tutte le articolazioni di nazionalismo siano necessariamente etnocentriche, non-pluralistiche e rischiose per un avanzamento politico. Molti esponenti della critica di sinistra, femminista o postcoloniale, contesterebbero questo ritratto, in qualche modo monolitico, del nazionalismo (perfino, e specialmente nell’attuale era della globalizzazione), e troverebbero certamente arroganti etichette quali “Terzo Mondo”, “Nero”, o “Subalterno”. In altre parole, si potrebbe accusare legittimamente Gilroy di avere quella stessa visione ristretta di cui egli stesso accusa i critici cosiddetti “nazionalisti”: cioè coloro che si fanno promotori di un’idea unitaria di comunità nera: “*the authoritarian tendencies of those who would police black cultural expression in the same of their own particular history or priorities*”.⁶⁸ Si potrebbe affermare, inoltre, che, ironicamente, questo anti-nazionalismo permette a Gilroy di negare le articolazioni di negritudine che emergono da spazi nazionali specifici e marginalizzati, come ad esempio il Canada ‘nero’.

La debolezza di alcuni aspetti del testo di Gilroy sembrerebbero proprio essere messe in luce da un autore nero canadese che sa offrire una prospettiva del tutto nuova nei confronti della formazione internazionale e transculturale che il critico chiama Atlantico nero, superando così, in un certo senso, il tipico centrismo americano del testo. Si farà ciò tentando di estendere la tesi del critico

“Primordial”); e perfino tra lo Stato e la nazione stessa (Weber, “The Nation”; Connor, “When”, p. 36). Il rapporto del nazionalismo con la razza e il razzismo è un’altra tematica densa. Anderson crede che il nazionalismo e il razzismo abbiano genealogie differenti: “*The fact of the matter is that nationalism thinks in terms of historical destinies, while racism dreams of eternal contaminations*”, p. 149. Paul Gilroy, tuttavia ritiene ancora necessario spiegare “*how the limits of race have come to coincide so precisely with national frontiers*”, *Ain’t No Black*, cit., p. 46.

⁶⁸Ibidem, p. 32.

sull'ambivalenza della cultura nera a ciò che è ampiamente conosciuto come uno dei discorsi politici più annosi del mondo occidentale: il nazionalismo.⁶⁹

Tuttavia, poiché il nostro scopo precipuo è quello di mostrare che il lavoro di George Elliott Clarke suggerisce un'ambivalenza e una critica al nazionalismo, sarà necessario dapprima esaminare come e perché l'autore parla di nazionalismo africadiano; successivamente, si prenderà in considerazione parte della sua produzione poetica per mettere in luce le ambizioni critiche dell'autore nel tentativo di rappresentare una cultura nazionale.

2.2 Il nazionalismo africadiano

Prima di delineare il contesto in cui si sviluppa la rappresentazione del nazionalismo africadiano di Clarke, è fondamentale fare riferimento ad un evento storico a cui l'autore continuamente rimanda: la distruzione di Africville, un villaggio situato a Bedford-Basin, Halifax (Nuova Scozia). Tra il 1964 e il 1970 il nuovo piano regolatore impose ai suoi 400 abitanti circa una nuova ricollocazione in case popolari all'interno della città. Secondo sociologi come Donald H. Clairmont e Dennis William Magill, la nuova residenza rappresenta una tendenza inquietante per una nazione liberal-democratica: *“the compulsory removal and resettlement of people ‘for their own good’ ”*.⁷⁰ I portavoce ufficiali delle autorità cittadine giustificarono questo intervento mettendo in evidenza i problemi di salute oltre alle precarie condizioni economiche e di istruzione degli abitanti del villaggio. Africville venne dipinto, nelle parole del critico Leslie Sanders, come problema sociale, una vergognosa regressione dell'era moderna, *“Africville was ‘pre-modern’ and its presence was an affront to the modern city that Halifax was becoming”*.⁷¹ Infatti, i problemi di Africville erano gravi, ma erano pur sempre il risultato della marginalizzazione da parte delle autorità di

⁶⁹ Vedi Hall et. all., *Modernity*, cit.

⁷⁰ Gilroy prende in prestito questo termine da un saggio di Zygmunt Barman dal titolo *“The Left as the Counterculture of modernity”*, *Telos*, 70, Winter 1986-7, pp.81-93.

⁷¹ L. Sanders, *“Anti/Modem Spaces, African Canadians in Nova Scotia”*, in Nurjehan Aziz (ed.), *Floating the Border*, cit, p. 108.

Halifax: il villaggio non riceveva acqua pulita, non aveva un impianto di fognature, né servizi per la raccolta dei rifiuti, e la discarica della città era collocata a 100 metri di distanza: un vero e proprio tugurio di decadenza e privazione, come osservano Clairmont e Magill.⁷² E, non ultimo, sembra più di una coincidenza il fatto che Africville divenne un problema sociale proprio quando cominciarono a circolare dei progetti per uno sviluppo industriale nelle aree adiacenti.

George Elliott Clarke descrive la distruzione di Africville come momento fondamentale per la nascita del nazionalismo africadiano nel saggio “The Death and Rebirth of Africadian Nationalism”, una sorta di recensione del documentario di Shelagh Mackenzie, *Remember Africville*. Il villaggio viene qui celebrato come il risultato di un litigio tra forze culturali e politiche:

*“Remember Africville juxtaposes citizen impotence and city-state power. Specifically, it bares the bankruptcy of a regressive nationalism unable to counter a liberal gospel of progress, a progress in which the poor, and especially the Black poor, are necessarily retrograde. Africville becomes a ghost town where the fatal showdown between a rural, conservative religious culture and the urban, liberal welfare state is constantly re-enacted.”*⁷³

L’autore, inoltre, mostra come gli stessi abitanti ricordano – o dovrebbero ricordare – il loro villaggio:

*“Indeed, Africadians remember Africville because this lost place represented our innocence. Being a microcosm of Africadia, its existence affirmed our mad belief that we could maintain the strange faith of our forebears - the Black Loyalists and Black Refugees - against the divisive incursions of technological, liberal capitalism, the most dynamic and vulgarly progressive ideology of our common era, a materialist creed utterly destructive of local cultures, particularly those rooted in rural and conservative religious traditions”.*⁷⁴

Infine, egli conclude la recensione sottolineando la trasformazione del villaggio in un vero e proprio mito:

⁷² “the historical processes of external encroachment and neglect, and of internal deprivation and decay, resulted in Africville’s being defined as a slum and its residents stigmatized”, D. H. Clairmont, D. W. Magill, *Africville, the life and death of a Canadian black community*, 3rd ed. Toronto, Canadian Scholar’s Press, 1999, p. 114.

⁷³ G. E. Clarke, “The Death and Rebirth of Africadian Nationalism”, *New Maritimes.*, May/June, 1993, p. 20.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 25.

*“Africville itself... was transformed into a cultural myth, the product of romanticism and nostalgia, a pays to mourn, a source of collective rituals, a focus for communal politics.”*⁷⁵

Lo spettro di Africville è tangibile in tutta l’opera critica dello scrittore. Nell’introduzione all’antologia, *Fire on The Water*, egli individua, come fattore motivante della “*Africadian Renaissance*”, proprio la distruzione di Africville, la cui rovina sono diventate simbolo di ciò che accade a una cultura che non afferma il proprio diritto a esistere. L’affermazione secondo la quale, Africville è stata trasformata in “un mito culturale, un prodotto di romanticismo e nostalgia,”⁷⁶ risulta significativa se si considera il ricordo che Clarke ha del villaggio, non necessariamente per la sua fedeltà agli eventi storici, ma piuttosto per la modalità con cui egli conforma strategicamente i suoi ricordi all’interno delle rappresentazioni culturali delle Maritimes. Per usare una frase di Maureen Moynagh, l’Africville di Clarke è un “comunità immaginata”.⁷⁷ Ciò non implica che la comunità di Clarke non sia reale, ma piuttosto che la realtà di Africville è soggetta alle ambizioni, aspettative e disposizioni dello scrittore come critico simpatizzante e membro della Nuova Scozia Nera. Inoltre, quando Moynagh definisce Africville come una “comunità immaginata”, ella esplicitamente tenta di analizzare le rappresentazioni di Africville nello stesso modo in cui Benedict Anderson ha tentato di spiegare la nazione.⁷⁸ Come Anderson afferma (e Moynagh ripete): “Le comunità devono essere distinte non dalla falsità/autenticità, ma dallo stile in cui esse sono immaginate”.⁷⁹

La rappresentazione che Clarke fornisce, come emblema di nazionalismo, molto probabilmente è stata influenzata da tre elementi sostanziali: 1) l’influsso romantico, lento ma potente, nell’associare l’appartenenza autentica alla ruralità; 2) l’influsso dell’antimodernismo diffuso nelle Maritimes; e 3) l’influsso di ciò che Ian Angus descrive come nazionalismo di sinistra anglo-canadese.

⁷⁵ Ibidem, p. 28.

⁷⁶ “*cultural myth, the product of romanticism and nostalgia...*”, Ibidem, p. 29.

⁷⁷ M. Moynagh, “Africville, an Imagined Community”, *Canadian Literature*, 157, 1998, pp. 14-34.

⁷⁸ B. Anderson, *Imagined Communities, reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, 2nd edn. London, Verso, 1991.

⁷⁹ “*Communities are to be distinguished not by the falsity/genuineness, but by the style in which they are imagined*”, Ibidem, p. 6; M. Moynagh, “Africville, an Imagined Community”, cit., p. 15.

Il primo tra questi ad essere esercitato, nella rappresentazione di Africville, determina una fiducia incondizionata nella *'land'* come base per la costruzione di una identità culturale, come Clarke sostiene esplicitamente, in *Fire on The Water*. A proposito della tradizione Africadiana, egli, poi, esibisce *"a radical commitment to the acquisition of land and liberty"*⁸⁰; d'altro canto i lealisti nel XVIII secolo vennero, infatti, tentati dall'emigrazione verso nord con la promessa di una terra e della libertà: *"land and liberty under the British Crown"*.⁸¹ In particolare, l'autore e critico include in questo testo, come esempio di letteratura africadiana, una "Petition of Coloured People at Preston" (1841) che svela come, a molti neri americani che migrarono verso nord, venne promessa una terra in cambio della fedeltà al governo degli Stati Uniti ma ricevettero in cambio solo scampoli di terreno non fertile *"including swamps and likewise entirely barren & unproductive"*.⁸² La petizione descrive la maggior parte delle persone di Preston come esseri umani che vivono in una povertà disperata a causa delle condizioni della terra e chiede al governatore della Nuova Scozia di fornire continue garanzie di legittimità di appartenenza alla terra: *"grants... confirming our titles to the lands we occupy, that those of us who wish to sell and remove to better locations or follow other employments may dispose of our lands and improvements to those who remain"*.⁸³ Si potrebbe sostenere che tale petizione sostenga l'immagine di quell'impegno all'acquisizione della terra e della libertà (*"radical commitment to the acquisition of land and liberty"*) africadiano di Clarke; tuttavia, allo stesso tempo, essa sembra suggerire che la condizione di radicamento alla terra e l'incapacità di cercare una condizione migliore possa costituire un impedimento alla libertà.

Questa doppiezza conferma, per certi aspetti, una ricostruzione artificiale di ciò che costituisce la disposizione politica e culturale di un popolo. Infatti, sussiste il sospetto che le descrizioni fornite dallo scrittore non siano solamente fatti storici o meri atteggiamenti culturali, ma che egli sia influenzato da una

⁸⁰ G.E. Clarke, *Fire on the Water*, cit., p.15.

⁸¹ Ibidem, p.11.

⁸² Ibidem, p. 57.

⁸³ Ibidem, p.57.

tradizione culturale e letteraria che, romanticamente, associa la terra a particolari attitudini e sentimenti politici. È evidente che associare la cultura africadiana ad un contesto rurale, in contrapposizione a quello moderno, poggia sull'identificazione di tutte le qualità positive con la campagna proposta da Raymond Williams o Terry Gifford.⁸⁴ A tal proposito, risulta interessante l'osservazione di Leslie Sanders relativa alle affinità che la parola "Africadia" presenta con il mondo immaginario pastorale dell'Arcadia.⁸⁵ La fiducia spassionata di Clarke nel rurale, nella sua connotazione romantica, potrebbe essere interpretata non solo nei termini di idealizzazione, o di distorsione ideologica di ciò che costituisce l'esistenza rurale proposti da Raymond William⁸⁶, ma anche come conseguenza della rinascita, tra diversi scrittori contemporanei, di un atteggiamento critico nei confronti delle incursioni dell'industrializzazione selvaggia, cui viene proposto, in opposizione, un ritiro in aree campestri incontaminate dalle "Satanic Mills" della modernizzazione.⁸⁷

Un secondo influsso risiede nell'atteggiamento antimodernista presente nella saggistica non strettamente dedicata a Africville. Nell'introduzione a *Fire in The Water*, Clarke scrive:

*"Africadian writers assault modernity as a type of apostasy. They attack any creed that ignores the spirit. Indeed, the bulldozing of Africville and its Seaview United Baptist Church represents (in classical Africadian typology) nothing less than the attempted crushing of the human soul, yet again, by the agents of Mammon; in this case, industrial capitalism and its smiling angels of social engineers."*⁸⁸

Da una parte, tale antimodernismo è un aspetto di ciò che potrebbe definirsi una tendenza generale al romanticismo letterario, ma dall'altra assume una

⁸⁴T. Gifford, *Pastoral*, London, Routledge, 1999; R. Williams, *Modern Tragedy*, London, Chatto & Windus, 1966.

⁸⁵L. Sanders, "Anti/Modern", cit., p.114.

⁸⁶Lo scopo di Williams in *The Country and the City* è di analizzare dal punto di vista storico come e perché sono state rappresentate la campagna e la città resistendo alla tentazione di fare ricorso a simboli a favore di un'analisi delle loro implicazioni psicologiche: "to reduce the historical variety of the forms of interpretation [of the country and the city] to what are loosely called symbols or archetypes: to abstract even these most evidently social forms and to give them a primarily psychological or metaphysical status", p. 289.

⁸⁷Sulla stessa scia si inserisce il pensiero di Leela Gandhi secondo la quale la teoria postcoloniale affonda le sue radici fino al Romanticismo: "postcolonial literary theory finds its particular textual provenance", p.160, e sottolineando come in questo movimento la creatività e immaginazione sono dotati di grande forza da impiegarsi in una trasformazione sociale: "the poetic 'imagination' and 'creative faculty' are now endowed with the political energies necessary for the work of social transformation", p.160.

⁸⁸G. E. Clarke, *Fire on the Water*, cit, p.23.

dimensione locale più significativa. Maureen Moynagh sostiene che le raffigurazioni di Africville e del nazionalismo africadano siano di fatto tentativi di introdurre una presenza culturale nera all'interno del clima culturale anti-moderno delle Maritimes, che ha storicamente negato le varie minoranze etniche e razziali.⁸⁹ Analogamente, Leslie Sanders osserva che il dibattito sul significato di Africville deve confrontarsi con una “*general maritime antimodern sensibility*”⁹⁰, ma ritiene altresì importante mostrare che appropriandosi di questa sensibilità, i neri in Nuova Scozia esibiscono all'interno della loro produzione letteraria delle possibilità ma anche dei rischi.⁹¹

Infine, la terza pressione discorsiva è una particolare manifestazione di nazionalismo canadese. L'idea di Clarke di un'identità nazionale vulnerabile contro il potere economico, politico e culturale è paragonabile a ciò che Ian Angus ha descritto come nazionalismo di sinistra anglo-canadese, che, attraverso una richiesta di identità e di peculiarità culturale, ha storicamente criticato sia la tecnologia che la modernità come correnti omogeneizzanti: “*one of the decisive features of the English Canadian intellectual landscape [is] the close connection between the conservative critique of modernity and the left-nationalist critique of capitalism*”.⁹² Per Angus, infatti, i due esponenti principali di sinistra erano Harold Innis and George Grant. Il primo, come economista politico, pone la sua attenzione sulla dipendenza economica del Canada da un potere politico centrale esterno; il secondo, come filosofo e teologo, accusa il Canada di una dipendenza culturale dall'America.⁹³

Gli scritti di Grant sono di grande valore per un'analisi delle dimensioni teoriche del lavoro di Clarke, per le evidenti similitudini tra i due lavori. In particolare nel testo *Lament for a Nation: The Defeat of Canadian Nationalism*,⁹⁴

⁸⁹ M. Moynagh, “Africville, an Imagined Community”, cit., p.16.

⁹⁰ L. Sanders, “Anti/Modern”, cit., p.108.

⁹¹ Ibidem, p. 109.

⁹² I. Angus, *A Border Within, National Identity, Cultural Plurality, and Wilderness*, McGill-Queen's University Press, 1997, p. 5.

⁹³ Innis, Harold, A. Staples, *Markets, and Cultural Change*, in Daniel Drache (ed.), Montreal, McGill-Queen's University Press, 1995.

⁹⁴ G. Grant, *Lament for a Nation: The Defeat of Canadian Nationalism*, Ottawa, Carleton University Press, 1997.

entrambi, infatti, invocano il nazionalismo, lamentandone la morte, entrambi hanno investito nella cultura religiosa ed entrambi temono, come dice Grant quella “*modern civilization*” che rende anacronistica ogni cultura locale “*all local cultures anachronistic*”.⁹⁵

Tali similitudini non sono semplici coincidenze, poiché Clarke ha dichiarato in più di un’occasione la sua ammirazione per il pensiero di Grant. Nel saggio “Towards a Conservative Modernity: Cultural Nationalism in Contemporary Acadian and Africadian Poetry”, egli descrive l’influsso di Grant sul suo lavoro attraverso una lettura politicizzata di una poesia di Fredrick Ward, autore della Nuova Scozia, su Africville:

*“Like [George] Grant, Ward seems to reject a modern liberalism that must ‘undermine all particularisms.’ His poem... anticipates the current re-visioning of the destruction and then eulogizing of Africville as an indictment against racism, as a critique of technocratic, imposed approaches to social change, and as a celebration of community and the human spirit.”*⁹⁶

La definizione di Grant come ‘*Red-Tory*’ affiora attraverso gli scritti di Clarke, fin dalla sua tesi di dottorato che è un’ambiziosa comparazione tra la letteratura afro-americana e quella canadese. Qui, le tradizioni sono immaginate come manifestazioni dei valori dell’intera comunità nera opposte alla cultura americana: “*political philosophy, namely, that of classical conservative collectivism stressing communitarian values and a respect for tradition*” che “*has cast both cultures in a dissident or dissenting relationship with mainstream American - essentially liberal – culture*”.⁹⁷

L’asprezza di un conservatorismo, assillato da un liberalismo imperialistico ed espansionistico ispira la maggior parte del pensiero politico e critico di Clarke.⁹⁸

⁹⁵“*all local cultures anachronistic*”, Ibidem, p. 67.

⁹⁶ G. E. Clarke, “Towards a Conservative Modernity, Cultural Nationalism in Contemporary Acadian and Africadian Poetry” in Manguiere-Benedicte (ed.), *Cultural Identities in Canadian Literature / Identites culturelles dans la littérature canadienne*, New York, NY, Peter Lang, 1998, pp. 49-63, p. 57.

⁹⁷G. E. Clarke, *The Similarities of the Margins*, Diss., Queens University, Kingston, 1994, p. iii

⁹⁸Le definizioni di liberalismo e conservatorismo formulate da Clarke si trovano nel saggio “Liberalism and Its Discontent: Reading Black and White in Contemporary Quebecois Texts”, *Journal of Canadian Studies*, 1996c Fall, In una nota, scrive:

“By ‘liberalism,’ I mean an ideology which exalts ‘liberty,’ the freedom of the individual, of markets, equality, ‘small-is-cool’ government, experimentation, and the erosion of prejudices. By ‘nationalism,’ I mean a conservative ideology which privileges ‘order’, the primacy of communities, regulation of markets, preservation of cultural differences, interventionist (even expansive) government, stability and the special status of the parochial. I do not, in this paper, engag  the fine discriminations proposed by a host of philosophers, from Stephen Toulmin to Charles Taylor. Still, my understanding of these terms has been

A dispetto della precedente individuazione di tre grandi influssi sul suo pensiero, non si vuole infirmare il modo in cui Clarke invoca il nazionalismo africadiano – presumendo implicitamente che ne esista uno più ‘giusto’ degli altri – ; al contrario, si è cercato di apprezzare le strategie discorsive coinvolte nell’immaginare quel nazionalismo. Tuttavia, qui, lo scopo principale è quello di rintracciare l’ambivalenza nel progetto nazionalista dell’autore, che appare molto evidente nella sua produzione creativa, ma non in quella critica, che, vale la pena ripeterlo, ha spesso e consistentemente proclamato l’importanza di una nazione africadiana; anche se una prima prova importante di questo atteggiamento ambivalente è presente anche nel saggio “The Death and Rebirth of Africadian Nationalism” in cui dichiara un desiderio ardente non per una nazione, ma per uno “spazio” in cui l’io si possa realizzare:

*“The destruction of Africville marked the ignoble and total defeat of classical Africadian nationalism - a silent, brooding, glimmering nationalism that represented not the craving for a nation, but rather the yearning for a space - a green space - in which the free self could be realized”.*⁹⁹

2.3 Whydah Falls e la Nazione

La profonda ambivalenza che trapela dal lavoro creativo di Clarke, emerge attraverso l’analisi di una delle sue maggiori opere poetiche: *Whydah Falls*. Infatti, se da un canto esiste, da parte dell’autore, uno sforzo cosciente per concepire la cultura in termini nazionalistici, dall’altro è innegabile un suo atteggiamento critico proprio nei confronti di questo discorso. Il pensiero di Michael Ignatieff offre, qui, un opportuno contesto alle esposizioni che seguiranno:

“appartenere è comprendere i codici impliciti delle persone con cui vivi; è sapere che verrai compreso senza doverti spigare. Questo perché la protezione e la difesa di una lingua nazionale è una causa profondamente nazionalistica, poiché è la lingua, più della terra e della storia, a fornire la forma essenziale dell’appartenenza.”¹⁰⁰

shaped by George Grant's polemic, Lament for a Nation, which argues that 'the choice between internationalism and nationalism is the same choice as that between liberalism and conservatism'”, p. 86.

⁹⁹ G. E. Clarke, “The Death and Rebirth of Africadian Nationalism”, cit., p.25.

¹⁰⁰ “To belong is to understand the tacit codes of the people you live with; it is to know that you will be understood without having to explain yourself. This is why... the protection and defence of a nation's language is such a deeply emotional nationalist cause, for it is language, more than land and history, that provides the essential form of belonging”, M Ignatieff, *Blood & Belonging, Journeys into the New Nationalism*, Toronto, Penguin, 1993, p.10.

Anche Benedict Anderson mette in risalto la stretta connessione tra l'uso linguistico e una certa formazione nazionale, quando afferma che il nazionalismo è sorto con la nascita del libro stampato¹⁰¹, ma, in più, suggerisce l'importanza della simultaneità con cui le parole di una stesa lingua vengono pronunciate, ad esempio durante i canti degli inni:

*“there is a special kind of contemporaneous community which language alone suggests - above all in the form of poetry and songs. Take national anthems, for example, sung on national holidays. No matter how banal the words and mediocre the tunes, there is in this singing an experience of simultaneity. At precisely such moments, people wholly unknown to each other utter the same verses to the same melody. The image: unisonance.”*¹⁰²

Per Anderson, perciò, tale esperienza di simultaneità è assolutamente fondamentale ai fini della nascita dello spirito nazionalistico. Per usare una metafora più adeguata alla cultura scritta piuttosto che all'oralità, una cultura nazionale deve assicurarsi che tutti i suoi membri si trovino sulla stessa pagina.

Whylah Falls tenta di realizzare questa “*unisonance*” su diversi livelli. Come nel suo lavoro critico Clarke faceva riferimento alla distruzione di Africville – quale evento estremamente significativo per gli abitanti della Nuova Scotia – anche qui parte da un episodio di razzismo realmente accaduto: l'uccisione di un uomo della Nuova Scozia, Graham Norman Cromwell, a cui è dedicata “In Memoriam”. L'assoluzione dell'assassino di Cromwell sulla base del fatto che era sotto l'effetto dell'alcool,¹⁰³ fece nascere un comitato contro le ingiustizie legali, il Weymouth Falls Justice Committee, di cui Clarke faceva parte, segnando l'evento come paradigmatico per la nascita di una nuova comune identità.

“The Martyrdom of Othello Clemence”, la quinta sezione di *Whylah Falls*, è dedicata ad un personaggio che, chiaramente, ha i tratti somatici di Cromwell rendendo

¹⁰¹ Anderson, spingendosi oltre, sostiene che la nazione ha non solo un legame stretto con la lingua letteraria, ma anche con la nascita del capitalismo di stampa: “*Between 1500 and 1800 an accumulation of technological innovations in the fields of shipbuilding, navigation, horology and cartography, mediated through print-capitalism, was making this type of imagining possible*”, *Imagined Communities*, cit., p.188. Egli è dell'opinione che il nazionalismo sia stato reso possibile dall'apparizione di una lingua stampata nazionale e la proliferazione dell'industria editoriale: “*the printed book kept a permanent form, capable of virtually infinite reproduction, temporally and spatially*” e “*no longer subject to the individualizing and 'unconsciously modernizing' habits of monastic scribes*”, *ibidem*, p. 44.

¹⁰² B. Anderson, *Imagined Communities*, cit., p.145.

¹⁰³ Vedi Sanders, “Anti/Modern”, cit., p. 115.

così il martirio un evento simbolico per le comunità, proprio come Anderson sostiene a conclusione di *Imagined Communities*:

*“the nation's biography snatches, against the going mortality rate, exemplary suicides, poignant martyrdoms, assassinations, executions, wars, and holocausts. But, to serve the narrative purpose, these violent deaths must be remembered/forgotten as ‘our own’.”*¹⁰⁴

Altri brani fanno riferimento diretto alla battaglia condotta dal Weymouth Falls Committee contro le dichiarazioni sprezzanti della stampa ufficiale:

*“The sound of the blast [killing Othello] ricochets later in unexpected places. It is heard when S. S. S. [the killer of Othello] is acquitted from the murder charge. It is heard again when an orchestra of typewriters performs Othello for two hundred thousand tabloids in three cities.”*¹⁰⁵

Un sentimento simile viene espresso in un passo successivo, intitolato “The Lonesome Death of Othello Clemence” in cui il narratore dice:

*And newsmen - typewriters banging, banging,
Shotgun Othello again and again
Until scarecrow's straw heads splinter against
Lead skies or ruin in rain, and news yellows
To history, and he is truly dead.*¹⁰⁶

Si potrebbe affermare che *Whylah Falls* fluttua, attraverso un linguaggio appropriato, tra la celebrazione e la commemorazione, della realtà e del significato della morte di Othello/Cromwell per una particolare comunità.

Oltre alla rappresentazione di un evento catalizzatore del senso comune di solidarietà, l'opera invoca, all'interno della sua testualità, un'interiorità culturale. Il poema richiama simboli e codici linguistici più profondi che l'intera comunità sembra conoscere. Infatti, si apre con due motti sulla bellezza, tratti da due enigmatiche figure chiamate Gill e Bragg, presentate come autorità ben note ai lettori. Ugualmente, nella prima parte dell'opera, Clarke parla del suolo natio che tutti devono conoscere “*imbruied with rye, lye, and homely/ Spiritual everybody must know*”.¹⁰⁷ Nei suoi scritti sulla letteratura del nazionalismo, Benedict Anderson mostra come gli scrittori nazionalisti, o

¹⁰⁴ B. Anderson, *Imagined Communities*, cit., p. 206.

¹⁰⁵ G. E. Clarke, *Whylah Falls*, Victoria, BC, Polestar Press, 1990, p. 90.

¹⁰⁶ *Ibidem*, p. 111.

¹⁰⁷ *Ibidem*, p. 10

proto-nazionalisti, invocano l'“*intimacy*” di un gruppo culturale e pensano ad un corpo rappresentativo a discapito della vita personale: “*representative body, not the personal life*”;¹⁰⁸ in modo simile, Moynagh sostiene che una comunità nazionale tenta di immaginare delle relazioni sincrone e intime “*synchronous relations*”.¹⁰⁹ Tali relazioni simultanee sono ritratte con determinazioni in una sezione di *Whylah Falls* dal titolo “Eulogy” che descrive la morte di Otello e la reazione al fatto dell'intera comunità.

His breath went emergency in his lungs, His felled heart grasped impossibly at light; A thrown bouquet, he dropped softly to earth. Tom from sweet oxygen, O wilted fast.

We have now come to bury our beloved. We stumble through smoke, broken sentences, Snatch fresh, pale lilies from his dark bier, Watch water smash its white brains on black rocks.

Children, all deaths concentrate in this one.

*The rain now falling is each, single tear.*¹¹⁰

Il brano, oltre a confermare la tendenza di Clarke a radicare gli eventi ad un terreno naturale, pone in evidenza che i vari fatti sociali o privati della comunità vengono concentrati in un emblema. Questo stesso sentimento di comunione è evocato anche in un'altra lirica, “*Vision of Justice*”:

I see the moon hunted down, spooked from hills, Roses hammer his coffin shut,

O stilled By stuttered slander, judicial gossip, And a killer's brawling bullet.

Bludgeoned Men,

noosed by loose law, swing from pines; judges,

Chalked commandants, gabble dour commandments;

Their law books yawn like lime-white, open pits

Lettered with bones, charred gibberish, of those

Who dared to love or sing and fell to mobs.

Language has become volatile liquor,

Firewater, that lovers pour for prophets

Whohaul, from air, tongues of Pentecostal fire —

*Poetry come among us.*¹¹¹

Qui è la lingua stessa che trae origine dalle “nostre” esperienze storiche, dal “nostro” trauma condiviso.

Whylah Falls, che rappresenta la collettività in un modo tale da echeggiare l'impegno nazionalistico, già espresso da Clarke nei suoi scritti teorici, è anche in grado

¹⁰⁸ B. Anderson, *Imagined Communities*, cit., p. 32.

¹⁰⁹ M Moynagh, “Africville, an Imagined Community”, cit., p.17.

¹¹⁰ G. E. Clarke, *Whylah Falls*, cit., p.103.

¹¹¹ *Ibidem*, p.112.

di drammatizzare le tensioni e i problemi che, inevitabilmente, accompagnano gli sforzi per rappresentare una comunità. Gilroy è stato il primo a sferrare un attacco contro coloro che troppo precipitosamente tentavano di rappresentare o parlare per la comunità nera, ma che finiscono con l'esprimere le necessità e i desideri di una piccola parte privilegiata della comunità 'nera', alimentando l'idea mistificatrice dei neri come di gruppo nazionale, o proto-nazionale:

“uneasy spokespeople of the black elite - some of them professional cultural commentators, artists, writers, painters, and film makers as well as political leaders - have fabricated a volkish outlook as an expression of their own contradictory position. This neo-nationalism seems out of tune with the spirit of the novel Africentric garb in which it appears before us today. It incorporates commentary on the special needs and desires of the relatively privileged castes within black communities, but its most consistent trademark is the persistent mystification of that group's increasingly problematic relationships with the black poor, who, after all, supply the elite with a dubious entitlement to speak on behalf of the phantom constituency of black people in general. The idea of blacks as a national or proto-national group with its own hermetically enclosed culture plays a key role in this mystification, and, though seldom overtly named, the misplaced idea of a national interest gets invoked as a means to silence dissent and censor political debate when the incoherences and inconsistencies of Africalogical discourse are put on display.”¹¹²

La critica alla 'cattiva fede', mostrata dai fautori del nazionalismo, è molto simile a quella già precedentemente espressa da Frantz Fanon.¹¹³ Più recentemente, altri teorici hanno posto la loro attenzione nella relazione contraddittoria tra i promotori del nazionalismo e il popolo che cercavano di rappresentare, come ad esempio, Ernest Gellner: *“The self-image of nationalism involves the stress of folk, folklore, popular culture, etc. In fact, nationalism becomes important precisely when these things become artificial. Genuine peasants or tribesmen, however proficient at folk-dancing, do not generally make good nationalists.”*¹¹⁴ Inoltre, l'autore definisce in modo innovativo il nazionalismo come nuova forma di organizzazione sociale basata sulle culture: *“nationalism is not the awakening of an old, latent, dormant force, though that is how it does indeed present itself. It is in reality the consequence of a new form of social organization, based on deeply*

¹¹² P. Gilroy, *The Black Atlantic*, cit., p. 33

¹¹³ F. Fanon, *Wretched of the Earth*, 3rd ed. trans Constance Farrington, Penguin, Harmondsworth, New York, Grove, 1963, pp. 206-248.

¹¹⁴ E. Gellner, *Nationalism*, New York, New York University Press, 1997, p. 58.

*internalized, education-dependent high cultures, generally transforming them in the process...".*¹¹⁵

A favore di George Elliott Clarke, va detto che *Whylah Falls*, fin dall'inizio, si propone di descrivere le tensioni tra l'autore di poesia e la cultura popolare africadiana. Il *long poem*, infatti, si apre con il ritorno di Xavier Zachery (X), il poeta dotto, alla sua casa natale. La sua speranza è quella di corteggiare, poeticamente, due donne della comunità: Shelley e Selh. Le frizioni tra il linguaggio di Xavier e la terra a cui desidera ritornare risultano evidenti nella sezione "Monologue for Selah Bringing Spring to Whylah Falls":

*"... My colleged speech ripens before you, Becomes Negro-natural, those green, soiled words Whose roots mingle with turnip, carrot, and squash, Keeping philology fresh and tasty".*¹¹⁶

Qui il discorso forbito diventa, per certi aspetti, naturalizzato al contatto con il paese e le persone del luogo. Esistono, tuttavia, molti altri esempi in cui la frattura fra il linguaggio del poeta e il vernacolo nativo è meno risolvibile. Ad esempio, con la poesia "Black Sonnet", strutturata sul pentametro giambico, il cui tema è il fallimento delle forme letterarie tradizionali, "...*Lovely Shelley, / I have no use for measured, cedenced verse / If you won't read...*",¹¹⁷ Clarke dimostra di non volere affatto mistificare o celare contraddizioni o tensioni sociali, ma al contrario portarle alla luce.

Allo stesso tempo, comunque, l'autore si piega ad alcuni rischi associati al nazionalismo. Infatti, si potrebbe affermare che la lingua affettata del poeta ritorna genuina solo in presenza di Selah e riscopre le sue radici culturali attraverso l'adorazione di Shelley. In altre parole, il suo ritorno alle origini, alla comunità, avviene tramite due figure femminili, la cui identità culturale è sicuramente attendibile e vera. Ciò le pone inevitabilmente in ruoli restrittivi anche se celebrativi. Floya Anthias e Nira Yuval-Davis hanno la convinzione che le donne, all'interno dei movimenti nazionalisti, siano degli elementi di differenziazione usate per la costruzione di categorie etnico-nazionali: "... *signifiers of ethnic/national differences as a focus and symbol in ideological discourses used in the construction, reproduction and tranformation of ethnic/national*

¹¹⁵ Ibidem, p. 63.

¹¹⁶ G. E. Clarke, *Whylah Falls*, cit., p. 55.

¹¹⁷ Ibidem, p. 27.

categories”.¹¹⁸ Proseguono, inoltre, affermando che i movimenti anti-coloniali o nazionalisti hanno usato l’immagine della “Nazione-come-madre” per creare la propria discendenza e anche per limitare e controllare l’attività delle donne all’interno della comunità immaginata. Hanno anche letteralmente invitato le donne a produrre figli che potessero vivere e morire per la nazione. Deniz Kandiyoti ha commentato favorevolmente il lavoro di queste studiose ponendo nuovamente l’accento sul ruolo femminile e materno nella formazione di gruppi nazionali: *“the control of women and their sexuality is central to the national and ethnic processes. Women bear the burden of being ‘mothers of the nation’ (a duty that gets ideologically defined to suit official priorities), as well as being those who reproduce the boundaries of ethnic/national groups, who transmit the culture and who are the privileged signifiers of national difference”*.¹¹⁹

Ciò che non va dimenticato è che *Whylah Falls* è, almeno in parte, espressione conscia e istrionica di un amore personale; ma, se da una parte il poeta esprime con disapprovazione la sua situazione di romantico adoratore: *“The whole time I fear that Shelley’ll discover my lovin’ lyrics and bar me as a lunatic when I’m just a Romantic fool in the wrong century for adoration”*,¹²⁰ dall’altra è pur sempre un’allegoria di una identità nazionale e il pensiero di Anthias, Yuval-Davis e Kandiyoti dovrebbe incoraggiare ad un’analisi dei potenziali problemi dell’adorazione di Xavier. Nel contempo, è necessario riconoscere che l’opera è un’analisi preziosa a ciò che la critica afro-americana descrive come un punto debole della cultura nazionale, ovvero la cultura maschilista:

*“Most black nationalists, men and women, refuse to acknowledge the obvious ways patriarchal phallogocentric masculinity is a destructive force in black life, the ways it undermines solidarity between black women and men, or how it is life-threatening to black men.”*¹²¹

In altre parole, la popolazione di *Whylah Falls* non è solo circondata da forme esterne di razzismo, ma è vittima di diverse forme interne di criminalità. Clarke denuncia la

¹¹⁸ F. Anthias, N. Yuval-Davis, “Women and the Nation-State”, in J. Hutchinson, A. D. Smith (eds.), *Nationalism*, Oxford and New York, Oxford University Press, 1994, p. 313.

¹¹⁹ D. Kandiyoti, “Identity and its discontents, women and the nation”, *Millennium, Journal of International Studies*, 20, 3, 1991, pp. 376-7.

¹²⁰ G. E. Clarke, *Whylah Falls*, cit., p.20.

¹²¹ B. Hooks, *Black Looks, Race and Representation*, Boston, South End Press, 1992, p. 107.

violenza sulle donne attraverso la descrizione dell'omicidio di Aunt Io da parte dello zio Cle. Tale efferata violenza fa giurare a Shelley di non farsi incantare dalle adulazioni di :

*I can't
I heard pa tell ma
how much and much he
loved her
and I saw his fist
fall so gracefully
against her cheek,
she swooned.
roses got thorns. and words do tie.
I've seen love
die.*¹²²

Immediatamente, però, il testo si allontana da tali osservazioni per andare verso pratiche di adorazione più sentimentali e, forse, acritiche. Queste ultime sono piuttosto evidenti nel brano poetico "Love Letter to an African Woman" che inizia confessando tutto l'odio verso il genere maschile "*In my miserable weakness, I disparage you; in my childish fear, I ignore you; in my profound self-hatred, I lash out at you...*"¹²³, continua poi con l'esaltazione della donna nera :

*"Black Queen, teach me to cherish children; teach me the pride of our Blackness, our Negritude; teach me that manhood is not the dumb flexing of muscles but the impassioned sharing of love in fighting injustice. Black Madonna! I love your African essence, your faith in children, your insatiable desire for freedom, your swift intelligence, your sharp passion, your secret strengths, your language that tells no lies, your fashion that is colour, your music that is gospel-lullaby, your lips like crimson berries, your skin like soft, moist light..."*¹²⁴

Il brano, che potrebbe essere letto come la celebrazione della bellezza nera, rende, altresì, consapevole il lettore che in nessun punto, nell'intera opera, si celebra la corporeità nera maschile e che, al contrario, le sole volte in cui si fa riferimento ad essa è negli episodi di martirizzazione. Alla fine, si potrebbe rivelare una minaccia alla costruzione della femminilità nera in termini etico-idealistici, che trova la sua contro-parte in una poesia di Faith Nolan, contenuta in *Fire on the Water* :

*Don't call me your mama, your
sister, your girl, Don't call me
anything in your fantasy world. I*

¹²² G. E. Clarke, *Whylah Falls*, cit., p. 28.

¹²³ *Ibidem*, p. 58.

¹²⁴ *Ibidem*, pp. 58-9.

*ain't voodoo queen, an African
dream,
I'm my own woman with my own damn scene.*¹²⁵

2.4 *Whylah Falls* e l'appropriazione della lingua

Sulla base del pensiero di Ian Angus si potrebbe affermare che la costituzione di una comunità, a matrice nazionale, implica l'utilizzo di pratiche di comunicazione distintive e significative interne tra membri e, in seguito, esterne con non-membri; l'intensificazione delle relazioni comunicative interne, secondo lo studioso, amplificano il senso di appartenenza:

*“National identity thus presupposes a heightened degree of communication between members and a relative slackening of external communication with non-members. The rise of the nation-state involved such an intensification of internal relations and the coincident constitution of external groups. This intensification constitutes the national feeling of belonging, and the attachment to specific symbols of nationhood is based upon the prior distinction of an inside and an outside inaugurated by a new configuration of the media of communication.”*¹²⁶

Le collettività nazionali non sono, perciò, solo immaginate attraverso le tematiche precedentemente esposte, quali il martirio dei suoi eroi, la purezza della donna, ma anche attraverso stili di comunicazione che il soggetto nazionale può riconoscere come propri.

Se tutto questo è vero, la dinamica opposta, ovvero l'intensificazione di comunicazione verso l'esterno, piuttosto che la frequente presenza di termini stranieri, suggerisce qualcosa di fondamentalmente atipico al nazionalismo. Questo non nega il fatto che tutte le culture e i testi siano inevitabilmente ibridi o in qualche modo 'presi a prestito', ma piuttosto che il tipico nazionalista sia riluttante a riconoscere ciò e, pertanto, utilizzi strategicamente un linguaggio locale e propri modi di dire. Tale atteggiamento si può applicare anche alla descrizione che Edward Kamau Brathwaite¹²⁷ fa della lingua nazionale caraibica.

¹²⁵ G. E. Clarke (ed.), *Fire on The Water*, cit., p. 124.

¹²⁶ I. Angus, *A Border Within, National Identity, Cultural Plurality, and Wilderness*, Montreal, McGill-Queen's University Press, 1997, p. 15.

¹²⁷ E. K. Brathwaite, *History of the Voice 1979/1981*, London, Oxford University Press, 1984.

Egli nota che tale linguaggio, se pur fondamentalmente ibrido, costituisce un modo di comunicazione ben distinto che ha rifiutato i modelli visivi e contestato l'esperienza esterna importata,¹²⁸ associati al patrimonio culturale britannico. Il *long poem* *Whylah Falls*, tuttavia, suggerisce un atteggiamento differente. Il seguente brano intitolato "The River Pilgrim: A Letter" è chiaramente modellato su una traduzione di Ezra Pound della poesia di Li Po:

*At eighteen, I thought the Sixhiboux wept.
Five years younger, you were lush, beautiful.
Mystery; your limbs-scrolls of deep water
...
Past the marble and pale flowers of Paris,
Past the broken, Cubist guitars of Arles,
Shelley, I am coming down through the narrows
Of the Sixhiboux River. I will write
Beforehand. Please, please come out to meet me
As far as Beulah Beach.¹²⁹*

Ed anche "Song of Arcadia" è un richiamo intenzionale alla poesia "Kubla Khan" di Coleridge:

*A genius with a guitar
In a vision once I saw:
It was a Nova Scotian lass
Who, against strings, pressed glass,
Chanting of Mount Eulah.¹³⁰*

Questi due esempi, più che suggerire la ricerca di un'espressione vernacolare, tipico dei neri della Nuova Scozia, sembrano dei tentativi di interpretare un desiderio ex-centrico di esplorare e reinterpretare il modo in cui le peculiarità etniche possono essere evocate nella letteratura del canone.

Nel suo saggio "Must All Blackness Be American?: Locating Canada in Borden's 'Tightrope Time,' or Nationalizing Gilroy's *The Black Atlantic*"¹³¹, Clarke sostiene che l'ibridità culturale e linguistica presente nella letteratura africadiana fornisce la base per contestare il pensiero di Gilroy secondo il quale i sentimenti nazionali conducono necessariamente ad un assolutismo culturale.

¹²⁸ "perceptual models and the imported alien experience", Ibidem, p. 310.

¹²⁹ Ibidem, p. 14.

¹³⁰ Ibidem, p. 147.

¹³¹ G. E. Clarke, "Must All Blackness Be American?, Locating Canada in Borden's 'Tightrope Time', or Nationalizing Gilroy's *The Black Atlantic*", *Canadian Ethnic Studies*, 28, 3, 1996, pp. 56-71.

Opinione del poeta, è che Gilroy costruisce una falsa opposizione tra nazionalismo culturale e la torizzazione della creolizzazione, del meticcio e dell'ibridità.¹³² Clarke utilizza le parole tratte da una commedia dell'autore africadano Walter M. Borden per affermare che, anche se la lettura gilroyana della letteratura dell'Atlantico nero rivela come carattere preponderante l'ibridismo, il nazionalismo non scompare mai: “*the ‘unashamedly hybrid character... of black Atlantic cultures’ which thus confounds ‘any simplistic (essentialist or anti-essentialist) understanding of the relationship between racial identity and racial non-identity’ [Black, 99], [Gilroy] forgets that cultural nationalism never entirely evaporates, even when techniques of ‘creolisation, metissage, mestizaje, and hybridity’ [Black, 3] are in play...’*”¹³³

Contemporaneamente, Clarke non ha alcun problema ad asserire che i poeti dell'Africadia aggiungono al loro carattere africano, elementi britannici, galeici, francesi, ecc.. “*despite their debt to West Africa, have also adopted the timbre of Elizabethan English, M’ikmaq, Gaelic and French*”;¹³⁴ ed anche che l'elevata percentuale di incroci di razze ha creato una popolazione decisamente ibrida: “*the high degree of racial and cultural cross-breeding that has occurred in Africadia has created a hybrid people*”.¹³⁵

È facile essere d'accordo con Clarke quando afferma che “il nazionalismo non svanisce mai” quando le tecniche di creolizzazione sono operative, se con ciò egli intende dire che un'identità nazionale è solamente una delle tante forme di identificazione che un artista può adottare. Come Angus suggerisce, molti anti-nazionalisti (Gilroy compreso), rifiutano, acriticamente, la possibilità che l'identità nazionale possa escludere elementi quali razza, genere, sesso, classe, ecc.¹³⁶ Il critico è favorevole, al contrario, ad un approccio pluralistico che Clarke in qualche modo non coglie, a causa della mancata individuazione di un pluralismo non gerarchico. Infatti, egli ritiene che l'identità nazionale sia l'identità essenziale che incorpora al suo interno influenze esterne che sono

¹³² Cfr. P. Gilroy, *The Black Atlantic*, cit., p. 3.

¹³³ G. E. Clarke, “Must All Blackness Be American?”, cit., p. 65.

¹³⁴ G. E. Clarke, *Fire on the Water*, cit., p.10.

¹³⁵ Ibidem, pp. 23-4.

¹³⁶ I. Angus, *A Border Within*, cit., p. 14.

rimaste sostanzialmente immutate. Fin dalla sua tesi di dottorato, il poeta-critico sostiene che i poeti culturalmente conservatori sono in grado di mantenere immutate le loro identità nazionali o etniche, anche nel caso in cui facciano ricorso ad elementi stilistici moderni o ‘stranieri’, grazie ad un profondo radicamento nel loro contesto culturale: “*because the poet is grounded in his own context, he is free to speak in the tones of the larger tradition...he is free to engage in the construction of a usable identità from a collage of influences*”.¹³⁷ Lo stesso tipo di argomentazione viene affrontata successivamente nel saggio “*Must All Blackness Be American?*” in cui sottolinea l’indugio di Walter Borden all’utilizzo di nuove forme stilistiche come una posizione marginale:

*“acts of quotation represent not, then, abject capitulation to metropolitan forces, but polite subversion; his ‘lateness’ [to formal innovations and avant-gard movements] is a marginal position that permits radical reinterpretation of the ‘original’ source. Eyed from this perspective, the margin is a time-devoid center in which literary forms and movements co-exist in democratic chaos; it becomes a location where the neo-classical can jar against the surreal, the sonnet clang against the haiku, and dead authors possess the living...”*¹³⁸

Questo brano comincia con la descrizione di un soggetto nazionale radicato che entra in possesso e reinterpreta varie influenze associate alla tradizione straniera. In altre parole, agire e rimanere immobili sono sullo stesso lato della medaglia del nazionalista che intraprende delle pratiche interculturali/intertestuali senza compromettere il suo essere. Nondimeno, la seconda parte del brano suggerisce che le idee di Clarke sull’integrità culturale e il comportamento di un autore nazionalista/tradizionalista aprono la strada ad un discorso di “*democratic chaos*” e ad uno scenario dove gli autori morti sono possessori del vivente “*dead authors possess the living*”.

Questa contraddizione si rivela particolarmente interessante per avviare un approccio ai testi di Clarke che non presupponga un’identità centrale, bensì che permetta di riconoscere dei processi dialogici molto più complessi che operano al

¹³⁷ G. E. Clarke, *The similarity of margins: A comparative study of the development of English-Canadian and African American poetry and poetics*, Queen's University at Kingston, Canada, 1993, (not published), pp. 222-3.

¹³⁸ G. E. Clarke, “*Must All Blackness Be American?*”, cit., p. 65.

loro interno.¹³⁹ I continui riferimenti alla musica contenuti in *Whylah Falls* suggeriscono in embrione questo tipo di approccio. Particolarmente affascinante è, a tal proposito, il personaggio Puskin che è alla continua ricerca di un proprio suono: “*desperate for his own private sound...cannibalizes cacophony*”.¹⁴⁰ Altrettanto interessante è soprattutto l’introduzione contenuta nella decima edizione dell’opera:

*“Whylah Falls was born in the blues, the philosophy of the cry. Indeed, I was trying to find the emotion of song, to rediscover the Four Muses – Eros, Death, Intellect and Spirit. I attempted to worry the line, each verse line, like a blues guitarist using a piece of glass to alter notes. You see, you have to understand improvisation, how a standard reference can become something else. The text is context for what erupts like a solo – the phrase of iambic pentameter in a strophe of vers libre. You have to structure the book like an orchestra, a cordance of brass, woodwind, string, percussion, and other instruments. Against this background, anything can happen. Consider the book as a symphony in which each poem is a passage, sometimes harmonious, sometimes cacophonous. Hence the narrative emerges from the lyrical – sometimes in counterpoint, at other times in harmony, now merging, now diverging, but always enjoying the liberty of concord and discord.”*¹⁴¹

Le allusioni al *blues*, come matrice per i suoi scritti, sono l’eco dell’opinione di Houston A. Baker Jr. quando afferma che questo genere musicale implica una libera associazione di significati (“*a playful festival of meaning... a nonlinear, freely associative, nonsequential meditation*”);¹⁴² e, soprattutto, quando, parafrasando i versi di una canzone (“*if somebody ask you who sang that song / tell ‘em X done been here and gone*”,)¹⁴³ sottolinea il dislocamento o l’estraniamento del personaggio X (che è anche un personaggio in *Whylah Falls* di G. E. Clarke) dagli spazi in cui l’autore lo inserisce.

Anche Gilroy, nel terzo capitolo di *The Black Atlantic*,¹⁴⁴ dimostra che la musica nera svolge almeno tre funzioni principali. La prima è evocare i fantasmi di un terrore inesprimibile: “*the racial terrors that are unspeakable though not inexpressible*”;¹⁴⁵ la seconda è fornire un vocabolario critico e culturale che

¹³⁹ Si veda Bahktin, *Dialogic*; Todorov, *Mikhail*.

¹⁴⁰ G. E. Clarke, *Whylah Falls*, cit., p. 92.

¹⁴¹ G. E. Clarke, *Whylah Falls*, cit., p. xi.

¹⁴² H. A. Baker Jr., *Blues, Ideology, and Afro-American Literature*, Chicago, University of Chicago Press, 1984, p.5.

¹⁴³ *Ibidem*, p. 5.

¹⁴⁴ P. Gilroy, *The Black Atlantic*, cit..

¹⁴⁵ *Ibidem*, p. 73.

potenzialmente unisce la letteratura ‘alta’ alle masse: “*the writing elite and masses of people who exist outside literacy*”;¹⁴⁶ ed infine la terza e più importante è che i suoi maggiori principi, come l’antifona, suggeriscono una sfida alle nozioni di insularità culturale e tradizione:

“...*there is a democratic, communitarian moment enshrined in the practice of antiphony which symbolizes and anticipates (but does not guarantee) new, non-dominating social relationships. Lines between self and other are blurred and special forms of pleasure are created as a result of the meetings and conversations that are established between one fractured, incomplete, and unfinished racial self, and others. Antiphony is the structure that hosts these essential encounters.*”¹⁴⁷

Ancora, come già accaduto per altre forme culturali nere, l’autore sostiene la capacità della musica nera di stare contemporaneamente all’interno e all’esterno delle convenzioni: “*Black music derives a special power from 'a doubleness. . . [an] unsteady location simultaneously inside and outside the conventions, assumptions, and aesthetic rules which distinguish and periodize modernity*”.¹⁴⁸

Alla luce di ciò, si potrebbe, in modo lecito, pensare che *Whylah Falls* non mostri sentimenti pietistici nei confronti del nazionalismo o di una tradizione culturale conservativa, ma che, piuttosto, riveli qualcosa che potrebbe essere descritto come soggettività decentrata o come il ritmo che sia Baker che Gilroy hanno osservato nella musica nera. Esplicativo di ciò è il seguente brano:

“*Crows trumpet indigo dawn. The rose sun blossoms. A paddlewheel steamer, spilling blues, country, and flamenco guitar, chums the still Sixhiboux River. Simultaneously, a dark blue engine steams into Whylah station - a white marble phantasm. Garbed in baroque motley, a theatre troupe disembarks. One actor, blurred completely in white, brandishes an oily shotgun. Another player, a poet, bears a satchel full of letters and seven books of the elegant verse that perished in the slaughter of The Great War. His black suit, tie, shirt, shoes, melt into the dark dawn. A comet streak of rose flames on one lapel. Thin as any dreamer, this Mandinga-M'ikmaq wears circle lenses on his earthen face. A slow clock, clock, Xavier Zachary turns, his hands crying rose petals, and wheels upward into the high, blue hills above Whylah.*”¹⁴⁹

Il ritmo cadenzato, regolare e monotono dei primi versi rievoca quello di molti *blues*; inoltre, le immagini trasmettono l’impressione di improvvisazione

¹⁴⁶ Ibidem, p. 77.

¹⁴⁷ Ibidem, p. 79

¹⁴⁸ Ibidem p. 73.

¹⁴⁹ Ibidem, p. 12.

spontanea e personale. Tematicamente, il pezzo è ‘recitativo’ nel senso che si presenta con delle allusioni meta-narrative al dramma che si andrà a consumare più tardi. Ad esempio, ad un certo punto il narratore definisce il martirio di Othello Clemence come freddo realismo (*Othello Clemence’s martyrdom is cold realism*”), ma immediatamente dopo lo descrive come momento allegro e gioioso:

*“Thus, when he is shot, the mortal moment must be filmed from above and below, from behind and in front, from left and from right, in slow motion, normal speed, and fast, in close-up, and from a telescopic distance.... At that precise moment too, his guitar must be splintered upon a rock, freeing the twenty-four butterflies trapped behind the strings.”*¹⁵⁰

Come già suggerito, anche se il martirio è molto spesso l’evento più significativo per una collettività, il fatto che Clarke non possa fare a meno che ritrarre quello di Othello, in modo gioioso, rivela delle tensioni tra la sua aspirazione critica a invocare un senso di nazionalismo da una parte, e il desiderio creativo di saggiare, e perfino attraversare i confini, delle forme, dei significati e delle soggettività convenzionali.

2.5 La lunga vista dello Storicismo

L’ultima argomentazione a sostegno del fatto che *Whylah Falls* oltrepassa l’impegno di Clarke, in veste di critico, nella formazione di un nazionalismo culturale, parte dal concetto espresso da Leslie Sanders, secondo il quale “Il discorso storico concede poche opzioni per delineare le vite di coloro che non hanno a che fare con la modernità, o perfino con la modernizzazione”.¹⁵¹ Come molti altri teorici della nazione sostengono, John Breully ritiene che lo storicismo ricopra un ruolo fondamentale per la costruzione di fantasie nazionali: “*for historicism, history is the only way to understand a society. History is not ‘evidence’ on which theories could be tested or a charter drawn up from which to justify present decisions...Rather it is the only way to apprehend the spirit of a*

¹⁵⁰ Ibidem, p. 90.

¹⁵¹ *Historical discourse allows few options for delineate the lives of those who do not engage with modernity, or even modernization*” L. Sanders, “Anti/Modern”, cit., p. 110.

community; it is the principal way of learning the language of a particular society".¹⁵² Anche Anthony Smith associa il concetto di nazionalismo all'idea di riscoperta di una storia comune: "*rediscovery and repossession of one's communal history*", una tendenza che riflette "il risultato logico della ragione ma scaturito dalla divisione degli intellettuali in cerca di una fede vitale".¹⁵³

Whylah Falls sottintende una profonda ambivalenza nei confronti dell'idea di comunità nazionale non solo a causa delle sue qualità linguistiche excentriche, ma anche per il modo in cui rappresenta e organizza il tempo. L'opera suggerisce, infatti, una sovversione dello storicismo, base temporale imprescindibile per tutte le comunità nazionali.

Questa disamina, muove dall'affermazione di Benedict Anderson che suggerisce la necessità di una nuova interpretazione dell'elemento temporale che porti ad una nuova idea di nazione: "*that emergence of a new apprehension of time...made it possible to 'think' the nation*";¹⁵⁴ egli osserva, inoltre, che il tempo è stato concepito da sempre secondo una tradizione esegetica cristiana tradizionale, cioè prima della nascita del nazionalismo. Utilizzando una citazione da Erich Auerbach,¹⁵⁵ Anderson suggerisce che eventi, quali il sacrificio di Abramo perpetuato nei confronti di Isacco, sono stati visti per annunciare un evento successivo, per esempio la crocifissione di Cristo, esibendo in tal modo una certa simultaneità dei fatti attraverso il tempo: "[Auerbach] rightly stresses that such an idea of simultaneità is wholly alien to our own. It views time as something close to what Walter Benjamin calls *Messianic time*, a simultaneity of past and future in an instantaneuos present"¹⁵⁶. Prosegue osservando che, nell'era moderna, il concetto di tempo medievale è stato sostituito da quello che Benjamin chiama omogeneità temporale: "[w]hat has come to take the place of the mediaeval conception of simultaneity-along-time is, to borrow again from Benjamin, an

¹⁵² J. Breully, "The Sources of Nationalist Ideology," in *Nationalism*, cit., pp. 103-112.

¹⁵³ "a logical outgrowth of the Enlightenment but also springs from the characteristic divisions among secular intellectuals in search of a viable faith", A. Smith, "The Origins of Nations", in John Hutchinson and Anthony D. Smith (eds.), *Nationalism*, cit., pp.147-154, p.113

¹⁵⁴ B. Anderson, *Imagined Communities*, cit., p. 22

¹⁵⁵ E. Auerbach, *Mimesis, the representation of reality in Western Literature*, trad. ing. Willard Trask, Garden City, N.Y., Doubleday, 1957.

¹⁵⁶ B. Anderson, *Imagined Communities*, cit., p.25 . A tal proposito si veda anche Benjamin, "Theses on the Philosophy of History" in H. Arendt (ed.), *Illumination*, New York, Schocken, 1969.

idea of 'homogeneous, empty time,' in which simultaneity is, as it were, transverse, cross-time, marked not by prefiguring and fulfilment, but by temporal coincidence, and measured by clock and calendar".¹⁵⁷ Ed infine, lo stesso studioso descrive questa nozione moderna di tempo come trasversale: "*horizontal-secular, transverse-time*".¹⁵⁸ Tale nozione, secondo Anderson, corrisponde alle due forme di comunicazione che per prime nacquero in Europa nel XVIII secolo, il romanzo realista e il giornale: "*two forms of imagining which first flowered in Europe in the Eighteenth century: the [realistic] novel and the newspaper*".¹⁵⁹ Entrambe queste forme letterarie rendono possibile il nazionalismo poiché sono in grado di rappresentare (sincronizzare) la lineare fioritura di una collettività.

Paul Gilroy ritiene essenziale criticare la linearità di ciò che egli ha identificato come "*nation time*".¹⁶⁰ Nell'ultimo capitolo di *The Black Atlantic*, intitolato " 'Not a Story to Pass On:' Living Memory and the Slave Sublime," Gilroy attacca l'idea di linearità temporale, portata avanti dai movimenti afrocentristi, che viene interrotta dalla schiavitù e dal colonialismo: "*The Africentric movement appears to rely upon a linear idea of time that is enclosed at each end by the grand narrative of African advancement. This is momentarily interrupted by slavery and colonialism, which make no substantial impact upon African tradition or the capacity of black intellectuals to align themselves with it.*"¹⁶¹ Egli continua suggerendo che la maggior parte degli scrittori neri più vicini alla schiavitù tendono a periodizzare l'era moderna in maniera differente: "*conceptions of modernity [that] were periodized differently. They were founded on the catastrophic rupture of the middle passage*".¹⁶² Conclude, infine, dicendo che un vero testo "Black Atlantic", come ad esempio *Beloved* di Toni Morrison, accetta che il mondo moderno costituisca una frattura con il passato poiché ciò che è sopravvissuto è inequivocabilmente separato e diviso dalla propria origine: "*accepts that-the modern*

¹⁵⁷ Ibidem, p. 24.

¹⁵⁸ Ibidem, p. 37.

¹⁵⁹ Ibidem, pp. 24-5.

¹⁶⁰ Esiste una differenza sostanziale tra Gilroy e Anderson relativamente all'idea di temporalità del nazionalismo. Il primo, infatti, associa una nozione lineare di tempo ad una inclinazione di tradizionalismo afrocentrico "*sometimes ancient, always anti-modern*", p. 191; mentre il secondo identifica chiaramente tale nozione come il prodotto, se non il fulcro, della modernità occidentale.

¹⁶¹ P. Gilroy, *The Black Atlantic*, cit., p. 190.

¹⁶² Ibidem, p. 197.

world represents a break with the past, not in the sense that premodern, “traditional” Africanisms don't survive its institution, but because the significance and meaning of these survivals get irrevocably sundered from their origins. The history of slavery and the history of its imaginative recovery through expressive, vernacular cultures challenge us to delve into the specific dynamics of this severance”.¹⁶³ Perciò, a differenza della concezione lineare del tempo elaborata dalla nazione e dai fautori dello storicismo, i testi cosiddetti “Atlantici neri”, riconoscono e rappresentano la distruzione della tradizione, della continuità culturale, della storia.

Gli scritti di Clarke propongono tre distinte concezioni temporali, nessuna delle quali risulta conforme alla linearità omogenea dei nazionalismi moderni. Non si può che essere d'accordo con Sanders quando sottolinea la stasi temporale che caratterizza il *long poem* di Clarke: “*Whylah Falls, enclosed in the romance form, the cyclical, the pastoral, suggests a kind of stasis*”.¹⁶⁴ Tuttavia, molti commenti dell'autore, in qualità di critico, suggeriscono nozioni di tempo più dinamiche, sebbene ancora antitetiche alla “*nation-time*”. In *Fire on the Water*, egli dichiara che la storia africadiana è una narrative che si conclude nella libertà e giustizia: “*narrative which must issue in the attainment of justice and liberty*”;¹⁶⁵ e se da una parte i singoli episodi o i personaggi della vengono trattati a più livelli e in modi differenti, dall'altra la Storia diviene il mezzo per affermare l'identità ‘nera’: “*Certain episodes and personages in Africadian history are treated repeatedly and in several genres... History... becomes a secular bible which furnishes illustrations of the assertion of Black identity and the attainment of spiritual liberty despite oppression*”.¹⁶⁶

La nozione di tempo, qui proposta, richiama alla mente quella che Benedict Anderson aveva già descritto come antica concezione del tempo biblica, pre-nazionale, pre-storicista, “*Messianic time, a simultaneity of past and future in an instantaneous present*”.¹⁶⁷

¹⁶³ Ibidem, pp. 222-3.

¹⁶⁴ L. Sanders, *Anti/Modern Spaces, African Canadians in Nova Scotia*, in Nurjehan Aziz (ed.), *Floating the Borders, new contexts in Canadian Criticism*, Toronto, TSAR, 1999, p. 120.

¹⁶⁵ G. E. Clarke, *Fire on the Water*, cit., p. 12.

¹⁶⁶ Ibidem, pp. 12-3.

¹⁶⁷ B. Anderson, *Imagined Communities*, cit., p. 25.

Whylah Falls, tuttavia, mostra frequentemente un modo di espressione temporale che non può essere definito omogeneo e lineare. Si potrebbe descriverlo, piuttosto, come postmoderno e soggettivizzato, per il fatto che riconosce il tempo non come un flusso oggettivo che sincronizza una comunità attraverso orologi, calendari ed eventi storici, ma come atti di ricordo provvisori, dalla prospettiva di un presente immediato o esistenziale. In questa visione, per leggere il poema è assolutamente indispensabile adottare le teorie più recenti che enfatizzano l'abilità peculiare della poesia a criticare e fornire alternative alle metanarrative tradizionali (incluse il tempo e la storia). L'esegesi di Robert Kroetsch è, a tal proposito, utile:

*“The problem for the writer of the contemporary long poem is to honour our disbelief in belief—that is, to recognize and explore our distrust of System, of grid, of monisms, of cosmologies perhaps, certainly of inherited story - and at the same time write a long work that has some kind of (under erasure) unity.”*¹⁶⁸

Altrettanto prezioso è lo studio di Smaro Kamboureli sulla poesia canadese, *On the Edge of Genre*, in cui la definizione di *long poem* come “*an ambiguous genre*” è esplicitamente una definizione che incorpora più generi: “*a non-definition...for the long poem as [she] reads it find its energy in its incorporation of various genres and its simultaneous resistance to generic labels*”,¹⁶⁹ ed esalta la caratteristica del *long poem* a non seguire delle leggi specifiche, mettendo in gioco discontinuità, rimandi, assenze:

*“The 'law' of the long poem as a 'new' genre is its lawlessness... The long poem... makes itself felt through its discontinuities, its absences, and its deferrals by foregrounding both its writing process and our reading act. While it is interested in the materiality of language, it is also concerned with the unreadability of the world's textuality.”*¹⁷⁰

¹⁶⁸ R. Kroetsch, *The Lovely Treachery of Words, essays selected and new*, Toronto, Oxford University Press, 1989, p.118

¹⁶⁹ Smaro Kamboureli, *On the Edge of Genre, the contemporary Canadian Long Poem*, Toronto, University of Toronto Press, 1991, p. xiii.

¹⁷⁰ *Ibidem*, xiv.

Se tale genere rifugge ogni tipo di narrativa che tenta di dare un ordine, allora, in modo convincente, la studiosa ci informa che il *long poem* canadese è in grado di sovvertire il significato di luogo, identità e appartenenza.¹⁷¹

Estremamente rilevante, oltre a ciò, è che la Kambourelì ritiene e sostiene che questo genere poetico utilizza il tempo presente in modo tale da alterare la relazione del lettore alla storia: “*The present tense of the poem alters the reader's relation to history as the history of the past becomes synchronous with the moment of the poet's writing. History, echoing Olson's concept of it, is seen as istorein, the act of storytelling as it occurs, not as conveying a privileged story closed off by tradition*”.¹⁷²

Infine, conclude dicendo che le nuove prospettive del passato e del futuro che ci vengono offerte sono tali da collocare il *long poem* in un eterno presente, che decostruisce i temi e i valori che presenta: “*the contemporary long poem offer us a 'long view' of the past it never inhabited and of the future it will never reach. This 'view' resolutely situates the long poem in the present; at the same time, and because of this, it endows it with the ability to deconstruct the normative values of the themes and forms that comprise it*”.¹⁷³

¹⁷¹ Le argomentazioni di Kambourelì mettono in luce alcune affinità e differenze tra *Whilah Falls* e i *long poem* canadesi. Nel capitolo intitolato “Locality in the Long Poem”, afferma che: “*Despite his rhetoric of nostos, [Robert] Kroetsch does not undertake a journey of nostalgia. His arrivals and departures mark instead the movement of the nomad as poet*”, p. 106. Più avanti, citando *Field Notes* di Kroetsch afferma che “*Locality in the long poem, although a central concern, is decentralized.... [and that] The very act of finding a fixed place of belonging is put, as he says, under erasure*”, p. 109. Nel tratteggiare questo tipo di *location*, la studiosa si riferisce a *Out of Place* di Eli Mende: “*the long poem, as a series of conscious acts of writing, is always tempted to identify location with the field of writing. But that connection again opens new crises. Whether location takes the form of the page or the whole poem, or whether it manages to maintain, to a larger or smaller extent, its geographical entity, place as treated in the long poem cannot contain the poet's self in its plentitude. The desire to get more of the self into place, into writing, while knowing that there is always a part of it left out, is another generative principle of the long poem*”, pp. 144-5. Distingue, inoltre, il luogo dallo spazio: “*Place, having a concrete form and structure, is conducive to mimesis; space, being inner and indeterminate, defies it... It is the rendering of place into space that partly accounts for Mandel's personal epic journey. He articulates his journey in a parodic epic discourse, thus undoing the epic genre by interspersing it with lyrics, letters, and photographs that enunciate the ways in which inner space becomes external. Ann Mandel's 'Preface' also breaks down the patriarchal ideology of the epic tradition, while the presence of the poet as anti-hero and as his double dismisses the monologic ethos of that tradition. The reliance on tradition and on an absolute past that Bakhtin sees as generic elements of the epic are dismissed too... The poet's desire to return home is no longer informed by Bernstein's collective nostos of a tribe. Mandel fails to retrieve his lost origins, he is at home in the writing he composes*”, pp. 145-6.

Di notevole interesse si presenta anche un altro capitolo dal titolo “The Self in the Long Poem” in cui scrive: “*the treatment of a problematic self is "one of the primary features of the contemporary long poem*”, p. 148; e, parlando degli scritti di BP Nichol in *The Martyrology*, asserisce che “*reads as a continuous series of detours, and this inevitably affects the reader's own movement in the text. The self remains a tantalizing figure, its completeness kept in abeyance*”, p. 150.

¹⁷² Ibidem, p. 103.

¹⁷³ Ibidem, p. 204.

Le osservazioni appena esposte, sull'impiego radicale del tempo presente, sono perfettamente applicabili a *Whylah Falls*. Infatti, la maggior parte del poema è scritto al presente, spesso, per trasmettere un senso di drammatica immediatezza, come nel caso della descrizione di "The Lonesome Death of Othello Clemence". Ma, l'uso del presente è adottato in modo inaspettato in ognuno de "The Arguments" che aprono le sezioni dell'opera e che fungono da *milieu* storico (12, 35, 48, 70, 90, 114, 138). Il primo tra questi crea un senso della narrativa profondo e contestualizzato, comprimendo i vari eventi della comunità in un unico singolo momento: "... *A paddlewheel steamer, spilling blues, country, and flamenco guitar, churns I the still Sixhiboux River. Simultaneously, a dark blue engine steams into Whylah station...*".¹⁷⁴ Nel secondo "Argument", il presente risulta annesso al passato, così che il discorso del narratore sulla sua dura vita al tempo passato, conferisce alla sua storia un presente sensuale: "*So, study his face as lined as the pages of a book. Feel his hands: rough gloves that heft gypsum and o easy harm*".¹⁷⁵

Una simile resa della storia al presente immediato è evidente anche in quella che appare la sezione più storicizzata, dal titolata "Looking Homeward, Exile" che apre l'intero lavoro. Il brano sembra essere narrato da X mentre sta ricordando la sua terra nativa:

*I can still see that soil crimsoned by butchered Hog and imbrued with rye, lye,
and homely Spirituals everybody must know, Still dream of folks who broke or
cracked like shale*

[...]

*And the tyrant sun that reared from barbed-wire Spewed flame that charred the
idiot crops To Depression, and hurt my granddaddy To bottle after bottle of sweet death,
His dreams beaten to one, tremendous pulp, Until his heart seized,
choked; his love gave out.*

[...]

*I remember my Creator in the old ways:
I knead earth into bread, spell water into wine.
Still, no thing warms my wintry exile...*¹⁷⁶

Ciò che potrebbe risultare irrilevante, ma nondimeno significativo in questa citazione, è il fatto che la storia è diventata soggetto dell'atto del ricordare, e in

¹⁷⁴ G. E. Clarke, *Whylah Falls*, cit., p. 12

¹⁷⁵ *Ibidem*, p. 35.

¹⁷⁶ *Ibidem*, p. 10

tal modo si getta nel presente. Un esempio forse più insolito si trova in “Each Moment is Magnificent”:

“Othello practices White Rum, his scale of just music, and clears the love song of muddying his morals. He sets his glass down lovingly, a whole chorus of molecules sloshing in harmony. He vows he will not, he will not be a dead hero, no way, suffering a beautiful sleep, trimmed with ochre, hazelnut, dressed in mahogany, smelling of last-minute honey and tears, regrets rained upon him too late in the guise of wilted, frail flowers. Instead, he will sleep right now, while he still can, up to his thighs in thighs, gnaw dried, salty smelts, and water song with rum. Sweet Sixiboux, run softly till I end my song.”¹⁷⁷

Qui, nella coscienza profetica di Otello della sua morte imminente, il presente è stranamente annesso al futuro. Ancora una volta, il soggetto individuale viene descritto ricordando al presente un evento accaduto in un periodo storico lontano. Il tempo è radicalmente soggettivo e *Whylah Falls*, alternativamente, appare asincrono rispetto alle modalità temporali lineari, oggettive e ufficiali che hanno sincronizzato le nazioni moderne e le loro popolazioni.

2.6 Conclusioni

Questo capitolo ha avuto lo scopo di dimostrare che la scrittura creativa di Clarke soltanto in modo ambivalente conferma le ambizioni del Clarke critico di rappresentare la letteratura africadiana come nazionalista. Il suo lavoro critico esprime un interesse fondamentale nell'appartenenza radicata, ma la sua poesia rivela di fatto un desiderio di fuga. Se il primo dipinge l'anti-modernismo dell'Africadia a confronto con la modernità, il secondo suggerisce che lo spazio africadiano ha già ceduto alla violenza della modernità. *Whylah Falls* evoca le principali poetiche del nazionalismo: l'enfasi sul martirio, la donna come simbolo della coscienza nazionale e perfino le tensioni e le contraddizioni all'interno delle comunità nazionali; ma, mostra, contemporaneamente, attraverso la sua struttura formale e temporale, un'irrequietezza nei confronti di

¹⁷⁷ Ibidem, p. 29.

molti ritratti del nazionalismo (incluso quello stesso di Clarke), e esibisce delle forti affinità con molti elementi presenti in *The Black Atlantic* di Gilroy.

E' bene sottolineare, ancora una volta, il carattere sperimentale ed euristico di tale capitolo. L'intento principale, infatti, non è stato quello di suggerire che la letteratura africadiana non potrebbe, o non dovrebbe, essere letta come un'evocazione del nazionalismo; né si è cercato di screditare la critica nazionalista di per sé. Piuttosto, si è tentato di suggerire che il lavoro di Clarke mette in luce dei tratti che vanno al di là dei paradigmi nazionalisti e può, quindi, oggi, permetterci di ripensare alle limitazioni e ai valori di quei paradigmi. Inoltre, il tentativo di creare una relazione tra il nazionalismo africadiano di Clarke e l'anti-nazionalismo "*Black Atlantic*" di Gilroy è motivato dall'ambizione etica che quest'ultimo pronuncia distintamente nella prima pagina della sua opera:

*“Where racist, nationalist, or ethnically absolutist discourses orchestrate political relationships so that these identities appear to be mutually exclusive, occupying the space between them or trying to demonstrate their continuity has been viewed as a provocative and even oppositional act of political insubordination.”*¹⁷⁸

È esattamente in questo spirito critico che si è cercato di analizzare la formazione di un Atlantico africadiano.

¹⁷⁸ P. Gilroy, *Black Atlantic*, cit., p.1.

CAPITOLO III

Meeting Points: Austin Clarke and the Politics of Recognition

3.1 Introduzione

L'antologia, intitolata "*Other Solitudes, Canadian Multicultural Fiction*",¹⁷⁹ curata da Linda Hutcheon e Marion Richmond, raccoglie diciotto *short story*, tra le quali si trova "Canadian Experience" di Austin Clarke. Come fa notare Smaro Kamboureli, *Other Solitudes* ha avuto un forte impatto nel panorama della produzione letteraria in quanto si ritrova ad essere la prima antologia di scrittura "etnica": "[it] was the first anthology of ethnic writing to have a broad critical and pedagogical impact".¹⁸⁰ Se lo scopo dichiarato di questa antologia è quello di esplorare la diversità culturale in Canada, essa fu concepita conseguentemente agli avvenimenti del 21 luglio 1988, quando la House of Commons canadese approvò il disegno di legge C-93 per la conservazione del multiculturalismo: "*an Act for the preservation and enhancement of multiculturalism in Canada*".¹⁸¹ Nell'introduzione, la Hutcheon pur ammettendo che il multiculturalismo, così come viene ufficialmente concepito, potrebbe essere criticato per svariate ragioni, spera che esso possa costituire un modello da seguire purché preveda, realmente, la tolleranza delle diversità: "*positive possibility – if not yet completely realized – of being an innovative model for civic tolerance and the acceptance of diversity that is appropriate for our democratic pluralist society*".¹⁸² Non solo, la studiosa definisce la storia canadese come multicultural: "*Canadian History as Multicultural*", utilizzando, come motto, alcune domande poste dal padre, membro della comunità delle Indie Occidentali, al figlio emigrante tratte proprio

¹⁷⁹ L. Hutcheon, M. Richmond (eds.), *Other Solitudes, Canadian Multicultural Fictions*, Toronto, Oxford University Press, 1990.

¹⁸⁰ S. Kamboureli (ed.), *Making a Difference, Canadian Multicultural Literature*, Toronto, Oxford University Press, 1996, p. 162.

¹⁸¹ Prefazione di S. Kambourel, in L. Hutcheon, M. Richmond, (eds.), *Other Solitudes.*, cit..

¹⁸² *Ibidem*, p. 15.

dal racconto “Canadian Experience”: “*You come telling me you going to Canada as a’ immigrant? To be a stranger? Where Canada is? What is Canada?*”.¹⁸³ Nonostante queste e molte altre domande sollevate dal racconto, e che rimangono tuttora senza risposta, l’esperienza dell’immigrazione e il tema dell’appartenenza etnica, la Hutcheon arriva alla conclusione che il racconto di Austin Clarke è a sostegno della “*positive possibility*” che il multiculturalismo offre.

Lo scopo di questo capitolo è quello di suggerire, al contrario, che un’attenta lettura della maggior parte della narrativa di Clarke, incluso lo stesso “Canadian Experience”, si riveli piuttosto una severa critica al multiculturalismo. Tuttavia, una certa cautela nel fare questa affermazione è d’obbligo, a causa della vaghezza del termine stesso. Come ci ricorda Ian Angus, il “multiculturalismo” può fare riferimento sia a un fatto sociologico (la nostra società culturalmente diversa) oppure ad una politica governativa (la Legge Canadese sul Multiculturalismo) o ancora ad un ideale sociale che detta al Canada inglese alcune leggi comportamentali.¹⁸⁴ Robert Stam e Ella Shohat si spingono anche oltre rimarcando la permeabilità del concetto di multiculturalismo sotto il quale si rifugiano differenti forze politiche: “*the concept of ‘multiculturalism’ is...open to various interpretations and subject to diverse political force fields; it has become a slippery signifier onto which diverse groups project their hopes and fears*”.¹⁸⁵ Maggior cautela diventa, poi, necessaria se si pensa alla ‘cattiva fede’ intellettuale ed etica assunta da alcune correnti critiche nei confronti del multiculturalismo. Smaro Kamboureli ha saggiamente evidenziato la retorica dei concetti di “stanchezza” o “scandalo” che oggi giorno accompagnano il fenomeno: “*the rethoric that reflect[s] the dominant society’s comfortable assumption that multiculturalism, through implementation of the official policy and the proliferation of discussions and forums about it, has already fulfilled, if*

¹⁸³ Ibidem, p. 10.

¹⁸⁴ I. Angus, *A Border Within, National Identity, Cultural Plurality, and Wilderness*, Montreal, McGill-Queen's University Press, 1997, p. 139.

¹⁸⁵ R. Stam, E. Shohat, “Contested Histories, Eurocentrism, Multiculturalism, and the Media”, in D. T. Goldberg (ed.), *Multiculturalism, a critical reader*, Boston, Blackwell, 1994, p. 299.

not exceeded, its mandate (“fatigue”) and demonize[s] diversity (“scandalous”).¹⁸⁶

Queste stesse dimostrazioni di retorica sono contenute abbondantemente in *Selling Illusions. The Cult of Multiculturalism in Canada*, di Neil Bissoondath, in cui l'autore sostiene vagamente che il multiculturalismo abbia fatto poco di più che accompagnare un paese, già diviso, lungo il cammino di un'ulteriore divisione sociale.¹⁸⁷ Perciò, quando si sostiene che il lavoro di Austin Clarke fornisce una critica al multiculturalismo, ci si riferisce a quella particolare accezione 'dominante' che circola nelle istituzioni pubbliche canadesi e che, nelle parole del filosofo Charles Taylor, trova il proprio “locus” nel mondo della scuola e, specialmente, nei dipartimenti universitari delle facoltà umanistiche che tentano attualmente di ampliare i loro curricula.¹⁸⁸ Estremamente interessante è vedere il modo in cui il multiculturalismo viene spesso considerato e giustificato nei *forum* accademici e politici, e come esso finisca per essere definito come ciò che Kamboureli descrive “*the development of ethnic literary discourse*”,¹⁸⁹ che include progetti quali appunto l'antologia *Other Solitudes*. Tra gli scritti più influenti, “The Politics of Recognition” di Charles Taylor¹⁹⁰ è una manifestazione esemplare dell'accezione dominante del discorso del multiculturalismo. In questo testo, il filosofo cerca essenzialmente di disgregare il paradigma politico secondo il quale lo Stato e le sue istituzioni (inclusa quella scolastica), in ‘teoria’, dovrebbero aspirare al riconoscimento dell'identità dei propri cittadini come individui, e non come membri di gruppi etnici o culturali. Questo paradigma prevede che le affiliazioni, i credo personali e le peculiarità culturali vengano considerate come argomenti di importanza privata e non politica, a cui lo Stato dovrebbe essere completamente cieco. Il problema, come hanno sostenuto molti intellettuali in maniera molto persuasiva, e come Taylor

¹⁸⁶ S. Kamboureli, *Scandalous Bodies, Diasporic Literature in English Canada*, Toronto, Oxford University Press, 2000, p. 83.

¹⁸⁷ N. Bissoondath, *Selling Illusions, The Cult of Multiculturalism in Canada*, Toronto, Penguin, 1994, p. 90.

¹⁸⁸ C. Taylor, “The Politics of Recognition”, in A. Gutmann (ed.), *Multiculturalism and the Politics of Recognition*, Princeton, Princeton, University Press, 1994, p. 65.

¹⁸⁹ S. Kamboureli, *Scandalous*, cit., p. 94.

¹⁹⁰ C. Taylor, “The Politics of Recognition”, cit..

cerca di dimostrare, è che lo Stato e le sue istituzioni, di fatto, attraverso una sottile rete di pratiche egemoniche e di tradizioni, finiscono inevitabilmente, al contrario, col riconoscere ed avallare l'identità culturale del gruppo culturale dominante e non del singolo individuo. Come suggerisce Taylor, lo Stato stesso potrebbe essere visto come un riflesso della cultura egemonica o un particolarismo mascherato da universale.¹⁹¹ Di conseguenza una politica di riconoscimento della multiculturalità ritiene essenziale un riconoscimento adeguato di tutte le identità culturali, da parte di tutte le istituzioni pubbliche, senza favorirne una singola. Fondamentale per l'argomentazione di Taylor è il rapporto fra “*recognition*” e “*cultural identity*”:

“La tesi [che sottende la politica del riconoscimento] sostiene che la nostra identità è parzialmente formata dal riconoscimento o dalla sua assenza, spesso dal riconoscimento erroneo dell'altro, e così un individuo o un gruppo può realmente soffrire un danno reale, una distorsione vera, se le persone o la società circostanti riflettono di ritorno un'immagine svilita o marginale di loro stessi.”¹⁹²

Questa idea, attualmente piuttosto diffusa e apparsa alla fine del XVIII secolo, viene definita, sulla scia di Lionel Trilling, “*authenticity*” personale:¹⁹³ ovvero, l'idea o “l'ideale”, nelle parole di Taylor, “di essere fedele alla propria originalità, che è qualcosa che si può solo articolare o scoprire”.¹⁹⁴ L'importanza dell'autenticità personale viene rappresentata, per la prima volta, in modo chiaro nei lavori di J. J. Rousseau e successivamente ampliata da Johann Gottlob Herder che la attribuisce agli individui esponenti di una cultura tra altri individui: “*culture-bearing people among other people*”, ovvero di un popolo (“*Volk*”)¹⁹⁵; in altre parole, un popolo, non meno di un individuo, dovrebbe essere fedele e coerente nella propria originalità e non acconsentire ad essere sminuito di fronte ad altri popoli od individui. Seppur in qualche modo accattivante, la convinzione di Taylor che si possa migliorare il proprio *status* personale o culturale

¹⁹¹ Ibidem, p. 44.

¹⁹² “The thesis [underlying contemporary politics of recognition] is that our identity is partly shaped by recognition or its absence, often by the misrecognition of others, and so a person or group of people can suffer real damage, real distortion, if the people or society around them mirror back to them a confining or demeaning or contemptible picture of themselves”, Ibidem, p. 25.

¹⁹³ Ibidem, p. 28.

¹⁹⁴ “being true to my own originality, which is something only I can articulate and discover”, C. Taylor, cit., p. 31.

¹⁹⁵ Ibidem, p. 31.

recuperando un'identità "autentica" od "originale", si rivela comunque problematica. Ad esempio, Smaro Kamboureli ritiene che la fiducia di Taylor nell'autenticità culturale e personale sia in qualche modo "oppresso" dall'umanesimo che è in qualche modo collegato al multiculturalismo: "*phantasm of humanism, the legacy of which has a lot to do with multicultural politics today*".¹⁹⁶ Ella sostiene che, nel saggio di Taylor, il *sé* (termine che per Taylor è più o meno sinonimo di *identità*) è immagine del tutto e l'originalità è prova dell'essenza unitaria: "*self is imagine as a whole [and] 'originality' attests to the self's unitary essence*".¹⁹⁷

Concordando appieno con l'affermazione di Kamboureli, la prima sezione di questo capitolo mirerà a dimostrare come il racconto di Clarke, "Canadian Experience" svuota di significato tale nozione di un *sé*/identità culturale "autentico" ed "originale" tipicamente allusa nel multiculturalismo. Tuttavia, si potrebbe muovere una critica leggermente diversa alla tesi sul multiculturalismo tayloriano riconoscendo, ed anche tentando di estendere, gli sforzi (o le contraddizioni) anti-umaniste presenti nel saggio. Infatti, come afferma chiaramente Taylor, il nucleo fondamentale della politica del riconoscimento prevede che la "mia" identità personale o culturale appartenga non completamente ed unicamente a "me stesso", ma dipenda anche dal riconoscimento degli altri: "*My own identity crucially depends on my dialogical relations with others*"¹⁹⁸, rivendicando, in tal modo, la propria dipendenza dal pensiero di M. M. Bakhtin.¹⁹⁹ Nonostante il dialogismo radicale che offusca la sua tesi su identità e riconoscimento, Taylor, infine, concepisce l'identità (personale o culturale) come dialogica soltanto perché emerge attraverso una interazione con gli altri: "*interaction with others who matter to us*" o con

¹⁹⁶ S. Kamboureli, *Scandalous*, cit., p. 116.

¹⁹⁷ Ibidem, p. 16.

¹⁹⁸ C. Taylor, "The Politics of Recognition", cit., p. 34.

¹⁹⁹ A mio avviso, tuttavia, Taylor sfrutta Bakhtin in una maniera selettiva e, in definitiva, errata. Il suo errore è forse ritenere che gli aspetti dialogici del nostro io linguistico, politico e culturale siano limitati al nostro "*intimate others*", cioè quelli dei membri di un gruppo specifico culturale e etnico. La nozione di dialogismo che Bakhtin formula si presenta, invece, più complessa e in grado di spiegare l'interazione e il dialogo tra differenti gruppi culturali distinti. Si veda a tal proposito M. Holquist (ed.), *The Dialogic Imagination*, e T. Todorov, *The Dialogic Principle*.

“*significant others*”.²⁰⁰ Secondo lo studioso, pertanto, noi possediamo un’identità culturale dialogica soltanto perché le nostre identità sono formate da dialoghi che avvengono all’interno di comunità culturali specifiche. Ma cosa accadrebbe se le identità culturali fossero molto più complesse di quanto esposto nella definizione di Taylor? Cosa accadrebbe, ad esempio, se fossero i dialoghi con gli “Americani Bianchi” a dare una forma precisa alle identità dei “Negri Americani”, come domanda Antony Appiah²⁰¹ in risposta a Taylor? Cosa accadrebbe se le identità culturali fossero molto più pluralistiche di quanto Taylor non immagini e che emergessero attraverso i dialoghi non solo con “*significant others*” (persone appartenenti al proprio gruppo culturale), ma anche con altri all’esterno, “*cultural others*”? Per porre la domanda in modo diverso, avvalendosi del linguaggio socio-psicologico, cosa accadrebbe se le identità culturali emergessero non tanto da un’essenza unitaria ed autonoma quanto piuttosto dalla diversità – ovvero, quando saremo in grado di trovare un modo per dissociare noi stessi dagli “altri” e mantenere attiva nel tempo tale dissociazione? Avvalendoci, invece, del linguaggio della psicanalisi potremmo chiederci cosa accadrebbe se il nostro senso del ‘sé’ (personale o culturale) emergesse inevitabilmente da una dipendenza inconscia dagli altri e da quei processi intersoggettivi scomodi ed ambivalenti quali l’identificazione, la proiezione e il degrado.

Ciò che qui si intende sostenere è che Austin Clarke si pone in modo critico nei confronti del discorso del multiculturalismo, mettendo in luce questi processi dialogici e psichici complessi, generalmente sconosciuti ai sostenitori stessi del multiculturalismo (quali, ad esempio, Taylor). Vi è, in altre parole, il sospetto che Clarke sia particolarmente sensibile alla natura dialogica complessa dell’identità culturale, per il modo in cui rivolge un’attenzione particolare all’esperienza degli emigrati caraibici, un’esperienza in cui la propria identità culturale “originale”, il sé autentico o, per usare un vocabolo ormai comune nel presente lavoro, l’“appartenenza” vengono spesso rivalutati e rinegoziati nel

²⁰⁰ C. Taylor, “The Politics of Recognition”, cit., p. 32.

²⁰¹ A. Appiah, “Identity, Authenticity, Survival, Multicultural Societies and Social Reproduction”, in A. Gutmann (ed.), *Multiculturalism*, cit., p. 155.

dialogo con un “altro soggetto culturale” (in questo caso i Canadesi ‘Bianchi’).²⁰² Perciò, come già dichiarato, la prima sezione di questo capitolo mostrerà come il racconto “Canadian Experience” di Clarke sminuisce radicalmente il concetto proposto da Taylor, condiviso da molti sostenitori del multiculturalismo, ovvero quello che considera l’esistenza di un sé culturale “autentico” od “originale” che è evidente, di per se stesso, ai singoli o agli appartenenti di uno stesso gruppo culturale. Nelle restanti sezioni, si tenterà di esporre attraverso l’analisi dei romanzi che compongono *The Toronto Trilogy*, il modo in cui Clarke ritrae l’autonomia culturale che emerge attraverso il dialogo e l’interazione con altri soggetti. L’obiettivo sostanziale non è quello di suggerire che il discorso del multiculturalismo, come viene rappresentato da Hutcheon o Taylor, dovrebbe essere ignorato; si vuole piuttosto suggerire che siamo ora in una posizione che ci consente di valutare meglio se il multiculturalismo possa sfruttare pienamente il proprio “*positive potential*”,²⁰³ cosa che ancora non è riuscito a fare.

3.2 Canadian Experience

“Canadian Experience” è, evidentemente, ciò che Smaro Kamboureli non descriverebbe come una “*multicultural fairy tale*”, a dimostrazione del fatto che il Canada risulta, ai suoi immigranti, terra non ospitale: “*Canada is hospitable to immigrants*”.²⁰⁴ Infatti, il racconto sostanzialmente descrive l’autodistruzione del protagonista, un immigrato proveniente da Barbados, che trascorre i primi cinque anni del suo soggiorno a Toronto, vivendo a stento di lavori sottopagati affidati solo ed esclusivamente ad immigrati: “*in and out of low-paying jobs given specifically to non-landed immigrants*”.²⁰⁵ All’inizio del racconto, lo troviamo in

²⁰² Non si può nascondere il sospetto che alcune limitazioni che accompagnano la lettura di Taylor dei concetti di identità e di multiculturalismo contenuti in “The Politics of Recognition” scaturiscano, in parte, non solo dalla fiducia che il filosofo ripone nella tradizione umanistica occidentale, ma anche, attraverso il suo esclusivo epicentro sul caso della minoranza del Quebec che insiste sulla propria autosufficienza, autonomia e originalità.

²⁰³ Cfr., L. Hutcheon, *Other Solitudes*, cit..

²⁰⁴ S. Kamboureli, *Scandalous*, cit., p. 87.

²⁰⁵ A. Clarke, “Canadian Experience” in L. Hutcheon e M. Richmond (ed.), *Other Solitudes*, cit., p. 53.

procinto di andare ad un colloquio di lavoro, che sembrerebbe prestigioso, dopo aver risposto ad un annuncio di ricerca di un laureato in discipline economico-finanziarie: “*energetic junior executive with a university degree in business or in finance, or the equivalent in business*”.²⁰⁶ Egli, pur non possedendo le qualifiche richieste, è soprattutto angosciato dal fatto di non possedere “l’Esperienza Canadese” (“*Canadian Experience*”), requisito richiesto per quel tipo di lavoro o per qualsiasi lavoro dignitoso a cui si possa ambire. È questo stato di angoscia che lo porta a rivalutare gli ultimi avvenimenti della sua vita, inclusa la decisione, presa contro la volontà di suo padre, di emigrare in Canada, trovandosi, altresì, a ragionare quanto cupa sia stata la sua vita a Toronto, fin dal suo arrivo. Alla fine, conscio di non possedere una “Esperienza Canadese” sufficiente e troppo intimidito dal “First Canadian Place”, il mostruoso edificio a torre, costituito da uffici, nel quale avrebbe dovuto avere luogo il fatidico incontro di lavoro, decide di non andare al colloquio. Successivamente, riflettendo sulla sua esitazione o vigliaccheria, il protagonista ricorda le parole di suo padre che lo esortavano a non lasciare Barbados per il Canada, così poco familiare: “*you come telling me you are going to Canada as a’ immigrant? To be a stranger? Where Canada is? What is Canada*”,²⁰⁷ Ora, vagando disorientato per la città, entra in una stazione della metropolitana e, in modo enigmatico, perde la capacità di valutare qualsiasi distanza (“*gauge any distance*”).²⁰⁸ Il racconto si chiude con l’immagine del ragazzo che si incammina sui binari del treno in arrivo.

Intitolando questa *short story* “Canadian Experience”, Clarke fa, chiaramente, riferimento agli ostacoli ed alla discriminazione sistemica di fronte alla quale si trova quella minoranza etnica e razziale costituita dagli immigrati, nel momento in cui fanno domande di lavoro. Vi è l’allusione a come la capacità personale di svolgere un lavoro qualificato possa essere estremamente sottovalutata, semplicemente perché una persona non possiede l’ “Esperienza Canadese” o, simbolicamente parlando, non possiede il grado di ‘indigenità

²⁰⁶ Ibidem, p. 51.

²⁰⁷ Ibidem, p. 61.

²⁰⁸ Ibidem, p. 62.

immaginata' che consentirebbe inconsciamente a ciascuno di varcare la soglia del "First Canadian Place": il prestigioso regno della cultura e dell'economia. Se "Canadian Experience" non può essere considerata una "*multicultural fairy tale*", non si tratta neppure di una "storia di protesta" convenzionale, da cui ci si potrebbe aspettare una chiara rappresentazione della discriminazione razziale o culturale, che spesso gli immigrati si trovano a dovere affrontare. Qui, il protagonista (contrariamente a molti immigrati recenti) non possiede, di fatto, le qualifiche necessarie per il lavoro che cerca; né la storia riporta apertamente atti di discriminazione razziale o culturale nei suoi confronti. Nessun ufficio gli sbatte la porta in faccia: il protagonista, la cui razza non viene neppure identificata, è il solo ed unico responsabile del proprio destino. Questi elementi rappresentano una marcata distinzione rispetto alle altre storie contenute in *Other Solitudes*: storie che sono state selezionate come rappresentative della realtà multiculturale del Canada perché, ad una lettura superficiale, sembrano annunciare e descrivere l'etnicità e la razza in modo molto diretto come nel "Racial Memories" di Matt Cohen, che inizia così: "*The beard of my grandfather was trimmed in the shape of a spade. Black at first, later laced liberally with white, it was also a flag announcing to the world that here walked an orthodox Jew*".²⁰⁹

Ciononostante, un'analisi più accurata dimostra che "Canadian Experience" possiede degli elementi importanti riguardanti la razza, l'etnicità e l'immigrazione, relativamente al contesto canadese. Quello che dovrebbe essere, a questo punto, sottolineato è il fatto che sia Dionne Brand che Austin Clarke fanno allusione alla storia, quando criticano (e non celebrano) gli sforzi "ufficiali" fatti per rappresentare le minoranze etniche o razziali in Canada. Dionne Brand nella prefazione al libro *The Austin Clarke Reader* ci mette in guardia sui pericoli di creare delle letterature di serie B che definisce come "sotto-letterature o letterature etniche" che trovano una loro definizione solo mettendo in luce le loro differenze nei confronti delle letterature di canone:

²⁰⁹ Ibidem, p. 153.

*“What these literatures are required to do is constantly 'refer' to Canada and refer to their own differences as anomalous. Anomalous, not challenging or equal to 'Canadian Experience.' One can say then that these literatures are only allowed one book. The same book, from its different ethnicities; versions of a Canadian myth of the perpetual newcomer/outsider. Versions which help in the project of shaping the elusive Canadian identity by pointing to its difference from it.”*²¹⁰

Come osservato precedentemente, Neil Bissoondath, nipote di S.V. Naipul, egli stesso autore di numerosi romanzi e testi critici, attacca il multiculturalismo poiché sembra mettere a repentaglio un forte senso di identità nazionale e patriottismo, Dionne Brand sostiene, al contrario, che sia proprio il riconoscimento “etnico” a rafforzare un senso di identità nazionale. Per la scrittrice, il riconoscimento dello stato di minoranza, etnica o razziale, non rappresenta più una soluzione alla propria emarginazione, o mancato affrancamento, ma, almeno potenzialmente, diventa un ulteriore problema. Inoltre, nel fare riferimento alle letterature “alle quali è concesso un solo libro” (*only allowed one book*”,²¹¹) la Brand forse ha in mente progetti letterari quali *Other Solitudes*. Il suo riferimento acuto a “Canadian Experience” suggerisce, altresì, la convinzione che gli scritti di Austin Clarke indichino qualcosa di più complesso e problematico di una mera rappresentazione “etnica”.

L'autore stesso fa riferimento al racconto nel dare voce ai suoi sospetti sul modo in cui individui e gruppi vengono automaticamente riconosciuti, nel contesto canadese, come “*ethnic*”, e “*othered*”. Nella sua prefazione a *Nine Men Who Laughed*, la raccolta di novelle in cui “Canadian Experience” fu pubblicata la prima volta, Clarke sostiene, da un lato, che l'uomo di “Canadian Experience” ha dimenticato di esercitare la propria identità, ma, dall'altro, che le sue storie nella raccolta non sono sui ‘Neri’:

*“It would be suicidal to permit that categorization of these stories. The men are black only because they live in Toronto, in a society which has officially branded them 'immigrants' from the West Indies. Their cultural ancestry is a greater force than their color of the branded status of immigrant.”*²¹²

²¹⁰ Si veda la Prefazione di D. Brand in B. Callaghan (ed.), *The Austin Clarke Reader*, Toronto, Exile Editions, 1996, pp. 15-16.

²¹¹ B. Brand, *Bread Out of Stone*, Toronto, Vintage, 1998, p. 78.

²¹² A. Clarke, *Nine Men Who Laughed*, Toronto, Penguin, 1987, p. 348.

Clarke, chiaramente, non sta negando l'importanza di apprezzare l'ancestralità culturale di ognuno, sostenendo, apparentemente come Bissoondath, che per i nuovi immigrati in Canada sia preferibile assimilare velocemente ed 'abbandonare' il proprio bagaglio culturale; piuttosto, sta suggerendo che l'imposizione di una interpretazione sul lettore viene facilitata quando si definiscono, preventivamente, le persone – come il protagonista di “Canadian Experience” – con termini che significano (e garantiscono) la loro differenza rispetto alla maggioranza canadese.

Alludendo a “Canadian Experience”, perciò, sia Brand che Clarke criticano in modo importante il discorso multiculturale e, in particolare, il concetto di Taylor secondo cui il riconoscimento multiculturale o “etnico” è un processo trasparente e necessariamente positivo. I due scrittori evidenziano che la politica del multiculturalismo ufficiale può essere complice in quel processo che, in realtà, sostiene di volere rimediare: che è in grado, con modi molto sottili ma efficaci, di identificare gli individui come ‘etnici’ o ‘estranei’ per (ri)garantire l'appartenenza al gruppo culturale dominante. Tale giudizio sulle politiche multiculturali si trova in linea con il pensiero di Smaro Kamboureli secondo cui la Legge sul Multiculturalismo perpetua una politica che tende a riconoscere le differenti etnie per poterle gestire: “*sedative politics, a politics, a politics that attempts to recognize ethnic differences, but only in a contained fashion, in order to manage them*”.²¹³

“Canadian Experience”, di per sé, conduce, tuttavia, ad una critica al multiculturalismo leggermente diversa; una critica che mette in discussione la nozione di un sé culturale, così come è stato descritto da Taylor ed esposto in diversi altri discorsi multiculturali. Laddove, infatti, Taylor insiste che la autenticità culturale sia dipendente dall'atteggiamento di fedeltà alla propria originalità (“*being true to my own originality, which is something only I can articulate and discover*”),²¹⁴ Kamboureli ritiene che Taylor sostenga, in modo erroneo, che i sé o le identità culturali appartengano ad un “*whole*” e ad una

²¹³ S. Kamboureli, *Sandalous*, cit., p. 82.

²¹⁴ C. Taylor, “The Politics of Recognition”, cit., p. 31.

“unitary essence”.²¹⁵ In “Canadian Experience” il sé intero ed omogeneo di Taylor è completamente assente. Nel brano in cui il protagonista si sofferma a guardarsi in uno specchio mentre sta andando ad un colloquio di lavoro, per la prima volta, egli ha la premonizione che la sua immagine sia incorretta, e non arriverà mai ad una piena consapevolezza di chi in realtà egli sia: “*His eyes and their reflection made four. He stood looking at himself, laughing, and seeing only a part of his body in the punishing reflection the glass threw back at him. He was cut off at the neck. He laughed again. This time, at the morbidity of his own thoughts. The knot of his tie was shiny with grease. He did not like himself. He was not dressed the way he had hoped to appear, and his image was incorrect. This made him stop laughing*”.²¹⁶ Per l’intera durata del racconto non riesce a riconoscere se stesso come “whole” o intero; ma, al contrario, si imbatte in una serie di riflessioni distorte o alterate, di se stesso. Il suo sé, fondamentalmente distorto, viene suggerito fin dal paragrafo iniziale del racconto, quando i suoi occhi si ‘intrecciano’ davanti ad uno specchio, provocando una visione sfocata; e, di nuovo, nel paragrafo finale, quando i suoi occhi si intrecciano nuovamente, ma, questa volta, seguendo i binari del treno della metropolitana. La mancanza di una rappresentazione visiva ‘completa’, o non distorta, del sé culturale e razziale del protagonista, acquista significato se lo si accosta ad una scena presentata in un capitolo di *Black Skin White Masks* di Fanon, intitolato “The Facts of Blackness”.²¹⁷ In questo capitolo l’anonimo personaggio sembra avere dei problemi nel momento del confronto con il suo “bodily schema”. Sconvolto da rappresentazioni razziste, egli stranamente immagina il proprio corpo come mutilato o reciso (“*an amputation, an excision, a hemorrhage*”).²¹⁸ La chiave, per comprendere la visione negativa che il protagonista ha di se stesso, sembra risiedere nelle parole di apertura, nel grido anonimo: “*Look a negro*”. Avvalendosi del linguaggio psicanalitico, che ci aiuta nella comprensione del libro di Fanon, si potrebbe affermare che il protagonista cerca, in modo isterico e violento, di respingere l’identità spregiativa ed

²¹⁵ S. Kamboureli, *Scandalous*, cit., p. 116.

²¹⁶ A. Clarke, “Canadian Experience”, cit., p. 49.

²¹⁷ F. Fanon, *Black Skin White Masks*, New York, Grove Press, 1967.

²¹⁸ A. Clarke, “Canadian Experience”, cit., p. 112.

insoddisfacente che gli è stata attribuita. Già nelle teorie di Freud e Lacan, l'immagine del proprio corpo rovinato e distrutto è un classico sintomo di isteria, e, in questo caso, ci aiuta di più a comprendere la descrizione di isteria, fortemente politicizzata, fornita da Slavoj Žižek: "*what is hysteria if not precisely the effect and testimony of a failed interpellation...an articulation of the incapacity of the subject to fulfill the simboli identification, to assume fully and without restraint the simboli mandate*".²¹⁹ Si può pensare (poiché pensare è tutto ciò che possiamo fare) che il protagonista di "Canadian Experience" stia attraversando semplicemente questa fase di rifiuto isterico di un'identità peggiorativa imposta. Nonostante l'effettiva imposizione di tale identità da parte degli altri non sia mai chiaramente articolata nel racconto, si può, tuttavia, dire che essa adombri l'esperienza generale, che Clarke drammatizza, e che possa essere adeguatamente codificata da una persona in grado di apprezzare la crisi generata dall'essere semplicisticamente identificato negativamente come 'un immigrato' o 'un Negro', specialmente quando si crede tragicamente che non sia possibile l'attribuzione di altre.

L'obiettivo, in questo lavoro, non è di arrivare ad alcuna diagnosi del protagonista di "Canadian Experience", ma piuttosto di sottolineare che, quando si segue questa linea di ragionamento – quando si coltiva l'idea che il proprio sé culturale o razziale non è sempre evidente, globale ed unitario –, allora si abbandona un presupposto fondamentale della politica del riconoscimento definita da Taylor e condivisa dalla maggior parte degli esponenti del multiculturalismo. Secondo un'ottica multiculturalista, l' 'autenticità' delle identità culturali è manifesta per il singolo ed il suo intimo gruppo culturale; il potenziale del mancato riconoscimento o della distorsione emerge soltanto quando i singoli, o i gruppi culturali, si impegnano con "Altri" ("*Others*") che non fanno parte della loro comunità. In "Canadian Experience" siamo forzati a confrontarci con la possibilità che le nozioni di un autentico sé culturale non combacino, in realtà, con le discordanti vite interiori di tutti i singoli, ma forse solo con quelle dei singoli immigrati, spaesati e non affrancati. Ironicamente, in "The Politics of

²¹⁹S. Žižek, *The Sublime Object of Ideology*, New York, Verso, 1989, p. 113.

Recognition”, Taylor identifica Franz Fanon come uno dei maggiori esponenti intellettuali della politica di riconoscimento contemporanea. Di fatto Fanon rivela, nelle parole di Taylor, che “i gruppi dominanti tendono a fortificare la loro egemonia inculcando un’immagine di inferiorità nei soggiogati”;²²⁰ tuttavia, come già sottolineato, Fanon rileva che, a causa della violenza del colonialismo (razzismo, bigottismo, ecc.), la politica di resistenza non può essere predicata basandosi interamente sul recupero di un sé culturale ‘autentico’ ed immanente, che attende pazientemente di essere riconosciuto; ma, piuttosto, come ripete insistentemente in *Black Skin, White Masks*, il sé colonizzato/etnico diventa esso stesso il luogo di conflitto e discordia.²²¹

“Canadian Experience”, pur essendo al contempo un racconto potente e una storia limitata, dati gli obiettivi di questo capitolo, ci permette di andare al di là delle nozioni di complessità, chiarezza, culturalità ‘autentica’ proposte dal multiculturalismo; tuttavia, non illustra realmente i complessi dialoghi sociali che cercano di tipizzare tutte le identità culturali, che, di fatto, costituiscono una critica importante al discorso multiculturale. Tale dialogismo appare, invece, in *The Toronto Trilogy*. Nelle due sezioni immediatamente successive si cercherà, perciò, di mostrare come Clarke esplori e rappresenti la natura dialogica dei nostri sé culturali attraverso l’esperienza dell’immigrazione e la collocazione spaziale della città. Inoltre, nell’ultima sezione, attraverso la rappresentazione che l’autore fornisce di un personaggio bianco – Mr. Burrmann – si arriverà a

²²⁰ “dominant groups tend to entrench their hegemony by inculcating an image of inferiority in the subjugated”, F. Fanon, *Black Skin, White Masks*, cit. p. 66.

²²¹ Homi Bhabha sostiene che la rappresentazione di Fanon della figura del colonizzato, presente in *Black Skin, White Mask*, mette in crisi la nozione umanista di un io unico razionale ed essenziale. Specificamente, mette in dubbio la formazione di un’ autorità individuale e sociale all’interno di un discorso di sovranità sociale: “In articulating the problem of colonial cultural alienation in the psychoanalytic language of demand and desire, Fanon radically questions the formation of both individual and social authority as they come to be developed in the discourse of Social Sovereignty” (“Remembering Fanon, Self Psyche and the Colonial Condition”, in Patrick Williams and Laura Chrisman (eds.), *Discourse and Post-Colonial Theory*, New York, Columbia University Press, 1994, p. 115). Egli continua, poi, affermando la razionalità storica e la coesione culturale assumono un’identità con il soggetto solo quando a quest’ultimo gli è conferito il proprio status sociale: “The social virtues of historical rationality, cultural cohesion, the autonomy of individual consciousness assume an immediate, utopian identity with the subjects upon whom they confer a civil status”, *Ibidem*, pp. 115-6. Questo modello illuminato dell’io in società permea i dibattiti contemporanei sul multiculturalismo, come suggerisce il saggio di Taylor. Tuttavia, nelle parole di Bhabha, tale modello fallisce a causa di una alienazione psichica e sociale, della pazzia, dell’aggressività e della violenza che divide i cittadini e sfida le nozioni convenzionali di identità. (Cfr., *Ibidem*, p. 116.) In breve, il critico enuncia il processo psichico discordante che la stessa politica del riconoscimento non è in grado di riconoscere.

riconoscere l'identità culturale o razziale non come essenza unitaria, ma come complesso effetto di proiezioni, fantasie ed identificazioni *intersoggettive*. Si inizierà con il proporre una breve contestualizzazione storica ed un riassunto della trama della raccolta *The Toronto Trilogy*, per riuscire a fornire uno schema di massima che ci guiderà nelle successive discussioni.

3.3 Beyond Exile

The Toronto Trilogy, composta dai tre romanzi *The Meeting Point* (MP), *Storm of Fortune* (SF) e *The Bigger Light* (BL), si concentra sulle esperienze di un gruppo di immigrati delle Indie Occidentali e dei loro amici. La trilogia si apre all'inizio degli anni Sessanta ed il periodo in cui i racconti si svolgono corrisponde a diversi eventi sociali e politici che cambiarono radicalmente l'aspetto etnico di Toronto e, più in generale, del Canada stesso. Come fa notare James W. St. G. Walker, le politiche per l'immigrazione, razziste ed etnocentriche, fino a poco tempo prima permettevano l'esclusione degli immigrati per diversi motivi: "*allowed the prohibition of immigrants for reasons of nationality, citizenship, ethnic group and geographical area of origin*";²²² in questo modo un gran numero di immigrati di colore (così come altre minoranze) non potevano entrare in Canada.²²³ Un'eccezione, a questa regola, fu lo "Schema Nazionale delle Indie Occidentali", avviato nel 1955, che offriva alle donne caraibiche nubili, e spesso senza alcuna istruzione, l'opportunità di acquisire lo *status* di residente dopo cinque anni di lavoro in Canada. Tuttavia, intorno ai primi anni del 1960, come sottolinea Walzer, le politiche e le pratiche razziste stavano per essere messe in discussione con vigore da parte di una comunità di neri "*black community awaked to its own rights... and an increase awarness among whites that unfovourable circumstances did exist and had to be*

²²² J. W. St. G. Walker, *The West Indians in Canada*, Ottawa, Canadian Historical Association, 1984, p. 10.

²²³ Le eccezioni comprendono le migrazioni dagli Stati Uniti avvenute verso la fine del 1700 e degli schiavi nel 1800. Si veda R. W. Winks, *The Blacks in Canada, A History*, Montreal, McGill-Queens's University Press, 1997.

corrected".²²⁴ Alcuni regolamenti sull'immigrazione, emessi nel 1962, prevedevano il diritto all'istruzione e alla formazione per ogni individuo, indipendentemente dalla provenienza: "*training, education and skills the main conditions of admissibility, which meant that any suitably qualified person would be considered on his or her own merit without regard to country of origin*".²²⁵ Di conseguenza, il quadro temporale dei racconti di Clarke, per certi versi, segna l'inizio di una maggiore presenza culturale delle popolazioni caraibiche, presenza ormai sostanziale, nelle principali città del Canada e, in particolar modo, a Toronto.

Il primo romanzo della trilogia, intitolato *The Meeting Point* presenta i seguenti personaggi: Bernice Leach, un'abitante di Barbados, appartenente alla classe lavoratrice, che fa la domestica a Forest-Hill presso la famiglia benestante del Signor e della Signora Burrmann; Estelle, la sorella di Bernice che si trova in visita; Dots, un'altra domestica amica di Bernice; Boysie, un creolo nullafacente, marito infedele di Dots; Henry, un facchino disoccupato originario degli Stati Uniti. Qui viene raccontata in dettaglio la relazione fra Estelle e Mr. Burrmann, che termina con un prevedibile, quanto illegale, aborto che costa quasi la vita ad Estelle. Anche il pestaggio 'non ufficiale' da parte della polizia di Henry che accidentalmente si accapiglia con un ufficiale in borghese è un elemento significativo. Nel secondo romanzo, *The Storm of Fortune*, Bernice, improvvisamente licenziata dalla Signora Burrmann, è costretta a sopravvivere in solitudine, proprio come sua sorella Estelle, che ora diviene, ai suoi occhi, un'estranea. Boysie si danno per riuscire a rendersi economicamente indipendente anche facendo i lavori più umili. Henry nonostante la relazione con Agatha, una studentessa ebrea piuttosto privilegiata, viene sopraffatto dall'insoddisfazione per la propria vita, alla quale pone fine con un misterioso suicidio. L'ultimo episodio della trilogia, *The Bigger Light*, che descrive invece la relazione sempre più profonda fra Bernice e Dots, porta l'attenzione del lettore

²²⁴ J. W. St. G. Walker, *The West*, cit., p. 11.

²²⁵ Ibidem, p. 12. Non è necessario ribadire che la discriminazione sulla base della razza non si estingue dopo la revisione. Clarke stesso ebbe un ruolo attivo nei dibattiti sull'immigrazione e naturalizzazione come membro del Federal Immigration and Refugee Board dal 1989 al 1994.

su Boysie che, pur avendo raggiunto un'agiatazza economica costituendo una società di pulizie, soffre per una grande insoddisfazione spirituale ed un'alienazione culturale. Ironia della sorte, *The Toronto Trilogy*, che costituisce uno dei primi documenti e, a tutt'oggi, il più completo circa l'esperienza degli immigrati dalle Indie Occidentali, si conclude con Boysie che si dirige negli Stati Uniti, gonfio di aspettative.

L'analisi degli argomenti e dei temi trattati nella trilogia mette immediatamente in evidenza le differenze sostanziali fra il lavoro di George Elliott Clarke e quello di Austin Clarke: mentre George Elliott Clarke predilige una condizione territorialmente radicata, Austin Clarke si preoccupa sostanzialmente della condizione degli immigrati. Il primo cerca di comprendere e di rappresentare il senso di appartenenza mantenendo le proprie tradizioni ed affermando una continuità culturale o 'nazionale'; il secondo, al contrario, insegue un preciso obiettivo, attraverso un'esperienza di trasferimento a livello culturale che potrebbe, ad esempio come nel racconto "Canadian Experience", finire in una terribile alienazione, oppure portare a modi ibridi di appartenenza. Lo scopo, in questo capitolo, non è tanto di indagare le politiche che stanno alla base di questo spostamento dall'appartenere a livello di 'radici' (*roots*) (George Elliott Clarke), all'appartenere a livello di 'percorso' (*routes*) (Austin Clarke) quanto piuttosto quello di osservare come questo spostamento complichino inevitabilmente la nozione di identità culturale essenziale o "autentica" nell'ambito del discorso multiculturale. Come notoriamente suggerisce l'autore creolo George Lamming, l' "esilio" – ovvero ciò che sperimenta un individuo allontanato dalle proprie radici o legami culturali o, utilizzando le parole di Taylor, da "*significant others*" – può talvolta rivelarsi un "*peculiar pleasure*".²²⁶ Clarke riesce ad andare oltre, rifiutando fermamente anche solo di pensare alla propria emigrazione in termini di "esilio", un vocabolo che può subdolamente evocare nozioni di 'origine' ed 'appartenenza radicata' e, allo stesso tempo, confondere uno spostamento forzato con un'emigrazione volontaria, come scrive nel saggio dal titolo "Exile": "*I have always felt that 'exile' cannot be a pleasure.*

²²⁶ G. Lamming, *The Pleasure of Exile*, London, Allison & Busby, 1984. p. 12.

*But more importantly, I do not consider my life in Canada for the last thirty-eight years to be one of 'exile' ”.*²²⁷

The Toronto Trilogy evidenzia, prepotentemente, il sentimento della nostalgia, tramite le lettere che Bernice riceve sporadicamente da suo marito Lonnie, rimasto a Barbados. Le lettere, provenienti da casa, costituiscono un espediente letterario molto importante nella letteratura di immigrati ed emigranti. È attraverso tali lettere che spesso vengono riaffermati i legami diasporici ed identificazioni specifiche e si evocano sentimenti di nostalgia. Però, in *Storm of Fortune*, una lettera di Lonnie elimina inequivocabilmente la possibilità di provare questo doloroso sentimento per il cambiamento che quel luogo paradisiaco in cui è vissuto ha subito dei cambiamenti:

*“I am in Barbados. But Barbados is looking like a strange place to other people too, because I happened to be talking the same thing with a fellow, and he up and tell me that Barbados today is not the same Barbados he and me grow up seeing.”*²²⁸

Lonnie continua a scrivere alla moglie per descriverle la trasformazione del loro paese (“*transformation of this place*”) che sta avvenendo a causa del pesante afflusso di turisti nella capitale canadese attirati dagli alberghi e hotel le cui cinta limitano il comune peregrinare degli indigeni: “*They all over all the beach and hotels like ants. All that freedom that we used to know is stopped now. The hotels coming from all up in Canada and they putting up fence and wire round the hotels and a common person can't pass there no more*”.²²⁹ Per Bernice, letteralmente, non c'è più posto per la nostalgia; l'“Uragano del Destino” (la “*Storm of Fortune*”, per parafrasare il titolo del romanzo) e la modernità hanno innegabilmente complicato il rapporto di Bernice con la sua “*imagined community*”.

Sebbene molti dei personaggi dei romanzi di Clarke siano immigrati, la descrizione più realistica e rappresentativa delle contraddizioni che albergano probabilmente nella figura dell'immigrato è fornita dal personaggio di Boysie. Personaggio relativamente secondario nei primi due racconti di *The Toronto*

²²⁷ A. Clarke, “Exile”, in *The Austin Clarke Reader*, cit., p. 286.

²²⁸ A. Clarke, *Storm of Fortune*, Toronto, Vintage, 1998, pp. 135-6.

²²⁹ *Ibidem*, p. 137

Trilogy, egli è disoccupato, un marito sessualmente promiscuo, il cui ingresso in Canada è stato voluto dalla moglie Dots. Dopo mesi di disoccupazione e dopo avere appreso la notizia del pestaggio di Henry da parte della polizia e avere vissuto il declino mentale di Henry con il conseguente suicidio, egli si adatta ad accettare di pulire gli uffici, lavoro che, in seguito, riuscirà a trasformare in una solida fonte di profitto. Da quel momento, la vita di Boysie subisce una trasformazione. Diventa un imprenditore e, soprattutto, diviene autosufficiente: il modello tipico di un “*successful immigrant*”.²³⁰ Dopo dieci anni passati in Canada, egli ha la sensazione di aver raggiunto il traguardo della vita: “*had everything he wanted in life in this country*”.²³¹ Tuttavia, l’elemento più rilevante è che Boysie si sente sempre più distante ed alienato dai suoi compaesani delle Indie Occidentali: sogna di riuscire a trovare un posto in periferia, forse a Willowdale “*cause they have too much o’ we black people living in Scarborough and Don Mills already*”.²³² Il narratore sottolinea il nuovo sentimento di disgusto di Boysie nei confronti dei membri della sua stessa comunità: “*Boysie began to dislike their raucous behaviour and the bright colours they wore and the noise they made...He became withdrawn from them, and all the time wondered why*”,²³³ egli si lamenta con Dots che essi [i nuovi immigrati dalle Indie Occidentali] “*spoiling my image*”.²³⁴ Preferisce un barbiere italiano invece di andare al negozio di colui che definisce come “il barbiere nazionalista nero” perché sa che l’italiano “non lo spingerà a diventare un militante di colore”.²³⁵ È interessante sottolineare la costante associazione, che Boysie produce, tra gli abitanti delle Indie Occidentali e i piaceri voluttuosi, nel tentativo deliberato di eliminare da sé quella sensualità innata alla loro gente: “*sensuality in his background out of his present life*”.²³⁶ Egli oscilla fra fantasie di invisibilità (si reca in *nightclub* non frequentati da persone di colore per nascondersi a sorseggiare silenziosamente la sua bevanda (“*sip his drink without making too*

²³⁰ A. Clarke, *The Bigger Light*, Toronto, Vintage, 1998, p. 3.

²³¹ *Ibidem*, p. 222.

²³² *Ibidem*, p. 6.

²³³ *Ibidem*, p. 14.

²³⁴ *Ibidem*, p. 15.

²³⁵ *Ibidem*, p. 23.

²³⁶ *Ibidem*, p. 57.

much noise with ice cubes”) ed eclatanti scalate sociali che gli permetterebbero di apparire abbiente, privilegiato e conservatore (“*wealthy and priviledge and very conservative*”).²³⁷ Nonostante i pregiudizi subiti e quelli di cui è stato testimone in passato, egli è totalmente disinteressato ai problemi che gli altri neri si trovano a dovere affrontare, come se fossero stati lavati via: “*wiped out from his interest and consciousness*”.²³⁸ Allo stesso modo, egli manifesta la propria mancanza di fiducia nelle organizzazioni in cui si riuniscono i neri: “*particularly black organizations*”, e anche nell’idea di “*community*”.²³⁹ Allo stesso tempo, tuttavia, Boysie soffre di una grandissima solitudine.

Vi sono diversi modi in cui si potrebbe diagnosticare la condizione di Boysie. Si potrebbe vederla come il classico complesso ‘*Black Skin/White Mask*’, in cui il soggetto arriva a credere che una maschera di ricchezza e di prestigio sociale sia in grado di cancellare i pregiudizi che, di solito, si accompagnano al corpo nero. Boysie fa ripetutamente riferimento al suo lavoro di pulizia che svolge a Bay Street e al mercato “*down on Bay Street in the Stock Market*” – lo stesso spazio all’interno del quale il protagonista di “*Canadian Experience*” non riesce ad entrare – ed è sua moglie Dots a dovergli continuamente ricordare il suo umile ruolo: “*You don’t work down there, Boysie. You clean offices down there*”.²⁴⁰ L’uomo decide perfino di acquistare una Buick nera, una automobile, simbolo della classe sociale e politica più conservatrice: “*would remain, like its owner, very conservative*”,²⁴¹ ma anche la macchina finisce con il contribuire ad aumentare la distanza fra Boysie ed il mondo ‘esterno’. Infatti, a differenza di quando compra per la prima volta un camion per il suo lavoro, Boysie si sente stranamente insoddisfatto del suo nuovo veicolo (“*he could not bring himself to feel the power of ownership*”),²⁴² senza neppure avere idea di dove potere guidare la sua nuova macchina.²⁴³

²³⁷ Ibidem, p. 15, p. 17.

²³⁸ Ibidem, p. 73.

²³⁹ Ibidem, p. 73, p. 175, p. 204.

²⁴⁰ Ibidem, pp. 18-19.

²⁴¹ Ibidem, p. 80.

²⁴² Ibidem, p. 94.

²⁴³ Ibidem, p. 95.

A ben guardare, la macchina di Boysie è un oggetto ambiguo. Non è soltanto un feticcio della sua alienazione e mancanza di riconoscimento, un involucro di ricchezza che compensa il lavoro umile ed alienante che Boysie deve svolgere a Bay Street; si tratta, piuttosto, di un mezzo di trasporto che, in un certo senso, sottolinea il suo desiderio di entrare negli spazi di privilegio. Boysie viene descritto come se avesse una strana esperienza quando sogna:

*“he would be sitting reading the newspapers, and he would fall off into a doze, and from that moment when one reality ended he would be capsized into another reality, and this new world would take him and carry him miles all over the place.”*²⁴⁴

Alla fine del racconto, egli si trova quasi casualmente a guidare sull’autostrada 401 che non conduce da nessuna parte *“401 Highway West, which was the highway that led anywhere”*,²⁴⁵ senza che nessuno dei suoi amici, né sua moglie Dots, sappiano dove sta andando, quasi spinto da un capriccio:

*“Boysie reached the United States border. The immigration officer nods to him, and waves him on. Ahead of him is more highway, and more music and more black coffee when he stops and where he stops. He can feel the bigness of the space around him, for he knows he has left one kind of space for another one...”*²⁴⁶

La ricchezza di Boysie, faticosamente accumulata, viene, alla fine, abbandonata per un altro obiettivo: quello di ottenere la fuggevole ‘luce maggiore’ (Bigger Light). Asservito a questo desiderio o speranza, Boysie spezza tutti i legami: finanziari, coniugali, comunitari, in quello che appare un gesto radicale ed impulsivo, ma forse non è nulla di diverso da ciò che lo ha portato in Canada la prima volta. Oltre a ciò è difficile comprendere l’apparente casualità con cui Boysie scambia un luogo per un altro (*“one kind of space for another one”*) e se questo davvero rifletta la nozione non essenzialista o dialogica di identità culturale che si è cercato di approfondire in questo capitolo. In un certo senso, abbandonando spontaneamente e liberamente tutti i legami sociali o culturali in cerca della “luce maggiore”, Boysie incarna apparentemente la figura dell’immigrato spaesato, che abbandona prontamente tutte le relazioni con

²⁴⁴ Ibidem, pp. 179-80.

²⁴⁵ Ibidem, p. 278.

²⁴⁶ Ibidem, p. 280.

“*significant cultural others*”,²⁴⁷ tutte le nozioni prestabilite di ‘autenticità’ o appartenenza culturale. Tuttavia, si potrebbe anche pensare che Boysie cerchi di incarnare la vecchia nozione umanistica del sé eroicamente autosufficiente e distaccato da qualsiasi contingenza sociale e culturale. Clarke stesso sembra esporre questa nozione di un sé umanistico ed eroico nella sua intervista in *Other Solitudes*, quando suggerisce che la differenza culturale non costituiva per lui la preoccupazione maggiore quando decise di emigrare in Canada: “*I had met Canadians in Barbados, white Canadians, and in my mind there was no difference between us; certainly there was no attitude on their part, of course, nor on mine that there was any difference in intellect or in our attitude towards society*”.²⁴⁸ Sebbene Clarke non specifichi chi fossero questi canadesi e come fossero, si ha l’impressione che lo scrittore stia presentando dei personaggi con caratteristiche umane essenziali, molto stereotipizzate. Gli aspetti problematici ed anche arricchenti del ‘dialogo’ e della ‘diversità’ culturale sono, in un certo senso, ostacolati da atteggiamenti tipici della ‘uguaglianza’. Allo stesso tempo, va ricordato che Clarke sta affermando tutto ciò in un contesto in cui potrebbe sentirsi forzato a ‘rappresentare la sua etnicità’ e, quindi, questo commento forse deliberatamente evasivo o polemico non dovrebbe essere considerato come la sua ultima parola sulle differenze culturali. Comunque, si può notare che l’indipendenza di Boysie, non viene rappresentata da Clarke in una maniera totalmente celebrativa: vi sono troppe ambivalenze, repressioni e forzature irrazionali alla base della decisione di farsi strada da solo. Alla fine del racconto il sé essenziale di Boysie – sia in termini culturali che in termini personali – sembra rimanere un mistero persino per lui stesso.

²⁴⁷ Si veda Taylor, “The Politics of Recognition”, cit..

²⁴⁸ L. Hutcheon, M. Richmond (eds.), *Other Solitudes*, cit., p. 64.

3.4 The City

Austin Clarke dipinge la complessità dell'identità culturale come fenomeno così problematico, da oltrepassare le concettualità della maggior parte dei discorsi multiculturali, focalizzandosi non soltanto sull'esperienza dell'emigrazione, ma anche sullo spazio della città. Come sostiene Stuart Hall nella sua analisi della modernità occidentale, le nozioni di soggettività o di "appartenenza", tipiche della fine del ventesimo secolo, vengono messe in discussione dalla figura dell'emigrato, isolato ed esiliato, intrappolato in una città straniera e straniante, che vive ai margini delle grandi metropoli: "*troubled by the figure of the isolated, exiled, or estranged individual, framed against the background of the anonymous and impersonal crowd or metropolis*".²⁴⁹ Quello che si potrebbe descrivere come un turbamento 'modernista', chiaramente identificabile, del sé culturale ci viene fornito dalla descrizione che Friedrich Engel fa della vita cittadina in *The Conditions of the Working Class in England*. In questo contesto, si lamenta l'apparente assenza di interazione culturale:

*"The very turmoil of the streets has something repulsive, something against which human nature rebels. The hundreds of thousands of all classes and ranks crowding past each other, are they not all human beings with the same qualities and powers, and with the same interest in being happy?... And still they crowd by one another as though they had nothing in common... The brutal indifference, the unfeeling isolation of each in his private interest becomes the more repellent and offensive, the more these individuals are crowded together, within a limited space."*²⁵⁰

Questa triste raffigurazione 'modernista' del peregrinare del sé culturale all'interno della città, si ritrova in molti degli scritti di Clarke, tra i quali "Canadian Experience"; ma, ancora più potentemente, viene rappresentata nella raccolta, *In This City*. Particolarmente significativo è il primo racconto della raccolta, che narra di una donna nata e cresciuta a Timmins, che si ripromette di sfuggire al fato, trasferendosi a Toronto: "*to escape the fate in the friendly town, in that familiar, greetig town, so healthy to grow up in, so easy to swallow you,*

²⁴⁹ S. Hall, *Modernity*, cit. p. 605.

²⁵⁰ F. Engels, *The Condition of the Working Class in England*, in W.O. Henderson, W.H. Chaloner (eds.), Oxford, Blackwell, 1971, pp. 68-9.

in order to seek a better life in Toronto”;²⁵¹ dopo essersi trasferita a Toronto, dapprima sopraffatta da un’esistenza alienante, viene salvata, alla fine della storia, dalla sua famiglia che la riporta a Timmins per le feste di Natale. Anche nel primo romanzo di *The Toronto Trilogy*, la classe lavoratrice ‘nera’ femminile sperimenta, come dice Engels, l’indifferenza brutale, la sensazione spiacevole di isolamento, tipiche delle zone urbanizzate: “*lonely, they would crawl back on their frustrated way into the suburbs of wealth and loneliness, and long hard work, along Bathurst Street, and along the various street-car tracks of cold, parallel lines of steel and restrictiveness*”.²⁵² Tuttavia, la produzione letteraria di Clarke non si limita a proporre l’esperienza urbana come causa di rotture dolorose, di legami sociali e di solidarietà tradizionali, ma consacra, contemporaneamente, l’opportunità di un dialogo piacevole e stimolante con gli ‘stranieri’. Tale visione della vita urbana, così idealista e ‘postmodernista’, viene tratteggiata nell’ultimo capitolo del libro *Justice and the Politics of Difference* di Iris Marion Young. In quel testo, Young suggerisce che le parti interstizie dello spazio urbano (che sono negativamente interpretate da Engels), di fatto, suggeriscono un nuovo e positivo modello di interazione multiculturale. La vita cittadina, sostiene la Young, presenta un’alternativa ai rigidi concetti di inclusione ed esclusione, racchiusi nella nozione di comunità. L’autrice sperimenta, così, “un ideale della vita cittadina come una visione delle relazioni sociali di differenza senza esclusione”,²⁵³ e individua quattro virtù della vita cittadina: 1) La differenziazione sociale senza esclusioni; 2) la varietà (di spazi sociali e relative attività); 3) l’erotismo (“*in the sense of an attraction for the other*”); e 4) la pubblicità (“*of diverse cultural expressions*”). La città diventa, perciò, il luogo d’elezione per una vera interazione multiculturale.

Molti degli aspetti della vita cittadina idealizzati dalla Young, sono presenti nella Trilogia clarkiana. Agatha nota allegramente alcuni aspetti di Spadina Avenue così piena di gioia e spesieratezza delle persone che ci vivono:

²⁵¹ A. Clarke, *In This City*, Toronto, Exile Editions, 2007, p. 13.

²⁵² A. Clarke, *The Meeting Point*, Toronto, Vintage, 1998, p. 143.

²⁵³ “*an ideal of city life as a vision of social relations of difference without exclusion*”, I. M. Young, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton University Press, 1990, p. 227.

“there was space on Spadina Avenue, space and a feeling of freedom, on the jousting ground of immigrants and ambitions, Spadina Avenue was one of the few places left where people behaved as if they were loving and living and enjoying the thing called life”.²⁵⁴ E, allo stesso modo, Dots apprezza la libertà offerta dal paesaggio multiculturale di Shaw Street, la cosiddetta “strada degli immigrati”: “This is the only street in this place, this Shaw Street, where people talk and walk in a million and one different nationalities and languages and nobody doesn’t stop talking the moment I walk in... nobody don’t look at you with wonder and scorn”.²⁵⁵ Quando Mr. Burrmann ed Estelle iniziano la loro relazione, trovano l’anonimato nelle caffetterie di Yorkville Village, frequentate da artisti e rappresentanti della ‘beat-generation’ (“among artist-types and beatniks”)²⁵⁶, dove si possono trovare persone di diverse nazionalità: “lots o’ Europeans, Italians, Germans, Greeks, Americans...”²⁵⁷ ed anche coppie miste: “Black man and Chinese woman, Chineese man and white woman, white woman and black”.²⁵⁸ Le relazioni interrazziali a Yorkville, di per se stesse, suggeriscono una complicazione della logica multiculturale dell’interazione *privata* fra uno stesso gruppo culturale, e dell’interazione *pubblica* con altri soggetti culturali; infatti, per ora, gli altri soggetti culturali rimangono strettamente confinati nella sfera privata. Naturalmente, per certi aspetti, la relazione/interrelazione fra Mr. Burrmann ed Estelle è soltanto la più recente delle relazioni intime che questi intreccerà con i neri durante la sua vita, e che sono rese possibili grazie all’eterogeneità e all’anonimato culturale offerto da alcuni spazi cittadini, quali Spadina Avenue, Bloor Street, College Street ecc., come ci spiega il narratore:

“Mr. Burrman really never felt at home, at home. Not even when, as a boy growing up on Palmerston Boulevard in the guts of old downtown Toronto, in the days when Jews inhabited and ruled that entire section bounded by College, north to Bloor Street, east to Spadina Avenue and as far west as Bathurst Street. He used to spend those days in a "gang." Some of the "gangsters" were young "coloured boys," sons of West Indians who had come to Canada to work as porters on the railroads, and as domestics in

²⁵⁴ A. Clarke, *Storm of Fortune*, Toronto, Vintage, 1998, p. 182.

²⁵⁵ A. Clarke, *The Meeting Point*, cit., pp. 139-40.

²⁵⁶ Ibidem, p. 224.

²⁵⁷ Ibidem, p. 225.

²⁵⁸ Ibidem, p. 234.

white, rich kitchens and homes. Mr. Burrmann was therefore acquainted, from an early age, with domestics."²⁵⁹

Scopriamo infatti che Mr. Burrmann è stato “vicino ai neri durante tutta l’adolescenza e il periodo dell’università”,²⁶⁰ mentre il narratore ci dice che “egli ha avuto la sua parte di cultura nera poiché ha trovato la propria monotona e noiosa”.²⁶¹ Di fatto Mr. Burrmann rammenta i suoi momenti e le esperienze vissute con i neri come i momenti ruggenti e gioiosi di Spadina Avenue: “*those loud, whirling-whirlpool Spadina days*”,²⁶² quando (e dove) egli era alla ricerca della sua virilità perduta: “*would search for his lost manhood, among the European coffee shops on Bloor Street West; and later, in Yorkville Village*”.²⁶³ Infine, la voce narrante ci trasmette, in modo chiaro, che Mr. Burrmann non trovandosi a proprio agio nel luogo a cui appartiene, dal punto di vista culturale e sociale, rimane alla costante ricerca di qualcosa (“*was always searching*”)²⁶⁴; una ricerca che, di fatto, viene facilitata, e forse anche stimolata, dal carattere cosmopolita della città stessa.

Anche se lo scopo principale di questa sezione è quello di suggerire che lo spazio urbano funge da contesto particolarmente congeniale per la descrizione di un sé dialogicamente complesso e culturale, va, tuttavia, rilevato che il lavoro di Clarke dipinge la città anche come luogo con il potere di dominare la soggettività culturale e razziale, oltre che gestire ‘in maniera adeguata’ ed ‘autoritaria’ il senso di appartenenza. A questo riguardo, si potrebbe interpretare la città non come un elemento di destabilizzazione culturale, né come un piacevole miscuglio di differenze, ma come un regime spaziale che racchiude, in sé, i principi di sorveglianza e soggettività disciplinare. In *The Meeting Point*, ad esempio, il narratore rivela che i figli dei Burrmann, fin da piccoli sono consci della vita agiata che conducono, rappresentata dal luogo in cui abitano, Forest Hill; “*They knew they were wealthy; and [were] consciuos of their position in this Cadillac-*

²⁵⁹ A. Clarke, *The Meeting Point*, cit., p. 147.

²⁶⁰ “*close to black people throughout his adolescence and university days*”, Ibidem, pp. 147-8.

²⁶¹ “*He had had his share of Negro culture because he had found his own orthodox life dull and boring*”, Ibidem, p. 181.

²⁶² Ibidem, p. 183.

²⁶³ Ibidem, p. 183.

²⁶⁴ Ibidem, p. 183.

and-fleece-lined, suede-coat-and-fur-and-sable-reinforced section of Forest Hill"; al pari di Bernice della quale abitazione non è signora, ma solo domestica: "*Bernice knew her place...it was pointed put to her that on this street she was to remember she wasn't a housewife*".²⁶⁵

Nel secondo romanzo di *The Toronto Trilogy*, una vicina di Forest Hill consiglia alla Signora Burrmann di sbarazzarsi di Bernice, poiché l'ambulanza, che ha salvato sua sorella Estelle dalle complicazioni di un aborto, ha invaso la *privacy* della loro strada ("*invaded the shaded privacy of that exclusive street*"),²⁶⁶ ricordando, nel frattempo, alla Signora Burrmann, la differenza tra la loro area residenziale e Spadina Avenue: "*This is Forest Hill, Gladys, not the West Indies. Not Spadina Avenue and Dundas*".²⁶⁷

Le operazioni di polizia, nei confronti dei neri all'interno di spazi urbani è un fenomeno che Hazel Carby, dal punto di vista statunitense, correla alla paura del vigore sessuale, stereotipo associato ai neri.²⁶⁸ Sembra che in Henry si risvegli questa paura latente in *The Meeting Point* quando, andando a trovare Bernice ed Estelle nella bella casa dei Burrmann, viene fermato da un uomo violento e fisicamente aggressivo che lo sorprende con la domanda "*What're you doing here, Mack?*".²⁶⁹ La risposta sarcastica e provocatoria di Henry, prima di trovarsi costretto a picchiare il suo anonimo aggressore (che si rivelerà poi essere un poliziotto), è di voler compiere delle violenze carnali: "*I came up here to rape three white women*".²⁷⁰ Le esperienze di Bernice, Estelle e Henry, mostrano l'abuso di potere che le autorità della città/quartiere esercitano sui neri. Questa esperienza assume un aspetto particolarmente violento quando Bernice diviene testimone dell'agguato e del pestaggio di Henry da parte di alcuni ufficiali della polizia:

²⁶⁵ Ibidem, p. 7.

²⁶⁶ A. Clarke, *Storm of Fortune*, cit. p. 229. Questo spazio cittadino era quello in cui ci furono i primi insediamenti caraibici in Canada. Si veda D. Brand, "Bathurst" in *Bread out of Stone*, Toronto, Vintage Canada, 1998.

²⁶⁷ Ibidem, p. 229.

²⁶⁸ H. Carby, Policing the Black Woman's Body in an Urban Context, in *Critical Inquiry*, 18, Summer, 1992, p. 118.

²⁶⁹ A. Clarke, *The Meeting Point*, cit., p. 107.

²⁷⁰ Ibidem, p. 108.

“They beat him thoroughly, and they beat him professionally, and they beat him without a murmur. They do it quickly, so quickly, she can't believe her eyes. One of the shadows runs up the Street, and soon afterwards, returns driving the car with the aerial. He parks behind the other car. The shadows lift the man off the ground, and drop him in the front seat of his own car; and then they drive off. And the Street returns to its respectable quiet. No light comes from Brigitte's room.

Bernice saw it happen, all of it, and she didn't have the courage to lift a finger, to move, to scream, to call for help. She didn't whisper any advice, as she had done earlier. It was too real; and too much of a dream at the same time. The brutality and the violence.”²⁷¹

In questo contesto, la violenta efficienza della città, nel rimettere al loro posto coloro che escono dagli spazi assegnati e prestabiliti, si dimostra davvero “*too real*”.²⁷²

3.5 The Domestic Realm: Bringing it all Home

Come nelle due sezioni precedenti, in cui si è cercato di dimostrare quanto sia l'emigrazione sia la vita nella metropoli, raccontate da Austin Clarke, suggeriscano forti prospettive di critica al multiculturalismo, anche in quest'ultima, si continuerà a condurre un'analisi critica del sé “autentico” e “unitario” come determinato dal discorso multiculturale più diffuso, concentrando l'attenzione, però, sulla dimensione relazionale dell'identità culturale. In altre parole, ci si soffermerà non tanto sull'idea che le nostre identità culturali si sono formate grazie ad una pluralità di influenze culturali, quanto sull'idea – introdotta dalla psicologia sociale e dalla psicanalisi – che noi attingiamo il senso di ciò e di chi siamo, attraverso una relazione ambigua di dipendenza da quelli che in realtà non siamo. Werner Sollors, seguendo il pensiero di Devereux, spiega che l'etnicità si fonda sul contrasto e sull'antitesi: “*ethnicity is typically based on a contrast... Ethnic, racial, or national identifications rest on antitheses, on negativity, or on what the ethnopsychanalyst George Devereux has termed their 'dissociative'*

²⁷¹ Ibidem, p. 341.

²⁷² Ibidem, p. 341.

character".²⁷³ Secondo tale definizione di etnicità, noi siamo "X" non perché la "X" abbia un'essenza, un valore originale o autentico (formulazione di Taylor), ma piuttosto perché "X" non è "Y". Una maggiore comprensione delle implicazioni e degli aspetti ironici di questa formulazione di etnicità, si può trovare anche nel saggio "Mama's Baby, Papa's Maybe: An American Grammar Book", in cui Hortense J. Spillers propone una definizione di donna nera come luogo in cui le identità si fondono e confondono: "*a locus of confounded identities, a meeting ground of investment and privations in the National treasury of rhetorical wealth*".²⁷⁴ L'identità dell'America 'bianca' è profondamente radicata nella diversità offerta dalla figura della donna nera (etnica). Come scrive Spillers, l'etnicità "permette allo scrittore di compiere una serie di movimenti contemporaneamente. Sotto l'egemonia dell'etnicità, il corpo umano diventa un obiettivo indifeso per violenze e venerazioni e il corpo, nella sua fase materiale e stratta, una risorsa per la metafora".²⁷⁵ La componente ironica della relazione di dipendenza dell'America 'bianca' dai neri (ed in particolare dalle donne nere), per una definizione di identità, è naturalmente qualcosa che molti importanti critici e scrittori neri hanno osservato, inclusi Ralph Ellison e Toni Morrison.²⁷⁶ Di nuovo, tale consapevolezza implica uno slittamento verso una concettualizzazione di identità razziale o culturale: non si tratta più semplicemente di incanalare l'etnicità verso l'isolamento, ma di indagare le complesse relazioni sociali e culturali che danno significato all' 'etnicità'.

Alla luce delle precedenti considerazioni, *The Toronto Trilogy*, ma in particolare *The Meeting Point*, non risulta essere soltanto una mera descrizione dell'esperienza vissuta degli abitanti delle Indie Occidentali in Canada (come viene spesso asserito), ma anche il ritratto dettagliato della dipendenza

²⁷³ W. Sollors, "Ethnicity", in F. Lentricchia, T. McLaughlin (eds.), *Critical Terms for Literary Study*, Chicago, University of Chicago Press, 1995, p. 288.

²⁷⁴ H. Spillers, "Mama's Baby, Papa's Maybe, An American Grammar Book," in A. Mitchell (ed.), *Within the Circle: an Anthology of African American literary criticism from the Harlem Renaissance to the Present*, Durham, Duke University Press, 1994, p. 454.

²⁷⁵ "enables a writer to perform a variety of conceptual moves all at once. Under its [ethnicity's] hegemony, the human body becomes a defenseless target for rape and veneration, and the body, in its material and abstract phase, a resource for metaphor", Ibidem, p. 456.

²⁷⁶ R. Ellison, "Twentieth-Century Fiction and the Black Mask of Humanity," in A. Mitchell (ed.), *Within the Circle*, cit., pp. 134-148; T. Morrison, "Unspeakable Things Unspoken, The Afro-American Presence in American Literature", in A. Mitchell (ed.), *Within the Circle*, cit., pp. 368-398.

psicologica di un uomo, bianco ed ebreo, dal lavoro che solo una donna nera può svolgere. Si ritiene, infatti, che Clarke abbia un'idea particolarmente complessa ed acuta su tale dipendenza psicologica, che dimostra rivolgendo una particolare attenzione verso uno specifico evento nella storia lavorativa delle donne Caraibiche-Canadesi.

A partire dal 1955, il governo Canadese (principalmente il Dipartimento del Lavoro) creò un programma denominato Schema Nazionale delle Indie Occidentali che offriva lo *status* di residenti alle donne Caraibiche, per lo più nere, appartenenti ad un ceto basso o alla classe lavoratrice, che erano impiegate come domestiche nelle case dei canadesi più ricchi. Questo programma andò in declino verso la metà degli anni settanta, quando alla maggioranza delle domestiche fu offerto il visto di lavoro temporaneo.²⁷⁷ L'analisi, condotta da Makeda Silvera, sugli accordi di lavoro per i Caraibici degli anni Settanta è un documento etnografico vitale ed originale, in cui un gruppo di domestici racconta le proprie esperienze e le difficoltà incontrate. Inoltre, ancor più interessante è che qui l'intervistata dichiara che sono proprio i racconti di Austin Clarke a fornire un ritratto reale della situazione delle domestiche in Canada (*“provided a feel of the reality of the life of Caribbean domestics in Canada”*).²⁷⁸

Come già riferito, *The Meeting Point* si concentra sulle esperienze di Bernice, domestica perfettamente integrata nella ricca casa dei Burmann a Forest-Hill. La dura realtà del suo lavoro viene evocata fin dall'inizio del romanzo, quando il narratore spiega l'immagine di serva che Berenice ha sempre avuto di sé: *“always saw herself as a servant; a sort of twentieth-century slave from the time I come into this country, I been working”*.²⁷⁹ Allo stesso tempo Clarke ci informa che, sebbene confinata, a causa del suo essere una domestica, a Forest Hill Village, a Bernice non è mai stata offerta una prospettiva interessante da questo ambiente ricco e lussuoso: *“an interesting perspective into the world around her, the world of riches in Forest Hill itself”*.²⁸⁰ La *“interesting*

²⁷⁷ M. Barber, *Immigrant Domestic Servants in Canada*, Ottawa, Canadian Historical Association, 1991.

²⁷⁸ M. Silvera, *Silenced, Talks with Working Class West Indian Women about their Lives and Struggles as Domestic Workers in Canada*, Toronto, Sister Vision, 1989, p. vi.

²⁷⁹ A. Clarke, *The Meeting Point*, cit., p. 6.

²⁸⁰ *Ibidem*, p. 131.

perspective” di Bernice, in ambito privato o intimo, che si consuma nella casa dei bianchi, funge immediatamente da potente sfida simbolica della logica del multiculturalismo. Taylor, ricordiamolo, stabilisce una netta separazione fra gli “altri soggetti importanti” (famiglia, membri di un proprio gruppo culturale) ed il mondo ‘esterno’ (altri soggetti culturali o gruppi ‘etnici’). Infatti, un individuo si forma completamente all’interno di una comunità di “*significant others*”, e, solo successivamente, può varcare la soglia della casa, o della comunità, per incontrare ed impegnarsi con gli altri soggetti culturali, senza compromettere radicalmente la propria autenticità culturale “originale” o “essenziale”. Tuttavia, la presenza della governante nera che lavora in casa fa già parte degli “altri soggetti importanti” che formano il sé. È ben noto che la figura della “Mammy Negra”, nell’immaginario dell’America ‘bianca’, è stata analizzata in tutte le sue sfaccettature all’interno del contesto americano, dove la forza lavoro domestica femminile nera ha una presenza storica molto più estesa. Al contrario, nel romanzo di Clarke, lo scopo non è di approfondire il discorso complesso del lavoro domestico ‘nero’, quanto piuttosto di evidenziare che la presenza di un domestico nero, in uno spazio ‘bianco’ ristretto, inizia a complicare la logica del multiculturalismo e dei suoi, spesso rigidi, schemi binari: ‘interno/estero’, ‘privato/pubblico’, ‘similitudine/diversità’. È già stato messo in evidenza l’attrazione esercitata dai neri e la loro cultura su Mr. Burrmann, che viene descritto come un ragazzo cresciuto insieme ad individui di colore appartenenti alla classe lavoratrice, che abitano nel vicinato: “*closed to black people throughout his adolescence and university days*”.²⁸¹ Questa sua tendenza comincia a creare dei seri problemi quando egli inizia ad affermarsi come membro di una classe sociale superiore. All’inizio di *The Meeting Point* il narratore riferisce che, a differenza della moglie, appartenente ad una famiglia di ebrei ricchi (“*He had come from a very rich and respectable Jewish home*”), Mr. Burrmann è ebreo, ma povero, intelligente, ma socialmente impresentabile: “*a poor Jew, who had brains but no social acceptability*”.²⁸² Anche da adulto, ormai

²⁸¹ Ibidem, pp. 147-8.

²⁸² Ibidem, p. 5.

avvocato di successo, e, forse, tra i primi ebrei ad avere frequentato il Trinity College,²⁸³ egli non riesce ad allontanare completamente da sé il proprio passato. Uno degli aspetti più interessanti da sottolineare è che le sue stesse caratteristiche fisiche non sono quelle tipiche degli ebrei, tanto da essere scambiato per italiano, come rivela il narratore: “*He did not have what Bernice came to know as ‘the typical Jewish features’; and she felt that had he so wished, he could pass as an Italian, in summer; a very clear-skin washed-out Negro in winter*”.²⁸⁴

Nonostante la stretta relazione con i neri, che ha caratterizzato tutta la sua vita, Mr. Burrmann tratta Bernice con una certa freddezza e civiltà (“*coldness and civility*”) e la considera una macchina solo atta allo svolgimento di certi lavori: “*as a machine, to perform certain well-defined jobs*”.²⁸⁵ Il motivo di tanta freddezza, spiega il narratore, ha origine in un episodio irrisolto, ma accantonato, accaduto nella sua infanzia che lo ha segnato per sempre: “*Something happened to him when he was fourteen, something which never left him completely, but which came up into his consciousness, periodically, like a badly digested apple*”.²⁸⁶ Il giovane Sammy Burrmann aveva un amico di colore, molto caro, di nome Jeffrey, che un giorno diviene testimone del furto di alcune mele da parte del ragazzo bianco. Quando i due, però, vengono catturati, un signore distinto identifica Jeffrey come il ladro al posto del giovane Burrmann “*although he [the gentleman] had actually seen Sammy Burrmann with an apple in his han*”;²⁸⁷ così, alla fine, Jeffrey viene condannato ai lavori forzati per due anni: “*sentenced...to two years hard labour for his first offence*”²⁸⁸, poiché Sammy non riesce a confessare, né alle autorità, né tanto meno alla mamma di Jeffrey, di essere il vero autore del reato. La “*heavy guilt*” derivante da questo fatto, dapprima cambia la prospettiva di vita di Sammy Burrmann che decide di diventare avvocato: “*it was about this time [immediately after the incident with] that he decided to become a lawyer*”.²⁸⁹ In seguito, tale episodio lo ossessionerà

²⁸³ Ibidem, p. 210.

²⁸⁴ Ibidem, p. 210.

²⁸⁵ Ibidem, pp. 147-8.

²⁸⁶ Ibidem, p. 148.

²⁸⁷ Ibidem, p. 149.

²⁸⁸ Ibidem, p. 149.

²⁸⁹ Ibidem, p. 149.

fino a trasformarsi in una vera e propria psicosi per la pulizia che porta l'ormai adulto Burrmann a farsi il bagno almeno tre volte al giorno, complicando le sue relazioni sia pubbliche che private. Egli viene, ora, descritto come un uomo che crede di essere riuscito ad accantonare l'episodio con Jeffrey e di volersi dedicare a delle pratiche, non sordide, di avvocato: *"putting Jeffrey and Jeffrey's burden out of his mind"* e *"decided he wanted nothing to do with civil rights and people who have those problems: he wanted a fresh, clean un-sordid law practice"*.²⁹⁰ Alla fine lo vediamo soddisfatto per aver raggiunto l'obiettivo di ripulire la propria vita dai neri, attraverso il conseguimento della laurea: *"'clean' from his lifelong romps with Blacks, because he had his university degree and was ambitious"*.²⁹¹

Il colore nero della pelle, la povertà e la devianza sociale diventano, nell'immaginario di Mr. Burrmann, tutti elementi dai quali egli cerca di prendere le distanze, attraverso lo sviluppo di una contro-identità di avvocato bianco, 'pulito' e di successo. Allo stesso tempo, però, egli non è in grado di reprimere completamente il suo desiderio di far parte di alcuni aspetti della vita dei neri. La Signora Burrmann, anche se lamenta la strana attrazione di suo marito per la "volgare" musica Jazz, non si rende conto della reale misura in cui egli sia coinvolto da quella e altre esperienze tipiche della negritudine, che tanto attraggono suo marito (*"his share of Negro culture"*): *"He had thrown dice with the Harlem-like men, and even consciously imitated their mannerisms, and a few of their diversions, such as smoking marijuana, because he had found his own orthodox life dull and boring"*.²⁹² In particolare, Mr. Burrmann torna con la mente ai suoi ricordi della relazione sessuale con una donna grassa e volgare di nome A-Train, che ha lasciato sul suo corpo e nella sua mente dei segni indelebili: *"large vulgar-laughing Black woman named A-Train who had done that thing to him, with such vulgarity and completeness, that it never left his mind or body"*.²⁹³ Agli occhi dell'uomo, ella, deliziosamente mascolina, appare come

²⁹⁰ Ibidem, p. 183.

²⁹¹ Ibidem, p. 181.

²⁹² Ibidem, p. 181.

²⁹³ Ibidem, p. 182.

una donna fisicamente dominante, (“*with muscles like Mohammad Ali*”), che riusciva a sostenerlo tra le braccia come un bambino (“*hold Mr Burrmann like a baby in her arms*”); e l’effetto che lascia è decisamente impronunciabile: (“*what a A-Train did to Sammy Burrmann, was so tantalizingly ticklishly spine-tingling-gee-gee-gigglish, that he never once clothed the thought of it in words, when he thought of it*”).²⁹⁴ In veste di ‘esperta’ dominante, è lei stessa ad informare Mr. Burrmann che egli altro non è che un bimbo (“*ain’t nothing but a child*”) e gli dice di andarsene e tornare soltanto quando sarà diventato un uomo.²⁹⁵ Al contrario, Sammy Burrmann non è per nulla eccitato da ciò che sembra essere il sesso “*clean*”, “*straight*” e socialmente accettato che fa con sua moglie.²⁹⁶

Al fine di analizzare la psicologia del Signor Burrmann è indispensabile fare ricorso al concetto di degrado. Per Julia Kristeva l’abbietto e il degrado – lo ‘sporco’ che viene eliminato ed il processo per espellerlo – sono i fondamenti della cultura di Mr. Burrmann, come egli stesso ammette: “*my safeguards. The primers of my culture*”.²⁹⁷ Noi siamo perché abbiamo dissociato noi stessi da qualcos’altro. Attraverso tale concetto, ancora una volta, arriviamo ad un approccio relazionale del sé, nonostante Kristeva metta in luce l’instabilità della nostra relazione con il degrado. Esso è “una realtà che una volta conosciuta, mi annichirebbe; essa scongiura e polverizza il soggetto”.²⁹⁸ Per Anne McClintock, al contrario, il degrado diventa un concetto psicanalitico in grado di spiegare come nascano le gerarchie di razza, classe, genere e sessualità, ma siano considerate, al contempo, in un regime di imperialismo, categorie problematiche: “*Under imperialism... certain groups are expelled and obliged to inhabit the impossible edges of modernity: the slum, the ghetto, the garret, the brothel, the convent, the colonial Bantustan and so on. Abject peoples are those who industrial imperialism rejects but cannot*

²⁹⁴ Ibidem, p. 186.

²⁹⁵ Ibidem, p. 182.

²⁹⁶ Ibidem, p. 185.

²⁹⁷ J. Kristeva, (trad. ingl. a cura di Leon S. Roudiez), *Powers of Horror, an essay on abjection*, New York, Columbia University Press, 1982, p. 2..

²⁹⁸ “*a reality that, if I acknowledge it, annihilates me; it beseeches and pulverizes the subject*”, Ibidem, p. 5.

do without: slaves, prostitutes, the colonized, domestic workers, the insane, the unemployed, and so on".²⁹⁹

Banditi e confinati ai margini della civiltà, i miserabili vengono ciò nonostante impiegati come domestici, infermieri, ecc.. Ironicamente, coloro che sono allontanati diventano i custodi dell'ordine domestico; le classi/razze 'contaminanti' vengono paradossalmente incaricate di tenere pulita la casa. Si prepara, a questo punto, un terreno per due circostanze che possono minacciare e potenzialmente disgregare il soggetto imperialista: 1) una feticizzazione nevrotica del lavoro che mantiene il confine fra pulizia e contaminazione; 2) un crollo di queste barriere attraverso la liberazione dei desideri repressi del soggetto imperialista verso l'oggetto abietto e scandaloso.

La prima di queste circostanze è già stata individuata nell'ossessione del Signor Burrmann per la pulizia e nel modo in cui è collegata al proprio rifiuto del colore nero della pelle/sporcizia/povertà/devianza sociale. Tuttavia, va anche sottolineato, il processo attraverso il quale l'avvocato ebreo arriva a feticizzare, in modo pericoloso, la pulizia e le sue pratiche. In una scena tanto risibile quanto rivelatrice, Bernice scopre il suo datore di lavoro in una situazione compromettente:

*"One Sunday morning when Mrs. Burrmann had left to take the children to the municipal skating rink, Bernice found him in a clothes closet which was not used often; and all he was doing was running his hands on an old broomstick, as if measuring it."*³⁰⁰

Quando Bernice domanda se vada tutto bene, egli le risponde, in modo dignitoso, che era solo seduto a pensare: *"Oh, I was just sitting here, thinking; he said it without losing his dignity; and his superiority as master and man"*.³⁰¹ Naturalmente, appare evidente l'esatto contrario. Invece di occupare la sua posizione come padrone e responsabile della casa, Mr. Burrmann si nasconde in un posto privato a strofinare lo strumento di pulizia che la domestica nera utilizza per tenere pulita

²⁹⁹A. McClintock, *Imperial Leather, Race, Gender and Sexuality in the colonial contest*, Routledge, London, 1995, p. 72.

³⁰⁰A. Clarke, *The Meeting Point*, cit., p. 150.

³⁰¹Ibidem, p. 151.

ed ordinata la sua casa, andando così a creare un altro legame pericoloso, seppur ancora relativamente controllato, con il degrado.

Un contatto ancor più pericoloso con il degrado avviene quando Mr. Burrmann ed Estelle, la sorella di Bernice, iniziano una relazione sessuale. Nella scena immediatamente precedente il loro primo approccio, Estelle indossa gli abiti da lavoro della sorella: *“dressed herself in Bernice’s uniform and body; and herself took over serving breakfast”*.³⁰² Il narratore che ci riferisce il loro primo incontro sessuale ma dal punto di vista di Mr. Burrmann, lo descrive non tanto come un semplice incontro fra individui, fra persone, quanto piuttosto come un gioco di identità, ponendoli uno di fronte all’altro come la preda con il suo aguzzino:

*“The man came to the chesterfield, standing over her like a landlord and not a lover; desire in his body and fear in his eyes; and with a nervous anxiety, because of the passion and the lust in his body, which turned his smile into a criminal's grin. But she had made him suffer long enough; she would have to save him now – from his unconscious and from the deceit of his white body”*³⁰³

Vengono evocate forze diverse ed impulsi inconsci ed irrazionali che spingono Burrmann in un profondo nulla: *“rushed into the luscious valleys and caverns of her love, he felt himself going down down down into an inextricably unexplored nothingness”*.³⁰⁴ Immagini scioccanti ed incoerenti si fanno strada in questo brano: immagini e sentimenti (come la colpa) che evocano chiaramente il passato personale represso del Signor Burrmann, così come immagini che, enigmaticamente, evocano un passato culturale più profondo – immagini di “Dachau ed Auschwitz”.³⁰⁵ In maniera contraddittoria, i ruoli di padrone bianco e vittima razziale si invertono ed, ora, è la donna, nel ruolo di terra madre, a dominare: *“this black woman beneath him...The woman; the mother, opening herself to take him in, swallowing him because she wanted to teach him a damn good lesson...She was the land; she, like that land, possessing the power, did not insist on blocking his path; but allowed him the arrogance and the comfort of*

³⁰² Ibidem, p. 188.

³⁰³ Ibidem, p. 190.

³⁰⁴ Ibidem, p. 190.

³⁰⁵ Ibidem, p. 191.

trampling his feet on the black soil of her".³⁰⁶ Dopo avere fatto sesso con Estelle, Mr. Burrmann si lava per liberarsi di ogni possibile odore residuo dell'incontro: "*He could not stand the thought of the smell...He is bathed. He smells like a bar of Lifebuoy soap. He has sprinkled a third of his Old Spice AfterShave lotion, and Men's Deodorant, to kill the smell*".³⁰⁷ Nonostante gli sforzi, l'odore persiste su di lui e sulla sua camicia linda: "*the smell is on him; and in him. On his shirt (which is clean, white shirt, laundered by Bernice)*".³⁰⁸ Dopo il divertimento selvaggio, che rivela le profonde ambiguità della sua identità e del suo desiderio, Mr. Burrmann cerca disperatamente di darsi un contegno, di cancellare la 'macchia' di questo miserabile incontro con l'altro, rivestendosi.

In questi termini diventa importante chiedersi cosa siamo in grado di comprendere di Estelle, tramite il torrente contraddittorio di emozioni subconscie, legate alla figura della donna (etnica) nera, provate dal Signor Burrmann. Per certi versi, Estelle mostranei confronti dell'uomo un'ingannevole complicità o passività. Infatti, inizialmente, durante i momenti che precedono il suo primo incontro sessuale con Mr. Burrmann, ella si lamenta con se stessa della propria inettitudine ("*I can't do nothing... in this blasted fancy apartment*"), sembra credere che i suoi sentimenti non possano essere uditi e che la sua solitudine sia insonorizzata ("*loneliness is soundproof*").³⁰⁹ Poi, crolla sul divano e si augura di morire. L'incontro sessuale che ne consegue, visto dalla sua prospettiva, è descritto come estremamente attraente, anche se razionalmente indesiderato:

"When she opened her eyes, the man was there. Not a word passed from his lips to her. She did not say anything, either. When she realized it was he, she raised herself from the chesterfield, clutching her slip to conceal the black tips of her breasts and to hide the transparent sweetness of her beautiful body from his eyes. She was watching him: he was watching her. She sat back on the chesterfield (there was nothing else her terror permitted her to do: she didn't wish to scream) and she held her head down. There were no words; there was no need for words. He came right inside, finally, through the door which, for the second time, Bernice had forgotten to lock. Estelle was frightened. Rape? She had thought of it happening. She had actually urged it on in her mind; but she had hoped it would never happen. Now it was about to happen. She lay back on the

³⁰⁶ Ibidem, p. 192.

³⁰⁷ Ibidem, p. 194.

³⁰⁸ Ibidem, p. 194.

³⁰⁹ Ibidem, p. 189.

*chesterfield (things were becoming difficult to think about, to do) her right hand running down the fresh, ready-to-cut fields of her right side, beside the mountains and valleys of her body.*³¹⁰

Se, a questo punto, Clarke descrive la donna come se si stesse predisponendo, almeno con l'immaginazione, alle attenzioni sessuali, pur indesiderate, di Mr. Burrmann, successivamente, ci mostra Estelle mentre si immagina nel ruolo della partner dominatrice, pronta a compiere la propria vendetta. In una scena, ambientata in una delle caffetterie di Toronto, in cui le coppie miste possono mostrare liberamente le loro relazioni, Estelle pensa a tutto il disprezzo che prova per quell'uomo, così misero e debole, al quale ha permesso di entrare nel suo corpo:

*“You make me feel so cheap, she was thinking, as he passed his hand over her smooth skin. I must have been mad to let you do the things you did, all that you have done, and now, you don't have the decency nor the understanding... (He was forcing his hand against her brassiere and her breast: he was making his hand crawl like oil on a piece of glass)... and look what the hell I got myself into! Christ! If Bernice finds out that I let this, this, this-this-bastard treat me like a whore, take me on Jarvis Street... He was very close to her now; and his face was buried in the crook of her neck. He could taste the salt in her perspiration. Estelle remained very quiet. She even rested her hand on his neck. The neck was very smooth. The skin was very smooth... She closed her eyes under his hands, and for one second, she squeezed hard on his swallow pipe; and she could see the blood pumping through veins in his neck; and then she opened her eyes, and in her imagination, removing his hands, and she reached up and kissed him on the mouth; and she opened his mouth with her mouth, and talked very personal things, very provocative things to him, alone, with a twirling and articulate tongue. She knew she had him within her power. She knew his weakness. He was that kind of a man. Be-Christ, Sam, you're going to pay through your arse, man, for things you done to me, you hear?”*³¹¹

Ella sembra riconoscere le debolezze di Mr. Burrmann, ma il suo desiderio di vendetta non arriverà mai ad essere realizzato. Verso la fine del racconto, quando Estelle si rende conto di essere incinta, Mr. Burrmann, dapprima, nega ogni responsabilità e, poi, durante l'ultimo colloquio, le consiglia di sbarazzarsi del bambino: *“get rid of the child... I don't want people talking...”*³¹² Dopo un aborto illegale e malriuscito ed essere stata trasportata d'urgenza all'ospedale, Estelle si riprende e, solo nel romanzo successivo di *The Toronto Trilogy*,

³¹⁰ Ibidem, pp. 189-90.

³¹¹ Ibidem, pp. 258-9.

³¹² Ibidem, p. 302.

comincia a stabilire i confini di un proprio spazio personale, “*her dominion*”.³¹³ La reputazione e lo *status* di Mr. Burrmann, al contrario, restano immacolati: egli conclude la relazione con Estelle, evitando così astutamente di essere ‘intrappolato’ ed umiliato pubblicamente, e credendo anche di avere migliorato se stesso, come confessa ad Estelle in un precedente momento di onestà: “*You make me feel like a man again*”.³¹⁴

È evidente, al contrario, che, proprio attraverso il consolidamento della sua identità di maschio bianco, potente, virile, di classe superiore, Mr. Burrmann di fatto fallisce su tutti i fronti. Non riesce a riconoscere la propria complessità, non riesce a capire come la propria identità pubblica (un’identità ben precisa, bianca e socialmente privilegiata) non sia in grado di rappresentare adeguatamente la persona, molto più complessa ed interessante, che, in realtà, egli è. Non è in grado di riconoscere il proprio legame di una vita intera con la contro-identità nera, di come il suo senso del sé sia permeato ed animato da una superiorità razziale e culturale che egli ha, in parte, cercato nel mondo circostante ed, in parte, immaginato. Non è riuscito a pensare in modo complessivo ed etico al suo rapporto con il colore nero della pelle. E, infine, Mr. Burrmann non è stato in grado di riconoscere la complessità di Estelle. Questo aspetto è molto evidente verso la fine di *The Meeting Point*, quando Estelle, nervosamente, informato Mr. Burrmann di essere incinta di suo figlio ed egli diventa immediatamente evasivo e cinico:

*“he told her he had arranged with a friend at the Bedford Road immigration office to help her take out landed immigrant's papers. That's what you want, isn't it?” That was the last word he said to her. That was the last time he saw her. That was the moment when the house suddenly became as quiet, and as silent as a sea without a wave.”*³¹⁵

Il silenzio che scende sulla scena assurge a simbolo di questo intero capitolo. La promessa cinica del riconoscimento politico ufficiale, da parte di Mr. Burrmann, finisce col prevenire la conversazione sincera che lui ed Estelle avrebbero potuto fare sui bisogni e desideri, reciproci e complessi, che entrambi avevano provato

³¹³ A. Clarke, *Storm of Fortune*, cit., p. 192.

³¹⁴ A. Clarke, *The Meeting Point*, cit., p. 222.

³¹⁵ A. Clarke, *The Meeting Point*, cit., p. 303.

fino ad allora. Allo stesso tempo, si potrebbe sostenere che, quando consideriamo le politiche multiculturali come un mero riconoscimento ufficiale di altri gruppi culturali, ci precludiamo ogni possibilità di analisi della complessità psichica che sta alla base delle interrelazioni razziali e culturali presenti nelle società multiculturali stesse.

3.6 Conclusioni

In questo capitolo si è tentato di argomentare la tesi secondo la quale il lavoro di Austin Clarke si rivela una critica al concetto di multiculturalismo, così come è stato definito da Charles Taylor nel saggio “*The Politics of Recognition*”.³¹⁶ “Canadian Experience” sfida ciò che Smaro Kamboureli descrive come l’idea tayloriana che l’identità culturale sia un’essenza unitaria informata (“*unitary essence*”), fondamentale dal fantasma dell’umanesimo (“*phantasm of humanism*”).³¹⁷ È stato evidenziato che la *short story* “Canadian Experience”, sebbene contenuta in un’antologia che tende a celebrare la diversità etnica, presenta, di fatto, delle situazioni in cui l’individuo non ha affatto accesso ad un sé culturale; al contrario, egli diventa simbolo di conflitto o discordia. Sono state, inoltre, analizzate, due circostanze presenti in *The Toronto Trilogy*, nelle quali un senso del sé culturale si dimostra ugualmente complesso: 1) la migrazione, in cui la nozione di identità culturale viene più volte rinegoziata; 2) la vita cittadina, in cui idealmente la soggettività emerge dal dialogo con la pluralità di altre influenze culturali. Infine, tracciando le complessità insite nell’identità culturale, si è data grande attenzione all’aspetto relazionale dell’io culturale e, in particolare, al modo in cui, nel caso di Mr Burrmann, un sé bianco emerge in relazione al sé nero. Le opere di Clarke indicano chiaramente che gli esempi più comuni del discorso di multiculturalismo, come quello di Taylor, non prendono in considerazione le complessità di un’identità collettiva, che invece

³¹⁶ Cfr., C. Taylor, “The Politics of Recognition”, cit..

³¹⁷ S. Kamboureli, *Scandalous*, cit., p. 116.

sono insite nel sé culturale, come anche Antony Appiah afferma: “*one reasonable ground for suspicion of much contemporary multicultural talk is that it presupposes conceptions of collective identity that are remarkably unsubtle in their understanding of the processes by which identities, both individual and collective, develop*”.³¹⁸ Risulta, perciò, accettabile la tesi di Kamboureli che ritiene che molte forme di multiculturalismo – incluso il Canadian Multicultural Act – funzionino come una politica del riconoscimento delle differenze al solo scopo di poterle gestire: “*sedative politics, a politics that attempts to recognize ethnic differences, but only in a contained fashion, in order to manage them*”.³¹⁹ Altrettanto vero è che il multiculturalismo può essere articolato in diversi altri modi quali ideale sociale (“*social ideal*”) ³²⁰ o controletteratura (“*counterliterature*”) ³²¹ che, secondo L. Berlant e M. Warner, minacciano seriamente le concezioni più limitate e conservatrici, che imperversano oggi giorno nelle istituzioni: “*In this defanged version, 'multicultural' identities are being conceived as genetic and iconizing sources of ethnicity, of political validity, and of authenticity. Multiculturalism could be taken to mean quite the opposite: a scene of complex and always changing histories that cannot be reduced rhymingly to a face, a postmodern place, or the heritage of an abandoned space*”.³²² Analogamente, secondo H. A. Giroux “il multiculturalismo è troppo importante come discorso politico per essere per essere utilizzato solo dai liberali e conservatori”.³²³ E, come tale, egli pone la possibilità di sviluppare un multiculturalismo rivoluzionario che miri non solo alla rappresentazione delle differenze, ma anche all’educazione e alle molteplicità della vita di oggi giorno: “[*it must*]challenge the task of merely re-presenting cultural differences in the curriculum; it must also educate students of the

³¹⁸ A. Appiah, “Identity, Authenticity, Survival, Multicultural Societies and Social Reproduction”, in A. Gutmann (ed.), *Multiculturalism*, cit., pp. 149-164, p. 156.

³¹⁹ S. Kamboureli, *Scandalous*, cit., p. 82.

³²⁰ I. Angus, *Border*, cit., p. 35.

³²¹ S. Kamboureli, *Scandalous*, cit., p. 147.

³²² L. Berlant, M. Warner. “Introduction to Critical Multiculturalism”, in D. T. Goldberg (ed.), *Multiculturalism, a Critical Reader*, Oxford, Cambridge, Mass., Blackwell Publishers, 1994, pp.107-113, p. 107.

³²³ “*Multiculturalism is too important as a political discourse to be exclusively appropriated by liberals and conservatives*”, H. A. Giroux, “Insurgent multiculturalism and the promise of pedagogy,” in D. T. Goldberg (ed.), *Multiculturalism, a Critical Reader*, cit., pp. 325-343, p. 336.

necessity for linking a justice of multiplicity to struggles over real material conditions that structure everyday life".³²⁴

La teoria relativa alla "*politics of recognition*" rimane pur sempre interessante tanto quanto la critica a Taylor, mossa da Antony Appiah, che sebbene pungente e intransigente, risulta condivisibile. Egli parte dal riconoscimento di trattamenti impari nei confronti di certe categorie umane, quali donne, omosessuali, neri, ecc., dei quali anche Taylor sembra essere conscio: "*in the multicultural West, we live in societies in which certain individual have not been treated with equal dignity because they were, for example women, homosexuals, blacks, Catholics*",³²⁵ e continua dichiarando che, per guarire il sé di coloro che partecipano di tali identità, è necessario vedere quelle identità collettive come parte preziosa di ciò che essi sono realmente: "*one form of healing the self that those who have these identities participate in is learning to see these collective identities not as sources of limitation and insult but as a valuable part of what they centrally are*".³²⁶ Tuttavia, Appiah sottolinea il nostro bisogno di chiedere se questa è l'identità che noi desideriamo: "*the identity constructed in this way are ones we...can be happy with in the longer run*".³²⁷ Lo studioso conclude la sua analisi, sulla teoria di Taylor, auspicando un mondo in cui non si debba scegliere tra l'uno e l'altro, ma in cui vi sia la possibilità di molte opzioni: "*There will be proper ways of being black and gay, there will be expectations to be met, demands will be made. It is at this point that someone who takes autonomy seriously will ask whether we have not replaced one kind of tyranny with another. If I had to choose between the world of the closet and the world of gay liberation, or between the world of Uncle Tom 's Cabin and Black Power, I would, of course, choose in each case the latter. But I would like not to have to choose. I would like other options*".³²⁸ La nostra responsabilità, aggiungeremmo, è quella di continuare ad analizzare i discorsi politici e culturali

³²⁴ Ibidem, p. 340.

³²⁵ A. Appiah, "Identity, Authenticity, Survival, Multicultural Societies and Social Reproduction", cit., pp. 149-164, pp. 160-1.

³²⁶ Ibidem, p. 161.

³²⁷ Ibidem, p. 162.

³²⁸ Ibidem, p. 163.

emergenti (quali il multiculturalismo), che tentano di rappresentare l'io culturale marginalizzato; e i ritratti della "*Canadian experience*" tracciata da scrittori emigrati può aiutarci a farlo.

CAPITOLO IV

“In Another Place, Not Here”

Dionne Brand e la Diaspora

4.1 Introduzione

All’inizio del presente lavoro, si è fatto riferimento ad un pensiero di Rinaldo Walcott secondo il quale l’intero lavoro di Dionne Brand rivela “un’identificazione diasporica discontinua”,³²⁹ e, in particolare, il romanzo *At the Full and Change of the Moon*³³⁰, (1999) mostra un bisogno di identificazione dettato da ragioni di una fede politica di sinistra:

*“Brand’s insistence on mapping and charting is very much a geography of desire and identification which takes with it a particular politics of Diaspora constituted through the circulation and networks of Black sensibilities forged by a commitment to a Left politics. In this sense, Brand maps an ethnicity in which various Black Canadians who share similar political positions can identify and connect with regardless of generations and heritage ties to specific and discreet nation-spaces. This is not an ethnicity etched in the crevices of bounded nations, blood, and tribe, it is an ethnicity announced in the practice and identificatory moments of political acts and utterances...”*³³¹

Quello che una lettura analitica, infatti, può cogliere, nella scrittura della Brand, è un senso di identificazione problematico che va oltre i legami razziali, etnici e nazionali. Questo particolare sentimento è presente anche in tutta la produzione precedente dell’autrice canadese, inclusa la raccolta di poesie *No Language is Neutral* e *Land to Light On*, oltre al romanzo *In Another Place, Not Here*, che vede protagoniste delle donne nere, il cui impegno politico va oltre i confini geografici e culturali. Inoltre, ognuna delle opere sembra suggerire la necessità di un paradigma interpretativo basato non sulla tradizione di legame territoriale della comunità (come avviene per il nazionalismo), né sull’appartenenza etnica all’interno di una nazione (come avviene per il multiculturalismo), ma sulla diaspora.

³²⁹ “*a discontinuous diasporic identification*”, R. Walcott, “Rhetorics of Blackness, Rhetorics of Belonging, the Politics of Representation in Black Canadian Expressive Culture”, *Canadian Review of American Studies*, 29, 2, 1999, pp. 1-24, p. 18.

³³⁰ D. Brand, *At the Full and Change of the Moon*, New York, Grove Press, 2000.

³³¹ R. Walcott, “Rhetorics”, cit., p. 18.

A dispetto di tali premesse, l'obiettivo che ci si propone, in questo capitolo, è quello di dimostrare che il lavoro della Brand costituisce, in realtà, una valida critica alla "diaspora", intesa come discorso culturale. Tale obiettivo risulta estremamente provocatorio se si pensa alle più recenti teorie culturali. Infatti, l'appropriazione (o ri-appropriazione) del termine diaspora ha permesso ad esponenti dei cosiddetti *Black Cultural Studies* quali Paul Gilroy, Carole Boyce Davies, Stuart Hall e Rinaldo Walcott di proporla come alternativa ai più tradizionali paradigmi etnici. Come ha dimostrato Rinaldo Walcott, tali studiosi hanno utilizzato, in modo efficace, il termine diaspora, non tanto per riaffermare un attaccamento razziale o culturale ereditato inconsciamente, quanto per formulare un pensiero critico cosciente sull'etica e sulla politica dell'appartenenza. Tuttavia, poiché in Canada il discorso sulla diaspora non possiede la stessa autorità legale istituzionale e governativa, che possiedono, al contrario, il nazionalismo e il multiculturalismo, essa potrebbe limitare, in qualche modo, un pensiero critico genuino. Inoltre, come Walcott stesso fa notare, il dibattito sulla diaspora che nasce dagli studi afroamericani e che aspira a rappresentare l'intera collettività nera, in realtà, può risultare egemonico e monolitico, rischiando di non dare voce – o addirittura cancellare– intellettuali e scrittori neri canadesi.

Per raggiungere l'obiettivo esposto precedentemente, è necessario definire ciò che si intende per diaspora, almeno nell'ambito del presente lavoro. E' importante ricordare che sebbene questo vocabolo sia spesso automaticamente associato a certi contesti storici e culturali (diaspora ebraica, diaspora africana, ecc.), la sua storia rivela un'eredità più ambigua e variegata, come Robert Cohen osserva:

*“The word ‘diaspora’ is derived from the Greek verb “spearo” (to sow) and the preposition dia (over). When applied to humans, the ancient Greeks thought of diaspora as migration and colonization. By contrast, for Jews, Africans, Palestinians and Armenians the expression acquired a more sinister and brutal meaning. Diaspora signified a collective trauma, a banishment, where one dreamed of home but lived in exile. Other peoples abroad who have also maintained strong collective identities have, in recent years, defined themselves as diasporas, though they were neither active agents of colonization nor passive victims of persecution.”*³³²

³³² R. Cohen, *Global Diasporas, an Introduction*. Seattle, Washington, University of Washington Press, 1997, p. ix.

Sebbene rimarchi che l'idea di diaspora sia in grado di assumere tante sfaccettature da rendere difficile la difesa di una definizione unica: (“*the idea of diaspora ...varies greatly to mount a defence of an orthodox definition of diaspora...is akin to commanding the waves no longer to break upon the shore*”³³³), Cohen è sicuro che sotto il cappello di diaspora si celi un sentimento che accomuna tutte le comunità che, per un motivo o per l'altro, si trovano lontane dal paese natio: “*all diasporic communities settle outside their natal (or imagined natal) territories, [and] acknowledge that 'the old country' - a notion often buried deep in language, religion, custom, of folklore - always has some claim on their loyalty and emotions*”³³⁴. Per Cohen un'attaccamento passionale alla patria lontana costituisce un punto cruciale per la nozione di diaspora e, nella sua analisi, ne individua diverse tipologie: 1) “*classical*”, che emerge dalla storia del popolo ebraico; 2) “*victim*”, tipica del popolo armeno e africano; 3) “*imperial*”, peculiare dei britannici; 4) “*labour*”, delle popolazioni asiatiche; 5) “*trade*”, che caratterizza Cinesi e Libanesi; 6) “*cultural*”, peculiare dei popoli caraibici.³³⁵

In questa sede, l'attenzione sarà diretta, in generale, al fenomeno della diaspora culturale e, in particolare, a quella che è stata invocata dagli esponenti dei *Cultural Studies* che aspirano ad eludere definizioni di identità e tradizione, immaginando nuovi modelli ibridi da assumere come esempio per un impegno politico e culturale nel mondo postmoderno. Paul Gilroy, in *The Black Atlantic*, dà una definizione di tale diaspora particolarmente articolata in cui denuncia l'implicazioni del ruolo di fattori diversi, quali il nazionalismo culturale, la storia sociale o l'identità etnica:

³³³ Ibidem, p. 21.

³³⁴ Ibidem, p. ix.

³³⁵ Quest'ultima manifestazione di diaspora – diaspora culturale caraibica – risulta per Cohen una delle più interessanti, in quanto può essere considerata un'amalgama di diaspore differenti (Africana, Indiana-occidentale). Ma la dispersione dei caraibici in tutto il mondo moderno può essere considerata una diaspora a se stante che lancia una sfida postmodernista: “*the collective identity of a homeland and a nation is a vibrant and constantly changing set of cultural interections that fundamentally question the very idea of 'home' and 'host'*”, *Global Diaspora*, cit., p. 127. La vera sfida, continua Cohen, non è semplicemente analizzare l'identità che viene a crearsi (“*the diasporic identity that Caribbean peoples create within the geographical bounds of the Caribbean itself*”), ma piuttosto il grado di attaccamento al nuovo luogo di insediamento, “*the degree to which they affirmed, reproduced and created a diasporic identity in the places to which the subsequently moved*”, p. 138. Solo così il critico sarebbe in grado di vedere annoverare le popolazioni caraibiche come diasporiche, “*weather the Caribbean peoples constitute a 'new', 'postcolonial', 'hybrid' diaspora of the type envisaged by novelists and scholars of cultural studies*”, p. 151.

*“I want to suggest that the concept of diaspora can itself provide an underutilized device with which to explore the fragmentary relationship between blacks and Jews and the difficult political questions to which it plays host: the status of ethnic identity, the power of cultural nationalism, and the manner in which carefully preserved social histories of ethnocidal suffering can function to supply ethical and political legitimacy.”*³³⁶

Tuttavia, il suo grande interesse per la cultura nera rimane finalizzato a scalfire i modi di appartenenza convenzionali o ereditati – specialmente quelli basati sulle identità nazionali o razziali – e di opporre all’assolutismo etnico dei vari nazionalismi culturali uno spazio trasversale e transnazionale di scambi economici, ideologici e culturale capace di lambire diversi continenti. Questo atteggiamento è particolarmente evidente in *Against Race*, in cui offre la diaspora come alternativa a quell’assolutismo: *The idea of diaspora offers a ready alternative to the stern discipline of primordial kinship and rooted belonging...As an alternative to the metaphysics of 'race,' nation, and bounded culture coded into the body, diaspora is a concept that problematizes the cultural and historical mechanics of belonging*³³⁷, in cui spera, inoltre, nella capacità della diaspora di correggere l’idea di identità come assoluta ed essenziale: *“is a useful means to reassess the idea of essential and absolute identity precisely because it is incompatible with that type of nationalist and raciological thinking”*.³³⁸ Anche Stuart Hall partecipa alla stessa speranza: cioè che un ritorno alla diaspora possa smantellare i paradigmi canonici dell’analisi politica e culturale. Nel saggio “Cultural Identity and Diaspora” suggerisce il potere rigenerante della diaspora: *“the ruptures and discontinuities which constitute, precisely, the Caribbean’s ‘uniqueness’ ”*.³³⁹ Al pari di Gilroy, egli ritiene che le identità diasporiche caraibiche costituiscano un modello importante per la costruzione della nozione di identità culturale:

“Perhaps instead of thinking of identity as an already accomplished fact, which the new cultural practices then represent we should think, instead, of identity as a ‘production’ which is never complete, always in process, and always constituted within, not outside,

³³⁶ P. Gilroy, *The Black Atlantic*, cit., p. 207

³³⁷ P. Gilroy, *Against Race, Imagining Political Culture Beyond the Polar Line*, Cambridge MA, Harvard University Press, 2000, p. 123.

³³⁸ *Ibidem*, p. 133.

³³⁹ S. Hall, “Cultural Identity and Diaspora”, in P. Williams, L. Chrisman (eds.), *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory*, New York, Columbia University Press, 1994, pp. 392-403, p. 394

*representation. This view problematizes the very authority and authenticity to which the term 'cultural identity' lays claim".*³⁴⁰

Altri studiosi hanno manifestato simili speranze, ad esempio, Rey Chow in *Writing Diaspora: Tactics of Intervention in Contemporary Cultural Studies*, sostiene che il termine diaspora dovrebbe essere utilizzato come mezzo di decostruzione dei legami sociali: “*Part of the goal of Writing Diaspora is... to unlearn that submission to one's ethnicity such as 'Chineseness' as the ultimate signified even as one continues to support movements for democracy and human rights in China, Hong Kong, and elsewhere*”.³⁴¹ Analogamente, Smaro Kamboureli, in uno dei suoi più influenti testi, si prefigge di andare oltre i paradigmi di un'identità etnica: “*one of the central intentions of this study is to move beyond the inclination, fostered by multiculturalism, to mythologize and hence idealize articulations of ethnicity*”.³⁴²

L'elemento più interessante che emerge dai lavori di Hall e Chow è la manifestazione dei loro sospetti nei confronti del termine diaspora, proprio come sostiene Chow in un capitolo dal titolo “Against the Lures of Diaspora”:

*“The space of 'third world' intellectuals in diaspora is space that is removed from the 'ground' of earlier struggles that were still tied to the 'native land.' Physical alienation, however, can mean precisely the intensification and aestheticization of the values of 'minority' positions that had developed in the earlier struggles and that have now, in 'third world' intellectuals' actual circumstances in the West, become defunct. The unself-reflexive sponsorship of 'third world' culture, including 'third world' women's culture, becomes a mask that conceals the hegemony of these intellectuals over those who are stuck at home.”*³⁴³

Qui l'autore ribadisce che alcuni intellettuali, sedicenti portavoce delle preoccupazioni legate al fenomeno, condividono la stessa malafede di coloro che sostengono di rappresentare la nazione: in entrambi i casi, cioè, essi costituiscono un gruppo elitario di persone che invocano l'appartenenza e la solidarietà per il consolidamento delle proprie ambizioni personali. Analogamente, Hall sottolinea che la diaspora potrebbe ispirare lo stesso

³⁴⁰ Ibidem, p. 292.

³⁴¹ R. Chow, *Writing Diaspora: Tactics of Intervention in Contemporary Cultural Studies*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, 1993, p. 25.

³⁴² S. Kamboureli, *Scandalous Bodies: Diasporic Literature in English Canada*, Oxford, Oxford University Press, 2000, p. viii.

³⁴³ R. Chow, *Writing Diaspora*, cit., p. 118.

assolutismo etnico che, secondo Paul Gilroy, ha ispirato il nazionalismo. Egli, al pari di Rinaldo Walcott, sente la necessità di definire la diaspora come metafora di ibridità:

*“I use this term here metaphorically not literally: diaspora does not refer us to those scattered tribes whose identity can only be secured in relation to some sacred homeland to which they must at all costs return, even if it means pushing other people into the sea. This is the old, the imperialising, the hegemonising, form of 'ethnicity.'.... The diaspora experience as I intend it here is defined, not by essence or purity, but by the recognition of a necessary heterogeneity and diversity; by a conception of 'identity' which lives with and through, not despite, difference; by hybridity.”*³⁴⁴

Sebbene non sia un critico letterario, Hall si affida ad un termine, letterariamente volitivo, come “metafora” per chiarire la sua definizione: lo studioso sembra implicare che è nel metaforico e nel figurativo che il senso di cessazione della diaspora diventa più chiaro. Infine, come Chow e, in parte Gilroy, Gilroy ammette che tale fenomeno può sostenere delle politiche culturali non eticamente accettabili.

La precedente esposizione degli studi sulla diaspora ha messo in luce, nel pensiero di critici quali Gilroy, Hall, Chow, Kamboureli e Walcott, una sorta di punto finale sul discorso diasporico, che guiderà l’analisi successiva di alcuni testi di Dionne Brand. In tali testi, si prenderanno in considerazione i ritratti delle sue protagoniste: donne, emigranti, nere. Queste sembrano, infatti, far trapelare delle accuse ai concetti di patria, e ai sentimenti di nostalgia e ritorno su cui, da sempre, si basa il discorso della diaspora.

4.2 La Diaspora e la Migrazione femminile nera

Il nucleo centrale in questa sezione è il tentativo di dimostrare che l’opera della Brand, come specifica rappresentazione della migrazione nera femminile, presenta una posizione critica nei confronti del movimento diasporico, attraverso la decostruzione di uno dei concetti fondamentali che sta alla base di

³⁴⁴ S. Hall, “Cultural Identity”, cit., p. 402.

questo fenomeno: la patria. La considerazione, appena esposta, prende le mosse dalle riflessioni di Carole Boyce Davies, la quale, se da una parte utilizza il termine per descrivere i movimenti migratori femminili,³⁴⁵ dall'altra non mostra, nei confronti di questo termine, la stessa sicurezza di Paul Gilroy e Stuart Hall. Infatti in *Black Women, Writing and Identity*, ella dichiara la volontà di comprendere ed applicare tale concetto in modi differenti: “*to pursue the understanding of the resisting subject and apply it in different ways to the diasporic elsewheres of a radical Black diasporic subjectivity*”³⁴⁶; e nello stesso testo sostiene di essere influenzata da critici quali Paul Gilroy e Michael Hanchard, i quali, proprio tramite il concetto di diaspora, contestano le nozioni di appartenenza nazionale o territoriale.³⁴⁷ Tuttavia, ad un'attenta lettura, si nota che i riferimenti a “diaspora” e “diasporico” sono piuttosto rari, mentre ciò che risulta chiaro ed efficace è che la Davies, sperimentando certi termini critici – quali “diaspora”, appunto – sembra diffidente a ricondurre l'intero movimento diasporico femminile ad un unico termine. Infatti, per la studiosa il significato della scrittura femminile nera è il preciso risultato del costante eccedere dai confini culturali geografici e discorsivi:

*“Migrations of the subject [the subtitle of Davies's book] refers to the many locations of Black women's writing, but also to the Black female subject refusing to be subjugated. Black female subjectivity then can be conceived not primarily in terms of domination, subordination or 'subalternization,' but in terms of slipperiness, elsewhere-ness.”*³⁴⁸

Secondo tale punto di vista, perciò, la scrittura ‘nera’ femminile dovrebbe essere considerata una categoria fluida e trasversale: “*Black woman's writing... should be read as a series of boundary crossings and not as a fixed, geographical, ethnically or nationally bound category of writing*”.³⁴⁹ Analogamente, suggerisce di osservare la scrittura ‘nera’ sotto la lente di una più personale soggettività: “[*if we see Black women's subjectivity as a migratory subjectivity existing in multiple locations, then we can see how their work, their presences*

³⁴⁵ Si veda C. B. Davies (ed.), *Black Women's Diasporas*, New York, New York University Press, 1995.

³⁴⁶ C. B. Davies, *Black Women, Writing and Identity*, cit., p. 17.

³⁴⁷ Ibidem, p. 13.

³⁴⁸ Ibidem, p. 36.

³⁴⁹ Ibidem, p. 4.

traverse all of the geographical/national boundaries instituted to keep our dislocations in place".³⁵⁰ In altre parole, la soggettività femminile 'nera', pur riecheggiando il ritorno alla diaspora, secondo la più recente teoria culturale, appare come qualcosa che va oltre qualsiasi fenomeno politico, culturale, compreso la diaspora.

È importante ricordare, a questo punto, che è opinione di molti teorici, tra cui Robert Cohen, che il termine "diaspora" potrebbe trovare origine da una tradizione patriarcale: "*The patriarchal connection to the word [diaspora] is quite strong, the scattering or dissemination of seeds being closely related in Judaeo-Christian and Islamic cosmology to male sperm*".³⁵¹ Sulla stessa scia, Paul Gilroy riconosce il lavoro di coloro che hanno riscontrato simili problemi e suggerisce di interpretare il lemma "diaspora" analizzando il tema "spora", l'organismo unicellulare per la riproduzione asessuata, per superare questo pregiudizio maschile:

*"In a discussion of some recent approaches to the diaspora idea and its relationship to masculinism, Stephan Helmreich has identified the processes of cultural reproduction and transmission to which diaspora draws attention as being radically gender-specific. He underlines the close etymological relationship between the word diaspora and the word sperm as if their common tie to the Greek word meaning sow and scatter still corrupts the contemporary application of the concept as it were, from within. This argument can be tested and contextualized by the introduction of another family term, the word spore: the unicellular vector for supposedly 'asexual' reproduction. Could that alternative, gender-free linkage complicate the notion that diaspora is inscribed as a masculinist trope and cannot therefore be liberated from the quagmire of androcentrism, where it has been lodged by modern nationalisms and the religious conceptions of ethnic particularity that cheerfully coexist with them? Though still contested, diaspora lends itself to the critique of absolutist political sensibilities, especially those that have been articulated around the themes of nation, 'race,' and ethnicity. It seems unduly harsh to suggest that it is any more deeply contaminated by the toxins of male domination than other heuristic terms in the emergent vocabulary of transcultural critical theory. There is no reason descent through the male line should be privileged over dissent via the rhizomorphic principle. Diaspora can be used to conjure up both."*³⁵²

Non essendo questa la sede per risolvere la difficile questione delle implicazioni di genere, riferite a tale termine, attraverso l'analisi della poesia

³⁵⁰ Ibidem, p. 4.

³⁵¹ R. Cohen, *Global Diasporas, an Introduction*, cit., p. 177.

³⁵² P. Gilroy, *The Black Atlantic*, cit., p. 127.

“No Language is Neutral” e il romanzo *In Another Place, Not Here*³⁵³, le riflessioni della studiosa femminista, saranno qui utilizzate per dimostrare che Dionne Brand, come Carole Boyce Davies, supera la cornice storico-culturale della diaspora rovesciando il concetto di patria, come la terra sognata, da cui si è stati allontanati. Il primo indizio è già evidente nei versi di apertura della poesia in cui la voce narrante richiama la sua grande consapevolezza, ma anche il suo distacco, dall’infanzia trascorsa ai Caraibi:

*Here was beauty and here was no where. The smell of hurrying passed
my nostrils with the smell of sea water and fresh fish
wind, there was history which had taught my eyes to
look for escape even beneath the almond leaves fat
as women, the conch shell tiny as sand, the rock
stone like water.*³⁵⁴

Nel *luogo natio*, la protagonista si sente già aliena, un’emigrata in cerca di fuga. Come afferma nello stesso paragrafo, tramite la brillante immagine del sapore della fuga sulle sue labbra, “*The taste of leaving/ was already on my tongue*”, e allude a “*history which had taught my eyes to/ look for escape*”.³⁵⁵

L’esperienza in Canada, che essa continua ad esperire, è un disagio fondamentale il cui contraltare, anche per Pearl, un’altra emigrata caraibica, è il ricordo e l’idealizzazione della vita in patria. Nonostante ciò, per due volte, infatti, la protagonista ribadisce la falsità del sentimento nostalgico: “[*their*] *nostalgia was a lie*”.³⁵⁶ Anzi, potremmo dire che non c’è nostalgia affatto, o almeno non c’è quella provata da Ulisse. Non c’è infatti il *nóstos*, il ritorno, né di conseguenza il suo antico dolore (*àlgos*). E questo sentimento che tanto dà da pensare, che entra in scena a ogni partenza e che si rimette al lavoro in ogni lontananza facendosi tutt’uno col sapore del viaggio e il dolore dell’esule, ove si direbbe, strappato al suo alveo malinconico. E forse allora questo paradossale concetto, che il ritorno sia un dolore (e non lo sia invece il partire, il lasciare, il perdere), perché si chiarisca va, proprio, preso alla lettera. Senza pensare, cioè, al

³⁵³ D. Brand, *No Language is Neutral*, Toronto, Coach House, 1990; *In Another Place, Not Here*, Toronto, Knopf, 1996.

³⁵⁴ *Ibidem*, p. 22.

³⁵⁵ *Ibidem*, p. 22.

³⁵⁶ *Ibidem*, p. 30.

“ritorno” metaforico o immaginario che si compie con la memoria (quando la nostalgia, appunto, ci attanaglia il cuore), ma, al ritorno nel senso proprio e concreto del termine. Quel ritorno che, a ben guardare, la scrittrice rifiuta, o ha scelto di non intraprendere. *Longing*, la chiama ostinatamente Anne Michaels, autrice dello splendido romanzo *In fuga*,³⁵⁷ e mai nostalgia. *Longing*, per dire, appunto, una nostalgia che incoraggia a mettere a frutto le risorse della lontananza. *Longing* per dire un desiderio *interrotto* di ritorno, un desiderio a cui si indica un'altra strada.

I ricordi e le ricostruzioni dei luoghi di nascita non soddisfano pienamente i desideri della protagonista. Incapace di trovare conforto nei Carabi del passato, o nel Canada attuale, ella comincia a sperimentare un nuovo modo di definire la propria appartenenza. La frase “*In another place, not here, a woman might...*” appare per la prima volta nella poesia come pensiero interrotto;³⁵⁸ nell'ultimo verso, poi, viene accompagnata da una spiegazione più ampia, anche se tuttora irrisolta:

*In another place, not here, a woman might touch
something between beauty and nowhere, back there
and here, might pass hand over hand her own
trembling life, but I have tried to imagine a sea not
bleeding, a girl's glance full as a verse, a woman
growing old and never crying to a radio hissing of a
black boy's murder.*³⁵⁹

Questo “*other place*” a cui si fa riferimento non è ancora abitato dalla narratrice e potrebbe non esistere affatto; sembra quasi essere una genuina utopia ben distinta dai luoghi reali, su cui si fonda la diaspora – luoghi che, come Stuart Hall ha sottolineato, possono essere potenzialmente usati per giustificare atti di esclusione. Questa immagine di un luogo utopico, non radicata ad un'area geografica reale, è rilanciata da Dionne Brand, con un magistrale immaginazione politica, come emerge in *In Another Place, Not Here*.

Una breve trama del romanzo sarà qui utile: Elizete, una delle protagoniste principali, è una tagliatrice di canne, che vive un'esistenza misera su un'isola

³⁵⁷ A. Michaels, *Fugitive Pieces*, Toronto, Vintage, 1996. Trad. it *In Fuga*, Firenze Giunti, 1996.

³⁵⁸ D. Brand, *In Another Place, Not Here*, cit., p. 33.

³⁵⁹ Ibidem, p. 34.

caraiibica non identificata, intrappolata tra il suo ruolo di schiava e di moglie abusata. All'inizio, l'incontro con Verlia, un'attivista rivoluzionaria approdata sull'isola, le permette di iniziare ad immaginare "*another place not here*", e quindi un'esistenza migliore:

*"Grace. Is grace, yes. And I take it, quiet, quiet, like thiefing sugar. From the word she speak to me and the sweat running down she in that sun, one afternoon as I look up saying to myself, how many more days these poor feet of mine can take this field, these blades of cane like razor, this sun like coal pot. Long as you have to eat, girl. I look up. That woman like a drink of cool water".*³⁶⁰

Nonostante l'esposizione non sia sempre in prima persona, *In Another Place, Not Here* presenta una struttura narrativa generale che imita il flusso dei pensieri di un essere umano che lotta per ricostruire gli avvenimenti che precedono e seguono la scena iniziale. Il lettore viene subito portato all'epoca dell'infanzia di Elizete, per poi essere trasportato nella sua vita a Toronto, dopo la sua, tanto inaspettata quanto drammatica, partenza insieme a Verlia. Successivamente, vengono descritti i primi anni di vita di quest'ultima, seguiti dal resoconto della sua giovinezza in Canada. Infine, a Toronto, Verlia dopo essersi unita ad un gruppo rivoluzionario, decide di rientrare nei Caraibi, dove incontra Elizete. Solo allora, il lettore scopre che gli sforzi di entrambe le protagoniste, per restituire le terre caraibiche estorte ai contadini viene vanificato da un'invasione statunitense che le obbliga a rifugiarsi su una collina.

Come suggerisce il titolo, il romanzo si incentra sull'ambivalenza del concetto di appartenenza ad un luogo natio, ad una patria, come era già accaduto in "No Language is Neutral". Fin dalle prime pagine, Elizete descrive i suoi tentativi di sottrarsi alle tirannie del marito fuggendo fino ad un crocevia ("*junction*"). Tale fuga, che mette in evidenza il suo desiderio di libertà, si intensifica dopo l'incontro con Verlia, che definisce come agente di passaggio:

"A woman can be a bridge, limber and living, breathless, because she don't know where the bridge might lead, she don't need no assurance except that it would lead out with certainty, no assurance except the arch and disappearance. At the end it might be the

³⁶⁰ Ibidem, p. 3.

*uptake of air, the chasm of what she don't know, the sweep and soar of sheself unhandled, making sheself a way to cross over.*³⁶¹

L'identificazione della donna con il ponte, che permette di sfuggire al dominio delle proprietà culturali, che qui emerge, potrebbe essere paragonata alla celeberrima affermazione di Virginia Woolf secondo la quale la donna non ha nazione: un'affermazione con la quale Dionne Brand, esplicitamente, concorda nel documentario con Adrienne Rich.³⁶²

Il desiderio di fuga di Elizete, ovvero un'anelante voglia di “*another place*”, tuttavia, è racchiuso nel contesto della schiavitù africana e, più specificatamente, nel retaggio di un disparto fisico e di fratture culturali provate da sempre dalle donne nere. Infatti, Elizete viene allevata da una donna di nome Adela, che ricorda una sua trisavola eponima. Avendo avuto l'esperienza del drammatico distacco del *middle passage*, la prima Adela comincia a negare il potere del suo aguzzino dimenticando l'“*here*” e chiamando la sua nuova terra “*nowhere*”.³⁶³ Elizete eredita la stessa brama di fuga sulla quale continua ad elucubrare: “*she call it Nowhere and begin to forget by forgetting the road, cut into the mountain valley, the walls of immortelle and bamboo, green and wet, the hundred rivers gutting the road...*”.³⁶⁴ Tale desiderio viene, successivamente, legato, in modo esplicito, alla smania di movimento di Verlia: “*moving all the time*”: “*Much later I myself gel to understand [the tactics of Adela] when I look and see with my own eyes Verlia in flight*”.³⁶⁵

L'insoddisfazione di Verlia per il mondo circostante (“*here*”) è perciò posta in contrasto con il dislocamento forzato delle donne di colore e del loro desiderio di uno spazio culturale altro.

³⁶¹ Ibidem, p. 16.

³⁶² In un documentario dal titolo *Listening for Something: Adrian Rich and Dionne Brand in conversation* (Studio D of the National Film Board of Canada), Rich mette in evidenza che l'idea della Woolf mette in pericolo l'attività delle donne all'interno di una comunità nazionale. Brand, d'altro canto, non nasconde di ritenere che forse Virginia Woolf avesse ragione e che forse il femminismo debba essere concepito in termini che scavalchino i paradigmi nazionali.

³⁶³ D. Brand, *In Another Place*, cit., p. 18.

³⁶⁴ Ibidem, p. 21.

³⁶⁵ Ibidem, p. 22.

È importante sottolineare che tali desideri persistono anche quando Elizete e Verlia emigrano in Canada. Racchiuse in spazi metropolitani, entrambe affrontano una serie di sfide che le costringono ad esplorare spazi e modi di pensare alternativi. All'arrivo di Verlia a Sudbury, gli zii le raccomandano di trovarsi un lavoro: *“something do-able, a profession which will help her to earn a living. Not something unreasonable”*,³⁶⁶ e di rimanere sempre in contatto con il mondo circostante, come la stessa zia suggerisce: *“If you blend in and mix there is no problem. Don't bring any of that Blackness here, we're ordinary people, we have to convince them that we're ordinary. You can't blame them for thinking about us that way. Most Black people don't know what to do with opportunity”*.³⁶⁷ Emigrare nella più grande Toronto, inoltre, significa lanciare un'ulteriore sfida alla propria libertà. La città, infatti, sembra contribuire alla ghettizzazione delle persone di colore, come ci fa notare la stessa Verlia:

*“everyone is from someplace else but this city does not give them a chance to say this; it pushes their confusion underground, it wraps them in the same skin and slides them to the side like so much meat wrapped in brown paper. So much meat they lapse into nostalgia about the places before this one. She hates nostalgia, she hates this humid lifeless light that falls on the past, it's too close for her no matter how many years she spends away. Give her these streets right now, hard as hell. She'd rather this any day. When she first carne face to face with that concrete highrise, when she fell in love with its distance and grit she was not mistaken. No ties, nothing hanging around your feet. She hated what she already knew. Her people, gathered in barber shops and tailor shops and basement parties reminiscing, make her weak. She smells their seduction, it's the kind of seduction that soothes the body going home on the train, insulates it from the place of now and what to do about.”*³⁶⁸

Proprio come era accaduto alla voce narrante di “No language is neutral”, sia Verlia che Elizete rimangono senza parole al cospetto della città. Elizete trova il paesaggio urbano innominabile: *“this place resisted knowing. When she tried calling it something, the words would not come”*.³⁶⁹ Di fatto, la sua inabilità ad articolare delle parole per nominare la metropoli, la obbliga a ripensare alla migrazione: *“each*

³⁶⁶ Ibidem, p. 139.

³⁶⁷ Ibidem, p. 145.

³⁶⁸ Ibidem, p. 182.

³⁶⁹ Ibidem, p. 69.

*time she tried to get a hold of the city she longed for another place.... This was a place she had no feeling for except the feeling of escape”.*³⁷⁰

Il romanzo, *In Another Place, Not Here*, allo stesso tempo, non si limita a idealizzare l’atto migratorio, bensì rappresenta anche il dolore che accompagna le fratture culturali, geografiche e familiari, oltre ad insistere sul senso di identità o di appartenenza. Va messo in rilievo come la prima Adela, che si era staccata dal mondo circostante attraverso l’oblio, sia l’immagine non solo della resistenza di tutte le donne nere contro le tirannie del “*here*”, ma anche della drammaticità derivante da un dislocamento fisico, sia esso involontario o volontario. La vera tragedia è che Adela oltre ad annullare il ricordo del mondo circostante coloniale in cui abita, dimentica anche il suo vero nome (“*she true name*”): “*Cool cool it leave she, so cool. It leave like breeze, dark with more wanderings, dark with destination and dark with she life. Destination, yes. It leave going it' own way. Cool cool it slip her memory and it vanish. All what remain now is how to calculate breathing. Her heart just shut. It shut for rain, it shut for light, it shut for water and it shut for the rest of we what follow. Adela feel something harder than stone and more evil than sense. Here.*”³⁷¹ Elizete, apparentemente, comprende la tendenza di Adela a dimenticare i nomi che i colonizzatori avevano attribuito ai luoghi circostanti, ma non può fare a meno di pensare alla forza evocativa della parola: “*how the names of things would make this place beautiful*”³⁷²; idea che riafferma successivamente in una conversazione immaginaria con Adela: “*Nothing barren here, Adela, in my eyes everything full of fullness, everything yielding, the milk of yams, dasheen bursting blue flesh.... Where you see nowhere I must see everything. Where you leave all that emptiness I must fill it up*”.³⁷³

In questo flusso di pensieri Elizete suggella un patto di fedeltà ad uno spazio in particolare: “*I make myself determined to love this and never to leave*”³⁷⁴, che, tuttavia, romperà, almeno parzialmente, quando assiste al volo suicida nell’oceano di Verlia, per evitare di venire uccisa dall’artiglieria dell’esercito:

³⁷⁰ Ibidem, pp. 70-1.

³⁷¹ Ibidem, p. 22.

³⁷² Ibidem, p. 23.

³⁷³ Ibidem, p. 24.

³⁷⁴ Ibidem, p. 25.

*“She jump. Leap from me. Then I decide to count the endless name of stones. Rock leap, wall heart, rip eye, cease breath, marl cut, blood leap, clay deep, coal dead, coal deep, never rot, never cease, sand high, bone dirt, dust hard, mud bird, mud fish, mud word, rock flower, coral water, coral heart, coral breath...”*³⁷⁵

Il nome che Elizete attribuisce ad ogni pietra evoca il suo sforzo disperato nel tentativo di stabilire una relazione con lo spazio geografico. Tale atto mostra ciò che J. Edward Chamberlin descrive come catalogo poetico: *“the tradition of the poetic catalog, the naming of places and people [which] becomes a means of making sense of a reality that would otherwise defy the imagination”*.³⁷⁶ Un altro esempio di relazione con un luogo specifico è l’episodio in cui Verlia si rende conto che Toronto può offrirle il tipo di appartenenza che desidera:

*“In this city, big as it is, such as it is, she can finally sleep. She feels safe, such as it is. There are so many lives being lived, such difference she is sure that her singular one will not determine the make of the day. She has left forever one village, one town where the spirits seemed set only on the people she was born to... She knows that this city will not disappoint her because she expects nothing; only what she can make.”*³⁷⁷

Infatti, l’anonimità degli spazi urbani può facilmente accogliere e nascondere il gruppo rivoluzionario, The Movement, e sviluppare in lei un sentimento di solidarietà: *“comradeship [...], friendship that was not change or biology”*.³⁷⁸

Contrariamente ai succitati esempi, l’intero romanzo trasmette, con grande forza, un atteggiamento che è in contrasto al comune senso di appartenenza ad un luogo geografico specifico o ad una collettività culturale, superando la condizione di diaspora, che tradizionalmente si basa sulle nozioni di luogo e corpo. A tal proposito, basta considerare come certi isolani mostrino insoddisfazione nei confronti della nozione di appartenenza:

“And belonging? They were past it. It was not wide enough, not gap enough, not distance enough. Not rip enough, belonging. Belonging was too small, too small for their magnificent rage. They had surpassed the pettiness of their oppressors who measured origins speaking of a great patriarch and property marked out by violence, a rope, some iron; who measured time in the future only and who discarded memory like useless news. They owned the sublime territory of rage. Such rage it would hawk and spit out a grass-throated ocean, islands choking; so much it would long for a continent to

³⁷⁵ Ibidem, pp. 241-2.

³⁷⁶ E. J. Chamberlin, *Come Back to me my Language, Poetry and the West Indies*, Toronto, McClelland and Stewart, 1993, p. 267.

³⁷⁷ D. Brand, *In Another Place*, cit., p.154.

³⁷⁸ Ibidem, p. 192.

*wash up on and to chastise. They were not interested in belonging. It could not suffice. Not now. It could not staunch the , gushing ocean, it could not bandage the streaming land..”*³⁷⁹

Questo brano sottolinea quanto l'appartenenza, sia essa associata alle nozioni di politica, possesso, proprietà culturale e razziale, o a quella di diaspora – fondata sul concetto di patria – non possa conciliarsi con i desideri di queste persone, che si trovano in condizione di totale asservimento. La citazione precedente, inoltre, mette in evidenza una differenza tematica tra l'opera di Brand e quella di Austin Clarke. Nonostante entrambe le opere dei due autori parlino di migrazione caraibica, infatti, le aspirazioni dei personaggi di Brand, per lo più lesbiche di sinistra risultano più personali ed etiche; si ha la netta sensazione che “*the bigger light*” desiderata da Boysie o Estelle (*The Toronto Trilogy*) non sia quel “*another place*” che inseguono Elizete e Verlia. Tale differenza nasce dalla diversa interpretazione che i rispettivi autori danno del fenomeno della migrazione. Come già accennato nel capitolo III, i personaggi principali maschili di Clarke, talvolta assumono dei tratti eroici; anche per stessa ammissione del loro autore in *Other Solitudes*: “*I had met Canadians in Barbados, white Canadians, and in my mind there's no difference between us; certainly there was no attitude on their part, of course, not on mine that there was any difference in intellect or in our attitude towards society*”.³⁸⁰ Allo stesso modo, Boysie sente che ha semplicemente abbandonato un luogo per un altro.³⁸¹ In entrambe i casi, Clarke invoca un auto-umanesimo che è eroicamente autosufficiente e libero da qualsiasi contingenza culturale e sociale. Al contrario, in Brand sia l'atto sia la volontà di migrare sono presentati come processi dirompenti, che sfidano le nozioni tradizionali non solo di appartenenza ma anche di ciò che si intende per umano.

³⁷⁹ Ibidem, pp. 42-3.

³⁸⁰ A. Clarke, “Canadian Experience”, cit., p. 64.

³⁸¹ A. Clarke, *Storm of Fortune*, cit., p. 280.

4.3 La Diaspora e il Corpo

Un' altra forma con la quale Dionne Brand si pone in atteggiamento critico nei confronti del concetto di diaspora è sovvertendo, oltre al concetto di patria, anche quello di corpo. Corpo inscritto etnicamente, che costituisce uno dei tratti fondamentali di molte tipologie di diaspora – compresa la *Black Diaspora*. Si potrebbe dichiarare che Paul Gilroy parla in modo quanto meno ottimistico descrivendo la diaspora “come un'alternativa alla metafisica di razza, nazione e di cultura circoscritta codificata all'interno di un corpo”,³⁸² poiché, molto frequentemente, la nozione di diaspora culturale reca in sé la particolare capacità di esprimere delle idee di corpo etnico essenzialiste e acritiche. Questo è particolarmente vero se si pensa alla cosiddetta *Black Diaspora*, così come è stata articolata da intellettuali afrocentristi come Leopold Sedar Senghor e Molefi Kete Asante.³⁸³

³⁸² “*as an alternative to the metaphysics of 'race', nation, and bounded culture coded into the body*”, P. Gilroy, *Against Race*, cit., p. 123.

³⁸³ Uno degli scopi principali del movimento della “negritudine” è stato denunciare la condizione di oppressione in cui vivevano i neri nel mondo; a questo si affiancava il desiderio di affermare alcuni tratti propri della razza nera per la prima volta non più visti come difetti o mancanze da superare, ma come caratteristiche di un patrimonio culturale da rivendicare e difendere. Dal punto di vista artistico la “negritudine” costituì anche un attacco diretto al canone estetico europeo che si credeva universale e al quale gli intellettuali neri cominciarono a contrapporre delle opere nuove. Il movimento si propose come espressione di tutti i neri del mondo, ma di fatto fu l'espressione di una élite limitatissima e molto privilegiata rispetto alle grandi masse di cui voleva farsi portavoce. Anche per questo motivo negli anni successivi vennero rivolte molte critiche alla “negritudine” e le diverse posizioni che si articolarono intorno a queste prese di posizione hanno costituito uno dei dibattiti più fecondi della cultura postcoloniale.

Le critiche più numerose vennero avanzate soprattutto nei confronti dell'impostazione Senghoriana, e in particolar modo alla sua concettualizzazione delle caratteristiche della razza nera che egli vedeva non inferiore ma radicalmente diversa da quella bianca. Le qualità che Senghor attribuiva alla razza nera vennero considerate da alcuni oppositori del movimento come fin troppo simili alla concezione occidentale razzista della razza nera. Per Senghor, infatti, l'anima negra era emotiva invece che razionale, più portata a un approccio globale delle cose che a una conoscenza analitica e ciò finiva, paradossalmente, per rafforzare il pregiudizio europeo invece di tentare di eliminarlo.

La critica inglese cominciò a contestare questo modello negli anni sessanta e il nigeriano Wole Soyinka (premio Nobel per la letteratura nel 1986) ne propose la formulazione più efficace quando affermò che “la tigre non ha bisogno di affermare la sua “tigritudine”, per indicare che la nozione stessa di “negritudine” non deriva da una necessità spontanea delle popolazioni africane, ma nasce solo da un desiderio di giustificare la propria differenza agli occhi degli occidentali.

Queste obiezioni non riguardarono però le formulazioni di Aimé Césaire, che fu maestro di gran parte degli intellettuali neri francofoni. La sua teoria costituisce un punto di collegamento essenziale fra il pensiero tutto sommato conciliante di Senghor e le prese di posizione molto più radicali di Fanon. Scrive Césaire nel *Discours sur le colonialisme* del 1955: “la colonizzazione, lo ripeto ancora, disumanizza l'uomo, anche quello che si ritiene più civilizzato; che l'impresa coloniale, la conquista coloniale, fondata sul disprezzo per le civiltà indigene e giustificata da tale disprezzo, tende inevitabilmente a modificare chi la intraprende; che il colonizzatore, che per darsi una parvenza di buona coscienza si abitua a vedere

Se da un certo punto di vista si può facilmente condividere l'aspirazione di Gilroy nel tentare di trovare delle valide alternative alle epistemologie di razza, più difficile è pensare che la diaspora possa automaticamente costituire tale alternativa. Non è certamente questa la sede per stabilire quale delle due correnti (*negritude* e diaspora) sfidi di più il pensiero razzista; piuttosto si intende suggerire che entrambi contribuiscono in modo ambiguo alle posizioni critiche e progressive sulla razza.

Contrariamente ad entrambe le correnti, l'opera letteraria di Dionne Brand sembra presentare un'alternativa alle poetiche di sangue, razza e nazione, proprio come ci mostra l'inizio di *In Another Place, Not Here*. Il lettore, infatti, scopre che Elizete è stata allevata da Adela, che non è la madre biologica né una parente, dal commento del narratore che sottolinea la totale irrilevanza del sangue per la formazione di un legame familiare:

*“Here, there was no belonging that was singular, no need to store up lineage or count it; all this blood was washed thick and thin, rinsed and rinsed and rubbed and licked and stained; all this blood gashed and running like rain, lathered and drenched and sprinkled and beat upon clay beds and cane grass. No belonging squared off by a fence, a post, or a gale. Not in blood, not here, here blood was long and not anything that ran only in the vein.”*³⁸⁴

La pratica, a cui si fa qui riferimento, è quella secondo la quale in molte famiglie nere caraibiche si ‘adottano’ e allevano bambini non appartenenti allo

nell'altro la bestia e si esercita a trattarlo come bestia, tende obiettivamente a trasformarsi egli stesso in bestia. È proprio questa relazione, questo choc di ritorno, provocato dalla colonizzazione che era importante portare alla luce”, A. Césaire, *Discours sur le colonialisme*, Paris, Présence africaine, 1955, p.33. Su questa stessa linea si muovono le riflessioni di un allievo di Césaire, che formula la critica più radicale alla “negritudine”: Frantz Fanon, uno psichiatra martinicano che, in *Les damnés de la terre* (1961), offre un'analisi completa del rapporto colonizzatore-colonizzato, arrivando a sostenere che non è possibile avere delle personalità psichicamente sane in un regime coloniale.

Così ha inizio un'intensa fase critica tesa ad analizzare quali siano stati gli elementi negativi della colonizzazione in campo culturale. Se a noi oggi può infatti sembrare ovvio che il dominio di un popolo su un altro, la sua imposizione di istituzioni, modi produttivi ecc., non può che essere negativa, non dobbiamo, invece, dimenticare che la colonizzazione imperialista otto/novecentesca fu accompagnata da una potentissima azione di propaganda che voleva convincere colonizzatori e colonizzati che quell'occupazione militare tesa allo sfruttamento dei territori d'oltremare era in realtà un bene per le colonie che ne avrebbero guadagnato in “civilizzazione”. Le voci di Césaire e di Fanon denunciarono la situazione dei colonizzati e il danno culturale e psicologico che avevano subito, in un modo spesso inaudito per i loro contemporanei. Per un maggiore approfondimento, si veda: L. P. Senghor, “Negritude, A Humanism of the Twentieth Century”, in Patrick Williams and Laura Chrisman (eds.), *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory*, New York, Columbia University Press, 1994, pp. 27-35; M. K. Asante, *The Afrocentric Idea*, Philadelphia, Temple University Press, 1987.

³⁸⁴ D. Brand, *In Another Place, Not Here*, cit., p. 39.

stesso nucleo sanguigno. Tale riferimento esplicito indica, perciò, l'esistenza di una concezione radicale di appartenenza che non è basata né su strutture familiari tradizionali né su un lignaggio razziale co-sanguigno.

In questa sezione quello che si vuole mettere in evidenza è che Brand, regolarmente e insistentemente, si sforza di recuperare il corpo presentandolo in termini razziali non convenzionali. A partire dal saggio "This Body for itself"; la scrittrice descrive la sfida di riscrittura del corpo come un tiro alla fune: "*To write this body for itself feels like grappling for it, like trying to take it away from some force. Reaction to the story confirms this territorial pull and tug*".³⁸⁵ Il riferimento al tiro alla fune sul proprio corpo dà avvio ad una serie di considerazioni che Hortance J. Spillers traccia nel saggio "Mama's Baby Papa's Maybe".³⁸⁶ Qui, l'autrice descrive la condizione degli africani trapiantati nel Nuovo Mondo come marchiata dalla sottrazione del corpo ("*theft of the body*"):

*" [...] a willful and violent (and unimaginable from this distance) severing of the captive body from its motive will, its active desire. Under these conditions, we lose at least gender difference in the outcome, and the female body and the male body become a territory of cultural and political maneuver, not at all gender-related, gender-specific. But this body, at least from the point of view of the captive community, focuses a private and particular space, at which point of convergence biological, sexual, social, cultural, linguistic, ritualistic, and psychological fortunes join. This profound intimacy of interlocking detail is disrupted, however, by externally imposed meanings and uses: 1) the captive body becomes the source of an irresistible, destructive sensuality; 2) at the same time - in stunning contradiction - the captive body reduces to a thing, becoming being for the captor; 3) in this absence from a subject position, the captured sexualities provide a physical and biological expression of 'otherness'; 4) as a category of 'otherness,' the captive body translates into a potential for pornotroping and embodies sheer physical powerlessness that slides into a more general 'powerlessness,' resonating through various centers of human and social meaning."*³⁸⁷

Da questo punto di vista, potremmo vedere il lavoro di scrittura del corpo della Brand, come una manovra che va ad esercitare un'opposizione sia al "*theft of body*", che ha caratterizzato la schiavitù africana, sia agli "*externally imposed meaning and uses*" che da sempre contraddistinguono i neri nel Nuovo Mondo;

³⁸⁵ D. Brand, "This Body for itself", *Bread Out of Stone*, Toronto, Vintage, 1998.

³⁸⁶ H. Spillers, "Mama's Baby, Papa's Maybe: An American Grammar Book", in A. Mitchell (ed.), *Writing the Circle*, Durham, Duke University Press, 1994, pp. 454-481.

³⁸⁷ Ibidem, p. 457.

una sorta di resistenza ad una riduzione semplicistica del corpo di colore, per affermarlo, invece, come archivio di memoria e storia molto più complesso.

Ciò che risulta, nuovamente, più rilevante nello studio di Spiller – poiché è rilevante per comprendere la posizione di Brand – è la distruzione radicale del significato sociale e culturale esperito nel *middle passage*:

*“Those African persons in 'Middle Passage' were literally suspended in the 'oceanic,' if we think of the latter in its Freudian orientation as an analogy for undifferentiated identity: removed from the indigenous land and culture, and not-yet 'American' either, these captive persons, without names that their captors would recognize, were in movement across the Atlantic, but they were also nowhere at all.”*³⁸⁸

Il riferimento a “*oceanic*” è particolarmente interessante poiché evoca il terreno psicologico, estetico, oltre che fisico, sul quale la Brand basa la maggior parte delle sue opere. L’“*oceanic*” non è, infatti, un territorio fisico, ma lo spazio del passaggio, il sito del trauma inesprimibile che richiama, con le sue correnti e la sua intensità, la tecnica dello “*stream of consciousness*” che l’autrice spesso utilizza.³⁸⁹ Infine, come Spillers fa notare, in termini socio-psicologici, “*oceanic*” è la zona liminale in cui gli ordini sociali e simbolici esistenti rimangono in sospenso: “*the female body and the male body become a territory of cultural and political manouver, not all gender-related, gender-specific*”,³⁹⁰ e dalla quale si possono esplorare non solo nuove sessualità, ma anche nuove scritture del corpo.

In *In Another Place, Not Here*, le descrizioni di corpi sessualmente o etnicamente connotati sono completamente assenti; anzi, ci si trova di fronte a

³⁸⁸ Ibidem, p. 466.

³⁸⁹ La distruzione delle convenzioni letterarie presenti *In Another Place, Not Here*, è forse l’esempio più immediato in cui si vede come il corpo funga da elemento di opposizione e resistenza. La struttura lineare della trama, lo sviluppo psicologico dei personaggi e una prospettiva narrativa unica vengono distrutte da sequenze di ricordi che creano una narrativa ciclica, con svolte anomale nei personaggi e la presenza di nuove voci che minacciano l’obiettività del narratore onnisciente. La relazione omosessuale che si sviluppa tra le due protagoniste viene presentata attraverso la doppia lente del realismo e dell’antirealismo. Verlia, già stanziatasi in Canada, ritorna nei Caraibi per contribuire ad una rivoluzione, per alleviare la propria insoddisfazione della vita cittadina. Quando viene uccisa, Elizete, la sua amante, trova la forza di fuggire le avversità della sua vita cercando una vita migliore, che ella associa alla vita in Canada di Verlia. Pur di estrazione sociale differente, le due donne sono entrambe alla ricerca di “*another place*” che sia scevro di oppressioni. Sebbene la narrazione della storia sia riportata da un narratore onnisciente, questa non è la voce dominante poiché è costantemente interrotta da quelle delle due protagoniste. Altre volte, le voci vengono sovrastate da un *oral-story teller* della comunità. La mancanza perciò di una voce autorevole e le continue intersezioni tra scritto e orale rendono i confini della realtà della storia estremamente labili.

³⁹⁰ Ibidem, p. 457.

descrizioni di grandi energie fisiche quasi sempre associate a grandi fratture o delocalizzazioni importanti di corpi fragili e civilizzati. Questo tratto distintivo della scrittura brandiana (che ci forza ad abbandonare l'idea stereotipata della donna nera come fisicamente accogliente e rassicurante) ci viene proposto subito, nel primo paragrafo, quando Elizete, costretta a lavorare in condizioni brutali, scorge per la prima volta Verlia. L'incontro visivo, dapprima descritto come una grazia, una dilazione dall'estenuante lavoro e dalla canicola, viene subito dopo caricato di un dolore fisico:

*"I see she. Hot, cool and wet. I sink the machete in my foot, careless, blood blooming in the stalks of cane, a sweet ripe smell wash me faint. With pain. Wash the field, spinning green mile after green mile around she. See she sweat, sweet like sugar."*³⁹¹

L'episodio potrebbe essere letto come un semplice caso di distrazione, oppure il foriero evento di un dolore profondo che Elizete proverà in futuro per la morte di Verlia. Tuttavia, la preoccupazione di Elizete per la bellezza, il dolce odore del sangue che sgorga dalla ferita, e lo strano effetto del dolore fisico provato, inducono a pensare ad una profonda sfiducia dell'autrice nelle rappresentazioni fisiche convenzionali. Questo atteggiamento trova riscontro in un commento di Franz Fanon che, nel romanzo viene ripetutamente espresso: "*Decolonization is always a violent phenomenon*".³⁹²

Un altro esempio, è costituito dal tentativo di allontanamento di Elizete dal marito, che ella attua nascondendosi in una cava sabbiosa. In quel luogo, Elizete dà il via ad una serie di fantasie sulla fuga e la libertà in termini che potremmo definire rivelatori:

"I feel my body full up and burst. All my skin split. Until I was so tired I could not run. I dream of running though, to Aruba or Maracaibo. I hear about these places. Yes, Maracaibo. I love the sound of it yet. I have never seen it. I dream of taking his neck with a cutlass and running to Maracaibo, yes. I imagine it as a place with thick and dense vine and alive like veins under my feet. I dream the vine, green and plump, blood running through it and me too running running, spilling blood. Vine like rope under my feet, vine strapping my legs and opening when I walk. Is like nowhere else. I destroying anything in my way. I want it to be peaceful there. The air behind me dose thick as mist whenever I move and Maracaibo open rough and green and dense again. I dream I spit milk each time my mouth open. My

³⁹¹ D. Brand, *In Another Place Not Here*, cit., pp. 3-4.

³⁹² *Ibidem*, ad es., p. 157.

*stomach will swell and vines will burst out. I dream it is a place where a woman can live after she done take the neck of a man.”*³⁹³

Ciò che mette in luce il passo è l'unione tra la fantasia del volo e la dissoluzione corporea. Tale associazione risulta plausibile nelle prime righe in cui viene narrato il disfacimento fisico di Elizete in termini di rottura ed esplosione; successivamente, però, le immagini negative di frattura vanno ad accompagnarsi alle sue fantasie su Maracaibo: la sua ricerca di pace (“*to be peaceful there*”) si scontra con le immagini di spargimento di sangue e di viti erompenti dal suo stomaco. Maracaibo è “*a place where a woman can live after she done take the neck of a man*”, ma anche il luogo dove il latte – simbolo primario del ruolo materno – fuori esce in modo inquietante.³⁹⁴

La maggior parte dei personaggi di *In Another Place, Not Here*, mostrano pensieri ambivalenti nei confronti del reale valore del corpo. Da una parte, vi è la ricerca di una fisicità sensuale e rigogliosa: la visione di Elizete, ad esempio, orribilmente spettrale degli immigrati che camminano per le strade di Toronto: “*Stepping onto the sidewalk under the garish signs feeling sated and greedy was perhaps better, even if it didn't feed the soul and they spent years outside of themselves, watching other people live, feeling as if they had settled for something less than they were, but what they deserved. They thought that the time would come when they would live, they would get a chance to be what they saw, that was part of the hope that kept them. But ghostly, ghostly this hope, sucking their jaws into lemon seed, kiwi heart, skeletons of pawpaw, green banana stalk. You could see them walking along King, Palmerston, Oakwood, faint. Spines winnowing, ghost seeds, brittle skin flying off, sag on the road... ah, it'll wait... tomorrow... when I was... flour sack sagging, stick bone crackling... They're not here!*”³⁹⁵ funge da contrasto al risveglio rivoluzionario di Verl, descritto con una terminologia tratta dalla sfera della

³⁹³ Ibidem, pp. 11-12.

³⁹⁴ Già Carole Boyce Davies, commentando *Beloved* di Toni Morrison e *Dessa Rose* di Sherley Anne Williams, aveva sottolineato la centralità del nutrimento di seno materno: “*Breast-feeding, as a reference to biological motherhood and maternal identification and nurturing, is central*” (*Black Women*, p. 142); e suggerisce, inoltre, l'importanza di avviare un processo di deromanticizzazione del latte materno nelle società euro-americane: “*The arrangement [of] Euro-American slave societies, where the Black woman historically served as a wet-nurse... it is important to deromanticize the symbolics of milk in the construction of motherhood*”, *Black Women*, cit., p. 143.

³⁹⁵ D. Brand, *In Another Place, not Here*, cit., p. 59-60.

corporalità, della fisicità: *She needs to understand what is now only impulse or reflex in her. She needs to pull herself out of inaction, the sloth the body feels if we can't do anything about life. Already with the distance, the ability to breathe has returned to her and to see. Already the body feels blood in places it hasn't gone.*³⁹⁶

Naturalmente, il brano, che è molto di più di una semplice celebrazione romantica degli impulsi fisici, rivela che il compito di Verlia è quello di comprendere i propri desideri corporei per poterli al meglio soddisfare.

Tuttavia, allo stesso tempo, il romanzo rivela una pesante sfiducia nei confronti di quelle che sono le richieste del corpo. Ad esempio, l'insoddisfazione di Verlia per la sua famiglia biologica viene, dapprima, mostrata quando il narratore indica la loro natura spettrale; ma, in seguito, sorprendentemente, quando descrive la loro ripugnante fisicità. Nel primo caso, Verlia spera di prendere le distanze dalle loro sembianze spettrali: “*...to grow up and go away and to disregard or hide at least the spectres of their movement in her memory. For they existed like spectres, so much shadow and light; she closed them out at the first sign of their corporeality. She remembers in movement an arm rich with flesh descending against her face; faces, dry with madness, strafing the air*”;³⁹⁷ nel secondo, il suo distacco dalle costrizioni familiari e dall' appartenenza sociale viene descritto come una fuga da se stessa:

*“She's dreamt riding out to sea, a weeping sea, its eyes translucent, its tears glistening, going to someplace so old there's no memory of it. She wonders what tears that old would taste like. She wonders if they taste like stories she wants to bear. But she fears that any mortal self is heavy and persistent, full of presentness, which jostles the air and is unpleasant. She knows that drawing breath is the first mistake; it limits you to feeling your finite body, that empty box with nothing but a greed for air. She'd like to live, exist or be herself in some other place, less confining, less pinned down, less tortuous, less fleshy to tell the truth..”*³⁹⁸

Lo strano desiderio di partire di Verlia, anche a costo della sua stessa vita, suscita, in Elizete, il ricordo dei pensieri della vecchia Adela: “*Leave is all she*

³⁹⁶ Ibidem, p. 166.

³⁹⁷ Ibidem, pp. 156-7.

³⁹⁸ Ibidem, pp. 125-6.

*could think so much she wasn't there. What it matter to think in this flesh. It feel like my yoke".*³⁹⁹

Anche Verl dà sfogo ai suoi desideri, sebbene in modo ironico; infatti, rifugiata su una collina insieme ai suoi compagni guerriglieri, raggiunge uno stato di radicale leggerezza di affetti e assenza di legami:

*"She's flying out to sea and in the emerald she sees the sea, its eyes translucent, its back solid going to some place so old there's no memory of it. She's leaping. She's tasting her own tears and she is weightless and deadly. She feels nothing except the bubble of a laugh each time she breathes. Her body is cool, cool in the air. Her body has fallen away, is just a line, an electric current, the sign of lightning left after lightning, a faultless arc to the deep turquoise deep. She doesn't need air. She's in some other place already, less tortuous, less fleshy."*⁴⁰⁰

Chiaramente, questo brano si rivela il tragico appagamento del desiderio di emigrare al di là dei ruoli convenzionali che il suo corpo rappresenta. Non di meno, si può sostenere che la morte di Verlia è soltanto la dimensione tragica di uno sforzo rivoluzionario di scoprire una nuova nozione di corpo e dei suoi desideri.

Dagli esempi fin qui analizzati, risulta che il corpo raffigurato dalla Brand – corpo di dislocamento e di frattura – costituisce una potente alternativa alla nozione di corpo inteso come tratto razziale, su cui, più o meno esplicitamente, si fonda il concetto di diaspora, nelle sue varie accezioni. Tuttavia, con questa affermazione non si vuole negare il valore positivo del recupero o della riscrittura del corpo, come Stuart Hall ricorda: *"We should not, for a moment, underestimate or neglect the importance of the act of imaginative rediscovery which [a] conception of a rediscovered, essential identity entails."*⁴⁰¹ Tantomeno, si può fare a meno di apprezzare i modi con i quali studiosi come Paul Gilroy e Rinaldo Walcott, hanno ripreso il concetto di diaspora per sfidare esplicitamente, e non certo per sostenere, il pensiero di razza convenzionale. Tuttavia, si ritiene che si debba fare ancora molto lavoro non solo per sviluppare un pensiero critico nei confronti di nuove ideologie che subdolamente rinforzano l'idea di razza, ma anche per comprendere come certi scrittori,

³⁹⁹ Ibidem, p. 36.

⁴⁰⁰ Ibidem, pp. 246-7.

⁴⁰¹ S. Hall, "Cultural Identity", cit., p. 393.

apparentemente definiti “*Black diasporic*”, come Dionne Brand, siano in grado di fornire concezioni alternative al significato sociale di corpo.

4.4 La Diaspora e il Ritorno

Oltre alle nozioni di patria e corpo, anche il tema del “ritorno” – presente di tutte le tipologie della Diaspora – viene trattato nelle opere di Brand in maniera critica. Nella tradizione del viaggio c'è, come si sa, il ritorno: un traguardo, dilazionato fin che si vuole, sul quale però il cerchio si chiude - quel cerchio, si intende, che in tutti i racconti di viaggio e d'avventura serve a descrivere lo spazio della peripezia e il tempo della nostalgia e sul quale, facilmente, si modella l'esilio come condizione negativa e dannata. Invece, nessuno di questi elementi può servire per raccontare, interpretare o descrivere il disparto di Brand da Trinidad. Non c'è ritorno, per lei; non c'è “traguardo” nel senso proprio del termine. Non c'è, soprattutto, nostalgia, non almeno nell'accezione prevista dal suo significato etimologico. C'è viceversa l'idea che se di “ritorno” si deve parlare esso non sia mai un ritorno “finito”, che non si compia una volta per tutte, ma che vi sia piuttosto una condizione di esistenza - l'espatrio, appunto - che permette il continuo ritorno, che lo fa continuamente riguadagnare. C'è la testimonianza che il “ritorno” sia un lavoro della memoria, (così come è stato mostrato per il corpo) della riconoscenza, ovvero della pratica linguistica incessante e inestinguibile dell'atto di pensiero e d'amore. E c'è, di conseguenza, un modo di vivere la “nostalgia” che la trasforma in risorsa, in qualcosa che alimenta gli individui anziché mortificarli e li mette nella condizione di vivere con pienezza il proprio destino. C'è, in conclusione, la possibilità, concretamente esperita, che l'esilio diventi fecondo, cambiando di segno e di senso rispetto a come è stato sempre pensato e patito.

Il tema del ritorno appare, per la prima volta, nel saggio, “Just Rain, Barcolet”, in cui la Brand fa alcune riflessioni su un suo ritorno ai Carabi:

*“Travelling is a constant state. You do not leave things behind or take them with you, everything is always moving; you are not the center of your own movement, everything sticks, makes you more heavy or more light as you lurch, everything changes your direction. We were born thinking of travelling back. It is our singular preoccupation, we think of nothing else. I am convinced. We are continually uncomfortable where we are. We do not sleep easily, not without dreaming of travelling back. This must be the code written on the lining of my brain, go back, go back, like a fever, a pandemic scourging the Diaspora.”*⁴⁰²

Questo brano, oltre ad essere il primo in cui l'autrice utilizza il termine “diaspora”, pone in evidenza un atteggiamento ambivalente proprio nei confronti di tale termine, dal momento che descrive il proprio desiderio di tornare a casa come una febbre pandemica che devasta la diaspora, piuttosto che come condizione naturale. Infatti, i Caraibi nati possono essere definiti come “il luogo della partenza” (“*place of departure*”).⁴⁰³ Sono anche il luogo d'origine, questo sì, che è ricordato, amato, nominato, raccontato e che svolge un ruolo preciso, ovvero quello di attrarre continuamente a sé. Tuttavia, anziché indurre al ritorno e alla nostalgia questa attrazione è ciò che fa scrivere, pensare, ricordare; è ciò che viene scritto in un movimento incessante; è, per meglio dire, la materia prima e irrinunciabile di queste scritture che mettendole all'opera e mantenendole vive, facendo sì che esprimano i conflitti, gli oltraggi e le ingiustizie permanenti e contigue alla sorpresa della bellezza. E l'attrazione del luogo d'origine, anziché indurre a un ritorno ne produce infiniti, e sostituisce al cerchio che si chiude un disegno, e un moto, aperto e a spirale.

Anche, nel suo lavoro più recente, *A Map to the Door of No Return. Notes to Belonging*⁴⁰⁴, troviamo il ricordo struggente dell'Africa, il viaggio da questa ai Caraibi e la diaspora nera. Qui, la Brand lavora sulla figura del titolo, la Porta del Non Ritorno, ovvero la porta spirituale o immaginaria attraverso la quale sono passate le navi, salpate dall'Africa, che conducevano ai luoghi della schiavitù d'oltreoceano i neri deportati dai luoghi della loro appartenenza. Simbolo di un ritorno impossibile, di non ritorno di quella originaria,

⁴⁰² D. Brand, *Bread Out of Stone*, cit., p. 9.

⁴⁰³ C. B. Davies, *Black Women*, cit., p. 113.

⁴⁰⁴ D. Brand, *A Map to the Door of No Return. Notes to Belonging*, Toronto, Doubleday, 2001.

irreparabile dispersione di corpi e di affetti; la Porta del Non Ritorno, è, per lei e la sua gente, il solo luogo abitabile, l'unico spazio dove potere veramente e abitare con coscienza, senza dimenticare e senza perdersi, ma anzi inventando una nuova e formidabile figura della soggettività.

Il ricordo della patria come luogo di partenza, è ben rappresentato in una poesia, contenuta all'interno della raccolta *Land to Light On*. Qui la narratrice, ricordando la sua infanzia ai Carabi con la zia, una persona che esperisce continuamente gli impedimenti fisici (a causa di una grave zoppia) e sociali di una fuga, confessa i sentimenti di odio e amore che nutre nei confronti della donna l'ha allevata:

*“I had thought my life wider, had counted on my cleverness at noticing not just her sweet hand but her sore leg and congratulating myself even then on analyzing the dialectic, the turned corn meal, the amber pain hanging at my Aunt Phylis' foot. I liked detail. The way she dismissed her leg in daring dresses, the way she hung and fingered the fine gold chain around her good ankle, the idea that she refused to give up any of her senses as tragic as they were, she wanted a sweet life to balance out, to complete her fiery anklet, even at seventy with a heart attack under anaesthesia she says, girl, I tired of this foot all the time all the time so...”*⁴⁰⁵

Il piede della zia assurge a simbolo delle restrizioni economiche, fisiche e politiche di tutte le donne di colore. Come era accaduto ad Elizete, la protagonista immagina la fuga di una povera nera come un evento straordinario e il lavoro domestico costituisce un mezzo per scappare dalle noia e dalle costrizioni.

*She pedaled the Hitachi sewing machine
For kilometres into the cane field,
Over the night fields soughing soft past
Other roads through long savannahs
And houses choked on sleep, wet tablelands
And thick dirt smells, rushed to wet sand ;
Clenching the sea at Plaisance, Mayaro,
Her feet delirious.*⁴⁰⁶

La vita della zia viene ritratta, successivamente, in modo meno cinico attraverso l'episodio del ballo. La protagonista viene rapita dall'espressività fisica e

⁴⁰⁵ D. Brand, *Land to Light On*, Toronto, McClelland & Stewart, 1997, p. 52.

⁴⁰⁶ *Ibidem*, p. 57.

dall'agilità con cui si muovono gli adulti, zia compresa. Nonostante la volontà di volerli imitare, si avverte un disagio proprio nel momento dell'identificazione con gli individui e con l'ambiente culturale e sociale del proprio passato: *"In the church yard which was the cemetery, the savannah whining grass and heat, the weekdays loud with work, and Sundays quiet raged like fever. Here I felt discomfort draw into their skins and I wanted to escape them"*.⁴⁰⁷

È soprattutto il passato, ora, ad essere rigettato con forza: *"no I do not long, long, slowly for the past. I am happy it is gone. If I long for it, it is for the hope of it curled like burnt paper"*.⁴⁰⁸

La descrizione del vissuto come un libro avvizzito viene elaborata, successivamente, nel momento in cui la scrittrice arriva ad asserire di anelare a dei luoghi di ombra e oscurità (*"If I long for anything/ it is shadow I long for, regions of darkness"*⁴⁰⁹), comprendendo che il passato culturale e personale non è un testo sacro ed eterno, ma solo carburante per il presente. In altre parole, non avviene l'identificazione tra lei, la patria e il passato culturale, ma solo il riconoscimento di una volontà alla ricerca di qualcosa a cui appartenere attraverso i ricordi della patria natia. Questa è la dialettica alla quale la Brand allude nel titolo della poesia: una fuga dialettica dal passato attraverso il ricordo dello stesso.

"...What

*could it mean, all that ocean, all that bush, all that room, all that hemmed and sweet light. Don't be mistaken, the whole exercise was for escaping, the body cut so, the tongue cut so, the drape of the head and the complications boiling to their acid verbs. This pine was waiting, this road already travelled, this sea in the back of my head roiling its particular wrecks and like escaping one doesn't look too dose at landing, any desert is lush, sand blooms, any grit in the mouth is peace, the mechanics of a hummingbird less blazing than the whirr, all at once calligraphy and spun prism, this new landfall when snows come and go and come again, this landfall happened at your exact flooding and even though you had a mind, well, landing... it doesn't count on flesh or memory, or any purposes."*⁴¹⁰

Il brano, appena citato, rivela sia il senso di appartenenza ad una terra o ad una cultura che si fonda sui concetti di sangue o sul ricordo, sia il radicamento –

⁴⁰⁷ Ibidem, p. 66.

⁴⁰⁸ Ibidem, p. 68.

⁴⁰⁹ Ibidem, p. 68.

⁴¹⁰ Ibidem, p. 69.

compreso quello di natura diasporica– che viene ottenuto quando ci si lega ad una terra, attraverso la condivisione di ideologie razziali o vissuti storici; ciò nonostante, in questo caso, l’io narrante, ora collocato nel nuovo ambiente, suggerisce che il nuovo posizionamento, al contrario, favorisce l’impegno per la ricerca di luoghi migliori.

In un’altra poesia, “I have been losing Roads”, la memoria viene utilizzata per ispirare una fuga dagli schemi ortodossi dell’appartenenza. L’apertura è la descrizione del luogo alienante in cui la protagonista vive:

*Out here I am like someone without a sheet
without a branch but not even safe as the sea,
without the relief of the sky or good graces of a door.*⁴¹¹

Come accaduto alla protagonista di “No Language is Neutral”, a Elizete e a Verlia di *In Another Place, Not Here*, anche qui la protagonista rimane senza parole di fronte al nuovo ambiente:

*... try to say a word but it fall. Fall like the stony air.
I stand up there but nothing happen, just a bank of air like
a wall. I could swear my face was touching stone. I stand
up but nothing happen, nothing happen or I shouldn't say nothing.
...My mouth could not find a language. I find myself
instead, useless as that.*⁴¹²

L’ambiente non solo può minacciare di ammutolire la voce della narratrice, ma anche instillarle un atteggiamento di autocompiacimento: “*I did not want to write poems/ about stacking cords of woods...I still need the revolution*”,⁴¹³ prima di sollecitarla a ricordare le intenzioni che apparentemente la tengono legata a quel luogo:

*I have to think again what it means that I am here,
what it means that this, harsh as it is and without
a name, can swallow me up. I have to think how I
am here, so eaten up and frayed, a life that I was
supposed to finish by making something of it
not regularly made, where I am not this woman
fastened to this ugly and disappointing world.*⁴¹⁴

⁴¹¹ Ibidem, p. 3.

⁴¹² Ibidem, p. 5.

⁴¹³ Ibidem, p. 7.

⁴¹⁴ Ibidem, p. 9.

Nei versi successivi, la narratrice tenta di dare un senso alla sua vita in quel luogo ricordando gli spazi da dove proviene:

*I know as this thing happens, a woman sucks her teeth, walks into a shop on an island over there to stretch a few pennies across another day, brushes a hand over her forehead and leaves, going into the Street empty-handed...
...Quite here you reach and you forget.⁴¹⁵*

Stare in quello spazio lontano, nel nord, produce stati simultanei di amnesia, indifferenza e silenzio, che ella prova a superare attraverso il ricordo:

*What songs can sing this anyway, what humming
and what phrase will now abandon me, what woman
with a gun and her fingers to her lips draw us to another
territory further north, further cold, further on,
into the mouth of the Arctic.⁴¹⁶*

In questo brano, che è un riferimento diretto al Canada, i ricordi permettono alla protagonista di parlare o cantare dei suoi impegni presenti, sebbene sia interessante che i “canti che possono cantare questo” (“*songs can sing this*”) e siano intrisi di inganno e di silenzio.

Il finale della poesia non ribadisce l'importanza della memoria, e del recupero del proprio passato, come ci si potrebbe aspettare:

*After everything I rely on confusion. I listen for
disaster, a storm in the Gulf of Mexico, arctic air
wreathing the whole of this unblest continent,
mud slides burying the rich in California and the
devil turned in on himself in Oklahoma. And others,
and more than my desire reminding me that someone
used to say when I was a child don't wish for bad
you might get it, your own face might be destroyed,
you will call trouble on yourself and on your own house.
How I watch, like someone without a being, the whole
enterprise come to zero and my skin not even able
to count on itself. Still, with snow coming, counting
by the slate sky, I hope for cars and hands to freeze,
lines and light to fall, since what I've learned,
the lie of it, is no amount of will can change it. There
are whole countries exhausted for it, whole villages,
whole arms, whole mornings and whole hearts burning.
And what I wish for is natural and accidental.⁴¹⁷*

⁴¹⁵ Ibidem, p. 12.

⁴¹⁶ Ibidem, p. 12.

Afferma, al contrario, una fede, non solo nel passato culturale personale e razziale (“*My skin not even able/ to count on itself*”), ma nel desiderio collettivo per una giustizia sociale, non facilmente dimenticabile, che coinvolga i più svariati esseri umani con un passato nazionale e culturale differente.

4.5 *Land to Light on: (im)posture diasporiche nel pensiero canadese*

Fino ad ora, ci si è interrogati relativamente ai tratti tematici e teorici sui quali si fonda il concetto di diaspora, così come viene presentato dagli studi contemporanei post-coloniali e specialmente da quelli della *Black Diaspora*. Lo studio di questo concetto ha fatto la sua comparsa, recentemente, anche nel filone degli studi critici canadesi, nel momento in cui un gruppo di studiosi ha cercato di trovare una posizione alternativa ai paradigmi etnici e nazionalisti dell’analisi culturale. Smaro Kamboureli, ad esempio, è stata la prima ad utilizzare in un testo critico sulla cultura canadese, i termini “diaspora” e “diasporico”, anche se, va sottolineato, l’autrice evita di spiegare in modo diretto ciò che intende con questi termini, o come questi si collochino all’interno degli studi anglo-canadesi. Nella prefazione, ella fornisce la seguente giustificazione:

“[...] I have deliberately avoided discussing a wide range of the many diasporic voices that have emerged since the late eighties. If I have a single objective in this study, it is not so much to define ethnic diversity as to problematize difference. This is one of the reasons why I have refrained from joining the ongoing debate about the semantic and political differences between diaspora and ethnicity as concepts; although they are different, their genealogies overlap, and I have decided to work with their intersections rather than to offer definitions that could at best be provisional.”⁴¹⁸

Tentare di svolgere il compito che Kamboureli ha evitato, cioè pensare ai vantaggi e agli svantaggi della rinascita del concetto di diaspora in Canada, risulterebbe un ulteriore modo per dimostrare come Dionne Brand si riveli un

⁴¹⁷ Ibidem, p. 17.

⁴¹⁸ S. Kamboureli, “*Scandalous*”, cit., p. Viii.

valida alternativa a tale concetto. Il punto di partenza, per tale scopo, è il pensiero di Rinaldo Walcott che, al contrario di Kamboureli, ha esplicitamente lanciato una sfida al concetto di diaspora con un libro dal titolo *Black Like Who?*:

*“It is useful to read black Canadian works within the context of black diasporic discourses. Those who are the descendants of Africans (New World Blacks) dispersed by TransAtlantic slavery continue to engage in a complex process of cultural exchange, invention and (re)invention, and the result is cultural creolization.”*⁴¹⁹

R. Walcott, che concepisce il suo testo come momento di meditazione per la collocazione del Canada ‘nero’: *“a meditation on the place of black Canadas in contemporary discourses of black diasporas and the black Atlantic”*⁴²⁰, enfatizza il luogo interstiziale che tale cultura occupa *“improvvisatory and ... in-between space which black diasporic cultures occupy”*,⁴²¹ e conclude affermando l’imprescindibilità di una sua teorizzazione:

*“It seems imperative, then, that when we theorize black Canadas, that diasporic exchanges, dialogues and renewals become a fundamental part of thinking what the politics of blackness might be. Once the processes of invention and reinvention are highlighted and dealt with, much more complex analyses can come into play. These analyses allow for, and result in, the pluralizing of blackness.”*⁴²²

Il critico, qui, delinea, chiaramente, ciò che intende descrivendo l’appartenenza dei neri canadesi come diasporica. Pensare alla diaspora, per R. Walcott, è mettere in discussione le nozioni di appartenenza e di legame fondate su legami di sangue e patria: *“Genealogy is always a problem for diasporized peoples ... [For] these peoples [are] cut off from their homeland or origin and [can] only know that homeland in ways that can never fulfill an actual sense of belonging”*⁴²³; egli, altresì, suggerire l’impossibilità di racchiudere tutte le identità diasporiche in una singola espressione narrative o in un unico soggetto nazionale nero canadese:

⁴¹⁹ R. Walcott, *Black Like Who?*, *Writing, Black, Canada*, Toronto, Insomniac Press, 1997, p. xii.

⁴²⁰ Ibidem, p. 17.

⁴²¹ Ibidem, p. 18.

⁴²² Ibidem, p. 134.

⁴²³ R. Walcott, “Rhetorics”, cit., p. 14.

“Diaspora identifications cannot be aligned into any singular narrative or national Black Canadian subject”.⁴²⁴

Inoltre, pur rendendosi conto che ricorrere alla diaspora acriticamente potrebbe rivelare diverse insidie, egli insiste sul fatto che la consapevolezza del fenomeno costituisca, di per se, una critica, e non solo una celebrazione, delle identificazioni e movimenti transnazionali. Questo punto di vista è particolarmente interessante al giorno d’oggi, dal momento che lo sviluppo tecnologico e gli accordi di libero commercio hanno portato a delle pratiche post-nazionali, o di *border-crossing*, che ignorano totalmente le problematiche a livello locale. Inoltre, bisogna considerare, in modo adeguato, che il fascino di certe teorie critiche provenienti dal ‘*First World*’ riflettono – nei confronti delle concezioni post-moderne di diaspora e le presunte pratiche sovversive del *border-crossing* – il pensiero di una classe privilegiata di cui questi teorici, bianchi e non, fanno parte. Come nota Aijaz Ahmad, infatti, spesso soltanto una certa classe di persone appartenenti alla diaspora è in grado di celebrare o promuovere la propria soggettività migratoria all’interno delle accademie occidentali; e come tali, esse potrebbero riflettere le ideologie di una classe emigrante privilegiata di non-bianchi, che si trovano in conformità con la logica della globalizzazione capitalista.⁴²⁵ Contemporaneamente, è possibile che una lettura peculiare della diaspora, attenta alle ingiustizie che sono sempre state perpetuate, suggerisca diversi modi di apprezzare certe identificazioni politiche transnazionali, piuttosto che le pratiche del *border-crossing*.

Proprio quest’ultimo tipo di lettura è particolarmente importante nel contesto canadese, poiché sempre più critici celebrano il Canada come nazione dall’economia globale emergente, come il paese del dissolvimento dei confini culturali e nazionali. Marshall McLuhan, nel saggio “Canada: The Borderline Case”, ha perfino suggerito che il nuovo volto del Canada è l’esempio dei nuovi movimenti di energia e informazione che caratterizzano il mondo post-industriale: *“The vast new borders of electrical energy and information created by*

⁴²⁴ Ibidem, p. 19.

⁴²⁵ A. Ahmad, *In Theory: Classes, Nations, Literatures*, Oxford University Press, Oxford, 1992, pp. 73-94.

radio and television have set up world frontiers and interfaces among all countries on a new scale that alter all pre-existing forms of culture and nationalism".⁴²⁶ Per il famoso critico, il Canada ha raggiunto questa condizione poiché è sempre stata la terra dai mille confini non solo geografici, ma psichici e sociali ("*land of multiple borderlines, psychic, social and geographic*").⁴²⁷ B. P. Powe, un altro teorico canadese, esprime idee altrettanto positive in *A Canada of Light*⁴²⁸, sostenendo che i canadesi dimostrano una certa propensione alla civiltà, al tatto, alla fiducia e al riconoscimento dell'altro. Sottolinea, poi, le sue idee facendo campeggiare sulla copertina del libro una dicitura del politico John Ralston Saul, "*A new vision of Canada, freed of borders and race*".

Tali dichiarazioni utopiche di Powe potrebbero essere comparate a certi atteggiamenti critici che la Brand mostra nella raccolta di poesie *Land to Light On*. Ad esempio, Powe sostiene che il Canada è un "*light state*" dal momento che "la gente spesso dice che siamo senza volto, ci mischiamo facilmente, scomparendo all'interno di ambienti poco familiari"⁴²⁹, ma questo ritratto dei canadesi si scontra con un episodio descritto nella prima parte del libro della Brand:

*If you come out and you see nothing recognisable,
if the stars stark and brazen like glass,
already done decide you cannot read them.
If the trees don't flower and colour refuse to limn
when a white man in a red truck on a rural road
jumps out at you, screaming his exact hatred
of the world, his faith extravagant and earnest
and he threatens, something about your cunt,
you do not recover, you think of Malcolm
on this snow drifted road, you think,
"Is really so evil they is then-
that one of them in a red truck can split your heart
open, crush a day into fog?"⁴³⁰*

⁴²⁶ M. McLuhan, "Canada: The Borderline Case" in David Stains (ed.) *The Canadian Imagination: dimensions of a Literary Culture*, Harvard University Press, 1977, 226-248, p. 241.

⁴²⁷ Ibidem, p. 244.

⁴²⁸ B. W. Powe, *A Canada of Light*, Toronto, Somerville House, 1997.

⁴²⁹ "people often say that we are faceless, we blend in easily, disappearing into unfamiliar environments", Ibidem, p. 39.

⁴³⁰ D. Brand, *Land to Light On*, cit., p. 4.

Apparentemente, certi Canadesi non così civili e altri non sono così invisibili. L'idea che i canadesi posseggano mobilità e tolleranza si scontra con la descrizione di forme di razzismo e sessismo che continua, comunque, ad imperversare. Estremamente significativa è la presenza di Malcom X nella coscienza della voce narrante che indica che è avvenuta un'identificazione diasporica o transnazionale. In altre parole, la pratica del *border-crossing*, ironicamente, sottolinea l'ingenuità della celebrazione acritica dell'assenza di confini di Powe.

In una poesia, dal titolo "Islands Vanish", l'autrice gioca sulla convinzione che il Canada possieda il potenziale per essere tecnologicamente e politicamente tra le nazioni più avanzate. La poesia inizia con la descrizione del paese in termini che normalmente vengono utilizzati per i paesi in via di sviluppo, facendo, inoltre, un riferimento esplicito a *Heart of Darkness* di Joseph Conrad: "*In this country where islands vanish, bodies submerge, /the heart of darkness is these white roads*".⁴³¹ Il protagonista è in compagnia di altri tre neri, su una macchina, quando vengono bloccati da un poliziotto: "*we stumble/ on our antiquity. The snow-blue laser of a cop's eyes fixes us/ in this unbearable archeology*".⁴³² L'antefatto dell'episodio viene, qui, immediatamente riferito:

*"We have been in this icy science only a short time. What we are doing here is not immediately understandable and no one is more aware of it than we, she from Uganda via Kenya running from arranged marriages, he from Sri Lanka via Colombo English-style boarding school to make him the minister of the interior, me hunting for slave castles with a pencil for explosives, what did we know that our pan-colonial flights would end up among people who ask stupid questions like, where are you from... and now here we are on their road, in their snow, faced with their childishness."*⁴³³

Per ritornare alla scena con il poliziotto, la voce narrante comincia a descrivere il volo pan-coloniale dei tre uomini in termini che difficilmente rimandano ad un'idea di progresso civile storico:

That cop's face has it. "They had been in this vast and dark Country only a short time." Something there, written as

⁴³¹ Ibidem, p. 73.

⁴³² Ibidem, p. 73.

⁴³³ Ibidem, p. 75.

*Wilderness, wood, nickel, water, coal, rock, prairie, erased
As Athabasca, Algonquin, Salish, Inuit... hooded in Buxton
Fugitive, Preston Black Loyalist, railroaded to gold mountain,
Swimming in Komagata Marii... are we still moving?*⁴³⁴

Il riferimento alla descrizione dell’Africa di Conrad, in particolare citando “*They have been in this vast and dark / Country only a short time*”, è chiaramente un’ironizzazione della pratica di molti testi classici ad attribuire tratti di inciviltà, oscurità e inaffidabilità ai paesi del Terzo Mondo; tesi che enfatizza l’atteggiamento razzista che subiscono tuttora i neri in Canada. Infatti, la tecnologia che, nel precedente brano, è rappresentata dal “*snow-blue laser of a cop’s eyes*”, non promette per loro una forma di liberazione, ma un nuovo modo di essere sorvegliati.

Anche nella poesia dal titolo “All That Happened Since”, Brand ironizza sui progressi della nuova economia:

*In Chechnya, a Russian plane has dropped a bomb on a village
the radio says, I just heard, ten billion to Yeltsin
from the IMF, just today, just like any South American darling
devoted sonofabitch, I know this is not news, nor walls
of photographs of children in Bubavu, tents of refugees
in Goma, it's their own fault, before it was communism
now they just don't know how to work the gift of capitalism
all of us want to fly to America right now, right away please
and Americans wonder why, feel we must love them
that's why, we're just jealous, that's why, we just want
to steal what they have, thief from thief make god laugh,
so Fm getting into the business of false passports and new
identities, I'm taking in conferences on pomo-multiplicity,
the everyday world, the signifying monkey, the post-colonial
moment, the Michigan militia, cyberspace, come to think of it
give each fleeing Hutu/Tutsi a home page, subalterns of their
own, I'm going to Bukavu with Windows*⁴³⁵

Così facendo, l’autrice sembra muovere una critica all’ipocrisia teoretica e all’idealizzazione politica non solo alle celebrazioni occidentali del transnazionalismo e del *border-crossing*, ma anche alla rievocazione canadese di diaspora.

⁴³⁴ Ibidem, p. 77.

⁴³⁵ Ibidem, p. 32.

4.6 Conclusioni

L'obiettivo del presente capitolo è stato non solo quello di presentare il lavoro di Dionne Brand come una critica al discorso di diaspora culturale, almeno nell'accezione emersa negli ultimi anni attraverso la critica postcoloniale e quella dei *Black Studies*; ma anche come alternativa ai paradigmi 'etnici' convenzionali e nazionalisti dell'analisi culturale. A questo fine, un ruolo fondamentale è stato giocato dai lavori di Paul Gilroy, Stuart Hall, Smaro Kamboureli e Rinaldo Walcott. Si è cercato, infatti, di seguire i fini politici ed etici del loro pensiero, quali una particolare concezione di giustizia sociale, attraverso la rigorosa critica dei paradigmi tradizionali di appartenenza. È facilmente riconoscibile lo spirito che sta dietro il pensiero di Gilroy che definisce l'alternativa della diaspora come un concetto che mette in gioco la meccanicità dell'appartenenza,⁴³⁶ anche se è altrettanto vero che la diaspora non necessariamente realizza ciò in modo autonomo e che i suoi critici devono continuare a vigilare per assicurare che i riferimenti ad essa non vadano ad appoggiare nozioni melanconiche e persino aggressive di "casa", o un'intensificazione dell'insularità razziale e etnica, o una complice relazione con la logica della globalizzazione o altre ideologie sull'impegno territoriale.

Alla luce di tali possibilità, si è cercato di sottolineare che la scrittura di Dionne Brand, nonostante sia stata definita diasporica, di fatto va a minare i concetti di casa, di corpo etnicamente inscritto e la celebrazione dell'attraversamento dei confini e della mobilità, che imperversano nel discorso della diaspora.

L'atteggiamento critico nei confronti della diaspora che si è adottato in tale sede, altro non è che un'estensione di un pensiero presente in tutti i capitoli di questo lavoro: ovvero, ci si deve interrogare criticamente sui termini o sui discorsi impiegati per spiegare la nostra appartenenza, che emergono in varie e differenti circostanze. A tal proposito, forse, il miglior modo per concludere il

⁴³⁶ "As an alternative to the metaphysics of 'race', nation, and bounded culture coded into the body, diaspora is a concept that problematizes the cultural and historical mechanics of belonging", P. Gilroy, *Against Race*, cit., p. 123.

capitolo di questa tesi, è quello di citare i versi finali della poesia di Brand contenuta in *No Language is Neutral*⁴³⁷, che suggeriscono quel qualcosa di particolarmente profondo, che si è cercato di mettere in luce:

...Each sentence realised or dreamed jumps like a pulse with history and takes a side. What I say in any language is told in faultless knowledge of skin, in drunkenness and weeping, told as a woman without matches and tinder, not in words and in words and in words learned by heart, told in secret and not in secret, and listen, does not bum out or waste and is plenty and pitiless and loves.

Tutte le parole, le frasi, i discorsi sono il prodotto di particolari circostanze storiche; ogni linguaggio sostiene il potere limitante delle cornici immaginative e concettuali dei suoi parlanti. E la Diaspora non è un'eccezione. Tuttavia, i versi precedenti suggeriscono anche che ogni linguaggio può essere articolato in un modo tale da poter evocare le realtà più intime e complesse, o per usare le parole della Brand "*faultless/knowledge of skin*". Rimane da vedere se diaspora, come termine critico, sia in grado di rispondere a questo difficile compito

⁴³⁷ D. Brand, *No Language is Neutral*, cit. p. 34. Alcuni brani tratti da questa raccolta – il cui titolo è una frase tratta dalla poesia di Derek Walcott intitolata *Midsummer* – riecheggiano tratti linguistici e tematici del componimento stesso:

*Have we changed sides
to the moustached sergeants and the horsy gentry
because we serve English, like a two-headed sentry
guarding its borders? No language is neutral;
the green oak of English is a murmurous cathedral
where some took umbrage, some peace, but every shade, all,
helped widen its shadow. I used to haunt the arches
of the British barracks of Vigie...*

CONCLUSIONI

Canadian Studies e la letteratura nera canadese: tracce di storia

Rinaldo Walcott è stato tra i primi studiosi a sottolineare l'intensificazione negli ultimi decenni delle forme culturali 'nere' canadesi.⁴³⁸ La scrittura, in particolare, è, tra queste, quella che ha mostrato la fioritura indiscutibilmente più cospicua, nonostante abbia un retaggio di soli 200 anni circa. Molti scrittori canadesi neri contemporanei, quali Dionne Brand, Austin Clarke, George Elliott Clarke, Fredrick Ward, Maxine Tynes, M. Nourbese Philip, Dany Lafferriere, Claire Harris, Andre Alexis, Cecil Foster, Makeda Silvera, Lawrence Hill e Lillian Allen, così come gli emergenti David Odhiambo, Wayne Compton e Suzette Mayre sono, infatti, figure ormai note nei circoli letterari canadesi. Inoltre, molti di loro hanno ottenuto alcuni dei premi nazionali ed internazionali più prestigiosi, quali, Casa de las Americas Prize (Philip), il premio per la poesia Commonwealth Poetry Prize (Harris), il Portia White Prize (George Elliott Clarke), il Governor General Award (Dionne Brand e George Elliott Clarke) ed il W. O. Mitchell life-time achievement award (Austin Clarke).

L'ampliamento del numero di scrittori neri nella letteratura canadese ha determinato l'interesse della critica non solo per la letteratura, ma per la cultura nera canadese in generale. Se nel 1985, Lorris Elliott affermava, in *Other Voices: Writings by Blacks in Canada*, che la produzione creativa dei neri in Canada deve essere ancora scoperta e adeguatamente giudicata,⁴³⁹ a soli venti anni di distanza tale affermazione può considerarsi obsoleta. Infatti, si possono contare numerosi saggi apparsi su riviste accademiche, centri di studio (Dalhousie e York), corsi di letteratura nera canadese (York, Toronto e McGill) e i lavori di molti di questi scrittori vengono inclusi in vari corsi in Scienze Sociali, sia in Canada che negli Stati Uniti. La rivista *West Coast Line* ha dedicato un intero numero alla cultura nera canadese e all'appartenenza (2008); Rinaldo Walcott ha pubblicato la prima monografia sull'argomento, *Black Like Who?*(1997), alla

⁴³⁸ R. Walcott (ed.), *Rude, Contemporary Black Canadian Cultural Criticism*, Toronto, Insomniac, 2000, p. 7.

⁴³⁹ "the creative output of Blacks in Canada is yet to be recognized, made available and properly assessed", L. Elliott, *Other Voices, Writings by Blacks in Canada*, Toronto, Williams-Wallace, 1985.

quale ha fatto seguito, *Rude* (2000), e ha curato una serie di raccolte di saggi; inoltre, molti degli stessi scrittori hanno prodotto volumi che costituiscono importanti documenti per la cultura nera, come ad esempio *Bread out of Stone* (Dionne Brand, 1998), *A Place Called Heaven* (Cecil Foster, 1996), *Frontiers: Selected Essays and Writing on Racism and Culture 1984-1992* (Nourbese Phillip, 1992) e *Being Black* (Althea Prince, 2001). Infine, attualmente, è in corso un dibattito su come la cultura nera e la sua produzione letteraria debbano essere considerate e contraddistinte. L'obiettivo delle pagine conclusive sarà, perciò, quello di analizzare la posizione di alcuni studiosi, la cui opinione ha e sta alimentando quel dibattito.

George Elliott Clarke

Come già affermato nel secondo capitolo del presente lavoro, George Elliott Clarke può essere considerato il più eminente storico, critico e antologista di letteratura afro-canadese. Il risultato del suo impegno in questo campo è un numero elevato di pubblicazioni, tra le quali "Africana Canadiana, A Primary Bibliography of Literature by African-Canadian Authors, 1785-1996, in English, French and Translation".⁴⁴⁰ In tale saggio egli elenca più di due mila testi e traccia più di duecento anni di sviluppo della letteratura afro-canadese. Nella prefazione a questa bibliografia, che inizia citando un pensiero critico di Joseph Pivato⁴⁴¹ secondo il quale una cultura distinta è vitale per la vita di un popolo, indica immediatamente i termini entro cui lavora la critica clarkiana.

Clarke, ha principalmente cercato di recuperare e distinguere le tradizioni culturali afro-canadesi e ha spesso compreso i propri doveri politici ed etici nei confronti degli afro-canadesi attraverso la costruzione di un canone. La sua posizione critica è a favore del termine "afro-canadese" in luogo di "nerocanadese", usato dalla maggior parte dei critici, per la sua capacità di enfatizzare una certa sicurezza culturale; mentre il secondo termine, soprattutto negli scritti di Paul Gilroy e Stuart Hall, spesso enfatizza la costruzione di "negritudine" (per

⁴⁴⁰ G. E., Clarke, "Africana Canadiana, A Primary Bibliography of Literature by African-Canadian Authors, 1785-1996, in English, French and Translation." *Canadian Ethnic Studies*, xxviii, 3, 1996.

⁴⁴¹ J. Pivato, *Echo. Essays on Other Literature*, Guernica Editions Inc.; 2nd edition, April 22, 2003.

lo più scritta con la lettera minuscola) all'interno di un'economia discorsiva instabile.⁴⁴²

Una manifestazione significativa dello stile critico di Clarke è la prefazione alla raccolta antologica, in due volumi, intitolata "Africadiana"⁴⁴³, in cui definisce esplicitamente l'Africadia come una nazione, con caratteristiche culturali e storiche quali l'eredità lealista, il conservatorismo culturale e le attitudini anti-moderniste.

L'intento dell'autore, che è quello di leggere la cultura africadiana attraverso la lente del nazionalismo, diventa più debole quando analizza la letteratura nera canadese nella sua interezza. Nell'antologia *Eyeing the North Star, Directions in African-Canadian Literature*,⁴⁴⁴ descrive come in una prima fase, egli si sia reso conto del carattere ibrido di tale *corpus* letterario e di come la letteratura afro-canadese sia profondamente diversa da quella afro-americana. Infatti, in Canada l'etichetta "African" raggruppa genti di origine non solo africana, ma anche immigrati, da ogni parte del mondo, di pelle scura: "A lucid difference between African Americans and African Canadians is that the former projects an identity, steeped in a visceral history, that is only fitfully available in Canada. That is to say, it is easier, in Canada, to be French, or Somali, or Manitoban, than it is to be African Canadian. If the phrase "African American" denotes every person of African descent in the United States, no matter his or her origins, the phrase "African Canadian" denotes a fragile coalition of identities.... The variegated composition of the African-Canadian community frustrates trans-ethnic, trans-linguistic

⁴⁴² Stuart Hall, ad esempio, usa il termine "black" (lettera minuscola) sia per indicare gli individui di discendenza africana sia per indicare tutte le minoranze etniche presenti in Gran Bretagna. Come spiega nel suo saggio, "New Ethnicities," ciò che egli intende per "blackness" segna la fine della nozione innocente del soggetto nero:

"What is at issue here is the recognition of the extraordinary diversity of the subjective positions, social experiences and cultural identities which compose the category 'black;' that is, the recognition that 'black' is essentially a politically and culturally constructed category, which cannot be grounded in a set of fixed trans-cultural or transcendental racial categories and which therefore has no guarantees in nature. What this brings into play is the recognition of the immense diversity and differentiation of the historical and cultural experience of black subjects. This inevitably entails a weakening or fading of the notion that 'race' or some composite notion of race around the term black will either guarantee the affectivity of any cultural practice or determine in any final sense its aesthetic value", p. 443.

⁴⁴³ G. E. Clarke (ed.), *An Anthology of Black Nova Scotian Writing*, Halifax, Pottersfield Press, 1991-1992.

⁴⁴⁴ G. E. Clarke (ed.), *Eyeing the North Star, Directions in African-Canadian Literature*, Toronto, McClelland & Stewart, 1997.

communication. (Hence, no truly 'national school' of African-Canadian literature has been created, nor will we ever see one).⁴⁴⁵

Qui, Clarke ha il preciso scopo di affermare la peculiarità della letteratura e cultura afro-canadese (a confronto con la sua controparte americana) ma, allo stesso tempo, cerca di evitare i rischi relativi ad una definizione troppo rigida o prescrittiva.⁴⁴⁶ Questa è una negoziazione critica estremamente difficile che, ad opinione dello scrivente, conduce ad un indebolimento della sua posizione critica. Insistendo sull'integrità culturale nazionale, razziale della letteratura 'nera canadese, perfino mentre cerca di proclamare il suo carattere ibrido, il critico finisce con avvallare nozioni più tradizionali di cultura, di carattere nazionale e identità etnica. Clarke risulta, perciò, abile nel fare un intervento potente nel panorama culturale canadese tuttavia, almeno il suo lavoro critico, non è in grado di convincere a mettere in discussione i principali discorsi di appartenenza nazionale o razziale.

Enoch Padolsky: il bivio tra razza e etnicità

Enoch Padolsky, esperto studioso di letteratura delle minoranze etniche, pur riconoscendo la pluralità culturale della letteratura nera canadese, la collega direttamente ad una serie di ragioni legate all'odierno pensiero politico e sociale canadese. Nel saggio "Ethnicity and Race: Canadian Minority Writing at a Crossroads" egli osserva un forte incremento di interesse sociale e letterario per il tema della razza e individua almeno quattro cause fondamentali, quali l'immigrazione postbellica, l'influsso della società multirazziale statunitense, il dilagare delle teorie postcoloniali e l'incremento dell'attenzione mediatica nei confronti dell'etnicità:

Contributing factors no doubt include changes to Canadian demography due to post-war non-European immigration; the discursive impact of the highly racialized society of the United States; the growing influence in Canadian intellectual circles of international post-colonial theory and Third World' perspectives; and increasing media attention in

⁴⁴⁵ Ibidem, p. xviii.

⁴⁴⁶ Si veda N. Larry, "The Black Arts Movement" in Angelyn Mitchell (ed.), *Within the Circle, an anthology of African American literary criticism from the Harlem Renaissance to the present*, Durham, Duke University Press, 1994,

Canada to race relations”.⁴⁴⁷

Lo studioso denuncia, inoltre, lo sfruttamento di tale tematica da parte dei partiti politici e dei loro rappresentanti: “*as in the United States, mainstream political parties and politicians are being elected who use the current economic climate to call into question a range of social policies and programs of central interest to Canadian minorities (as well as to women and the poor)*”⁴⁴⁸.

Citando Jean Leonard Elliott e Augie Fleras in *Unreal Relations: An Introduction to Race and Ethnic Dynamics in Canada*,⁴⁴⁹ Padolsky sostiene che, poiché attualmente il dibattito canadese su razza ed etnicità si trova ad un bivio nei discorsi politici e culturali, si possono immaginare due soluzioni. La prima, strettamente legata agli Stati Uniti, vede il concetto di razza come fattore determinante di analisi e interazioni sociali; il secondo, che egli maggiormente auspica che le relazioni inter-raziali e inter-etniche venfano portate avanti attraverso confini di razza, classe, genere, ecc.: “*Inter-racial and inter-ethnic relations, whether co-operative or contentious, would be carried on in complex combinations across intersecting boundaries of varying kinds (racial, ethnic, gender, class, etc.)*.”⁴⁵⁰ Sebbene ammetta che sia difficile qualsiasi tipo di previsione, lo studioso riconosce diversi fattori sociali che potrebbero pesare su questa seconda soluzione, quali il dualismo linguistico, il multiculturalismo e un interesse crescente per le popolazione aborigene: “*(dual) Official Languages Act, official Canadian multiculturalism and a growing openness to Aboriginal self-government*.”⁴⁵¹ Inoltre, osserva che i dibattiti sociali, in Canada, non sono mai stati così legati al dualismo bianco/nero, che designa rispettivamente le popolazioni di origine europea e quelle di origine africana proprio, come avviene negli Stati Uniti:

“*The Canadian Black community, unlike that of the United States, has not been large enough historically to determine the broader nature of Canadian race relations. Instead*

⁴⁴⁷ E. Padolsky, "Ethnicity and Race, Canadian Minority Writing at a Crossroads," *Journal of Canadian Studies*, Vol. 31, No 3, 1996, Fall, p. 130

⁴⁴⁸ Ibidem, p. 130.

⁴⁴⁹ J. Elliott, A. L., Fleras, *Unreal Relations: An Introduction to Race and Ethnic Dynamics in Canada*, Toronto, Pearson Education Canada; 5a edizione, 2006.

⁴⁵⁰ E. Padolsky, cit., p. 134.

⁴⁵¹ Ibidem, p. 133.

*these have been based on shifting 'race' lines reflected in the historical changes in Canadian racial ideology, immigration policies, and successive discriminatory practices against a variety of groups: Aboriginals, southern and eastern Europeans, Jews, Chinese, Japanese, South Asians, as well as Blacks and others".*⁴⁵²

Come tale, le definizioni di 'razza' in Canada risultano molto più multirazziali o multiethniche che negli Stati Uniti: "*Canadian definitions of 'race' now and in the past can be seen to be much more multi-ethnic and multi-racial in their orientation than in the United States.*"⁴⁵³

Nell'ultima parte del saggio, il critico tratteggia la rotta che egli stesso preferirebbe fosse intrapresa nel dibattito, che prevede l'abbandono di un pensiero basato unicamente sul concetto di 'razza' in favore dell'adozione di un pensiero più pluralista: "*[i]n the context of the current racialization of Canadian social and literary discourse, it is desirable to look more closely at 'plural' alternatives to a fundamentally 'race-based' society (such as the United States).*"⁴⁵⁴ Allo stesso tempo, egli nota che è forse politicamente irresponsabile suggerire che i concetti di 'razza' e di 'etnia' non siano categorie socialmente funzionali: "*that somehow 'race' and 'ethnicity' are not significant functioning social categories in Canada and that we all can be viewed simply as 'Canadians'*"⁴⁵⁵, un'opinione condivisa da testi quali *Challenging Racism in the Arts*,⁴⁵⁶ oltre che dalle posizioni sull'etnicità espresse dal critico Neil Bissoondath.⁴⁵⁷ Infine, tuttavia, Padolsky asserisce, come già osservato per George Elliott Clarke, che non vi è alcun potere limitante nell'adottare la tematica razziale: "*there is no reason, logically, why a loyalty to the 'racial' issues of a particular community...should be seen as limiting.*"⁴⁵⁸ Ovviamente, egli sta facendo riferimento a Maxine Tynes e a Dionne Brand, i cui lavori mostrano una gamma di problematiche che coinvolgono femminismo, nazionalità, disabilità, genere, classe, sessualità; sottolinea, inoltre, come il lavoro di autori quali George Elliott Clarke e Dany Lafarriere si intersechino con

⁴⁵² Ibidem, p. 134.

⁴⁵³ Ibidem, pp. 134-5.

⁴⁵⁴ Ibidem, p. 145.

⁴⁵⁵ Ibidem, p. 145.

⁴⁵⁶ C. Tator, F. Henry, W. Mattis, *Challenging Racism in the Arts*, Toronto, University of Toronto Press, 1998.

⁴⁵⁷ N. Bissoondath, *Selling Illusions, The Cult of Multiculturalism in Canada*, Toronto, Penguin, 1994.

⁴⁵⁸ E. Padolsky, cit., p. 140.

i discorsi anglo e franco-canadesi; annota come Lawrence Hill offra una prospettiva del Canada occidentale, e sostiene che la narrativa di Austin Clarke sia in grado di evocare affinità e solidarietà tra le comunità bianche e nere.

La cornice storica e sociale che traccia Padolsky, in questo articolo, è non solo utile per un'analisi del discorso razziale in Canada, ma anche – e soprattutto – per la scoperta della vitale pluralità di tale discorso all'interno del panorama letterario canadese prodotto da autori neri. Allo stesso tempo, la sua debolezza risiede in una lettura, di tale letteratura, fatta esclusivamente attraverso cornici e discorsi regionali canadesi, che negano la possibilità che, in Canada, scrittori e critici possano, in modo significativo, accostarsi ad un discorso “*outer-national*” nell'articolare la loro appartenenza razziale o culturale. Fortunatamente, Rinaldo Walcott ha esplorato questa possibilità in profondità.

Rinaldo Walcott: deviazioni diasporiche

Rinaldo Walcott offre un'analisi della letteratura nera canadese, completamente differente da quella di Clarke e Padolsky. Come più volte affermato, egli, autore di numerosi testi e considerato tra i maggiori teorici di questa branca della letteratura, in *Black like Who*, sostiene il carattere transnazionale di tale produzione letteraria: “*black Canadian works.... are not merely national products, but... occupy the space of the in-between, vacillating between national borders and diasporic desires, ambitions and disappointments*”.⁴⁵⁹

Uno degli scopi principali del lavoro di R. Walcott è quello di sviluppare un apparato critico che permetta di riconoscere le peculiarità della letteratura nera canadese all'interno delle Americhe. Per lo studioso – al contrario di George Elliott Clarke – ciò richiede un distacco deciso dal discorso nazionalistico, come, ancora una volta, afferma in *Black like Who*: “*a retreat to discourses of nationalism... [is] short-sighted in terms of the transnational political identifications that might be crucially necessary in our times*”.⁴⁶⁰ Allo stesso tempo, egli suggerisce che il ricorso acritico ad una cornice transnazionale potrebbe causare altrettanti problemi. Egli si

⁴⁵⁹ R. Walcott, *Black like Who, Writing, Black, Canada*, Toronto, Insomniac Press, 1997, p. xii.

⁴⁶⁰ *Ibidem*, p. 20

riferisce principalmente al dominio dei *Black Studies* statunitensi che finiscono con l'invalidare gli interessi delle realtà regionali.

In un'altro saggio, dal titolo "A Tough Geography: Towards a Poetics of Black Space(s) in Canada", egli pone degli interrogativi sull'utilizzo della diaspora come strumento di analisi degli autori neri. Qui, egli sostiene sia l'importanza di apprezzare le affiliazioni diasporiche e la soggettività liminale, evocata da scrittori emigrati quali Dionne Brand, sia quella, altrettanto importante, di porsi in atteggiamento critico nei confronti del modo in cui la negritudine viene spesso rappresentata dai media canadesi, cioè come qualcosa al di là – o addirittura fuori – dal panorama nazionale.

Walcott non si limita a leggere la cultura nera canadese attraverso gli scritti di Paul Gilroy, Stuart Hall e Kobena Mercer, ma si avvale, per la sua analisi, anche della teoria post-strutturalista. La negritudine – parola che rimane con la lettera minuscola in tutto il libro – viene considerata non un dato biologico o una categoria culturale definita, ma piuttosto come un effetto discorsivo. Tale atteggiamento è già evidente nelle prime frasi del saggio: "*Writing blackness is difficult work. The sliding signifier of blackness intends to continue to slide and remain out of bounds. And that is a good thing. Yet to read blackness as merely 'playful' is to fall into a willful denial of what it means to live 'black'*"⁴⁶¹; e viene sviluppato, più avanti, ribadendo la definizione del concetto di "negritudine" non solo come tratto etnico e biologico, ma anche come un discorso che è imbevuto di storie confuse e contestate:

*"When I use the term blackness, I mean to signal blackness as a sign, one that carries with it particular histories of resistance and domination. But blackness is also a sign which never is closed and always under contestation. Blackness for me, like black Canadian, allows for a certain kind of malleability and open-endedness which means that questions of blackness far exceed the categories of the biological and the ethnic. I deploy blackness as a discourse, but that discourse is embedded in a history or a set of histories which are messy and contested."*⁴⁶²

Questo pensiero post-strutturalista distingue in maniera chiara l'approccio alla

⁴⁶¹ Ibidem, p. ix.

⁴⁶² Ibidem, p. xv.

letteratura nera walcottiano da quello di George Elliott Clarke. Inoltre, sebbene possa essere considerato una eco al pensiero di Padolsky, in particolare per il riferimento alla complessità della natura della negritudine, tale concetto in R. Walcott scivola al di là dei confini nazionali.

In particolare, qui, viene proposta un'altra definizione di letteratura nera canadese del tutto nuova ed inaspettata. Chiedendosi, in modo retorico, chi siano i neri canadesi e cosa sia la loro cultura, (*"How do we understand who the black Canadian is? What is black Canadian community(ies) and what constitutes black Canadian expressive cultures?"*⁴⁶³), lo studioso e critico risponde definendola come una contro-narrativa che ha in sè sia elementi fortemente nazionalisti che transnazionali:

*"If definitions of black Canadian are centred around political practices/act(ion)s that signal a transgression of instituted forms and practices of domination, then black Canadian might be anyone who resists in concerted ways, with a vision of emancipation, all forms of domination. Black Canadian is a counter-narrative or utterance that calls into question the very conditions of nation-bound identity at the same time as national discourses attempt to render blackness outside the nation. My articulation of black Canadian will undoubtedly leave some feeling that the borders are open, an invitation to all. In many ways they are. What I am after is the attempt to articulate, and struggle to create, a space that acknowledges transgressing the 'usual and assumed' as an important practice of the political".*⁴⁶⁴

Tale definizione di "negritudine" non suggerisce tanto un legame con la nozione post-strutturalista di discorso razziale, che enfatizzerebbe la pericolosità di un rapporto tra significante ("*blackness*") e significato (particolari fisicità, esperienze, estetiche, posizione politica)⁴⁶⁵, quanto piuttosto una strutturalizzazione della parola "negritudine" in termini di opposizioni politiche. Nonostante la definizione walcottiana di "*Black Canadian*", ovvero come ogni individuo, con una visione di emancipazione, che si oppone ad ogni forma di dominazione⁴⁶⁶, possa essere soggetta a critiche, non si può non riconoscere i due compiti principali che egli indica come sottostanti la critica culturale 'nera': il primo riguarda l'affermare che, nella "*Black Canadianess*", sono coinvolte una

⁴⁶³ Ibidem, p. 120.

⁴⁶⁴ Ibidem, p. 120.

⁴⁶⁵ Si veda a tal proposito S. Hall, "New Ethnicities", cit..

⁴⁶⁶ R. Walcott, *Black like Who*, cit., p. 120.

grande quantità di persone e attività politiche; il secondo fornisce un modello di negritudine che sfida le tattiche ciniche delle corporazioni multinazionali, delle istituzioni politiche e i luoghi comuni sulla rappresentazione dei neri come “carini” (“*cozy*”). Da questo punto di vista, il lavoro di R. Walcott potrebbe essere visto come un tentativo di rendere la negritudine canadese dirompente, contestatoria e, citando dal suo più famoso testo, “*rude*”.

Barbara Godard: femminismo e scrittura ‘nera’

Barbara Godard partecipa alla convinzione, condivisa da Walcott e Padolsky, che la scrittura ‘nera’ sia letterariamente dirompente. Nel saggio, “Writing Resistance: Black Women’s Writing in Canada”⁴⁶⁷, ella sostiene, più specificatamente, che le donne nere sono altamente in grado di apportare il loro contributo al dibattito sul femminismo in Canada. Infatti, la studiosa afferma che, a dispetto del crescente interesse per la diversità e la marginalità nelle discussioni sulla cultura canadese, la questione razziale viene ancora per certi versi evitata⁴⁶⁸, con l’eccezione di un gruppo di femministe che portano avanti il dibattito sulla razza, oltre che sulla classe sociale e sulla differenza di genere:

*“Moving away from the terms of human universals implicit in the concept of the two sexes, feminist inquiry may set out to look at the differences among women, the differences within feminism, many incommensurable. Feminism(s) may be conceptualized as a discursive process where opposing angles of vision confront each other in a System of relational differences regulated by institutional norms, or signifying practices.”*⁴⁶⁹

Conclude, poi, dicendo che il vero problema della teoria femminista è quello di fare passare alla storia le donne con tutte le loro contraddizioni di nazionalità, lingua, classe e razza.⁴⁷⁰

Nonostante sia la letteratura prodotta da donne nere ad offrire una risorsa vitale a tali sfide, la Godard mette in luce molti degli ostacoli che tali scrittrici devono affrontare per far pubblicare i loro lavori, la difficoltà nel far riconoscere

⁴⁶⁷ B. Godard, “Writing Resistance: Black Women’s Writing in Canada”, in Coomi S. Vevaina, Barbara Godard (eds), *Intersections: Issues of Race and Gender in Canadian Women’s Writing*, New Delhi, Creative Books 1996.

⁴⁶⁸ Cfr., *Ibidem*, p. 106.

⁴⁶⁹ *Ibidem*, p. 107.

⁴⁷⁰ Cfr., *Ibidem*.

il loro dialetto come scrittura legittima e la difficoltà nel trovare editori che pubblicino lavori che toccano temi così controversi: “*the difficulty in having dialect recognized as legitimate writing, and the difficulty in finding publishers for writing that broaches such 'controversial' topics as the 'critique of capitalism and the oppression of the market place'*”.⁴⁷¹ Molti di questi ostacoli sono tuttora presenti, nonostante l'importanza ormai acquisita da scrittrici quali Dionne Brand. Inoltre, l'autrice offre una descrizione delle complessità politiche che necessariamente accompagnano ogni tentativo di teorizzazione della scrittura nera femminile:

*“Any theorization of Black women's writing will have to take into account the extremely varied social and historical position of these writers who have come to this country at different times and for different reasons. The variety of their situations and the recent domination of economic immigrants among them sets them off from Blacks in the United States who are mostly direct descendants of the slaves brought directly from Africa. Africans of the new World. Africans in the diaspora. Such signifiers have a strategic force in including a larger group of women in the constitution of an 'unofficial' discursive community to challenge the poetics and politics of the 'official' language groups. They camouflage the divergent histories of Black communities in Nova Scotia that have produced poets such as Maxine Tynes or the South African community in exile with its very different structures of imperialist oppression that has included a poet such as Rozena Maart. Beside these must be positioned the work of Jane Tapsuei Creider who grew up a Nandi woman in Kenya. The precision of 'Black' as an analytic category unravels in the very analysis to expose a heterogeneity. Against this historical incommensurability works a unifying trope. Black functions as a metaphor linking these diverse histories within a System regulated by the opposition white/black. When (How) do the signifiers in a relational System become fixed terms? Is this the operation of 'white privilege' fixing and defining 'Black' in subordinate relation to itself as norm? How can one unfix the terms, destabilize them, so that blackness is not an 'essence,' a negative 'identity,' a reaction (Philip), yet functions strategically to undo the very mechanisms of the identificatory fictions of whiteness?”*⁴⁷²

Questo lungo brano sintetizza due delle maggiori sfide che accompagnano la teorizzazione della scrittura ‘nera’ canadese: le diverse identificazioni politiche e culturali e la duplice abilità della negritudine di affermare e, contemporaneamente, sconvolgere le normali posizioni soggettive. La studiosa sviluppa un modello teorico che spera possa configurare i diversi aspetti legati all'identificazione di una connotazione discorsiva preminente, all'interno della scrittura ‘nera’ femminile. Tale connotazione, apparentemente presente nella letteratura di Claire Harris, Lillian Allen, Dionne Brand, Ayanna Black, M. Nourbese Philip e Makeda Silvera è una

⁴⁷¹ Ibidem, pp. 107-08.

⁴⁷² Ibidem, pp. 109-110.

contraddizione in cui la marginalità diventa la norma.⁴⁷³ Laddove le pratiche discorsive dominanti lavorano per stabilizzare il processo e i termini significativi (“*work to stabilize [the] signifying process, to fix the terms meaningful in a particular exchange*”),⁴⁷⁴ la scrittura ‘nera’ al femminile si rivela la dimostrazione che tale purezza discorsiva è impossibile e suo compito è quello di rivelare le differenze, le discontinuità, l’eterogeneità dei suoi confini “*The boundaries here are mutually constituting, constantly mutating, in alignments and realignments of the normative discourse. Resistance in this context involves introducing a wedge or lever to force movement and change.*”⁴⁷⁵ . In termini più generali, la Godard propone una teoria di tale scrittura che sfidi le nozioni di identità racchiuse all’interno delle gerarchie di potere: “*It is time to take up the challenge of Black women writers to analyze questions of identity, difference, and race-representation in their work within a model of the relationship between inside and outside as mutually determining, contaminating*”.⁴⁷⁶

Considerazioni finali: *Canada in us Now*

Sebbene George Elliott Clarke, Enoch Padolsky, Rinaldo Walcott e Barbara Godard mostrino approcci differenti alla letteratura nera canadese, tutti sono concordi nel riconoscerle la complessità culturale e sociale come tratto distintivo dominante. Il lavoro di George Elliott Clarke, partendo da paradigmi culturali etno-nazionalisti tradizionali, ravvisa il carattere plurimo e ibrido della letteratura africadiana e, più in generale, della letteratura afro-canadese. Enoch Padolsky avvia i suoi studi dal più recente dibattito sociologico affermando che una maggiore attenzione alla complessità del concetto di razza, così come emerge da questo tipo di letteratura, possa alimentare il potenziale degli studi canadesi sulla razza e sull’etnicità. Rinaldo Walcott, invece, individua il dibattito sull’Atlantico nero come punto di partenza da cui affermare che le identificazioni intra/inter-nazionali all’interno della cultura nera canadese costituiscano un riconoscimento filosofico più complesso della teoria della diaspora nera. Barbara

⁴⁷³ “*marginality becomes typicality*”, Ibidem, p. 110.

⁴⁷⁴ Ibidem, p. 111.

⁴⁷⁵ Ibidem, p. 113.

⁴⁷⁶ Ibidem, p. 110.

Godard, infine, impegnata nei dibattiti femministi, sostiene che la scrittura nera possa smantellare in modo produttivo i discorsi critici sulla subalternità.

Perciò, se per ognuno di questi studiosi, comunque, la dimensione pluralistica della produzione letteraria nera canadese è indice di una categoria letteraria critica emergente, ciò che è importante, in tale sede, è capire il motivo per il quale ognuno di essi ha cominciato ad avere un grande interesse per questa precisa produzione.

Alla luce degli studi critici su cui si è fondata la presente ricerca, le possibili risposte a questo interrogativo possono essere almeno tre. In primo luogo, come già sottolineato da Clarke, i critici letterari e culturali sono stati in qualche modo forzati ad affrontare l'eterogeneità culturale ostentata dall'oggetto della loro analisi. Infatti, la complessità culturale presente nel Canada 'nero' è paragonabile a quella, già studiata, della comunità nera in Gran Bretagna, che presenta una storia di immigrazione piuttosto stratificata, come pure una tendenza ad ispirare nuovi modelli teorici che promuovano nozioni pluralistiche di identità razziale.⁴⁷⁷ Padolsky, al contrario, attribuisce la ragione di tale interesse alla storia culturale canadese stessa, che si è da sempre alimentata di dibattiti su razza ed etnicità. Ed infine, si potrebbe rispondere che la critica letteraria nera canadese è, forse, un fenomeno di nascita recente, che emerge spontaneamente insieme ad un cambiamento delle ambizioni teoriche, in ogni parte del mondo sovrasviluppato. Naturalmente, uno degli assiomi della postmodernità della storia sociale è che le forme di appartenenza (razziali, nazionali, ecc..), che hanno, in precedenza, offerto una cornice, relativamente sicura, per la conduzione di analisi culturali e storiche, ora si dimostrano 'dislocate' o senza alcuna 'garanzia'.⁴⁷⁸ Tale realtà è molto spesso sostenuta da due considerazioni piuttosto differenti tra loro: da un lato l'appartenenza basata su razza e nazione è minacciata dalla globalizzazione internazionale e interculturale; dall'altro risulta piuttosto evidente che queste forme di appartenenza siano inaffidabili poiché, come è stato più volte ribadito, esse sono

⁴⁷⁷ Si vedano a tal proposito i cosiddetti *Black British Studies* di Stuart Hall, Paul Gilroy, Kobena Mercer.

⁴⁷⁸ Si veda S. Hall, "New Ethnicities", cit.; E. Laclau, *New Reflections*, cit..

state utilizzate da strategie ciniche ed opportunistiche di corporazioni o da pratiche politiche genocide e xenofobiche; e costituiscono, inoltre, delle basi inadeguate per prendere delle decisioni etiche e politiche complesse che dovrebbero, oggigiorno, essere, invece, prese nell'interesse di una giustizia sociale.

Paul Gilroy è stato tra i primi critici a polemizzare e a dare delle rilevanti versioni di queste due posizioni. Infatti, lo studioso contesta l'assolutismo etnico contenuto in alcune definizioni di appartenenza nazionale e razziale, osservando che molti intellettuali e artisti di colore desiderano fuggire da legami di etnicità, di identificazione nazionale e talvolta anche razziale⁴⁷⁹. Egli ribadisce l'inaccettabilità dell'idea di razza, anche nelle prime pagine di *Against Race*, in riferimento alla celebre frase di W. E. B. du Bois, secondo la quale il problema del XX secolo è il problema della linea di colore: “*the pressures and demands of [current] multicultural social and political life mean that the old, modern idea of 'race' can have no ethically defensible place.*”⁴⁸⁰

Il punto finale è che studi quali quelli di Gilroy indicano non solo delle sfide teoriche che gli esponenti dei *Subaltern Studies* devono affrontare, ma anche il fallimento, da parte di alcuni teorici contemporanei, nel riconoscere che le categorie critiche che mettono in primo piano la necessità di una appartenenza nazionale e razziale (come appunto quella nera canadese) non sempre portano a dei pericoli – quali l'assolutismo etnico –, ma, talvolta, se viste nelle loro complessità o particolarismi, possono raggiungere effetti positivi. Infatti, parte della debolezza del lavoro di Gilroy – già messa in evidenza – risiede nel fatto

⁴⁷⁹ Cfr P. Gilroy, *The Black Atlantic, Modernity and Double Consciousness*. Cambridge MA, Harvard University Press, 1993, p. 19.

⁴⁸⁰ P. Gilroy, *Against Race*, cit., p. 6. Gilroy non sta solo difendendo una nuova nozione di razza non essenzialista e strategia, ma tenta di distinguere il suo approccio al concetto di razza dalle posizioni liberali e etnocentriche: “*I am alive to all the ironies of my position. I understand that taking antipathy towards 'race' beyond the unstable equilibrium represented by my liberal use of scare quotes might be viewed as a betrayal of those groups whose oppositional, legal, and even democratic claims have come to rest on identities and solidarities forged at great cost from the categories given to them by their oppressors. But to renounce 'race' for analytic purposes is not to judge all appeals to it in the profane world of political cultures as formally equivalent. Less defensively, I think that our perilous predicament, in the midst of a political and technological sea-change that somehow strengthens ethnic absolutism and primordialism, demands a radical and dramatic response. This must step away from the pious ritual in which we always agree that 'race' is invented but are then required to defer to its embeddedness in the world and accept that the demand for justice requires us nevertheless innocently to enter the political arenas it helps to mark out*”, p. 52.

che egli non analizza il modo in cui studiosi e scrittori, che non siano né statunitensi né britannici, elaborano il concetto di razza e nazione; o se, ad esempio, l'elaborazione del concetto di negritudine, associato a spazi nazionali differenti, possa indicare epistemologie e discorsi di appartenenza più complessi e progressivi. Si ritiene che la letteratura nera canadese, inscritta o letta come categoria critica culturalmente complessa, ci permetta di navigare tra due posizioni critiche diametralmente opposte: da una parte l'ipotesi che siano razza e nazione a fornire un vocabolario critico inadeguato per comprendere la complessità dell'appartenenza culturale e politica contemporanea; dall'altra, il pensiero che razza e nazione provvedano, al contrario, a fornire un vocabolario critico e sicuro specialmente per le letterature emergenti.

Questo lavoro è iniziato con una lettura della poesia di Dionne Brand, "Land to Light On", allo scopo di focalizzare l'attenzione sul modo in cui questi versi, attraverso un uso particolare della lingua, attaccassero i concetti tradizionali di appartenenza; ora, si vuole concludere con un'altra lettura tratta da una antologia il cui titolo sembra invocare un apprezzamento del suo linguaggio: *Canada In Us Now: The first Anthology of Black Poetry and Prose in Canada*.⁴⁸¹ Pubblicata nel 1976, il testo risulta essere, a dispetto del suo titolo, la terza antologia che raccoglie esempi di scrittura 'nera' canadese, come ha puntualizzato George Elliott Clarke; tale errore indica come sia i testi stessi che l'importanza storica di tale letteratura sia spesso sottovalutata da lettori e critici.⁴⁸² Tuttavia, questa antologia rimane un primo tentativo importante di presentare al mondo la scrittura 'nera' canadese. Molti di coloro che vi hanno contribuito sono immigrati, riusciti ad entrare in Canada grazie ai cambiamenti di alcune leggi sull'immigrazione e, perciò, questo lavoro tende a dipingere la negritudine canadese come un fenomeno recente, pesantemente cosciente delle preoccupazioni politiche e culturali relative al "Third world". Un altro tratto

⁴⁸¹ H. Head (ed.), *Canada In Us now: The first Anthology of Black Poetry and Prose in Canada*, Toronto, New Canada Publications, a Division of NC Press, 1976.

⁴⁸² Nella sua antologia dal titolo *Eyeing the North Star: Directions in African-Canadian Literature*, George Elliott Clarke nota che l'antologia di Head è uscita dopo quella di Camille Hayne, *Black Chat: An Anthology of Black Poets*, Montreal, Black and Third World Student's association, 1973, e dopo quella di Liz Cromwell, *One Out of Many: A Collection of Writings by 21 Black Women in Ontario*, Toronto, WACRACRO Productions, 1975, p. xxvi.

distintivo dell'antologia è che include scrittori neri non solo di discendenza africana, ma anche di provenienza sud-asiatica e dalle cosiddette First Nations. In altre parole, qui, la negritudine viene attribuita a tutti coloro che non sono bianchi, pratica, peraltro, molto comune in Gran Bretagna. Tale accezione di negritudine aggiunge una dimensione ironica a *Canada In Us Now*, poiché, grazie alla mutabilità del termine razza in Canada, questa antologia (considerata, ripetiamolo, la prima antologia di poesia e prosa nera canadese) include alcuni scrittori che oggi non potrebbero essere considerati come neri.

In questa sede, tuttavia, è interessante sottolineare che tale testo ricorda ciò che Barbara Godard ha descritto come tratto caratteristico della scrittura 'nera' (in particolare quella femminile): "*questions of identity, difference, and race-representation... within a model of the relationship between inside and outside as mutually determining, contaminative*".⁴⁸³ Allo stesso modo, nell'introduzione, il curatore, Harold Head, tenta di spiegare il significato della sua antologia, tracciando le origini di tale scrittura: "*[it] began with the independence of Ghana in 1957, tempered by the winds of change that swept North America in the sixties, carried aloft by the recent victories over Imperialism and white supremacy in Africa*".⁴⁸⁴ Attraverso l'evocazione di identità diasporiche (associate alla popolazioni di origine africana), lo studioso cerca di minimizzare lo spazio canadese. Tuttavia, ad un attento lettore non può sfuggire il fatto che il testo è stato pubblicato dalla NC Press che pubblica testi e pamphlet che assistono i gruppi di liberazione nazionale".⁴⁸⁵ Qui è facile distinguere ciò che Ian Angus ha sempre descritto come il discorso della sinistra liberale anglo-canadese che, inizialmente, aveva assunto una forma di protesta contro il colonialismo britannico e l'imperialismo americano, ma che, forse, ha trovato, in seguito, nuovo sostegno, durante gli anni Sessanta e Settanta, da parte di altre iniziative culturali canadesi. Harold Head, nell'introduzione, sembra preoccuparsi di scandire l'interesse e la volontà della sua casa editrice di promuovere una coscienza nazionale canadese e di pronunciarsi a favore di una

⁴⁸³ B. Godard, S. V. Coomi (eds.), *Intersexions, issues of race and gender in Canadian women's writing*, New Delhi, Creative, 1996, p.110.

⁴⁸⁴ H. Head, *Canada In Us now*, cit., p. 7.

⁴⁸⁵ Cfr, *Ibidem*, p. 4.

nuova emergente coscienza diasporica ‘nera’:

*“There is no reason to believe Canadians to be better or worse than any other people. There is every reason to believe that a people can grow and change. I believe we offer other Canadians a unique opportunity - a window - and a tangible link - with the Third World. You share our colonial heritage; your (our) liberation is not yet done. Your future lies with us every bit as much as our present lies with you. Canada in us now.”*⁴⁸⁶

Dividendo così drasticamente lo “you” canadese da “*Black us*”, Head sembra giustificare, dal punto di vista editoriale, la presenza della rappresentazione dell’identità diasporica ‘nera’, all’interno di un *forum* culturale canadese. Contemporaneamente, le parole conclusive “*Canada in us now*” sembrano rivelare nuove instabilità. Quali sono, infatti, le vere implicazioni di questa frase? Il Canada è in qualche modo riuscito realmente a far parte della coscienza nei neri? E i Neri sono riusciti realmente a cannibalizzare i Bianchi, sconfiggendo la paura che originariamente aveva motivato delle leggi restrittive sulle immigrazioni? E ancora, il Canada è entrato realmente a far parte dei neri immigrati?

Per quanto eccessive tali domande possano essere, esse riflettono la reale convinzione che la lingua della scrittura ‘nera’ canadese ponga inevitabilmente dei problemi di appartenenza. Questo tipo di letteratura ci costringe a cercare nuove interpretazioni, un nuovo pensiero critico su ciò che significa identità oggi. Ci spinge, inevitabilmente, ad esplorare modi di interpretazione ibridi e pluralistici e a rivedere le relazioni sociali e culturali. La letteratura nera canadese, poi, in particolare, ha il potere di mettere in evidenza che tutto il lavoro svolto dai fautori del “*new cultural politics of difference*” e di tutti coloro che concorrono a mettere in luce la diversità, la molteplicità e l’eterogeneità, allo scopo di raggiungere una giustizia sociale.⁴⁸⁷ In particolare, tale *corpus* emergente di letteratura ci aiuta ad immaginare un linguaggio di appartenenza che rompe i *cliché* politici che tendono ad considerare, in modo semplicistico, i gruppi culturali dentro o fuori dai confini nazionali.

⁴⁸⁶ Ibidem, pp. 11-12.

⁴⁸⁷ Si veda ad esempio: C. West, "The New Cultural Politics of Difference", in Russell Ferguson, Martha Gever, Trihn T. Minh-ha, and Cornel West (eds.), *Out There, Marginalization and Contemporary Cultures*, Cambridge Mass., MIT Press, 1990, p. 21.

BIBLIOGRAFIA

Testi Primari

Brand, Dionne

No Language is Neutral, Toronto, Coach House, 1990.

In Another Place, Not Here, Toronto, Knopf, 1996.

Land to Light On, Toronto, McClelland & Stewart, 1997.

At the Full and Change of the Moon, Toronto, Alfred A. Knopf, 1999.

A Map to the Door of No Return. Notes to Belonging, Toronto, Doubleday, 2001.

Clarke, Austin C.

“Canadian Experience”, in Linda Hutcheon and Marion Richmond, (ed.) *Other Solitudes, Canadian Multicultural Fictions*, Toronto, Oxford University Press, 1990.

In This City, Toronto, Exile Editions, 2007

The Meeting Point, Toronto, Vintage, 1998.

Storm of Fortune, Toronto, Vintage, 1998.

The Bigger Light, Toronto, Vintage, 1998.

Nine Men Who Laughed, Toronto, Penguin, 1987.

Clarke, George Elliott

Whylah Falls, Viatoria, BC, Polestar Press, 1990,

Lush Dreams, Blue Exile, Lawrencetown Beach, Nova Scotia, Pottersfield, 1994.

Beatrice Chancy, Victoria BC, Polestar Press, 1999.

Testi Secondari

Canadian Studies, Black Canadian Studies, Teoria Postcoloniale: Monografie, saggi, articoli

Angus, Ian, *A Border Within, National Identity, Cultural Plurality, and Wilderness*, Montreal, McGill-Queen's University Press, 1997.

Appiah, Anthony, “Race,” *Writing, and Difference*, Henry Louis Gates Jr. (ed.), Chicago, University of Chicago Press, 1986, pp. 21-37.

- Asante, Molefi Kete, *The Afrocentric Idea*, Philadelphia, Temple University Press, 1987.
- Ashcroft, Bill., et al., *The Empire Writes Back, Theory and Practice in Postcolonial Literatures*, Routledge, London, 1989.
- Ashcroft, Bill., et al. (eds.), *The Postcolonial studies reader*, Routledge, London, 1995.
- Atwood, Margaret, *Survival, A thematic guide to Canadian Literature*, Toronto, Anansi, 1972.
- Auerbach, Erich, *Mimesis, the representation of reality in Western Literature*, trad. ing. di Willard Trask, Garden City N.Y., Doubleday, 1957.
- Aziz, Nurjehan (ed.), *Floating the Borders, new contexts in Canadian Criticism*, Toronto, TSAR, 1999.
- Baker, Houston A., *Blues, Ideology, and Afro-American Literature, a Vernacular Theory*, Chicago, University of Chicago Press, 1984.
- Bakhtin, M. M., *The Dialogic Imagination, Four Essays*, Michael Holquist (ed.), Austin, University of Texas Press, 1981.
- Baldwin, James, "Everybody's Protest Novel," in Angelyn Mitchell (ed.), *Within the Circle, an Anthology of African American literary criticism from the Harlem Renaissance to the Present*, Durham NC, Duke University Press, 1994, pp. 149-155.
- Barber, Marilyn, *Immigrant Domestic Servants in Canada*, Ottawa, Canadian Historical Association, 1991.
- Benjamin, Walter, *Illuminations*, Hannah Arendt (ed.), New York, Schocken, 1969.
- Bhabha, Homi, *Nation and Narration*, London, Routledge, 1990.
- Bhabha, Homi, "Remembering Fanon, Self Psyche and the Colonial Condition", *Colonial* in Patrick Williams and Laura Chrisman (eds.), *Discourse and Post-Colonial Theory*, New York, Columbia University Press, 1994, pp. 112-124.
- Blanchot, Maurice, *The Space of Literature*, Lincoln NE, University of Nebraska Press, 1982.
- Brathwaite, E. K., *History of the Voice 1979/1981*, London, Oxford University Press, 1984.
- Castles Stephen, Davidson Alastair, *Citizenship and Migration Globalization and the Politics of Belonging*, New York, Routledge, 2003.
- Chicago Cultural Studies Group, "Critical Multiculturalism", in David Theo Goldberg (ed.), *Multiculturalism, a critical reader*, Boston, Blackwell, 1994, pp. 114-139.
- Cooper, Davina, *Governing Out of Order, Space, Law and the Politics of Belonging*, New York, Rivers Oram Press, 1998.

- Davey, Frank, *Postnational Arguments, The Politics of the Anglophone Canadian Novel since 1967*, Toronto, University of Toronto Press, 1993.
- Davey, Frank, *Surviving the Paraphrase, eleven essays on Canadian Literature*, Winnipeg, Turnstone Press, 1983.
- Eagleton, Terry, *The Ideology of the Aesthetic*, Cambridge, Blackwell, 1990.
- Elliott, Lorris, *Other Voices, Writings by Blacks in Canada*, Toronto, Williams-Wallace, 1985.
- Engels, Friedrich, *The Condition of the Working Class in England*, W.O. Henderson and W.H. Chaloner (ed.), Oxford, Blackwell, 1971.
- Fanon, Franz, "The Pitfalls of National consciousness", *The wretched of the earth*, 3rd ed. trans Constance Farrington, Penguin, Harmondsworth, New York, Grove, 1963.
- Fanon, Franz, *Black Skin, White Masks*, New York, Grove Press, 1967.
- Fee, Margery, "Romantic, Modern, Post-modern, Ways of Writing the Canadian Landscape", *American-Canadian Studies*, Taejon, Korea, 4, 1995, pp. 161-76.
- Foster, Cecil, *A Place Called Heaven, the Meaning of Being Black in Canada*, Toronto, Harper Collins, 1996.
- Frye, Northrop, *The Bush Garden, Essays on the Canadian Imagination*, Toronto, Anansi, 1972.
- Frye, Northrop, *The Educated Imaginations*, Concord, Anansi, 1993.
- Fuss, Diana, *Identification Papers*, New York, Routledge, 1995.
- Gandhi, Leela, *Postcolonial Theory*, New York NY, Columbia University Press, 1998.
- Gates, Henry Louis Jr., "Preface to Blackness, Text and Pretext", in Angelyn Mitchell (ed.), *Within the Circle*, Durham, NC, Duke University Press, 1994, pp. 235-255.
- Gilroy, Paul, *'There ain 't no black in the Union Jack', the cultural politics of race and nation*, Chicago Ill., University of Chicago Press, 1991.
- Gilroy, Paul, *The Black Atlantic, Modernity and Double Consciousness*, Cambridge MA, Harvard University Press, 1993.
- Gilroy, Paul, *Against Race, Imagining Political Culture Beyond the Color Line*, Cambridge MA, Harvard University Press, 2000.
- Grant, George, *Lament for a nation*, Ottawa, Carleton University Press, 1997.
- Grant, George, *The George Grant Reader*, William Christian and Sheila Grant (eds.), Toronto, University of Toronto Press, 1998.
- Hall, Stuart, "New Ethnicities" in David Morley and Kuan-Hsing Chen (eds.), *Stuart Hall, Critical Dialogues in Cultural Studies*, London, Routledge, 1996, pp. 441-449.

- Hall, Stuart, "Cultural Identity and Diaspora", in Patrick Williams and Laura Chrisman (eds.), *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory, A reader*, New York, Columbia University Press, 1994, pp. 392-403
- Hall, Stuart and David Held, Don Hubert, Kenneth Thompson (eds.), *Modernity, an Introduction to Modern Societies*, Oxford, Blackwell, 1997.
- Harvey, David, *The Urban Experience*, Baltimore, Johns Hopkins UP, 1989.
- Heble, Ajay, et. al. (eds.), *New Contexts of Canadian Criticism*, Peterborough, Broadview, 1997.
- Hill, Lawrence, *Any Known Blood*, Toronto, Harper Collins, 1997.
- Huggan, Graham, *Territorial Disputes, Maps and Mapping Strategies in Contemporary Canadian and Australian Fiction*, Toronto, University of Toronto Press, 1994.
- Hutcheon, Linda, *The Canadian Postmodern*, Toronto, Oxford University Press, 1988.
- Innis, Harold, A., *Staples, Markets, and Cultural Change*, Daniel Drache (ed.), Montreal, McGill-Queen's University Press, 1995.
- James, Carl E.; Adrienne Shadd (eds.), *Talking About Difference, Encounters in Culture, Language and Identity*, Toronto, Between the Lines, 1994.
- Jameson, Fredric, *Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism*, Durham, Duke University Press, 1991.
- Jones, D. G., *Butterfly on a Rock, A Study of Themes and Images in Canadian Literature*, Toronto, University of Toronto Press, 1970.
- Kamboureli, Smaro *On the Edge of Genre, the contemporary Canadian Long Poem*, Toronto, University of Toronto Press, 1991.
- Kaplan William, *Belonging: The Meaning and Future of Canadian citizenship*, Montreal, McGill-Queen's Press, 1993.
- Kingwell, Mark, *The World We Want, Virtue, Vice, and the Good Citizen*, Toronto, Penguin, 2000.
- Laclau, E., *New Reflections on the Revolution of our Time*, Verso, London, 1990.
- Lane, Christopher, *The Psychoanalysis of Race*, New York, Columbia University Press, 1998.
- Lefebvre, Henri, *The Production of Space* [1974], trad. ing. di Donald Nicholson-Smith, Oxford & Cambridge MA, Blackwell, 1991.
- Locke, Alain, "The New Negro", in Angelyn Mitchell (ed.), *Within the Circle*, Durham NC, Duke University Press, 1994, pp. 21-31.
- Lott, Tommy Lee, *The invention of race, Black culture and the politics of representation*, Malden Mass., Blackwell, 1999.
- Makaryk, Irene, *Encyclopaedia of Contemporary Literary Theory*, Toronto, University of Toronto Press, 1993.

- McKay, Ian, *The Quest for the Folk, Antimodernism and Cultural Selection in Twentieth Century Nova Scotia*, Montreal, McGill-Queen's University Press, 1994.
- McKay, Nellie, "Naming the problem that led to the question 'Who shall teach African American literature?' or, are we ready to disband the Wheatley court?", *PMLA*, 113, 3, 1998, pp. 359-69.
- McLuhan, Marshall, "Canada, The Borderline Case" in David Stains (ed.), *The Canadian Imagination, dimensions of a Literary Culture*, Harvard University Press, 1977, pp. 226-248.
- Mercer, Kobena, "Welcome to the jungle", in J. Rutherford (ed.), *Identity*, London, Lawrence and Wishart, 1990, pp. 43-71.
- Michaels, A., *Fugitive Pieces*, Toronto, Vintage, 1996. Trad. it In Fuga, Firenze Giunti, 1996.
- Mitchell, Angelyn (ed.), *Within the Circle, an Anthology of African American literary criticism from the Harlem Renaissance to the Present*, Durham, Duke University Press, 1994.
- Morley, David and Kuan-Hsing Chen (eds.), *Stuart Hall, critical dialogues in cultural studies*, London, Routledge, 1996.
- Moses, Wilson Jeremiah, *Afrotopia, the roots of African American popular history*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.
- Mukherjee, Arun, *Oppositional Aesthetics*, Toronto, TSAR, 1994.
- Mukherjee, Arun, *Postcolonialism, My Living*, Toronto, TSAR, 1998.
- Mukherjee, Arun, "Canadian Nationalism, Canadian Literature and Racial Minority Women" in Aziz, Nurjehan (ed.), *Floating the Borders, new contexts in Canadian Criticism*, Toronto, TSAR, 1999, pp. 151-169.
- Neal, Larry, "The Black Arts Movement" in Angelyn Mitchell (ed.), *Within the Circle, an anthology of African American literary criticism from the Harlem Renaissance to the present*, Durham, Duke University Press, 1994, pp. 184-98.
- New, W.H., *Land Sliding, Imagining space, presence and power in Canadian Writing*, Toronto, University of Toronto Press, 1997.
- Nourbese Philip, M., *Frontiers, Essays and Writings on Racism and Culture, 1984-1992*, Stratford ON, Mercury, 1992.
- Nourbese Philip, M., *A Geneology of Resistance, and other essays*, Toronto, Mercury, 1997.
- Padolsky, Enoch, "Ethnicity and Race, Canadian Minority Writing at a Crossroads", *Journal Of Canadian Studies*, Vol. 31, No. 3, 1996, Fall, pp. 129-147.
- Palmer, Tamara J., Beverly J. Rasporich, "Ethnic Literature" in *The Canadian Encyclopedia*, Vol. 2. 1985. 2nd ed. Edmonton, Hurtig Publishers, 1988, pp. 725-728.

- N. Philip, *Frontiers: Essays and Writings on Racism and Culture*, 1984-1992, Stratford ON, Mercury, 1992.
- Pivato, Joseph, *Echo, Essays on Other Literatures*, Toronto, Guernica, 1994.
- Powe, B.W., *A Canada of Light*, Toronto, Somerville House, 1997.
- Prince, Althea, *Being Black: essays*, Toronto, Insomniac, 2000.
- Said, Edward W., *The World the Text and the Critic*, Cambridge, Harvard University Press, 1983.
- Saul, John Ralston, *Reflections of a Siamese Twin, Canada at the End of the Twentieth Century*, Toronto, Penguin, 1997.
- Senghor, Leopold Sedar, "Negritude, A Humanism of the Twentieth Century", in Patrick Williams and Laura Chrisman (eds.), *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A reader*, New York, Columbia University Press, 1994, pp. 27-35.
- Spivak, Gayatri Chakravorty, *The Post-colonial critic, interviews, strategies, dialogues*, New York, Routledge, 1990.
- Tator, Carol and Frances Henry, Winston Mattis, *Challenging Racism in the Arts*, Toronto, University of Toronto Press, 1998.
- Viswanathan, Gauri, "The Beginnings of English Literary Study in British India", in Bill Ashcroft et. al. (ed.), *The Post-Colonial Studies Reader*, New York, Routledge, 1995, pp. 431-437.
- Walcott, Rinaldo, *Black Like Who?, Writing, Black, Canada*, Toronto, Insomniac Press, 1997.
- Walcott, Rinaldo, "Rhetorics of Blackness, Rhetorics of Belonging, the Politics of Representation in Black Canadian Expressive Culture", *Canadian Review of American Studies*, 29, 2 (1999), pp. 1-24.
- Walcott, Rinaldo, (ed.), *Rude, Contemporary Black Canadian Cultural Criticism*, Toronto, Insomniac Press, 2000.
- Walker, James W. St. G., *The West Indians in Canada*, Ottawa, Canadian Historical Association, 1984.
- West, Cornel, "The New Cultural Politics of Difference", in Russell Ferguson, Martha Gever, Trihn T. Minh-ha, Cornel West (eds.), *Out There, Marginalization and Contemporary Cultures*, Cambridge, Mass., MIT Press, 1990, pp. 19-36
- Williams, Patrick and Laura Chrisman (eds.), *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A reader*, New York, Columbia University Press, 1994.
- Williams, Raymond, *Modern Tragedy*, London, Chatto & Windus, 1966.
- Williams, Raymond, *The Country and the City*, Oxford, Oxford University Press, 1973.
- Williams, Raymond, *Keywords*, New York, Oxford University Press, 1976.

- Williams, Raymond, *Culture and Society*, New York, Columbia University Press, 1983.
- Williams, Raymond, *Marxism and Literature*, New York, Oxford University Press, 1977.
- Winks, Robin W. *The Blacks in Canada, A History*, Montreal, McGill-Queens's University Press, 1997.
- Wright, Richard, "Blueprint for Negro Writing" in Angelyn Mitchell (ed.), *Within the Circle*, Durham, NC, Duke University Press, 1994, pp. 97-106.
- Yellin, Jean Fagan, "Text and Context of Harriet Jacobs' Incidents in the Life of a Slave Girl, Written by Herself" in Charles T. Davis and Henry Louis Gates Jr. (eds.), *The Slave's Narrative*, Toronto, Oxford University Press, 1985, pp. 262-282.
- Young, Iris Marion, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton NJ, Princeton University Press, 1990.

George Elliott Clarke e Nazionalismo: monografie, saggi, articoli

- Anderson, Benedict, *Imagined Communities: reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, 2nd edn., London, Verso, 1991.
- Anthias, Floya and Nira Yuval-Davis, "Women and the Nation-State", in John Hutchinson and Anthony D. Smith, (ed.) *Nationalism*, Oxford and New York, Oxford University Press, 1994, pp. 312-315.
- Breuilly, John, "The Sources of Nationalist Ideology," in John Hutchinson and Anthony D. Smith (eds.), *Nationalism*, Oxford and New York, Oxford University Press, 1994, pp.103-112.
- Carby, Hazel, "Policing the Black Woman's Body in an Urban Context", *Critical Inquiry*, 18, Summer, 1992, pp. 115-132.
- Castles Stephen, Davidson Alastair, *Citizenship and Migration Globalization and the Politics of Belonging*, New York, Routledge, 2003.
- Chamberlin, J. Edward, *Come Back to me my Language, Poetry and the West Indies*, Toronto, McClelland and Stewart, 1993.
- Christian, Barbara, "The Race for Theory", in Angelyn Mitchell (ed.), *Within the Circle, an Anthology of African American literary criticism from the Harlem Renaissance to the Present*, Durham NC, Duke University Press, 1994, pp. 348-359.
- Clairmont, Donald H., Dennis William Magill, *Africville, the life and death of a Canadian black community*, 3rd ed., Toronto, Canadian Scholar's Press, 1999.

- Clarke, George Elliott, "Towards a Conservative Modernity, Cultural Nationalism in Contemporary Acadian and Africadian Poetry" in Mauguier-Benedicte (ed.), *Cultural Identities in Canadian Literature / Identites culturelles dans la litterature canadienne*, New York, NY, Peter Lang, 1998. 49-63.
- Clarke, George Elliott, "Must All Blackness Be American?, Locating Canada in Borden's Tightrope Time,' or Nationalizing Gilroy's The Black Atlantic", *Canadian Ethnic Studies*, 28,3, 1996, pp. 56-71.
- Clarke, George Elliott, "The Death and Rebirth of Africadian Nationalism", *New Maritimes*, May/June, 1993, pp. 20-28.
- Clarke, George Elliott, *The similarity of margins: A comparative study of the development of English-Canadian and African American poetry and poetics*, Queen's University at Kingston, Canada, 1993, (not published).
- Clarke, George Elliott, "Africana Canadiana, A Primary Bibliography of Literature by African-Canadian Authors, 1785-1996, in English, French and Translation", *Canadian Ethnic Studies*, xxviii. 3, (1996), pp. 107-209.
- Clarke, George Elliott, "Liberalism and Its Discontents, Reading Black and White in Contemporary Quebecois Texts", *Journal of Canadian Studies*, 1996c Fall, 31,3, pp. 59-77.
- Clarke, George Elliott, "George Grant, Subversive" review of Arthur Davis (ed.), *George Grant and the Subversion of Modernity, Art, Philosophy, Politics, Religion, and Education*, Books in Canada 19 October, 1997, pp. 14-17.
- Clarke, George Elliott, "Syl Cheney-Coker's Nova Scotia, or the Limits of Pan-Africanism", *The Dalhousie Review*, 11.1, 1997, pp. 283-296.
- Compton, Anne, "Standing Your Ground, George Elliott Clarke in Conversation", *Studies in Canadian Literature*, 23, 2, 1998, pp. 139-164.
- Connor, Walker, "When is a Nation", in John Hutchinson and Anthony D. Smith (eds.), *Nationalism*, Oxford and New York, Oxford University Press, 1994, pp. 154-159.
- Davis, Arthur (ed.), *George Grant and the Subversion of Modernity, art, philosophy, politics, religion, and education*, Toronto, University of Toronto Press, 1996.
- de Certeau, Michel, *The Practice of Everyday Life*, Berkeley, University of California Press, 1984.
- Deutsch, Karl W., "Nationalism and Social Communication", in John Hutchinson and Anthony D. Smith (eds.), *Nationalism*, Oxford and New York, Oxford University Press, 1994, pp. 26-29.
- During, Stephen, "Literature - nationalism's Other? The Case for Revision", in Homi Bhabha (ed.), *Nation and Narration*, London, Routledge, 1990, pp. 135-153.
- Geertz, Clifford, "Primordial and Civic Ties", in John Hutchinson and Anthony D. Smith (eds.), *Nationalism*, Oxford University Press, 1994, pp. 29-34

- Gellner, Ernest, *Nationalism*, New York, New York University Press, 1997.
- Gifford, Terry, *Pastoral*, London, Routledge, 1999.
- Hobsbawm, Eric, "The Nation as Invented Tradition" in John Hutchinson and Anthony D. Smith (eds.), *Nationalism*, Oxford and New York, Oxford University Press, 1994, pp. 76-83.
- Hutchinson, John, "Cultural Nationalism and Moral Regeneration", in John Hutchinson and Anthony D. Smith (eds.), *Nationalism*, Oxford and New York, Oxford University Press, 1994, pp. 122-131.
- Hutchinson, John and Anthony D. Smith (eds.), *Nationalism*, Oxford and New York, Oxford University Press, 1994.
- Ignatieff, Michael, *Blood & Belonging, Journeys into the New Nationalism*, Toronto, Penguin, 1993.
- Kandiyoti, Deniz, "Identity and its discontents, women and the nation", *Millenium, Journal of International Studies*, 20, 3, 1991, pp. 429-43.
- Moynagh, Maureen, "Africville, an Imagined Community", *Canadian Literature*, 157, 1998, pp. 14-34.
- Renan, Ernest, "Qu'est-ce qu'une nation?", in John Hutchinson and Anthony D. Smith (eds.), *Nationalism*, Oxford and New York, Oxford University Press, 1994, pp. 17-18.
- Sanders, Leslie, "Anti/Modern Spaces, African Canadians in Nova Scotia", in Aziz, Nurjehan (ed.), *Floating the Borders, new contexts in Canadian Criticism*, Toronto, TSAR, 1999, pp. 106-121.
- Saunders, Charles R., *The Spirit of Africville*, Halifax, Formac, 1992.
- Sharpe, Jenny, "The Unspeakable Limits of Rape, Colonial Violence and Counter-Insurgency", in Patrick Williams and Laura Chrisman (eds.), *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A reader*, New York, Columbia University Press, 1994, pp. 221-243.
- Smith, Anthony D., "The Origins of Nations", in John Hutchinson and Anthony D. Smith (eds.), *Nationalism*, Oxford and New York, Oxford University Press, 1994, pp. 147-154.
- Weber, Max, "The Nation", in John Hutchinson and Anthony D. Smith (eds.), *Nationalism*, Oxford and New York, Oxford University Press, 1994, pp. 21-26.
- Weber, Max, *From Max Weber, Essays in Sociology*, H.H. Gerth and C. Wright Mills (eds.), New York, Oxford University Press, 1946.
- Williams, Patrick and Laura Chrisman (eds.), *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A reader*, New York, Columbia University Press, 1994.

Austin Clarke e Multiculturalismo: monografie, saggi, articoli

- Appiah, Anthony, "Identity, Authenticity, Survival, Multicultural Societies and Social Reproduction", in Amy Gutmann (ed.), *Multiculturalism*, Princeton, Princeton University Press, 1994, pp. 149-164.
- Barber, Marilyn, *Immigrant Domestic Servants in Canada*, Ottawa, Canadian Historical Association, 1991.
- Berlant, Lauren and Michael Warner, "Introduction to Critical Multiculturalism," in David Theo Goldberg. (ed.), *Multiculturalism, a Critical Reader*, Boston, Blackwell, 1994, pp. 107-113.
- Bissoondath, Neil, *Selling Illusions, The Cult of Multiculturalism in Canada*, Toronto, Penguin, 1994.
- Chicago Cultural Studies Group, "Critical Multiculturalism", in David Theo Goldberg (ed.), *Multiculturalism, a critical reader*, Boston, Blackwell, 1994, pp. 114-139.
- Clarke, Austin, *The Austin Clarke Reader*, Barry Callaghan (ed.), Toronto, Exile Editions, 1996.
- Clarke, Austin, "In the Semi-Colon of the North" in *The Austin Clarke Reader*, Barry Callaghan (ed.), Toronto, Exile Editions, 1996, pp. 255-263.
- Clarke, Austin, "Exile" in *The Austin Clarke Reader*, Barry Callaghan (ed.), Toronto, Exile Editions, 1996, pp. 286-290.
- Ellison, Ralph, "Twentieth-Century Fiction and the Black Mask of Humanity" in Angelyn Mitchell (ed.), *Within the Circle*, Durham NC, Duke University Press, 1994, pp. 134-48.
- Giroux, Henry A., "Insurgent multiculturalism and the promise of pedagogy" in David Theo Goldberg (ed.), *Multiculturalism, a critical reader*, Boston, Blackwell, 1994, pp. 325-343.
- Goldberg, David Theo, (ed.) *Multiculturalism, a critical reader*, Boston, Blackwell, 1994.
- Goldberg, David Theo, "Introduction, multicultural conditions" in David Theo Goldberg (ed.), *Multiculturalism, a critical reader*, Boston, Blackwell, 1994.
- Gutmann, Amy, *Multiculturalism*, Princeton NJ, Princeton University Press, 1994.
- Hutcheon, Linda, Marion Richmond (eds.), *Other Solitudes, Canadian Multicultural Fictions*, Toronto, Oxford University Press, 1990.
- Lamming, George, *The Pleasure of Exile*, London, Allison & Busby, 1984.
- Silvera, Makeda, *Silenced, Talks with Working Class West Indian Women about their Lives and Struggles as Domestic Workers in Canada*, Toronto, Sister Vision, 1989.

- Sollors, Werner, "Ethnicity", in Frank Lentricchia and Thomas McLaughlin (eds.), *Critical Terms for Literary Study*, Chicago, University of Chicago Press, 1995, pp. 288-305.
- Spillers, Hortence, "Mama's Baby, Papa's Maybe, An American Grammar Book" in Angelyn Mitchell (ed.), *Within the Circle*, Durham NC, Duke University Press, 1994, pp.454-481.
- Stam, Robert and Ella Shohat, "Contested Histories, Eurocentrism, Multiculturalism, and the Media", in David Theo Goldberg (ed.), *Multiculturalism, a critical reader*, pp. 296-324.
- Taylor, Charles. "The Politics of Recognition" in Amy Gutmann (ed.), *Multiculturalism and the Politics of Recognition*, Rinceton NJ, Princeton University Press, 1992.
- Todorov, Tzvetan, Mikhail Bakhtin, *The Dialogic Principle*, trad. ing. di. Wlad Godzich, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1984.
- Walker, James W. St. G., *The West Indians in Canada*, Ottawa, Canadian Historical Association, 1984.
- Young-Bruehl, Elisabeth, *The Anatomy of Prejudice*, Cambridge, Harvard University Press, 1996.
- Young, Iris Marion, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton NJ, Princeton University Press, 1990.
- Zizek, Slavoj, *The Sublime Object of Ideology*, New York, Verso, 1989.

Dionne Brand, Diaspora nera e Femminismo: monografie, saggi, articoli

- Brand, Dionne, "Just Rain, Barcolet" in Dionne Brand, *Bread Out of Stone: Recollections, Sex, Recognitions, Race, Dreaming, Politics*, Toronto, Coach House Press, 1994, pp. 1-14.
- Brand, Dionne, "This Body for Itself", in Dionne Brand, *Bread Out of Stone: Recollections, Sex, Recognitions, Race, Dreaming, Politics*, Toronto, Coach House Press, 1994, pp. 89-110.
- Brand, Dionne, "On Poetry" in Dionne Brand, *Bread Out of Stone: Recollections, Sex, Recognitions, Race, Dreaming, Politics*, Toronto, Coach House Press, 1994, pp. 193-196.
- Carby, Hazel, "Policing the Black Woman's Body in an Urban Context", *Critical Inquiry*, 18, Summer, 1992, pp. 115-132.
- Chamberlin, J. Edward, *Come Back to me my Language, Poetry and the West Indies*, Toronto, McClelland and Stewart, 1993.
- Chow, Rey, *Writing Diaspora, Tactics of Intervention in Contemporary Cultural Studies*,
- Cohen, Robin, *Global Diasporas, an Introduction*, Seattle, University of Washington Press, 1997.
- Dalla Costa, Mariarosa and Selma James, *The Power of Women and the Subversion of Community*, Bristol, Falling Wall Press, 1972.
- Gilroy, Paul, "It ain't where you're from, it's where you're at... the dialectics of diasporic identification", *ThirdText*, 13, 1990-1, pp. 3-16.
- Godard, Barbara, Coomi S. Vevaina (eds.), *Intersexions, issues of race and gender in Canadian women's writing*, New Delhi, Creative, 1996.
- Hall, Stuart, "The Formation of a Diasporic Intellectual," in David Morley and Kuan-Hsing Chen (eds.), *Stuart Hall, Critical Dialogues in Cultural Studies*, London, Routledge, 1996, pp. 84-503.
- Kamboureli, Smaro, *Scandalous Bodies, Diasporic Literature in English Canada*, Toronto, Oxford University Press, 2000.
- Lee, Dennis, "Cadence, Country, Silence", *Open Letter* 2. 6. 1973.
- Mohanty, Chandra Talpade, "Under Western Eyes, Feminist Scholarship and Colonial Discourses", in Patrick Williams (ed.), *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A reader*, New York, Columbia University Press, 1994, pp. 196-220.
- Powe, B.W., *A Canada of Light*, Toronto, Somerville House, 1997.

Antologie

- Angelyn Mitchell (ed.), *Within the Circle, an Anthology of African American literary criticism from the Harlem Renaissance to the Present*, Durham NC, Duke University Press, 1994.
- Head, Harold (ed.), *Canada in us Now, the first Anthology of Black Poetry and Prose in Canada*, Toronto, NC Press, 1976.
- Clarke, George Elliott (ed.) *Fire on the Water, An Anthology of Black Nova Scotian Writing*, 2 vols. Lawrencetown Beach NS, Pottersfield Press, 1991-1992.
- Clarke, George Elliott (ed.) *Eyeing the North Star, Directions in African-Canadian Literature*, Toronto, McClelland & Stewart, 1997.

Altri Testi

- Angenot, M., "Social Discourse Analysis: Outlines of a Research Project", *The Yale Journal of Criticism*, 17.2, 2004.
- Benjamin, Walter, *Charles Baudelaire, a lyric poet in the era of high capitalism*, London, Verso, 1983.
- Bertrand, W., *La Géocritique. Réel, fiction, espace*, Paris, Les Editions De Minuit, 2007, trad. it. *Geocritica. Reale finzione spazio*, Roma, Armando Editore, 2009.
- Foucault Michel, *Les Mots et les Choses*, Gallimard, Paris. Trad. it. *Le Parole e le cose: un'archeologia delle scienze umane*, Milano, Rizzoli, 1967.
- Kristeva, Julia, *Powers of Horror, an essay on abjection*, trad. ing. di Leon S. Roudiez, New York, Columbia University Press, 1982.
- Massey, Doreen, *Space, Place and Gender*, Minneapolis, U Minnesota Press, 1994.
- Morrison, Toni, "Unspeakable Things Unspoken, The Afro-American Presence in American Literature", in Mitchell, Angelyn (ed.), *Within the Circle, an Anthology of African American literary criticism from the Harlem Renaissance to the Present*, Durham, Duke University Press, 1994, pp. 368-398.
- Mukherjee, Arun, "Ideology in the Classroom, A case study in the teaching of English literature", in Bill Ashcroft et. al. (ed.), *The Post-Colonial Studies Reader*, New York, Routledge, 1995, pp. 447-451.
- Naipaul, V. S., *The Middle Passage*, Harmondsworth, Penguin, 1969.
- Ngugi Wa Thiong'o, *Petals of Blood*, New York, Dutton, 1978.
- Nietzsche, Fredrick, *The Birth of Tragedy*, trad. ing. di Clifton P. Fadiman, New York, Dover, 1995.

- Soja, Edward, *Postmodern Geographies, The Reassertion of Space in Critical Social Theory*, London & New York, Verso, 1989.
- Todorov, Tzvetan, Mikhail Bakhtin, *The Dialogic Principle*, trad. ing. di. Wlad Godzich, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1984.
- Walcott, Derek, *Collected Poems, 1948-1984*, New York, Farrar, Straus & Giroux, 1986.
- Walcott, Derek, "The Antilles, Fragments of Epic Memory", *The Routledge Reader in Caribbean Literature*, Alison Donnell and Sarah Lawson Welsh (eds.), London, Routledge, 1996, pp. 503-507.
- Walcott, Derek, "The Muse of History", in Orde Coombs (ed.), *Is Massa Day Dead?, Black Moods in the Caribbean*, Garden City, N.Y., Anchor Books, 1974.