



ATLANTIS. SCRITTURE ITALOAMERICANE

Direttore: Peter Carravetta

Comitato Editoriale: Margherita Ganeri, Fred Gardaphé, Josephine Gattuso Hendin, Martino Marazzi, Filippo La Porta, Silvia Tessitore

Identità e oltre

Migrazione e cultura italoamericana

di Peter Carravetta

Traduzione di Camilla Balsamo e altri

ISBN 9788864388403

prima edizione italiana:

2021 © Editrice ZONA

via Massimo D'Azeglio 1/15 – 16149 Genova

tel +39.338.7676020

www.editricezona.it – info@editricezona.it

prima edizione inglese:

After Identity: Migration, Critique, Italian American Culture

2017 © Bordighera Press, New York City (USA)

Progetto grafico: Stefano Ferrari – Serafina

In copertina: Ralph Fasanella (1914-1997), *Iceman Crucified #3*

(*Passing of an Iceman*), 1956, olio su tela, cm 141 x 113, American Folk Art Museum, New York City (USA) – Courtesy of the Estate of Ralph Fasanella

Illustrazioni interni: Angela Biancofiore

Stampa: Digital Team – Fano (PU)

Finito di stampare nel mese di febbraio 2021

Peter Carravetta

IDENTITÀ E OLTRE
MIGRAZIONE E CULTURA ITALOAMERICANA

Traduzione di Camilla Balsamo e altri

ZONA

INDICE

Introduzione

PRIMA PARTE
CONTESTI STORICI E TEORICI

Capitolo uno
PROBLEMI E PROSPETTIVE NELLA STORIA
DELLA LETTERATURA ITALOAMERICANA

1. Domande
2. Orizzonti contestuali. A partire dal 1992
3. Metacritica I
4. Reazioni
5. Margini
6. Passaggi
7. Critica I
8. Critica II
9. Metacritica II
10. Topica
11. Fantasmi etnici
12. Critica III
13. Conclusioni provvisorie

Capitolo due
IL SILENZIO DEI SUBALTERNI. CONTATTI,
CONFLITTI E INTEGRAZIONE CONTESTATA (1880-1913)

1. Dall'emigrante all'immigrato: il senso della transizione
2. Un patchwork di italianità
3. Trasformazioni del panorama culturale americano tra il 1880 e il 1913
4. Costruire l'identità degli italoamericani
5. Conclusioni provvisorie

PARTE SECONDA
DIFFRAZIONI IDENTITARIE ATTRAVERSO LA LETTERATURA

Capitolo tre
LUOGHI, SVILUPPI E PROSPETTIVE DELLE POETICHE
E DELLA POESIA ITALOAMERICANA

1. Orizzonte critico
2. Panoramica preliminare
3. Intertestualità
4. La metafisica urbana di Claudia Menza
5. Figure urbane in Kathryn Nocerino

Capitolo quattro
ANTHONY VALERIO E LA RIAPPROPRIAZIONE
DI UN IDOLO “AMERICANO”

Capitolo cinque
NOME E IDENTITÀ NELLA POESIA DI MARIA MAZZOTTI GILLAN

Capitolo sei
LA POETICA STORICA DI ROBERT VISCUSI

1. La storia attraverso il poemetto
2. La storia attraverso il romanzo
3. La storia attraverso l'epica
4. Conclusioni provvisorie

Capitolo sette
IL DONO DI CALIPSO. SULLA POESIA
IN LINGUA ITALIANA NEGLI STATI UNITI

CONCLUSIONI
PER UNA CRITICA TOPOLOGICA

Postfazione di Donatella Izzo

Ringraziamenti dell'autore
Bibliografia
Indice dei nomi

INTRODUZIONE

Questa raccolta di saggi dà testimonianza di un impegno critico che mi ha visto attraversare le soglie di varie discipline per poter meglio capire la complessa matassa storico-sociale che va sotto il nome di cultura italoamericana. La questione di fondo riguarda l'identità e le sue complesse metamorfosi, come dimostrano sia i poeti che i critici, in serrata partecipazione, nell'alveo della cultura americana durante mezzo secolo. Nel cercare di auto-definirsi, gli scrittori americani di provenienza italiana si son dovuti confrontare con la loro storia effettiva: da dove esattamente erano immigrati? E perché? E poi: come se la sono cavata i nonni e i bisnonni? E come si è creata una cultura che s'iscrive sempre più profondamente nella stratificazione simbolica e reale dell'America del nuovo millennio, e che continua ad aggiungere l'aggettivo "italiano" a una identificazione di sé? Le domande che mi ponevo a cavallo del millennio erano di quest'ordine: c'è prova di una evoluzione degli stessi miti nazionali che tutti bene o male portano con sé? In un certo senso sì, come vedremo nei capitoli di analisi letteraria. Ma si verifica anche, nel giro di due generazioni, una sorta di decurtazione nella trasmissione dei valori (quali che fossero) della propria provenienza. Il grande esodo scompare. E a pensarci: a che serve glorificare gli antenati immigrati se erano straccioni? Meglio generalizzare e guardare avanti, nello spirito profondamente americano di badare più al futuro che al passato. Noi pionieri!

Come accadeva con altri gruppi etnici negli stessi decenni, si poneva la doppia questione del rapporto tra identità e storia: da una parte, la storia degli italoamericani, o storia degli italiani emigrati, oppure del se e quando fosse lecito mettere insieme aggettivo e sostantivo, o coniare una nuova parola; dall'altra, se l'emigrazione costituisse una sua differenza ontologica di fondo, *vis à vis* con lo stesso (auto)narrarsi delle nazioni. Come sostengo a più riprese nei capitoli che seguono, sentirsi italiani e

americani nel contempo offre la possibilità di poter valutare prospetticamente i due più ampi e predominanti paradigmi, la cultura americana e la cultura italiana. Eppure, come vedremo al capitolo uno, buona parte delle energie per "emergere" dall'indifferenza e dal silenzio storico che fa seguito alla seconda guerra mondiale sono state spese per porre fine alla condizione di marginalità (o di minoranza "etnica", o di gruppo o associazione di eccezione), con lo scopo di accedere alla strada maestra della *middle-class* americana. Ma questo, scopriamo, comporta un prezzo abbastanza salato: negare o ignorare le origini. E questo per almeno due intere generazioni, col pericolo che presto diventeranno lontanissime, avvolte nella nebbia di un passato inconoscibile.

Devo notare che mentre lavoravo alle ricerche che informano questi scritti, e che mi portavano verso gli studi propriamente italoamericani, studiavo antropologia, storiografia e tematiche che possiamo sussumere sotto l'egida dei *Cultural Studies*. Mi venne spontaneo notare l'assenza della questione dell'emigrazione nella maggior parte della produzione letteraria, teatrale, cinematografica, e persino politica (salvo nel caso dei discorsi elettorali nei quartieri, appunto, definiti come italiani: ci si vantava che genitori o nonni provenissero dall'Italia). Si nota l'assenza del discorso sull'emigrazione anche nelle dinamiche tra università e centri di cultura o istituti d'arte, come si avrà occasione di notare diverse volte. Gli scrittori italoamericani avevano altre grane da sbrogliare: per esempio, il trapasso generazionale, la coscienza della propria differenza, la frantumazione dell'io, l'emergere di una poetica femminista, questioni di adeguamento rispetto alle altre etnie; ma essi esploravano anche quel senso di sentirsi isolati e ignorati, guardati con diffidenza attraverso schemi e modelli, o pregiudizi negativi e conturbanti. Come si vedrà nei capitoli a essi dedicati, le poetiche di Anthony Valerio, Maria Mazziotti Gillan e di Robert Viscusi ci danno testimonianza di complesse lotte socioculturali, personali, istituzionali e storiche. Nel 1994 feci pubblicare un volume della mia rivista – *Differentia, review of italian thought* (1986-1999) – dedicato esclusivamente alla cultura italoamericana, con lo scopo di ampliare il discorso e il dialogo tra intellettuali del settore e la più ampia comunità della filosofia e della critica italiana in America (*Differentia* voleva anche "introdurre" il pensiero italiano negli States, nelle università almeno, dove dominavano francesi e tedeschi).

Retrospectivamente, si vede subito che la questione dell'emigrazione, del migrare *tout court*, non è al centro di nessuno degli interventi. Scopro contemporaneamente che la medesima storiografia italiana evidenzia, a rigor di documentazione, una propensione a non parlare del più grande esodo storico della modernità. Era questo il contenuto del primo capitolo di *After Identity*, dal titolo *Contexts before the Journeys*, che tratteggiava la storia italiana dall'Unità alla fine del secolo, ma ponendo questioni alle quali non potevo dare risposta. Quella ricerca presto si ampliò e divenne un progetto a parte, ancora in corso, sul rapporto tra identità, emigrazione e colonialismo.

I saggi che seguono – in particolare nella seconda parte – partono dunque dalla letteratura per approdare a riflessioni di più ampia portata. La questione dell'identità culturale di un dato gruppo o comunità s'incontra, o meglio si scontra, con le forze stesse che ne inficiano le premesse: il migrare. L'identità, scopriamo, deve essere coesa ma fluida, adattabile pragmaticamente, perché sotto sotto, essendo noi essere umani migranti per natura, come spiegherò strada facendo, non possiamo avere una sola identità (salvo non ci sia stata imposta, come nel caso dei totalitarismi), o averne una per molto tempo, perché presto suona sconveniente. Gli esseri sono molteplici e mutevoli, anche gli italiani d'America.

Nella versione inglese di questo libro, l'introduzione tracciava una breve teoria del migrare come costitutivo della storia umana. Era un primo passo verso una filosofia di *homo sapiens* come ontologicamente *homo migrans*. Una concezione post-fondamentalista, in cui l'essere stesso si dà solo in quanto errante, instabile e mutevole nelle sue concrezioni ontiche o materialiste. Per questo ho coniato l'espressione "migrare è il motore della storia". L'intervento aveva però anche obiettivi metodologici, e cioè: come affrontare il campo, il fenomeno stesso, visto che travalicava ogni disciplina? Una versione in italiano è già apparsa in un altro mio libro, per cui non la ripropongo in questa sede, benché vi si faccia necessario riferimento.¹

Ritengo opportuno comunque riassumerne alcuni punti, perché fanno da sfondo all'intero libro. Nell'affrontare il problema migrazione ho

1 Si veda Peter Carravetta, *Sulle tracce di Hermes. Migrare, vivere, riorientarsi*, prefazione di Remo Bodei, Milano, Morellini, 2012, pp. 73-115.

scoperto essere utile distinguere criticamente almeno tre punti di riferimento:

- primo, il dramma di andar via o *partire*, con connessa riflessione sul tema dello sradicamento, o del significato delle radici. Quindi: interrogare le *origini*;

- secondo, la complessa realtà dell'esistenza e della sopravvivenza "durante il cammino", il *passaggio* o il *viaggio* stesso, che cosa accade *strada facendo*, nel senso che la identificazione assunta o, peggio, conferita da altri, troppo spesso non coincide con quella stampata su un passaporto o permesso di soggiorno. Ho poi tratteggiato una tipologia di viaggiatori per i quali la questione dell'identità tocca il proprio denominatore comune materiale di base: la carta d'identità, il passaporto. All'anagrafe, in qualsiasi società, si ha un nome e un numero. Ma una tipologia dei tipi di viaggiatori che concretizzano in diverse maniere il migrare *tout court* – lavoratori migranti, esuli, espatriati, fuggitivi, profughi, viandanti, spie, mercanti, conquistatori, esploratori, turisti, militari, ricercatori nelle varie professioni, diplomatici e altri ancora – ci rende consapevoli e spesso anche critici del valore delle metafore degli scrittori, delle classificazioni dei sociologi, della lettera della legge e dei diritti, o delle frettolose generalizzazioni dei quotidiani e dei mass media. Il migrante viene ritagliato, parcellizzato, ma in base a ciascuno di questi aspetti si vuole poi estrapolare e imporre una tipologia generale universalizzante;

- terzo, studiare il luogo dove la ridislocazione, il *migrare*, terminano, ovvero: dobbiamo considerare l'incertezza e l'ansia dell'*arrivo*, o della destinazione, le realtà esistenziali e politiche con le quali deve confrontarsi il viaggiatore, il migrante, nell'entrare in un mondo diverso. Fra i temi che affioreranno, bisogna considerare le stratificate complessità dello *shock culturale*, e la vasta gamma di ripercussioni nella psiche del singolo, che richiede tener di conto di fatti reali come nascita, sesso, età, ceto sociale, dotazioni fisiche, preparazione formale, professione o mestiere, e *dulcis in fundo* che età avevano quando hanno effettuato il passaggio da un mondo culturale a un altro. Negli scrittori qui trattati questi dati assumono varianti sorprendenti e rivelatorie, specie quando si capisce che la vita di un membro di una famiglia qualsiasi può facilmente

rappresentare simbolicamente un'intera generazione, ma in controluce, rispetto a una pletora di cliché e pregiudizi.

Capire le migrazioni richiede capire il fenomeno esistente del migrare *tout court*, e cioè come anche il cittadino stabilitosi da tre o quattro generazioni in una località precisa, paese o città, sia comunque anch'egli uno che proviene da altrove, da un altrove preciso, anzi: migrare impone una riflessione sulla propria memoria storica, sul tempo e il divenire. Da questa prospettiva, ci si sente un po' distaccati dalle retoriche infuocate dei nazionalismi, degli eccezionalismi, degli esclusivismi e dei mono-identitarismi. Oltre a evidenziare costantemente questa differenza ontologica, temporalmente marcata, il migrare richiede inoltre di fare attenzione all'appartenenza e alla connessione tra geografia e storia o, meglio ancora, *memoria storica*, che è sempre *localizzata e identificabile con una cultura (culturally marked)*,² cioè contraddistinta da segni o simboli che rispecchiano una cultura in particolare e non un'altra. La mia premessa ermeneutica è che tutti gli assoluti, quindi anche quelli di una cultura, siano *storicamente contingenti*. Interpretare una cultura implica in partenza determinare quali incontri e quali forze siano intervenute in uno scambio particolare, in una tal data e luogo e non in un altro, in un preciso testo e non in quello di un altro. E da lì risalire verso una caratteristica che agevoli la comprensione, come intendimento, come *Verstehen*.

I cambiamenti demografici risultano essere asincronici, differenziati, conflittuali e di certo non rispondono ad alcuna idea regolatrice e omogenea, e comunque ormai sorpassata, come quella dell'unità, o della

2 Si veda Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books, 2000, p. 53 e successive, su cui ritorneremo.

totalità dell'Europa.³ E neppure, ahinoi, della Nazione.⁴ Come concetto generale, la migrazione ci sfida a riflettere sul senso odierno di nazione, cosa significhi per una persona avere una "nazionalità", nel momento in cui sempre più la gente vive e lavora in più di un luogo contemporaneamente. In questi capitoli, gli autori si chiedono a più riprese che cosa voglia dire essere americani, quale sia la componente di una presunta italianità. Ma scopriamo che questa non è una tematica solo recentemente acquisita: la questione dell'appartenza, della de-costruzione di una memoria storica in parte filtrata e in parte nascosta, era lì fin dall'inizio, dal momento in cui salpava la nave. In effetti questo tipo di riflessione si allarga verso questioni più ampie, trans-etniche o regionali: chi sono io? Che senso ha l'esistenza, nel *mare magnum* di una eterogenità di possibili storie? Il migrare ci dischiude insolite piste.

Il migrante può essere inteso come l'*archetipo* dello straniero proverbiale, il barbaro di ogni paese, l'ingresso alla comprensione dell'alterità e l'*altro necessario* per ogni definizione del sé o dell'identità socio-politica. Il sé culturale o meglio, antropologico, di un uomo o di una donna, è intrinsecamente in gioco nel vortice delle costruzioni europee di identità nazionale, etnica, o religiosa, perché è quando uno straniero si trasferisce vicino a noi con i suoi modi di parlare, vestire, cucinare, pregare o giocare diversi, che quasi istintivamente prendiamo coscienza della nostra propria differenza *culturale* costitutiva, di come siamo e di chi siamo. Dovremmo dare adito alla possibilità che spesso il migrante contemporaneo possa essere qualcuno alla ricerca di un diverso senso del reale, o che possa scoprire un valore esistitivo o sociale o

3 L'idea di un ordine globale, di una legge universale e di un mondo paneuropeo, sviluppatasi durante l'Illuminismo e culminata nei primi anni del XIX secolo, messa a freno dopo il Congresso di Vienna (nonostante il successivo imperialismo del XIX secolo, anch'esso radicato nella ideologia dell'identità nazionale), riemerge solo dopo la seconda guerra mondiale. Mi sia concesso rimandare a un mio intervento, *La questione dell'identità nella formazione dell'Europa*, in Franca Sinipoli (a cura di), *La letteratura europea vista dagli altri*, Roma, Meltemi, pp. 19-66.

4 Oltre ai classici sul nazionalismo, da Ernest Gellner ad Anthony Smith, pertinente alla nostra discussione è P. Murphy *The Seven Pillars of Nationalism*, in *Diaspora* 7 (3), 1998, pp. 369-415.

politico *altro*, o alternativo al nostro, addirittura – e forse, molto più probabilmente – un senso del proprio sé che non rientri nelle griglie critiche di sociologi e psicologi. Forse potrebbe parlarci di qualcosa di più profondo, che travalica obliquamente tutte le mappature che ci siamo inventati. Rimando qui al volume curato da Caroline B. Brettell e James F. Hollifield, *Migration Theory: Talking Across Disciplines* (London, Routledge, 2015, 3- 20), dove sono presentate sette diverse discipline che studiano il migrare: antropologia, demografia, economia, storia, diritto, scienze politiche, sociologia. Apprendiamo che si sono create specifiche categorie e modelli di analisi, alcuni matematici e complicati, per trattare il fenomeno del migrare, approcci non sempre omologhi e anzi spesso contraddittori, ma che rendono l'idea della complessità del nostro compito. Ma si ha sempre l'impressione che il migrare fosse un problema tra tanti altri nelle società, inteso insomma come epifenomeno. Mentre qui *si sostiene che il migrare è una dinamica che sottostà a tutte le altre, anche nella sua ontologica instabilità*. Come sostengo in altra sede, il migrante rappresenta l'essere umano nell'era dall'antifondazione metafisica, all'epoca della fine dei miti dell'illuminismo, e si ripropone come una soggettività vagante alternativa, come *genus* e non come specie.

I saggi di questo libro, in certo senso, registrano strada facendo una sorta di rimozione nella memoria storica del fenomeno del grande esodo. E si concentrano su come scrittori e critici, storici e antropologi, si siano costruiti una identità senza fondamento. La cosa diventa palese quando si considera il rapporto lingua/territorio negli autori che vivono negli Stati Uniti ma scrivono in italiano, e si considerano sempre italiani prima di tutto. Anche dopo quarant'anni negli States. Come vedremo al capitolo sette, nei loro testi esibiscono una peculiare variante del mito del *nostos*, che è però rigettato dagli stessi protagonisti.

Migrare non è semplicemente una questione di ridislocamento nello spazio fisico: la geografia è ormai da anni chiamata “umana”⁵, essendo non solo fisica o geometrica e statistica, ma anche e soprattutto una dimensione costituita da luoghi, dominii, dimore, lingue, e in particolare viatici entro i quali vengono creati e si sviluppano i rapporti interpersonali, le istituzioni umane e una serie pressoché infinita di valori culturali e di dinamiche di socializzazione. Purtroppo, in molti si rifugiano nelle proprie classi o razze o poteri, e maggiormente negli spazi simbolici dell’identità, sia dell’io che della “nazione”, quando messi di fronte a questi spiacevoli “altri” che cercano asilo sociale, vogliono lavorare, praticano strani rituali e parlano lingue incomprensibili. Nella realtà però, questi si rivelano essere piuttosto, e semplicemente (in chiave quasi junghiana), “l’altro” in noi che ci sorprende, un qualcosa di spiazzante che ci ricorda come diversi eravamo noi un tempo, in un certo momento del nostro passato, o cosa potremmo diventare se – attraverso un qualche atto di violenza, o per decreto o legislazione dei governi, o per forze coatte delle sempre più invadenti corporazioni, o per volontà di Dio, scelta sempre sicura per giustificare qualsiasi cosa spiacevole – le parti si invertissero e ci ritrovassimo, letteralmente e non metaforicamente, per strada. Il migrante ci ricorda l’ombra, l’alterità oscura che noi tutti celiamo così bene e su cui la società sorvola con panatee rassicuranti, o che esorcizza criminalizzando o demonizzando “quelli là” che arrivano “da chissà dove”.

Nei capitoli che seguono mi addentro dunque in questo spazio, quello di una provenienza non scontata, ma ricercata e sofferta, in alcuni casi

5 Anche qui ci sarebbe da aprire un grosso capitolo, poiché spesso le nozioni di spazio, territorio e tempo utilizzate negli studi sulle migrazioni sono abbastanza antiche, a partire dall’idea stessa di spazio, cartesiana o kantiana, che non va legata al tempo in cui lo spazio ha senso, e alla percezione da parte degli interessati. I *Gender Studies* in questo contesto hanno rivelato come il medesimo paesaggio non viene descritto allo stesso modo dagli uomini e dalle donne, in effetti squalificando la nozione di spazio obiettivo e di “regione”. Ecco perché abbiamo preferito parlare di luoghi e di passaggi. Si vedano gli interventi in John Agnew, David N. Livingstone e Alisdair Rogers (a cura di), *Human Geography*, Oxford, Blackwell, 1996; e, per l’Italia, Luciano Buzzetti (a cura di), *Geographical Renaissance at the Dawn of the Millennium. The Italian Perspective*, Roma, Società Geografica Italiana, 2002.

soppressa e taciuta. In altre parti, invece, l'attività critica dello scrivere va a scavare esattamente su questo terreno poco praticato, perché non ha fondamenti solidi, ma che consente di riflettere sul senso stesso della nostra memoria storica.

prima parte

CONTESTI STORICI E TEORICI



CAPITOLO UNO

PROBLEMI E PROSPETTIVE NELLA STORIA DELLA LETTERATURA ITALOAMERICANA

*La letteratura in divenire, come forse anche
la nostra concezione di ciò che la letteratura
dovrebbe essere in futuro, gioca un ruolo importante
nella nostra definizione di quello che diventerà la storia.*
Jean Starobinski, *Il senso della storia letteraria* (1975)

*Finché i leoni non avranno i loro storici,
le storie di caccia continueranno a glorificare i cacciatori.*
Proverbio africano

1. Domande

Le osservazioni qui riportate prendono le mosse da una serie di incontri culturali relativi all'ambito degli studi italoamericani. La loro stessa esistenza e significatività suscita rinnovata attenzione a presupposti critici e ideologici di natura più ampia. Incominciamo col riferire di poeti, scrittori e traduttori che si riuniscono grossomodo una volta al mese, in diverse località della città di New York, e che si sono autonominati IAWA–Italian American Writers Association.

IAWA è una creatura relativamente nuova nell'ecosistema culturale della New York di fine millennio, un seminato pronto a germinare, una poetica in divenire che cerca di configurarsi. Prese le mosse da diverse discussioni tenute nella primavera del 1990 tra Robert Viscusi, Theresa Aiello-Gerber e me, presto affiancati da Victoria Repetto, Adele La Barre e Kathryn Nocerino. Gli incontri mensili iniziarono al Greenwich Village nella primavera del 1991, al Cornelia Street Cafe. Tra le presenze più

assidue dei primi anni vorrei ricordare Anthony Valerio, George Guida, Rosetta Capotorto, Claudia Menza, Luciana Polney, Carmine Risi, Maria Mazziotti Gillan e Daniela Gioseffì. Sotto la guida di Robert Viscusi, il gruppo ha organizzato letture al Cornelia Street Cafe, al Nuyorican Cafe e in altri locali, presentato libri presso le principali librerie e lanciato un *Literary Canon Project* – idea in seguito abbandonata – che prevedeva la selezione di una pubblicazione italoamericana mensile da far circolare tra lettori e critici. Il motto della IAWA è *write or be written*, ossia “scrivi (la tua storia) o verrai scritto (da altri)”, sottinteso “non dagli italoamericani medesimi”. L’Associazione ha celebrato i suoi primi venticinque anni nel 2016.⁶

In termini concreti, l’Italian American Writers Association nasce da un gruppo variabile di membri – da sei a venti poeti, scrittori e traduttori, con la partecipazione sporadica di intellettuali di ogni formazione – che giungono a incontrarsi per discutere, leggere, ripensare, prospettare e progettare ogni genere di azione attinente alla loro arte, identità e presenza, intesa come forza culturale, negli Stati Uniti del nord-est. Il problema principale, e denominatore comune, è rispondere alla domanda: cos’è uno scrittore italoamericano? Esiste una letteratura italoamericana? E se esiste, perché non è emersa prima, perché appare sulla scena negli anni Ottanta e Novanta, tra confusione e contraddizioni, eccitazione e sfiducia?

2. Orizzonti contestuali. A partire dal 1992

Sulla scia del quinto centenario della “scoperta dell’America” (ormai va scritto tra virgolette), gli incontri culturali istituzionali dell’epoca palesavano, nei titoli dei vari interventi, atteggiamenti contestatari ed eclissi distruttive. Limitandomi a un caso particolare ma esemplare, penso a una lettura di poesie tenuta alla State University di New York, campus di Stony Brook, nell’aprile 1992, intitolata *La Vita Nuova: poesia italiana e americana*, con la partecipazione di Dana Gioia, Joseph Tusiani e altri. O a un’altra, alla Yale University proprio il 12 ottobre 1992, intitolata *Poesia*

6 Per maggiori dettagli, vedasi <http://www.iawa.net>

americana e italiana: nuove ipotesi?, con, tra gli altri, i poeti Alfredo De Palchi in rappresentanza della compagine italiana e Maria Mazziotti Gillan come voce degli italoamericani. Il giorno seguente, 13 ottobre, l'Istituto Italiano di Cultura di New York ospitò una lettura che recava il titolo *Poesia italiana e americana oggi*. Ecco, in tutti questi casi il marchio terminologico – 'italomericano' – manca laddove invece compariva in innumerevoli letture di fine anni Ottanta, e in luoghi diversi: club e associazioni, locali o regionali, emersi poi nei primi Novanta, nei *colleges* e nelle università, o nelle letture tenute all'Academy Language Conference della Purdue University (nell'ottobre 1990, 1991, 1992) e in altre ancora, in aggiunta a quelle di gruppo organizzate da Robert Viscusi e me, rispettivamente a Brooklyn e al Queens College, nel semestre primaverile 1992 e poi per molti anni a seguire. Il lettore dovrebbe tener presente che tutti gli intellettuali (termine generico che uso per poeti, romanzieri, critici, traduttori, professori, insegnanti e così via) dell'Italian American Writers Association finora menzionati, grossomodo si conoscono tra loro e in molti casi hanno collaborato insieme a vari progetti culturali. Pertanto, ci si potrebbe legittimamente domandare quale sia il motivo di questa nostra etichettatura, come fossimo un gruppo separato, identità scisse. Quali le ragioni dietro questa sottile, chiamiamola, *politica della denominazione* (*politics of naming*)?

Occorre anche domandarsi perché, in alcuni dei nostri incontri, gli organizzatori abbiano scelto di dichiarare apertamente quanto non avessero alcuna intenzione di presentare poesia 'italoamericana', visto che alcuni poeti invitati venivano così definiti. E domandiamoci ancora, in particolare, perché i poeti Dana Gioia, e in momenti diversi Lawrence Ferlinghetti, Gilbert Sorrentino, Don De Lillo e John Ciardi, siano stati così infastiditi dall'essere associati alla poesia o alla letteratura 'italiana/americana', come alcuni volevano chiamarla. E perché invece, per converso, poeti italiani residenti da lungo tempo in America (come Luigi Fontanella, Alfredo De Palchi, Paolo Valesio e Giovanni Cecchetti) siano stati così reticenti e conflittuali riguardo all'Associazione, dunque alla propria inclusione o occasionale identificazione con i poeti italo-americani. Il fatto che, in entrambe le lingue, scrittori così diversi abbiano manifestato un certo disagio (*unease*), richiede una investigazione nella semantica culturale e nella formazione discorsiva assai più vasta e

complessa di una qualsiasi delle sue singole articolazioni. In tempi recenti, anche Helen Barolini ha affermato che desidera essere riconosciuta come scrittrice *tout court* e non come scrittrice italoamericana. Sembra che la qualifica sia ritenuta troppo restrittiva, o forse non più necessaria? Domanda legittima, su cui torneremo più avanti.⁷

3. Metacritica I

Forse dovremmo approfondire questa politica della denominazione. Se un gruppo d'intellettuali non si riunisce sotto l'egida di un nome, titolo o reputazione corporativa di sorta, praticamente non esiste. Sarà invisibile e inevitabilmente ritenuto irrilevante, poiché la sua mancanza di un nome (e la conseguente carenza di "identità") lo collocherà al di fuori dei legittimanti sistemi di segni che coesistono e comunicano in varie guise, in una data società. Il discorso diventa ben più convincente quando valutiamo che un tal gruppo *non* sarà in grado di navigare e trasferire i propri simboli e le proprie idee ai media più pervasivi della nostra vita sociale: l'università, la stampa, la TV, il publishing, internet, eccetera.

D'altra parte, nel momento in cui un gruppo di poeti o intellettuali si riunisce sotto un nome, uno striscione, una poetica, molti colleghi ravviseranno la necessità di dover decidere se includersi o escludersi dalla loro associazione, spesso manifestando una diffidenza politica magari complessa, ma esplicita, e/o sollevando precise rivendicazioni nelle pertinenze della cultura contemporanea. Un nome porta qualcosa alla luce, costringe a interagire; ma proprio in virtù delle proprietà dell'identità, ne acquisirà *una* in mezzo a molte *altre possibili*, siano esse effettivamente esistenti o ancora da definire. La critica e la storiografia dovranno assumersi il rischio di un'astrazione, accettando di parlare per categorie ed etichette, o suggerendo raggruppamenti, senza per questo sottoscrivere o imporre un valore limitativo o definitivo. Tuttavia, come

7 Su Helen Barolini si veda la prima monografia a lei dedicata, a opera di Margherita Ganeri: *L'America italiana. Epos e storytelling in Helen Barolini* (Civitella in Val di Chiana, Editrice ZONA, 2012). Sui poeti italiani da anni residenti negli Stati Uniti si veda al capitolo sette.

la letteratura, la critica deve costantemente contrattare (*negotiate*) e rivedere se e quanto opportune siano la sua griglia concettuale e le proprie affermazioni ideologiche.⁸

4. Reazioni

In un primo momento credetti che, nel corso dei nostri appuntamenti collettivi, potessimo leggere e ascoltare poesia in relazione alla letteratura americana e separatamente alla letteratura italiana, e poi in seguito considerare possibili percorsi per una letteratura detta ‘italoamericana’. Questo è un approccio valido quanto altri, che fa leva sul fatto che in quegli anni c’erano altre compagini che si distinguevano per etnia, o lingua, o nazionalità di provenienza, ‘distinzioni’ quindi già presenti nella memoria istituzionale collettiva. Tuttavia, un fatto spiccava: con o senza trattino (il trattino è stato oggetto di lunga e sofferta discussione tra noi), la letteratura italoamericana era scomparsa. Ma di questa scomparsa si taceva. Le ragioni dell’edulcorazione del termine, nei titoli di certi tipici e rappresentativi incontri accademici, e la forza di quel silenzio, possono essere scorte proprio nello spazio vuoto tra le parole *Italian* e *American*. Questo è un percorso difficile, schizzato in parte da Robert Viscusi (1994), dove l’identità originaria di gruppo culturale (in seguito sotterranea, come vedremo) dell’italiano americano è evocata attraverso l’allegoria politica di *Fontamara* di Ignazio Silone, ossia mettendo in luce quel senso di imposta e/o acquisita “nullezza” (*nothingness*) di fronte a una classe sociale economicamente, politicamente e linguisticamente più legittimata, o autolegittimantesi. Questo *arché* che fungeva, anche nei propri limiti, come collante, si ritrova a un tratto deterritorializzato, sradicato, depistato, moltiplicando il senso di isolamento, come vedremo al capitolo seguente. Altre ragioni sono sepolte sotto il mantello del segno diacritico: quel trattino, in ‘italo-americano’, capace di ruotare in senso orario fino a diventare una barra, uno *slash*, italiano/americano.⁹ Oppure,

8 Ho trattato in maniera più esaustiva il problema storico-critico della formazione dei canoni letterari in altri miei scritti, vedasi in Carravetta 2005 [1994], e 2012a.

9 Sulle complesse implicazioni di questo dettaglio, si veda Anthony J. Tamburri, *To Hyphenate or Not to Hyphenate* (1991).

si nascondono dietro alla congiunzione “e”. In ciascuno dei tre orientamenti scelti dalla critica letteraria si registra ancora un celato disagio o fastidio, e l’energia di una “formazione discorsiva” instabile e non codificata.¹⁰ C’è sicuramente una certa resistenza a uno scambio più comprensivo e aperto. Tra gli intellettuali si percepisce un certo conservatorismo. E molti segni indicano che, per esempio, la politica delle pari opportunità è indesiderata.

Penso che dovremmo esplorare questo “confine”, che infesta di fantasmi i rapporti tra la comunità italiana in America – composta in gran parte da professionisti cresciuti e formati nelle città italiane e giunti negli Stati Uniti come educatori, formatori o specialisti – e le comunità italoamericane, che comprendono, in particolare a New York, Philadelphia, Toronto, San Francisco e Chicago, persone con uno *status* sociale ed economico che può variare enormemente. In aggiunta, ci sarebbe la terza generazione di americani di discendenza italiana (*Americans of Italian Descent*). La mia tesi è che le due culture, i “due mondi”, non possono comunicare, o capirsi, salvo che non trapassino nel *tertium* elusivo e disforme della cultura e della letteratura italoamericana, e in tale movimento quest’ultima riconfiguri un pensiero su se stessa.¹¹

Considero un imperativo etico, per un intellettuale, l’impegno a esplorare la forza di legittimazione culturale di un certo gruppo di scrittori che devono, volenti o nolenti, trovare un’identità di sorta. Inoltre, l’attenzione dev’essere rivolta alle persone e alle realtà *di cui narrano, in cui si collocano* e che in ultima analisi *rappresentano*. Perché è in atto una sorta di lotta per la sopravvivenza, animata da un forte desiderio di iscrivere le storie di tutti questi soggetti sul coltrone sbordato chiamato America. E ciò anche per non diventare – prendendo a prestito il titolo

10 Uso l’espressione “formazione discorsiva” nel senso teorizzato da Michel Foucault in *L’archeologia del sapere* (1971), in riferimento a moduli e registri linguistici “autorizzati” e dominanti che fanno da setaccio e tornello d’ingresso tra quel che si può dire e ciò che invece non consegue quella diffusione e potere d’azione. Queste forme discorsive spesso contengono aspetti e stilemi provenienti da diversi campi o discipline, impattati da forze sociali spesso opposte, come nelle politiche degli italoamericani, che a ben vedere sono lungi dall’essere omogenee.

11 Si veda la proposta di una critica topologica nelle conclusioni a questo libro.

dall'illuminante lavoro di Eric Wolf – *un popolo senza storia*.¹² Questo ci conduce a tener conto di un dominio politico, o meglio di una politica culturale diffusa in un sostenuto processo di legittimazione e conformità.

Dobbiamo rivolgere lo sguardo a ideologie e comportamenti specifici, che possono tuttavia essere facilmente intesi come una versione postmoderna della vecchia lotta di classe, ossia: non semplicisticamente una competizione di potere economico-manageriale, quanto piuttosto una lotta trans-classista volta alla conquista di uno spazio di memoria simbolica che prima non c'era, e che conferisca al tempo stesso un pizzico di prestigio.¹³ Considero insostenibile e fuorviante qualsiasi discussione incentrata su poesia italiana e poesia americana *nello stesso tempo e luogo* di incontro, che non consideri la letteratura italoamericana come suo fulcro ermeneutico. Siamo, *volenti o nolenti*, nell'era post-moderna, quindi dobbiamo modellare strumenti alternativi di indagine, reclamare una facoltà di *inventio* nella misura in cui il discorso interpretativo non è più “secondario” rispetto al mitico Testo Originale, né è un “nemico” della poesia, e la sua importanza politica non può, banalmente, essere ignorata. Dobbiamo insomma pensare a una critica storica tessendo una narrativa differente, per via di alcune caratteristiche peculiari e uniche del “nostro tempo”, del nostro fine secolo. Come scrive Radha-Krishnan:

Nella sua disposizione relazionale e differenziale, il “tempo del post” crea pre(i)storie perenni di un tempo fondativo e autorevole. Il flusso del “post-” è quindi lo slancio trasformativo e critico di un

12 Oltre che da Eric Wolf, *Europe and the People Without History* (1982), il mio approccio di base rispetto alle questioni trattate in questo capitolo ha tratto vantaggio anche dalle interpretazioni “globali” della storia fornite da Immanuel Wallerstein, Benedict Anderson e Janet Abu-Lughod. Si vedano inoltre gli interventi contenuti nelle antologie (elencate in Bibliografia) da David Goldberg, Stuart Hirschberg, René Jara, Nicholas Spadaccini, Abdul JanMohamed e David Llyod.

13 Sono consapevole che alcuni di questi termini e concetti sono *unzeitgemassen* – *inattuali* –, perfino indesiderati, dal momento che molti, troppi, intellettuali hanno rapidamente cestinato la critica di sinistra dopo il 1989/91. Eppure, non far menzione della questione di classe non significa che essa non esista. Per un'analisi della cultura americana negli anni Novanta, cfr. Carravetta 2009, 153-238.

certo modo di conoscere che è incompatibile con la conoscenza come conservazione. (1990, 70)

C'è qualcosa di polemico in questo approccio, in sintonia com'è a ciò che chiamiamo la microfisica del potere e alle manifestazioni in costante divenire della società, e dell'arte in particolare. *L'interpretazione deve riguadagnare o ritornare al sociale, al politico, alla pubblica agorà.*

Nel contesto postmoderno, non esistono più onto-teologie superiori e unificanti, né versioni filosoficamente credibili (anche se accettate e legittimate) delle medesime. Ecco perché la letteratura italoamericana non ha da essere assorbita, integrata o omogeneizzata entro i recinti di un'estetica (pre)dominante o di una comunità critica falsamente unitaria. E d'altronde, a livello istituzionale, la letteratura americana non è stata generosa nei suoi riguardi. In pochissimi libri, e solo negli ultimi venti anni del secolo scorso, si è fatta menzione di una "Italian/American literature",¹⁴ come abbiamo visto. I pionieri sono recentemente passati a miglior vita (penso in particolare a John Fante, Pietro Di Donato e John Ciardi), mentre i nipoti – americani di nascita e certificati doc – solo più di recente sono scesi in piazza a battere bandiera della loro esistenza. Eppure questa letteratura rimane seminasosta, nelle crepe, negli occasionali incontri off-off-Broadway, per così dire: ovvero, ci parla, ma *From the Margin*, come l'antologia miliare del 1991 – a cura di Anthony Julian Tamburri, Fred Gardaphé e Paolo Giordano – affermava esplicitamente già nel titolo.

5. Margini

È preliminarmente necessario cercare di decifrare questa marginalità. Una certa poesia italoamericana può esprimersi nelle pieghe non sempre visibili o accessibili della "città globale", oppure vivere evocando tratti antichi e romantici. In generale, in ogni caso, alberga comodamente

¹⁴ Si veda l'illuminante introduzione di Helen Barolini a *The Dream Book* (1985) e l'introduzione di Mary Joe Bona a *The Voices We Carry* (1994).

nell'arena modernista¹⁵ ed è sensibile alle avanguardie.¹⁶ Per lo stesso motivo, quando viene occasionalmente riconosciuta, o prominentemente esibita, dovremmo domandarci come e perché alcuni ce l'abbiano fatta e altri no, e a quale prezzo.

Che cosa c'è di potenzialmente cattivo o fuorviante in una letteratura marcata dall'epiteto "etnica?" Deve necessariamente trattarsi di un'associazione negativa? L'etnicità oggi richiama o include una componente di potere, colonizzatrice, alienante, di certo qualcosa di problematico, forse esageratamente, ma non per questo meno imponente in termini di forza sociale e politica. Dunque nel tracciare un'ipotetica storia letteraria, il capitolo sull'etnicità è qualcosa da ignorare? un tema troppo limitato? O non è piuttosto il caso che la questione dell'*ethnos* permetta e riveli subito la pertinenza di questo capitolo a una ben più ampia rete di questioni, di forme discorsive che fuoriescono dall'ombra della letteratura etnica (o letteratura della migrazione). E perché così tanti poeti italoamericani ravvisano la necessità di esprimere, talvolta in modo anche violento o rabbioso, il loro essere *italiani*?¹⁷ Improvvisamente sembra che la relazione perfetta e speculare tra sé e società sia disturbata, forse intaccata. Il bisogno di affermare un'identità che dichiara dall'inizio la propria alterità o differenza riflette ora, come di *default*, un'ombra tormentosa, le crisi, le incertezze e le responsabilità verso la società in toto.

"Mi chiamo Maria, / non chiamarmi Marie." "Il mio nome è Vittoria, senza *c*." Queste righe, che emergono con forza dalle pagine di Maria Gillan e Vittoria Repetto, si trasformano rapidamente in sineddoche di un'Italia inesistente, un'apologia e un lamento, rivelazione e giudizio.¹⁸ Ma anche in qualcosa che va oltre me, più grande di me, che mi costringe a dichiarare la mia identità pubblica, la mia identità sociale, pronunciando

15 Penso alla *fiction* di Pietro Di Donato, Nino Ricci, John Fante e Helen Barolini.

16 Penso naturalmente a scrittori come Diane Di Prima, Gregory Corso, Lawrence Ferlinghetti e Gilbert Sorrentino.

17 Soprattutto quando molti di questi scrittori non conoscono approfonditamente la lingua italiana o la sua letteratura e hanno, nel migliore dei casi, una comprensione di tipo "turistico" o folcloristico dell'Italia contemporanea.

18 Vedi capitolo cinque, per un'analisi dettagliata della questione nell'opera di Maria Gillan.

(scrivendo) il nome di un paese straniero. Non è molto diverso quando i poeti sperimentano l'irrefrenabile desiderio di articolare nei loro testi, altrimenti modernisti e persino sperimentali, pensieri disarmantemente semplici, ma sempre mirati (agli intellettuali sofisticati): *Soy Chicana, gringo*; sono un americano cinese, un americano nero (o: africano-americano), sono un ebreo americano, sono un nativo americano (o: amerindo): perché dovrei tacere, ancora?¹⁹ Orbene, questa retorica si mette immediatamente al passo con altrettanto forti, spesso stridenti, richieste di riconoscimento e affermazione da parte di altre comunità socio-politiche, come ad esempio le femministe o gli immigrati o i gruppi omosessuali, ponendo la questione squisitamente critico-filosofica del dove finisca l'estetica e dove inizi la politica.

Forse dovremmo domandarci quando l'America con il trattino – l'America cioè marcata dalla doppia nazionalità o etnicità, più avanti retitolata come “ibrida” – iniziò a circolare come concetto, come formazione discorsiva ricorrente. Poniamoci dunque ulteriori domande: è possibile che l'America riesca a parlare solo attraverso la sua alterità, i suoi *altri*, quelli che provengono da un altrove? Da coloro che fanno le cose in modo diverso? Questo non getterebbe un po' di luce, una nuova tavolozza di sfumature, sul resto della letteratura americana, sul resto di tutte le produzioni letterarie? Che il capitolo sull'etnia renda gli italoamericani consapevoli del loro sfruttamento storico, del loro depotenziamento, della loro esclusione, svalutazione? Rifiutata negli Stati Uniti sia dai dipartimenti d'inglese che da quelli di italiano, e dalle loro impostazioni critiche, una storia letteraria italoamericana avrebbe dovuto forgiare i suoi teoremi e metodi a partire dall'esperienza della sua propria – trattata con sufficienza e sistematicamente boicottata, travagliata e tardiva – storia delle origini.

Eppure la domanda potrebbe anche essere inquadrata in modo diverso; per prima cosa dovremmo domandarci: di cosa parlano, di che si (pre)occupano? Perché *stanno dicendo qualcosa*, di questo possiamo esser certi. Che cosa stanno elevando ad altezze estetiche? Che cosa stanno cercando, al di sotto dell'*humus*? Queste domande presuppongono

19 Maria Gillan e Daniela Gioseffi, in particolare, hanno fatto molto lavoro nel corso degli anni per colmare lacune e creare connessioni con poeti e scrittori di diversa “eticità” o “minoritari” o *hyphenated*.

che la poesia parli *di* qualcosa. Come potrebbe essere altrimenti? La nozione di un'opera d'arte effettivamente (anche se idealmente) autonoma è ideologicamente svenata e filosoficamente non più convincente, resa innocua dal *maelstrom* mediatico: le avanguardie di resistenza e ribellione si sono attenuate nel corso del secolo, hanno meno rilevanza, o non hanno senso affatto.²⁰

6. Passaggi

Dana Gioia nel 1993 ha scritto che una letteratura tipicamente italoamericana è necessariamente un altro mito passeggero, “una categoria di transizione” (*transitional category*).²¹ Senza dubbio questo scatena una questione parallela e più ampia, ossia che “l’etnia” nel suo complesso non sia, essa stessa, una categoria transitoria. Paradossalmente, dunque, mentre una letteratura italoamericana “si affermava”, tra mille incomprensioni, anche in ambito accademico negli anni Novanta, *già da tempo si teorizzava, sul piano storico, il suo stesso superamento!* Rimandando la discussione su questo nodo critico a un capitolo diverso, la questione che dobbiamo ancora indagare è: ma allora, i poeti e romanzieri che sono identificati in questa categoria, i loro lavori, ciò di cui hanno parlato, sono anch’essi transitori? Se la categoria o la classe che nomina e giustifica sono in declino, vuol dire che anche le singole famiglie e specie o mutazioni locali stanno svanendo? Ma non posso ancora categorizzarle per forme stilistiche, per metafore dominanti, per la direzione e forza della loro retorica, e confrontarle con altri poeti, siano essi canonici o provenienti da territori al margine. Fare critica (anche solo estetica) implica prendere decisioni con inevitabili echi

20 La poetica postmoderna implica in via preliminare lo status eteronomo di qualsiasi artefatto o discorso culturale. Per un’articolazione più approfondita, si veda il mio *Del postmoderno* (2009) e, specificamente sulle poetiche, *Language at the Boundaries. Philosophy, Literature, and the Poetics of Culture* (2020).

21 Si rivedano su questo le importanti e in parte precorritrici tesi di Stephen Steinberg, *The Ethnic Myth* (1981), Rudolph Vecoli, *The Search for an Italian American Identity* (1985), Richard Alba, *Italian Americans: Into the Twilight of Ethnicity* (1984-2001) e Werner Sollors, *Beyond Ethnicity* (1986). Ritourneremo su questi autori.

sociopolitici. Mi salvo ricordando le illuminanti lezioni degli anni post-dottorato: sia la fenomenologia che la filologia ci hanno insegnato la necessità di tornare alle cose stesse, trovare il cuore delle cose, e poi tornare al testo. Questa, in effetti, sembra una direzione proficua e da esplorare.

7. Critica I

Avviciniamoci a testi italoamericani per tema o argomento dominante. Ad esempio, esistono diversi livelli di espressione di ciò che i curatori di *From the Margin* (1991) hanno chiamato *italianità*, trattandosi di una “italianità” che trasuda implicitamente o esplicitamente da qualcosa che è fondamentalmente poesia americana. È rilevante per la storia letteraria? Naturalmente. Scegliendo di studiare “l’italianità” di una storia o poesia, ancora una volta attingiamo al gran calderone chiamato America.²²

Prendiamo questi versi di Rose Romano:

... Sembra che siano arrivati qui
accidentalmente. Mia zia non sa fornire un vero
motivo per cui avrebbero lasciato una casa di
rispetto e benessere – un conte e una contessa –
per arrivare così lontano, a questa società senza classi
dove c’erano solo altri due
Wops. Cerco di immaginare la baia, le colline
gradini verdi intorno a essa.
Il Vesuvio fumante. Ma quando mia zia
spiega che i miei nonni possedevano una
villa a Castellammare, che lei descrive
come un sobborgo di Napoli, tutto ciò che io vedo
è mio cugino al barbecue nel suo giardino
a Staten Island. (1990, 10)

22 Per una lettura esemplare sul recupero del “sottotesto italiano” da scritti che non sembrano nemmeno occuparsi del problema, si vedano interventi di John Paul Russo sulla poetica di Gilbert Sorrentino, di Fred Gardaphé su Frank Lentricchia e di James Periconi su Don De Lillo.

Improvvisamente, il dualismo palese, il senso stereoscopico dell'esistenza, la doppia vita vissuta e creata spacca l'ontologia totalizzante di sé e dell'immagine, ogni teoria corrispondentista della verità, la stessa filosofia della *mimesis*. Possiamo chiarire meglio questo punto facendo riferimento a un passo dell'articolo *Interrogating Identity* di Homi Bhabha, nel quale egli chiosa Fanon: "Ciò che spesso viene chiamato l'anima nera è un artefatto dell'uomo bianco".²³ Questo transfert suggerisce il contrario. Rivela la profonda incertezza psichica della relazione coloniale stessa: le sue rappresentazioni scisse mettono in scena la divisione del corpo e dell'anima, che a sua volta incarna l'artificio dell'identità; una divisione che attraversa la fragile pelle – bianca e nera – dell'autorità individuale e sociale. (1990, 44)

Riportato al nostro contesto, metteremo in evidenza un doppio *locus* dal quale formulare un diverso tipo di discorso. Bianco e nero possono essere sostituiti metodologicamente con italiano e americano. È chiaro che, per lo scrittore italoamericano, una grande quantità di tensioni espressive e torsioni interpretative si manifesti fin dall'inizio, nel momento esatto in cui il testo s'avventura a contrattare e scambiare riconfigurazioni successive del proprio nome e della realtà stessa, nelle articolazioni e inserimento di un passato subalterno o di un *background* non glorioso (vale a dire non accettato, non voluto, non favorevole, da scordare!). Ed è anche evidente come la formazione di immagini che captano questa continua tensione tra esigenza e desiderio fratturi allo stesso tempo l'ordine e la struttura logica (e) simbolica delle formazioni discorsive dominanti, o se si vuole della tropologia che domina nel campo, per esempio, nell'editoria, nell'assegnazione di borse di studio, nell'imposizione di una blanda correttezza politica. Si vedrà che un *topos* dominante e proliferante di questa letteratura sarà la questione di come comprendere *un'identità costantemente basata sullo stato o status dell'essere diversi*:

Sei un dottore, uno scrittore, uno studente, sei diverso (*different*),
sei uno di noi. È proprio in quell'ambivalente uso di diverso –
essere diverso da coloro che sono diversi ti rende simile – che

23 In Goldberg, 1990, 183.

l'inconscio parla della forma dell'alterità, le ombre legate al differimento e al disorientamento. (*ibid.*, 44-45)

In altre parole, ciò che emergerà di volta in volta non è solo la complementarità precaria e arbitraria tra sé e altro, o le geremiadi di singole espressioni ibride o straniere contro un canone letterario americano letteralmente sordo e purtuttavia inclusivo, ma la “conturbante distanza di mezzo (*in between*)” che costituisce la figura, appunto, ibrida o binazionale, dell'altro. Ai nostri soggetti toccherà tradurre se stessi in una vita alternativa, con un nome diverso, affermando un'identità che svela immediatamente la menzogna generale di un tropo autodefinito e autoritario, il vacuo tokenismo di una circoscrizione minacciata.

8. Critica II

Seguitando a parlare di questo ipotetico e nondimeno rilevante “contenuto” o “sottotesto” italiano nelle produzioni di alcuni degli scrittori citati, ci siamo preparati, almeno in parte, per la conseguente cruciale domanda, ossia: *quale Italia?* Ancora una volta – a fronte di una forte resistenza da parte dell'accademia, in particolare dei dipartimenti di italiano delle università nordamericane – possiamo trarre ispirazione metodologica dalla *Questione meridionale* di Antonio Gramsci e proporre una *questione italoamericana*, che potrebbe risultare un fruttuoso campo d'indagine. Occorre però non assumere un atteggiamento contestatario, polemico, o un approccio dicotomico, quanto piuttosto orientare lo sguardo su due fronti della storiografia italiana (con coscienza critica post-storicista, post-strutturalista e post-marxista) per iniziare ad analizzare, in primo luogo, se l'esclusione o l'omissione di circa cinque milioni di italiani dalla storia nazionale, dalla *storia patria*, sia rappresentata e spiegata oppure no, e come.²⁴ In secondo luogo, sull'altro

24 Ho approfondito il periodo 1861-1887, sottolineando la quasi sistematiche esclusioni di taluni argomenti dalla ricostruzione della memoria storica degli italiani. Si veda *Emigrazione, colonizzazione e identità*, in *La Rassegna Settimanale*” (1878-1881), in *Tra Calabria e Mezzogiorno*, a cura di Giuseppe Masi. Cosenza: Luigi Pellegrini, 2007:187-238; ripubblicato come capitolo due nel mio *Sulle tracce di Hermes. Viaggiare, narrare, riorientarsi*, cit., 117-176.

asse critico, dovremmo iniziare a valutare le dinamiche interne dell'autonarrazione italoamericana, del grado e del tipo di associazioni che agenti reali e personaggi immaginari fanno con la *madre patria*, quali ne sono le icone, gli stili ricorrenti, se questo spirito nostalgico per la patria perduta muta, nella sua propria natura, se adotta nuove metafore, se si rivolge a figure (anche politiche) particolari, col passare del tempo. Si rivelerebbe assai sintomatico della stratificazione e differenziazione della psiche italoamericana.

Ciò che risulta più scioccante è la distanza siderale che è esistita e tenacemente persiste tra il senso di italianità degli italoamericani (o, meglio ancora, degli americani di origine italiana) e il senso di italianità degli italiani residenti in Italia. I perché e i percome di questa situazione paradossale richiederebbero lunghe analisi interdisciplinari, e occorre che siano affrontati altrove, ma ritengo che ci troviamo di fronte a un proficuo campo di ricerca. Tra le varie e diverse comunità (non sempre comunicanti tra loro) che risiedono nella metropoli newyorkese e dintorni, ci sono ovviamente tanti operatori culturali consapevoli di questo problema, ma che in qualche modo sembrano contribuire più alla polarizzazione che alla reciproca comprensione: invece di interrogare il fenomeno di queste differenze, la loro probabile origine e connessi sviluppi, sembrano invece trincerarsi dietro osannati mitemi identitari. Non si pensa, per esempio, a come uno di questi intellettuali, tra due lingue/culture, possa intravedere connessioni storiche soppresse, legami sotterrati, ma che interagiscono in ogni caso in superficie. Penso per esempio ad alcuni corrispondenti di importanti testate giornalistiche italiane di stanza a New York.

Con la rara eccezione di Furio Colombo, la stringatezza formulaica del moderno politichese italiano, combinata con il supponente reportage, non ci dice nulla di serio o valido dell'inconscio collettivo italoamericano, inconscio per il quale l'Italia o la radice italiana è costantemente minacciata e allo stesso tempo *lontana, passata*, una antenata in/definita e nient'altro. Ricordo un editoriale in cui Vittorio Zucconi offriva una "antropologia" culturale degli italiani americani di Brooklyn, mettendo in rilievo i loro riti radicati e quindi improbabili, ibridi, in seno alla metropoli americana, con una ricca quanto prevedibile selezione di fotografie che immortalavano macellai, pizzaioli e tifosi di calcio

impazziti per l'Italia in finale ai mondiali di calcio del 1994. Atteggiamento colonialista, a dir poco. Gli italiani d'Italia dovrebbero chiedere quel reportage a informatori locali, meno sbrigativi nello "spiegare" ai propri connazionali come funziona l'America con le sue molteplici etnie. Non si sono chiesti perché ai figli degli immigrati italiani che avevano conseguito un PhD (spesso in inglese) e che volevano scrivere di letteratura italoamericana, gli si diceva che quelli sono testi da valutare come sociologia, o al più antropologia. Si poteva dirottare una carriera. Non diversa la situazione nei dipartimenti di italiano: quando fui assunto al Queens College nel 1983, mi venne detto esplicitamente di occuparmi solo di poesia e critica italiane e *non* di letteratura italoamericana! Ironia volle che il primo Italian American Studies Program, fondato da Richard Gambino nel 1973, fosse ubicato proprio nel palazzo di fronte. L'America italiana è molto più complessa di quanto possano rivelare una passeggiata a Bensonhurst o una capatina al mercato di Arthur Avenue.

9. Metacritica II

Su cosa dovrebbe basarsi una storia letteraria della scrittura italoamericana? Dovrebbe prendere in prestito il modello dalla storia letteraria americana?²⁵ O piuttosto considerare la storia della letteratura italiana? La questione è poco dibattuta: entrambe hanno forti e distinte specificità, economie asincrone e ideologie non sempre omologabili o parallele. E poi, c'è l'annosa questione della lingua: se un'opera viene scritta nel codice nazionale, ossia in lingua inglese, non dovrebbe di diritto guardare a modelli anglo-americani, per una struttura o delle coordinate? O ancora: non dovrebbe forse meglio volgere lo sguardo

25 La *Harvard Guide to Contemporary American Writing* non fa riferimento ad alcuna letteratura italoamericana, mentre nella *Columbia Literary History of the United States* solo De Lillo e Sorrentino accedono al canone (Ahearn, 2006), ma senza far riferimento al fatto che siano di ascendenza italiana. Sulla falsariga dell'America-crogiolo-di-razze che fonda l'eccezionalismo *yankee*, altri documenti attestano la "resistenza" da parte dell'*establishment* letterario a includere protagonisti delle letterature minoritarie, marginali, ibride, quelle insomma "col trattino".

verso l'interno, guardare a se stessa e forgiare gli strumenti del proprio discorso, usando la propria voce? E da qui, ulteriormente: come possiamo determinare i margini di "una voce propria" senza fare riferimento alla/voce/i di qualcun altro? E come descriveremmo questa voce, se la categoria molto critica che abbiamo impiegato per renderla visibile è già stata teorizzata come esterna a ogni continuità e rilevanza storica (come abbiamo visto con Dana Gioia e vedremo in seguito con Werner Sollors)?

Questo problema è stato affrontato dagli scrittori italo-canadesi, che hanno dovuto fare i conti con polimorfia e complessità di un'interazione addirittura trilingue, triculturale, laddove ogni singola comunità, in un momento o in un altro, ha rivendicato un ruolo antagonista (Pivato 1991, 17-34). È auspicabile adottare "l'ipotesi di frontiera" di Fredrick Turner, con il suo determinismo geografico?²⁶ O dovremmo piuttosto rivolgerci a un tema centrale, a una metafora-cardine, per esempio quella della "sopravvivenza", come sostiene Margaret Atwood nel suo *Survival: A Thematic Guide to Canadian Literature*. Il libro inizia proprio con un interrogativo: "il Canada, nel suo insieme, è una vittima o una minoranza oppressa, sfruttata?" (Pivato 1991, 23). Nel territorio letterario americano, cosa può il "tipo" italoamericano – si tratti del Bandini di John Fante o del Corleone di Mario Puzo – contro la tradizione profondamente radicata dell'eroe americano, del paradigma imperialista del sé? Contro la categoria del solitario di frontiera?

10. Topica

La critica italoamericana potrebbe arricchire il proprio lessico e ampliare la propria rilevanza intellettuale se si allineasse con alcuni dei lavori ispirati e rivoluzionari condotti nei *Black Studies*, negli *Latin American Studies* e nei *Colonial Studies*.²⁷ Tra gli argomenti minuziosamente esplorati in questi ambiti troviamo il *corpo* in relazione al *luogo*, importante perché mette in rilievo la dialettica tra *genotype* e *phenotype*, tra politica e biologia, e come in quella dinamica si costituisca un discorso storico e legittimante. Questi elementi sono rintracciabili in

26 Ritorno su Turner e sulla sua importanza per la comprensione della storia degli Stati Uniti al capitolo due.

alcuni romanzi ormai “canonici” nel *corpus* di una possibile letteratura italoamericana, da *Grand Gennaro* di Garibaldi Lapolla a *Umbertina* di Helen Barolini, fino ad *Astoria* di Robert Viscusi, ma anche in opere biografiche come *Montallegro* di Jerre Mangione e *The Right Thing to Do* di Josephine Gattuso Hendin, o nel racconto storico-autobiografico di Richard Gambino *Blood of my Blood*. In questi contesti narrativi, pari rilevanza è implicitamente assegnata alla *comunicazione non verbale* italoamericana, che può essere descritta solo attraverso la narrazione, attraverso lo schizzo che diventa allegoria di determinati modi di percepire e sentire il reale, effettivo e culturale, tutto attorno. Spesso diventano, riduttivamente, tipologie.²⁸ Un altro tema è costituito dalla vita religiosa e dal ruolo ambivalente storicamente svolto dalla Chiesa, sia nel paese di origine che nelle comunità del nord America.²⁹ Poi c’è il problema del genere (*gender*) che diede origine ai *Women and Gender Studies*, rivelando eccellenti poeti e un crescente numero di critici, accademici e recensori su gazzette e periodici regionali. Infine, altro grande *topos* è la relazione tra individuo e luogo di lavoro, e gli universi simbolici che sostengono le domande e le risposte dell’attività letteraria stessa.

Nella storia letteraria italoamericana, all’inizio di questo secolo, sopravvive un dibattito su se, dove e come un’identificazione con personaggi stereotipici e figure mitiche – come Ulisse, Enea, Dante o

27 Si vedano, ad esempio, le opere di Henry Louis Gates Jr. (1984 e 1988); Marta E. Sánchez (1985); *Yale French Studies*, 2 voll., nn. 82 e 83 (1993); Homi Bhabha (1992) e la straordinariamente ricca raccolta in Jara e Spadaccini (1992). È importante notare, sul piano storiografico, come queste proposte di rinnovamento etico ed epistemologico arrivino sulla scena in contemporanea con – e contro – i tentativi conservatori e “canonici” menzionati alla nota 26 (bisognerebbe aggiungere l’opera di Allan Bloom) e l’ipotesi – contraria anche qui – che queste nuove letterature ancorate all’idea di identità etnica non abbiano un lungo e fruttuoso futuro.

28 Inutile dire che il mezzo più appropriato per questo racconto è il cinema, ed esiste già, in questo senso, una estesa filmografia. Vedi l’articolo di Sautman in *Differentia* 6/7 (1994). Per un breve resoconto del ritratto hollywoodiano degli italoamericani vedi Carlos Cortes, *The Hollywood Curriculum on Italian Americans* (1994). E ancora le antologie curate da Camaiti Hostert e Anthony J. Tamburri (2001) e Muscio, Sciorra e Spagnoletti (2010).

29 Si veda, tra la ricca bibilografia, il libro di Joseph Sciorra *Built with Faith* (2015).

Cristoforo Colombo – costituisca dei *miti fondativi* validi per gli italoamericani, un problema che i critici più disciplinati e conservatori hanno liquidato come malposto, ideologicamente imperfetto, insostenibile, inapplicabile ai primordi non così gloriosi dell’immigrazione italoamericana,³⁰ i quali riescono a suggerire null’altro che le *res gestae* di scapestrati delinquenti.³¹ Nessuno desidera cugini poveri e rozzi.

Un altro grande *topos* della cultura italoamericana è definito dalla caratteristica della referenza taciuta, dell’indicibile, di quello che non si deve dire mai,³² che apre a sua volta una *questione del silenzio*. Sebbene fortemente combattuto dalle donne scrittrici, che intendevano appunto parlare e scrivere di quanto nella loro memoria storica era stato quasi sistematicamente taciuto, la critica italoamericana dovrà esplorare questo complesso capitolo del silenzio oltre i luoghi comuni socioculturali tipicamente associati alla riluttanza degli italiani a parlare,³³ e cercare qualcosa di più profondo, di più elusivo, di più perturbante, rinchiuso in questo silenzio.³⁴

Strettamente connessa al silenzio vi è un’altra sfera semantico-simbolica dominante, quella della “vita domestica”, specialmente nei primi romanzi e nelle storie culturali italoamericane. Questo tema pone in primo piano la vita del diseredato, dell’analfabeta in difficoltà, del

30 Si vedano per esempio l’intervento di Joseph Pivato e la critica di Alessandro Carrera in *Differentia* 6/7, ora disponibile online su <https://commons.library.stonybrook.edu/differentia/>

31 Tra i molti studi sul declino dell’immagine pubblica degli italiani in America nella seconda metà del diciannovesimo secolo, vedi John Paul Russo (1994).

32 Noto l’aneddoto, forse apocrifo, narrato da Mario Puzo: alla domanda di sua madre su cosa trattasse il suo libro, rispose “della vita di famiglia” o qualcosa di simile, ma gli venne subito ricordato che “non si parla degli affari di casa agli estranei”.

33 Si veda ad esempio l’opera teatrale di Marco Micone *Voiceless People* (2001), in cui un personaggio di nome Nancy a un certo punto spiega: “Insegno a ragazzi che hanno tutti nomi italiani e che hanno una sola cultura: quella del silenzio. Silenzio sulle manipolazioni di cui sono vittima. Silenzio sul paese in cui vivono. Silenzio sulla ragione del loro silenzio”.

34 Il rapporto tra identità e silenzio verrà sviluppato nel capitolo due.

pellegrino confuso. In un articolo del 1986, Helen Barolini ricorda di essere stata influenzata dall'idea che:

La scrittura che toccava ciò che profondamente sentivo – la mia estraneità dai modelli di vita anglo-americana, la mia scoperta di esserne al di fuori – era considerata marginale, etnica, esotica. Un grottesco esempio di come questo tipo di declassamento fosse sconsideratamente esteso è l'attribuzione a Luigi Pirandello, premio Nobel italiano e tra i principali drammaturghi mondiali del nostro secolo, della qualifica di scrittore “etnico”. Era come se la scrittura italoamericana non fosse “universale” – come se quella coscienza fosse in qualche modo meno umana di quella dell'*outsider* ebreo, dell'*outsider* nero o dell'*insider WASP*.³⁵

Quanto detto sulle circostanze della donna italoamericana può essere esteso, e coprire l'intero sottocampo della poesia italoamericana: marginalizzata e ignorata dalla cultura ospitante, messa a tacere dalla cultura propria o d'origine.

Fortunatamente, dal primo decennio del nuovo millennio le cose sono cambiate, e almeno in questo settore ci sono ormai studi inderogabili.³⁶

11. Fantasmi etnici

Supponiamo ora e ancora che la resistenza alla letteratura italoamericana – sia da parte dei “veri” scrittori americani, sia dei “veri” letterati italiani – sia motivata da una comprensione incerta o inesatta, e comunque ambivalente, della nozione di *etnico*. Niente paura, arrivano i

35 Cit. Carol B. Ahearn, *The New Pluralism and Its Implications for Italian-American Literary Studies*, in Scelsa, La Gumina and Tomasi, 204-05. L'acronimo *WASP* sta per White Anglo-Saxon Protestant, ovvero la matrice dell'inconscio collettivo degli americani, come vedremo al capitolo due.

36 Si vedano a mo' di esempio gli interventi contenuti in Carol Bonomo Albright e Christine Palamidessi Moore (a cura di), *American Woman, Italian Style. Italian Americana's Best Writings on Women* (New York: Fordham University Press, 2011). In italiano si vedano lavori di Donatella Izzo e Caterina Romeo.

nostri, perché anche questo punto è stato non poco contestato. Se leggiamo Werner Sollors e Stephen Steinberg, possiamo effettivamente eludere questo genere di associazione e mettere in luce nuovi colori e sfumature. Perché se consideriamo – com'è necessario – la poesia italoamericana come una porta periferica, certamente sul retro, rispetto al grande edificio della poetica americana consacrata, non ci resta altra scelta che usare quest'angolo per valutare cosa accada nella vivida luce dell'atrio principale, dove si svolgono le transazioni più importanti e dove trova posto un numero maggiore di persone, di storie, di esperienze. Vero è che si tratta necessariamente di una visione parziale, ma il controdiscorso (*counter-discourse*) ha tagliato fuori il *theoros* onnicomprensivo, poiché la teoria presuppone un punto di vista quasi platonico e sovratemporale, mentre *le teorie sono discorsi critici efficaci e per definizione articolate come espressione specifica di tempo, spazio e situazione*.³⁷

Il parametro etnico può essere percepito come una forza organizzatrice, come un simbolismo carico di tensione non solo nella *fiction*, ma in molti poeti attivi come Jay Parini, Sandra Gilbert, Felix Stefanile e Maria Mazziotti Gillan. Tuttavia, l'etnicità è costantemente sul punto di cadere in un darwinismo sociale che può essere manipolato a piacimento dai media e dai politici.³⁸ Anche se ci adattiamo alla sua realtà "immaginata", alla sua retorica autolegittimante, l'etnicità è ancora percepita e "comunemente qualificata, come un'identità ascritta, e non acquisita",³⁹ come una correzione ideologica che ha servito scopi non letterari, specialmente negli ultimi trent'anni del Novecento, ma che è ora diventata una cortina fumogena per distogliere l'attenzione da problemi sociali e politici più pressanti.

L'etnicità deve essere correlata prima al suo aspetto antropologico, alla sua comparsa nelle descrizioni e nei resoconti postrinascimentali del

37 Per una riflessione più approfondita sul rapporto interdipendente tra teoria, metodo e discorso critico, si veda il mio *The Elusive Hermes: Method, Discourse, Interpreting*. Aurora, CO: Davies Group Publishers, 2012.

38 Stephen Steinberg ammonisce specificamente sul pericolo di trasporre questo approccio negli studi culturali.

39 Si veda Josef Barton, *The Edge of Modernity*, in Tomasi, *The Columbus People*, 1994, 323-324.

Nuovo Mondo. Non che i greci ignorassero l'*ethnos* come valore di differenziazione, ma solo in epoca recente questa differenziazione si è tramutata in un'ideologia feroce. Tanti libri vengono scritti sulla contromemoria del moderno, e cioè sul fatto che alcune formazioni discorsive di natura strumentale siano emerse durante e attraverso il 'post' delle grandi scoperte del XVI secolo: la colonizzazione, la lotta di classe, il capitalismo, l'ordine scientifico della realtà e dell'azione sociale, la razionalizzazione e legittimazione delle ideologie borghesi, la nascita degli ospedali, dei penitenziari, degli eserciti mercenari.⁴⁰

Se in greco antico *ethnos* significa "razza", in latino, secondo ricostruzione etimologica,⁴¹ il termine *razza* è connesso, e in effetti deriva, da *ratio*, cioè dallo stesso concetto che sarebbe diventato il segno distintivo della rivoluzione scientifica e dell'illuminismo. Ragionare significa distinguere, discriminare, e almeno in senso filosofico e critico è esattamente ciò che vogliamo fare. La discriminazione, dal latino *discrimen*, è ciò che è necessario separare, a evidenziare la differenza tra due o più cose. Eppure, trasposto nell'arena sociale e politica, il concetto di discriminazione ha esposto la sua violenza intrinseca, il suo essere palesamente autocontraddittorio, antinomico.⁴² Potremmo anche avere a che fare con un'opposizione matematica, ma la vita sociale e l'estetica non sono equazioni, e allo stesso tempo non possiamo più permetterci il lusso di vagabondare senza meta nell'*abyme*.⁴³ I poeti parlano di *qualcosa*, e come *topoi* chiave, etnia e razzismo rimandano entrambi a un *terzo escluso*. E siamo appunto sulle tracce di quest'ultimo. È la stessa epistemologia che deve piegarsi alle esigenze di un'efficace e concreta storia sociale, e spiegare le proprie rivendicazioni sulla scorta di un'ideale di conoscenza, o quantomeno di coerenza. La razza e l'etnia sono

40 La bibliografia su tali aspetti dell'ascesa della modernità negli ultimi anni è stata sostanziale. All'epoca ho attinto dalle opere di Michel Foucault, Walter Mignolo, Tzvetan Todorov, Paolo Rossi e storici della scienza e della politica.

41 Cfr. Leo Spitzer, *Critica stilistica e semantica storica*, 230-42 (ma con le riserve di Gianfranco Contini nell'introduzione).

42 Un destino simile alla nozione ermeneutica di pregiudizio, come *pre-giudizio*, *primum* logico e, di fatto, punto di partenza positivo per l'interpretazione; ma che, se impiegato in termini politici ed etici, porta la firma della condanna, dell'esclusione e del dogmatismo. Si veda in merito Gadamer (241-45).

espressioni del molteplice nella storia, della pluralità delle identità, a prescindere dalle contraddizioni intrinseche. Bisognerebbe smettere di attribuire valore estetico o morale a un'affermazione epistemologica semplicemente sulla base di una conveniente e autoevidente simmetria. Come John Hodge ha brillantemente scritto in *The Anatomy of Racism*:

Le molte forme di oppressione, tra cui il razzismo e il sessismo, sono sostenute da un antico concetto morale: il dualismo del bene e del male. Usando questa nozione pervasiva e generalmente accettata, gli oppressori sono in grado di giustificare il loro comportamento in quanto inserito nella lotta delle forze del bene contro il male. (in Goldberg 1992, 89)

La legittimazione risiede altrove, non esclusivamente nello Stato, non specificamente in ciascuna singola autorità, ma nel sistema, *nella rete di relazioni, nelle prestazioni, nel determinismo locale, nel potere dell'enunciato*, dove siamo chiamati all'attenzione e alla consapevolezza rispetto a comunità interdipendenti e alla complessità delle lotte.

Quindi se l'etnicità può essere messa da parte, ignorata, cancellata come un recente costrutto ideologico volatile, si potrebbe, metodologicamente, fare la stessa operazione con l'idea di nazione e di lingua nazionale?⁴⁴ Di fatto, è possibile affermare il contrario: un *ethnos* è più profondamente radicato, più primordiale e più endogeno di qualsiasi concetto di nazione, ancor prima di poter parlare di nazionalità. Identificare una letteratura in base alla sua nazione di nascita, al

43 Sovviene come la maggior parte del lavoro di Jacques Derrida consista nell'espone quanto alcuni termini critici della nostra cultura occidentale contengano nella loro stessa essenza la traccia di un significato opposto o inverso e quindi, secondo i decostruzionisti, la forza auto-cancellante di ciò che essi a prima vista affermano. Purtroppo questa filosofia resta a livello superficiale, quello del significante, ed elimina *a priori* la possibilità dell'esistente, del rimando, del referente semantico e reale.

44 Il lavoro di Benedict Anderson diventa ineludibile per un ripensamento dell'idea di nazione moderna e, con essa, dell'ideologia del nazionalismo, in quanto legata alla diffusione del primo capitalismo e all'ascesa della borghesia nel diciassettesimo secolo (che a sua volta conterà le antiche monarchie assolute). Il nazionalismo crea nazioni, e non il contrario.

linguaggio che impiega con piena legittimità o a una storia letteraria nazionale conservata e trasmessa nelle università, significa soccombere alle manipolazioni di una classe egemone media o alta, da sempre connessa a poteri *transnazionali*. Chiediamoci allora perché non riscoprire il pieno valore dell'etnia come qualcosa da prendere con sé, a prescindere dalla nazione e dalla lingua? Tuttavia tale aspetto può essere adeguatamente trattato solo se introduciamo nella discussione la questione dell'immigrazione, dei contatti culturali e dell'integrazione nel paese ospitante, come vedremo nel capitolo seguente.

12. Critica III

Prendiamo in esame il testo di un'americana di origini italiane, Diane Raptosch:

Emanuela nel Giardino del Nuovo Mondo
trova l'Arizona, Vegas, e l'Idaho quasi
identici, una promessa: una palma
in ogni altra pignatta offre la remota possibilità
di generare la carne
più matura di cui solo
gli ananas possono pavoneggiarsi.
Se lei non è
a ondeggiare in mezzo alla flora, prova l'incontaminatezza
del verde su verde, dove gli stormi
giocano a 21, piazzando scommesse basse –
un paio di dollari o giù di lì

Guardala
guarda il mazziere che mescola così
velocemente le carte da sfuocare
onde che neanche il Mediterraneo
imparato a memoria
potrebbe uguagliare.⁴⁵

45 Testo riportato in Tamburri, Giordano e Gardaphé, *From the Margin*, 214.

Questo intricato palinsesto trarrebbe beneficio da un'analisi ermeneutica e testuale del tipo che John Paul Russo eseguì sul *corpus* letterario di Gilbert Sorrentino.⁴⁶ Naturalmente, si può estrarre la componente o traccia "italiana" da queste poesie, in linea con un orientamento critico che cerca "l'altro" in un testo scritto in inglese. Eppure sento che questo e altri testi simili parlano principalmente del complesso percorso relativo all'*essere americani*. L'analisi di Russo punta sulla "scelta" (*choice*) di Sorrentino di allontanarsi dal suo passato, del giovanile rifiuto della sua "non-storia" etnica, e gli sforzi atti a creare un sé al di fuori della dialettica tra un'eredità orale evanescente – che egli rifiutò, considerandola stonata e fuori tempo – e la voce ancora non scritta di una storia letteraria precipuamente italoamericana. Ma tutto ciò va inquadrato nel contesto dell'estetica accademica escludente ed esclusivista del modernismo americano. È mera coincidenza che Sorrentino si sia immediatamente unito ai ranghi dei radicali, dei ribelli, dei "protestanti militanti", ossia alla più tarda e ormai ultima ondata di avanguardismo serio, negli anni Cinquanta? Un'analisi simile dovrebbe essere condotta sugli scritti di Diane De Prima, Lawrence Ferlinghetti e Gregory Corso.

In questo frangente possiamo tornare indietro e ricorrere alla nozione di Sollors su ciò che costituisce il dramma americano fondamentale: quando non si ha passato, né antenati autorevoli, né rapporti reali (di sangue o di natura) – e potremmo aggiungere (come avrebbe fatto la generazione precedente) nessun padre da uccidere, – nulla, cioè, a definire la propria identità in termini di *discendenza* (genealogia o provenienza o "stirpe"), allora ci si getta nella poetica del *consenso*, la quale è possibile o tramite la "legge" o per via di un "matrimonio":

Il linguaggio della discendenza fa leva sulla nostra posizione di eredi, le nostre qualità, responsabilità e diritti ereditari; *il linguaggio del consenso* accentua le nostre abilità come agenti maturi e liberi e "architetti del nostro destino" nello scegliere i nostri coniugi, i nostri destini e i nostri sistemi politici. (Sollors, 1986, 6; corsivo aggiunto)

46 Vedi in *From the Margin*, 338-56.

Questa è una griglia critica netta e in qualche modo fruttuosa, con la quale è possibile *iniziare* a sondare il campo e determinare gli sviluppi da un lato e dall'altro. Non possiamo evitare, come già detto, di discriminare, nel senso di emettere un *giudizio critico*. Eppure è un modello anche troppo semplice, come rilevato in vari punti di questo e altri capitoli, venato da un dualismo di base. I poeti di origine o di discendenza italiana che scrivono in una qualche variante della lingua inglese dovrebbero essere letti per il loro contributo alla comprensione della tradizione americana, per come vi si inseriscono e a quale costo. In un primo momento, come abbiamo ricordato sopra, la letteratura è inscindibile dalla lingua che le dà vita. Nonostante i limiti teorici del modello Sollors, è certamente vero che se identificassimo i poeti primariamente per il loro *background* personale e discendenza etnica, perderemmo di vista in che modo essi abbiano effettivamente contribuito alla sensibilità estetica e linguistica, alla storia e alla poetica.⁴⁷

Inoltre:

Semmai, la storia letteraria etnica dovrebbe *accrescere* la nostra comprensione delle interconnessioni e dei contatti culturali tra scrittori di diversa provenienza, le fusioni e le divisioni culturali che hanno avuto luogo in America, e tutto ciò potrebbe accadere solo se la categorizzazione degli scrittori come membri di gruppi etnici fosse intesa come un processo molto *parziale, temporale e insufficiente, nella migliore delle ipotesi*. (*ibid.*, 14-15, corsivo aggiunto)

Questo è un percorso praticabile, perché non assoggetta vaghi universalismi trans-storici, ma non il più ricco tra i vari che abbiamo abbozzato. Se la poesia italoamericana viene affrontata come espressione

⁴⁷ Qui Sollors fornisce un esempio convincente: se voglio studiare specifiche poetiche e ogni singola volta mi si presentano riferimenti incrociati a origini etniche, nazionali o razziali, mi è di scarso ausilio vedere Allen Ginsberg etichettato come ebreo-americano, Jack Kerouac come franco-americano, Frank O'Hara come irlandese-americano, LeRoi Jones come afroamericano e Diane de Prima come italoamericana, sottolineando, in breve, la "*descent*" dello scrittore (*ib.*, 14).

solo semanticamente marcata, in cui qualcosa di “etnico” è presupposto o sviluppato, allora certamente possiamo “approfondire la nostra comprensione delle interconnessioni e dei contatti culturali”. Al tempo stesso, Sollors mette in guardia dal cadere nella trappola di una “immagine organicistica del concetto di radice”, col rischio di non raggiungere mai ciò che egli chiama “la pervasività e inventiva del sincretismo”.⁴⁸ Tuttavia, possiamo ancora leggere queste poesie come “parte dei riti e dei rituali di *questa terra*, come espressione di un persistente conflitto tra consenso, *consent*, e discendenza, *descent*, in America.” (corsivo aggiunto)

Perché cancellare questo *locus*, questo processo conflittuale di differenza sociale e storica, o voler ignorare la sua presenza, indebolirne il valore, cancellarne le tracce? Cercheremo di sviluppare questo *topos* critico. Alla resa dei conti, la discendenza/*descent* non risiede semplicemente nel suono italiano dei cognomi, nei certificati di nascita, nella genetica e nella semiotica delle trapiantate tradizioni locali. La discendenza/*descent* è anche memoria, vecchie tradizioni rielaborate, genealogia, dinamiche dell’impollinazione incrociata, sviluppo di una documentazione scritta tortuosa, spesso nascosta, e lenta comparsa di un inconscio storico-culturale. E in vista di ciò, le dinamiche di questi tentativi, il loro vocabolario incerto, le spinte contrapposte tra *mainstream* e plurime marginalità, tutto avrebbe contribuito a individuare *il consenso come eminente luogo di testimonianza delle lotte della realtà italiana in America*. Una storia letteraria italoamericana si troverebbe a dover indagare, registrare e spiegare, a grandi linee, la logica multidirezionale non solo del consenso, ma anche – e quasi di necessità – del dissenso e del rifiuto, della falsa rappresentazione e del facile stereotipo, la paura di livellarsi per assimilazione, e anche, più recentemente, il desiderio inverso di eliminare addirittura l’associazione con l’appellativo: italoamericano.

È molto facile, con quest’approccio, dimostrare che la poetica italoamericana, o un presunto romanzo italoamericano, siano

48 Sollors, *Beyond Ethnicity*, 15. Sfortunatamente l’autore non sviluppa la nozione critica di sincretismo.

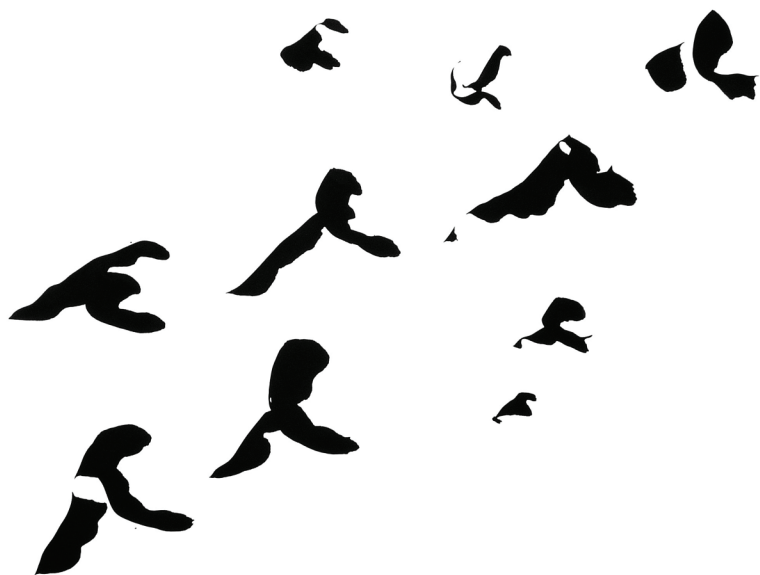
teoricamente rilevanti solo se inquadrati come una categoria letteraria “di passaggio”, la cui materia e/o oggetto di indagine non possono più riconoscersi in un vero substrato sociale, come in un capitolo storico chiuso. Se minimizziamo o rifiutiamo la dialettica del consenso, avendo ora un nome con cui identificarci, di fatto ci esponiamo a scomparire dai radar, rischiamo di non esistere. Dovremmo aver imparato da altre sottoculture e gruppi emarginati della storia: se non scrivi la tua storia, se non rechi testimonianza, rischi di essere spinto in un silenzio forzato, e rimosso. E gli italoamericani non sono affatto un popolo senza storia. Tutt’altro.

13. Conclusioni provvisorie

Il mio contributo in questo frangente consiste dunque in un programma critico di questo tipo: che comunque la si definisca, la letteratura italoamericana *rimanga ai margini*, e non si tenti di integrarla, farla diventare *mainstream*, che la si lasci nell’ombra e nella penombra dei confini, che abiti e popoli di fantasmi le periferie, che rimanga sempre nel “fra”, nello *Zwischen* nietzschiano, nel relazionarsi a non-italiani e non-americani, insomma nel contestare i massimi sistemi, e nell’indagare questioni metafisiche ed esistenziali, come sempre in letteratura. Non possiamo credere, non ora che siamo al largo nel ventunesimo secolo, nell’allucinazione di un centro stabile, omogeneo, mediano o *mainstream* di *alcunché*. Non si dà *una* identità, ma la compresenza e interrelazione di identità regionali e molteplici. L’epoca *post-* include anche la nozione di post-umanismo, del mutamento perenne e dell’incertezza del caso assunti all’interno dei sistemi di produzione e riproduzione.⁴⁹ Nei capitoli che seguono vedremo alcuni *topoi* chiave per capire il *background* di questa proposta. Dobbiamo riconoscere che ogni posizione critica e ogni scuola o movimento, nelle arti e nelle letterature, si sostiene attraverso una

49 La bibliografia sul postmoderno è troppo vasta e diversificata per voler riportare qui qualche spezzone a supporto di questa affermazione. Per una visione storica e critica generale, vedi Lyotard (1983), Harvey (1989), Rosenau (1992), Jameson (1991) e Carravetta (1991, 2009).

moltitudine di spazi e interstizi di comunicazione, *ab initio* destinati a una costante instabilità.



CAPITOLO DUE

IL SILENZIO DEI SUBALTERNI. CONTATTI, CONFLITTI E INTEGRAZIONE CONTESTATA (1880-1913)

Ma noi siam peregrin, come voi siete
Dante, *Purg.* II, 63

1. Dall'emigrante all'immigrato: il senso della transizione

L'emigrazione comporta non soltanto difficoltà e sofferenze oggettive, ma anche un costante rischio di disastro e fallimento. Viene dunque spontaneo domandarsi come abbiano vissuto quest'esperienza gli italiani emigrati nelle Americhe, cosa abbia significato il viaggio, come si sia svolto l'inserimento, come abbiano affrontato, in generale, la nuova vita. Forse, come suggerisce l'etimo di migrare, che – dal latino – significa semplicemente “muoversi” (nel senso di andare da qualche parte, o fare qualcos'altro), la loro condizione di migranti ci fa pensare a due approcci possibili. Uno letterale: trasferirsi in un altro paese. L'altro metaforico: impegnarsi in attività tali che l'emigrato diventa in qualche modo, e forse inevitabilmente, qualcun altro, nel senso di esperire un profondo cambiamento nell'assetto psichico della persona. I motivi della loro partenza sono ben conosciuti e documentati⁵⁰.

Sappiamo che molti non hanno mai completamente tagliato il cordone ombelicale con il proprio luogo d'origine, preferendo ritornare – periodicamente, a causa della stagionalità di particolari settori lavorativi,

50 Si veda Maddalena Tirabassi, *Perché emigrarono: le pratiche e le politiche dell'emigrazione dal 1870 al 1920*, articolo in *Storia degli italoamericani*, a cura di W. Connell & S. Pugliese (Milano, Mondadori, 2019), 137-153.

come l'agricoltura o l'edilizia – o forse in modo permanente, per ragioni più complesse o anche semplicemente perché 'non ce la facevano'.

Cominciamo ponendoci la domanda: chi e che cosa li ha aiutati o spinti a diventare membri attivi di una nazione diversa, nella costruzione di un sé pubblico alterato, per niente in armonia con il proprio io, quello radicato e modellato da una 'patria', o da una 'lingua madre', o addirittura dall'idea stessa di Italia? E a quale livello o grado hanno raggiunto la trasformazione necessaria per diventare americani? Ammesso che ci siano riusciti. Uso provvisoriamente 'americano' come una parola comune, onnicomprensiva, ma si tratta di un termine lungi dall'essere univoco, dal momento che gli italiani hanno sperimentato aspetti diversi e spesso contraddittori, se non paradossali, del nuovo paese, come vedremo in seguito. Perché dobbiamo anche chiederci: quali americani parlavano, per quali italiani? E a quale scopo?

A distanza di quattro o cinque generazioni da questi umili apripista, gli italoamericani odierni sono alle prese con un modello diverso, lontano, quasi fosse una sorta di *arché*. Come hanno fatto a generare un 'mito fondativo' (ma, punto cruciale, come vedremo, 'senza fondamenti') quando, allo stesso tempo, facevano esperienza di una costante, profonda, dolorosa sfida alla propria identità sociale? Inoltre, può l'esperienza della prima generazione, quella del grande esodo, insegnarci qualcosa sui più ampi cambiamenti sociali e storici che hanno avuto impatto sull'essenza stessa di ciò che è un'identità nazionale e, per estensione, la costituzione della storia occidentale moderna?

Il viaggio atlantico sconvolge, a livello materiale, molti attaccamenti 'naturalisti' alla terra, alle radici. Indubbiamente, ciò influisce sul modo in cui gli immigrati vedranno, si relazioneranno e vivranno nel 'mondo' – o meglio, in *quel* Nuovo Mondo.

Per cogliere le ramificazioni simboliche ed esistenziali di ciò che il viaggio significava, basti ricordare la scena del film di Emanuele Crialese *Nuovomondo* (2006), quando la nave carica di migranti sporge da un molo (probabilmente del porto di Palermo) sulle note del cupo richiamo del corno da nebbia. Quello che a prima vista sembra essere un normale brulichio di persone che letteralmente riempie lo schermo, viene lentamente ma inesorabilmente diviso in due: da una parte quelli che restano indietro – a terra, in Sicilia – e dall'altra quelli che, con il

protagonista Salvatore e la sua famiglia, partono per gli Stati Uniti. Quelli sulla nave sembrano avvertire che il crescente vuoto spaziale viene riempito da un mare indifferente e limaccioso, mentre lo strappo reale è reso da un turbinio di braccia e fazzoletti. La scena spinge lo spettatore a riflettere su quello che gli emigranti devono aver provato in quel momento. E cioè: che si trattava di un evento epocale che avrebbe cambiato per sempre la loro vita, alla pari di un lutto familiare, all'andare in guerra, alla fine di un matrimonio: la separazione li segnerà per sempre.

Subito dopo: il dramma del viaggio. Da compiersi in dieci/venti giorni in mare, a seconda del numero di tappe necessarie a raccogliere più passeggeri possibili. Non era una crociera. Lo stesso film di Crialesse mostra che incubo fosse, soprattutto per persone che non avevano mai visto il mare, poiché la maggior parte proveniva dalle regioni montane dell'entroterra. La *terra firma* ha un forte potere simbolico, che non ha bisogno di essere spiegato. La maggior parte degli emigranti, anche quelli che si guadagnavano da vivere in mare, come i pescatori, aveva un innato senso di cosa fosse la terra: i governi vanno e vengono, gli inverni rigidi e le stagioni secche si alternano e, sì, il mare è pericoloso, ma si sa sempre dove si piantano i piedi. Queste persone, questa folla di umanità in partenza sulle acque era formata, come è noto, per lo più da lavoratori sottoccupati o disoccupati, braccianti, contadini. Erano analfabeti o poco istruiti, poco e per nulla qualificati e molto sfruttati: gente di montagna e di campagna che conosceva a malapena il territorio della propria provincia – solo i campi, i fiumi e i boschi – imbevuta di credenze spesso fatalistiche e superstiziose che si sovrapponevano alla religione.

Eppure in loro a un certo punto qualcosa scattava. E decidevano di partire.

Dopo lo sradicamento, venivano identificati sia dalla società di partenza che da quella di arrivo come 'lavoratori migranti', anche se qui cercheremo di dimostrare come queste persone siano piuttosto, e in primo luogo, anime 'disperse' che vagano alla ricerca di sicurezza, libertà e di una qualsiasi abitazione (dato che la casa non l'avevano più).

Nella lontana patria questa classe di persone, la più numerosa, proveniente principalmente dal sud (vedi Figura 1), non godeva dei vantaggi della classe media urbanizzata, che aveva maggiore autonomia e

poteva contare in varia misura sul supporto di agenzie governative e istituzioni private. Gli appartenenti a questa seconda categoria dovrebbero essere piuttosto definiti ‘espatriati’ o ‘esiliati’;⁵¹ erano in genere più ‘mondani’, nella loro visione della vita e della società, discretamente istruiti e, soprattutto, solitamente non viaggiavano in terza classe. Questo gruppo comprende coloro che sono arrivati con forti motivazioni intellettuali e politiche e si sono uniti alla lotta in corso per la riforma del lavoro, per i diritti degli immigrati, dei bambini e delle donne, diventando attivisti e ideologi.⁵²

Interpretare poi il ruolo di coloro che erano impiegati in altri settori – dagli affari al governo, dai trasporti alla manodopera specializzata – richiederebbe un approccio più sfumato ai processi migratori, basato su diversi spazi sociali e ideologici. Dovremmo includere in quest’ottica professionisti associati al corpo diplomatico, o agli uffici consolari italiani, il personale nautico, i medici, i rappresentanti religiosi e gli artigiani altamente specializzati arrivati con un contratto di lavoro. Ma questo è un capitolo che deve essere ancora scritto, in particolare con riferimento al ruolo giocato dalle reti consolari. Questi particolari gruppi umani, sostanzialmente eterogenei, in generale erano meno fatalisti o apocalittici riguardo alla partenza dalla terra natia, meglio preparati e attrezzati per raggiungere ed esplorare il Nuovo Mondo. In mezzo a loro c’erano anche, sebbene in numero minore, alcuni intellettuali e artisti.

È a partire da questi diversi raggruppamenti che si può iniziare a studiare la varietà delle *diaspore* italiane che hanno partecipato allo storico flusso demografico verso le Americhe. Sebbene il bisogno economico sia tradizionalmente considerato il motore principale del grande esodo, le *diaspore* sono molto più complesse e testimoniano una

51 Ho sviluppato un modello critico per la corretta interpretazione dei diversi tipi di migranti in un articolo – *Migration, History, Existence* – pubblicato nel 2004 e poi ampliato e ristampato nella versione originale in lingua inglese del presente libro, *After Identity*, cit., 3-37. Una versione italiana è apparsa nel mio libro *Sulle tracce di Hermes. Migrare, narrare, riorientarsi*, cit., 73-115.

52 Si veda Philip Cannistraro and Gerald Meyer (a cura di), *The Lost World of Italian American Radicalism* (Westport, Praeger, 2003) e Rudolph J. Vecoli, *The Italian Immigrants in the United States’ Labor Movement from 1880 to 1920*, in Bruno Bezza (a cura di), *Gli italiani fuori d’Italia: gli emigrati italiani nei movimenti operai dei paesi d’adozione, 1880-1940* (Milano, Franco Angeli, 1983), 258-306.

varietà di forze che si interseca in una rete di motivi, creando “schemi endogeni” dovuti a particolari congiunzioni storiche e eventi casuali. È infatti criticamente inesatto collocare l'intera storia del grande esodo italiano sotto l'egida di *una* diaspora, come sembrano voler suggerire alcuni colleghi, perché troppi, forse *oltre due milioni e mezzo di persone, non hanno mai partecipato pienamente alla vita della realtà sociale e geostorica chiamata Italia*. Diaspora significa avere una sorta di connessione attiva con una terra, una lingua o una cultura iniziale, con frequenti viaggi, scambi, e colloqui, anche a distanza, con membri di una data comunità: ma la maggioranza di quei poveri viaggiatori transatlantici è riuscita nel migliore dei casi a crearsi uno *pseudo-mito delle origini*, in cui l'Italia per così dire storica non ha mai veramente figurato.⁵³ Date queste premesse, diventa tanto più importante e più difficile immaginare l'esperienza della vera ‘maggioranza silenziosa’, ossia di coloro che *non* sono più tornati in Italia, un contingente che si aggira intorno ai tre milioni di persone.

C'è un paradosso che emerge dalla ricostruzione storica di questa ‘maggioranza silenziosa’. Questi emigrati hanno lasciato poche tracce, non hanno parlato molto di se stessi tranne talvolta nel teatro popolare e, per un periodo di trent'anni non sono stati realmente rappresentati nella società americana, sebbene fossero diventati ospiti molto visibili.⁵⁴ Questo non perché avessero scelto di non parlare e farsi sentire, magari in cambio di alcune garanzie minime come l'incolumità personale e lo stato civile. Al contrario, per usare un'espressione critica degli anni Ottanta-Novanta, questa sottoclasse ‘subalterna’⁵⁵ non parlava *perché non poteva*: mi riferisco a quei due milioni e più di persone (dei quasi tre milioni che, come detto, sono rimasti in Nord America) senza competenze linguistiche e istruzione, con nessuna dimestichezza con i diritti civili, nessun accesso non solo ai mezzi di produzione (anche se alcuni sono riusciti

53 Si veda Donna Gabaccia, *Italy's Many Diasporas* (Abingdon, Routledge, 2003). Il concetto di diaspora introduce un elemento dinamico nelle nozioni altrimenti statiche di identità, etnia e persino migrazione. Per una teoria più completa si veda l'utilissimo Robin Cohen, *Global Diasporas: An Introduction*. (Seattle, University of Washington Press, 1997). Si veda anche Enrico Moretti, *Social Networks and Migrations: Italy 1876-1913*, in *International Migration Review*, 33.13 (1999), 640-57.

ciononostante ad avviare delle attività commerciali, a volte a domicilio),⁵⁶ ma alla *stessa possibilità di comunicare...* Non avendo testi e testimonianze dirette da parte degli attori medesimi, ciò su cui dobbiamo lavorare è il modo in cui sono stati percepiti e descritti dagli abitanti del paese ospitante, come sono stati caratterizzati ed etichettati, come *le loro identità sociali e culturali sono state costruite dall'esterno*, per così dire, una volta arrivati in America. Al tempo stesso, possiamo solo inferire o indovinare cosa devono aver provato, nella mente, nelle viscere, nei loro

54 Naturalmente questo cambia nel tempo. All'inizio del Novecento c'erano oltre duecentocinquanta società di mutuo soccorso e altre organizzazioni locali. Si veda Antonio Mangano, *The Associated Life of the Italians in New York City*, in *Charities*, 12 (7 May 1904), 476-482, ristampato in Lydio F. Tomasi (a cura di), *The Italian in America: The Progressive View 1891-1914* (New York, Center for Migration Studies, 1978), 153-161. Alcune di queste società erano religiose; si veda *The American Mission of Frances Xavier Cabrini, The Catholic World* (April 1918), ristampato in Wayne Moquin and Charles Van Doren (a cura di), *A Documentary History of Italian Americans* (New York, Praeger, 1974), 338-42. Due testi rendono bene l'idea dell'importanza della religione: Robert Anthony Orsi, *The Madonna of 115th Street: Faith and Community in Italian Harlem, 1880-1950*. (New Haven, Yale University Press, 1985), e Marco Callaro and Mario Francesconi, *John Baptist Scalabrini: Apostle to Emigrants* (New York, Center for Migration Studies, 1977). In un certo senso, ciò ha anche contribuito a far sì che l'immigrato iniziasse a sentirsi 'italiano' (in contrapposizione, per esempio, al considerarsi napoletano, o calabrese, o di una piccola comunità siciliana) sia che si trovasse ad Harlem a New York che nel North End di Boston, creando un legame di identificazione sociale che non esisteva prima di imbarcarsi per l'America.

55 Gyatri Spivak, *Can the Subaltern Speak?*, in Cary Nelson and Lawrence Grossberg (a cura di), *Marxism and the Interpretation of Culture* (Basingstoke, Macmillan Education, 1988), 271-313. Questa locuzione, di sapore gramsciano, ha avuto la documentata fortuna di animare una corrente dei *Cultural Studies* o dei *Post-Colonial Studies* che voleva sposare decostruzionismo e marxismo, arrivando però al paradosso che se i subalterni (pressapoco: variante dell'antico sottoproletario) non possono parlare per carenza di accesso alla lingua e/o produzione del discorso in una data società, lo stesso vale per chi può o potrebbe parlare per loro, perché già impedito in partenza dal meccanismo della autodecostruzione di qualsiasi enunciato che voglia rappresentarli! Il risultato è lo *status quo*, e non meraviglia se i decostruttivisti abbiano apportato ben poco a questo tipo di studi. Si veda in merito la più ampia discussione nel mio *Del postmoderno* (Milano, Bompiani, 2009), 243-350.

cuori. Per questo aspetto di solito ci rivolgiamo alla letteratura, al teatro e alle altre arti, come nostra ultima risorsa, limitata ma sempre rivelatrice, per accedere alla psiche degli immigrati. Ma visto che c'è già un bel po' di lavoro sulla letteratura e le arti di questi anni,⁵⁷ qui vogliamo seguire un'altra pista interpretativa.

Abbiamo detto che la traversata toglieva agli immigrati la terra da sotto i piedi, trasformava la realtà in una dimensione letteralmente instabile. Fin dal momento dello sbarco, però, l'immigrato diventa fortemente consapevole di dove mette i piedi. C'è una tradizione di studi che ha quasi sempre considerato i singoli migranti come soggetti passivi: timorosi e ignoranti, non in grado di capire quali forze e dinamiche muovessero le loro vite.⁵⁸ Molti non sapevano nemmeno di essere italiani,

56 Gran parte delle prime ricerche storiche sugli italoamericani, a partire dagli anni Cinquanta, era incentrata sulla riscoperta delle vite esemplari degli imprenditori, dei proprietari di piccole imprese e degli artigiani che avevano lasciato un segno positivo nella società americana. Si vedano in merito alcuni dei primi volumi degli atti dei convegni organizzati dall'AIHA-American Italian Historical Association.

57 Sulla letteratura in lingua italiana degli anni antecedenti la prima guerra mondiale, ossia sulle opere di quella piccola percentuale che conosceva l'italiano 'standard', si veda Martino Marazzi, *Voices of Italian America. A History of Early Italian-American Literature with a Critical Anthology* (New York, Fordham University Press, 2012), e Francesco Durante (a cura di), *Italoamericana* (Milano, Mondadori, 2005). Per il teatro, si veda Emelise Aleandri, *The Italian-American Immigrant Theatre of New York City, 1746-1899* (Lewiston, Mellen Press, 2006), in vari volumi. Per un saggio più breve sul teatro popolare si veda Esther Romeyn, *Performing High, Performing Low: Enrico Caruso and Eduardo Migliaccio*, in *Differentia*, 6-7 (1994), 165-175, ora disponibile anche online al sito <https://commons.library.stonybrook.edu/differentia/>

58 Questo ci ricorda la lotta allora in corso, su entrambe le sponde dell'Atlantico, che faceva da sfondo alle opere e alle idee di Antonio Gramsci. Le classi subalterne degli agricoltori e degli operai dovevano essere informate (in modo da 'acquisire coscienza di classe') del loro *status* di gruppo, o classe di sfruttati, che aveva o avrebbe avuto 'diritti', come primo passo verso un'emancipazione, un cambiamento, che poteva porre fine a una sottomissione sociale quasi millenaria. Gli intellettuali italiani emigrati all'inizio del ventesimo secolo fecero molto per portare avanti questo impegno nelle proprie *Little Italy*, battendosi per una più adeguata rappresentazione politica e migliori condizioni di lavoro.

prima di arrivare a Ellis Island.⁵⁹ Molti scoprirono con rammarico che il loro più elementare attributo di identità, cioè il loro stesso nome, veniva cambiato quasi arbitrariamente (anche se spesso la causa era da attribuire alle differenze fonetiche tra le varie lingue e l'inglese) ancor prima che potessero sbarcare.

Ma gli emigrati italiani, come quasi tutti i migranti dell'epoca e forse di sempre, non erano completamente passivi: in un modo o nell'altro, la grande maggioranza di loro riuscì infatti a costruire il proprio 'nuovo mondo', per quanto piccolo e umile potesse essere.

2. Un patchwork di italianità

Gli italiani arrivati in America di solito parlavano il dialetto del proprio paese o regione d'origine e, aggregandosi in comunità, anche la lingua cambiò: specialmente durante i primi decenni, quando si prendevano a prestito parole dai compaesani, si ricorreva a qualunque italiano conosciuto, si coniavano neologismi e si inventava una nuova morfologia, dal momento che l'inglese diventava sempre più dominante.⁶⁰ Benché altamente discontinuo, questo idioma ibridato poteva ancora servire come *koiné*, o sottocodice comune, per scambi interpersonali, interregionali o per segnalare una data appartenenza sociale. A uno sguardo più ravvicinato, troviamo altri aspetti che richiedono il *riallineamento* di pratiche e strategie di connessione e scambio con gruppi specifici. Nel trovarsi membri di piccoli gruppi specializzati – come quando venivano assunti in una squadra di lavoro, o si univano agli

59 Donna Gabaccia, *Is Everywhere Nowhere? Nomads, Nations, and the Immigrant Paradigm of United States History*, in *Journal of American History*, 86 (1999), 1115-1134. Questo articolo pionieristico ci avverte che fino ad allora gli storici hanno operato sotto la 'tirannia della nazione' (1116), operando così all'interno di un modello che impone omogeneità e istituisce un paradigma di ingresso/uscita, cieco nei confronti di flussi e rapporti specifici intra, inter e trans-nazionali che rivelano una migrazione più complessa, stratificata ed eterogenea, con reti o parentele insospettite. Attingendo a questo e agli studi correlati, è necessario ora che la storia sociale e culturale italoamericana si collochi nel più ampio e flessibile paradigma di un'economia nord-atlantica, capitalista e mondiale.

60 Hermann Haller, *Una lingua perduta e ritrovata* (Firenze, La Nuova Italia, 1993).

attivistici politici del quartiere, partecipavano alle organizzazioni parrocchiali o diventavano insegnanti⁶¹ – questi immigrati, questi stranieri dalla parlata stentata, erano tuttavia costretti a interagire *attraversando* le barriere linguistiche nazionali e le differenze religiose e culturali. Alcuni studiosi hanno recentemente ipotizzato che, a loro insaputa, gli emigrati/immigranti di prima generazione partecipassero alla più ampia economia politica del triangolo del Nord Atlantico, e dunque la loro interpretazione richieda una *prospettiva transnazionale*. Inoltre, nel contesto lavorativo, esclusi i più anziani che magari vivevano al riparo di una piccola attività commerciale, questi emigrati italiani dovevano confrontarsi con persone di ogni genere, alcune immigrate come loro, ma molte altre già affermate sul territorio: neri ed ebrei, europei e asiatici, latinoamericani e *WASP*, ricchi e poveri, cittadini e contadini locali, organizzatori sindacali e gente del vicinato.

Questa realtà sociale fluida e mutevole faceva richieste inaspettate all'*emigrato*, coinvolgeva questa variegata umanità sul luogo di lavoro o in una conversazione per strada: ora, diventato un *immigrato*, doveva trovare il modo migliore per negoziare con la realtà locale, che ovviamente era molto diversa dalla propria. La giustapposizione lo costringeva a un costante autocontrollo e alla ricerca continua di modi per riorganizzare le proprie abitudini di vita, a casa, al lavoro, quando andava a fare la spesa, in chiesa. Se la *koiné* era il principale veicolo per riorganizzarsi localmente, mentre rielaborava un passato immaginario ormai esausto, l'*immigrato* doveva sperimentare continuamente, sul posto, sulla propria pelle, i rapporti difficili e sempre incerti del presente. L'*emigrato*, nel negoziare la sua 'appartenenza' al più ampio paradigma 'americano', doveva diventare malleabile, inventivo, acuire i riflessi,

61 Per avere un'idea della varietà di occupazioni di questa prima grande ondata di immigrati italiani, è ancora utile il lavoro monumentale (e approfondito, per l'epoca) di Robert F. Foerster, *The Italian Emigration of Our Times* (Cambridge, Harvard University Press, 1919), in particolare Book II, *Causes*, 47-126, e il capitolo nel Book III, 320-411. Sebbene la terminologia e le preoccupazioni sociali siano peculiari dei decenni in questione, 1880-1915, il libro è illuminante nel collocare l'emigrazione all'interno di una più ampia dinamica euroamericana e paragona l'immigrazione italiana negli Stati Uniti a quella contemporaneamente in corso verso Argentina, Brasile, Francia, Svizzera, Austria-Ungheria e persino Nord Africa.

essenzialmente diventare un 'survivalista'. La connessione col prossimo si dimostrò una lotta quotidiana: c'erano troppe occasioni per truffatori e profittatori. Quando diminuivano le opportunità di crescita nel nuovo paese, o di fronte ai tradimenti delle varie autorità del luogo, l'emigrato si ritirava nel proprio quartiere. La sua visione psicosociale del mondo era dunque segnata dallo sdoppiamento, o scissione, del sé. Ecco perché gli emigrati hanno sviluppato una *visione stereoscopica* delle cose: tutto poteva essere visto in due modi, il modo italiano (o quello che loro pensavano fosse italiano) e il modo americano (o quello che loro riuscivano a capire di questa America che si spiegava mano a mano davanti ai loro occhi).

È vero che i migranti in genere devono adattarsi al nuovo paese, ma molti di quelli che arrivarono negli Stati Uniti – non solo italiani, ma anche ungheresi, cechi, tedeschi ed ebrei – mostrarono un approccio pragmatico e anche culturalmente specifico per affrontare il nuovo ambiente. Ciò costituì un elemento positivo quando iniziò il processo di integrazione e assimilazione, là dove *l'etica protestante in linea di principio favoriva l'individualismo, l'autosufficienza e l'iniziativa*. Se non prima del viaggio, decisamente dopo il trasferimento si diventava pragmatici.⁶² L'emigrato si rese presto conto, inoltre, che non aveva bisogno di diventare ed essere sempre 'cento per cento americano' per vivere e lavorare in America. Gli emigrati potevano adattarsi e interagire con i *referenti necessari* di base (proprietari di case, scuola, polizia, datori di lavoro), ma avere ancora uno spazio psicologico sufficiente *per ricreare un mondo interiore che fosse familiare, locale e pieno di simboli di appartenenza*. Questo è confermato dalla diffusa partecipazione al gran numero di club locali e dalla frequenza delle feste religiose rionali, su cui già molto si è scritto. Ora questo piccolo mondo personale-familiare aveva la particolarità di costituire una *cultura minore deterritorializzata*,⁶³ una cultura che amava e odiava alternativamente il paradigma più grande e complesso chiamato 'Italia', che per loro stava inesorabilmente trasformandosi in un passato sfocato, forse un mito,

62 John Bodnar, *The Transplanted: A History of Immigrants in Urban America* (Bloomington, Indiana University Press, 1985), 46, 52.

63 Intesa primariamente nel senso di Gilles Deleuze e Felix Guattari nel loro *Kafka. Per una letteratura minore*, cit.

vecchio come Gesù o Roma. Ma ciò non toglie che costituissero loro malgrado un blocco o un terreno politico sul quale si possono misurare le altre forze che interagivano nella società, nei decenni a cavallo del Novecento.

Inoltre, ciò che spesso non viene osservato o tematizzato a sufficienza – quando si discute di migrazione, e del grande esodo in particolare – è il ruolo giocato dalla (vera o presunta) appartenenza a una determinata classe sociale, sia rispetto all'*emigrante* stesso (dal punto di vista dell'Italia), sia rispetto alla classe o ai gruppi esistenti in America che dovevano valutare e giudicare il nuovo arrivato (proprio in quanto *immigrato*, per gli Stati Uniti). Purtroppo già prima del volgere del millennio, se una critica sociale di sinistra sembra essere scomparsa (per alcuni con sollievo), determinati termini/concetti potrebbero tornarci utili: per esempio, la nozione di riproduzione e circolazione (senza per questo sposare l'intera economia politica secondo Marx). In ogni caso, anche nelle analisi letterarie, la immediata realtà dell'attore fornisce evidenza empirica di una presenza che ha rilievo politico ed economico.

Ora, poiché come abbiamo visto questo attore sul proscenio della storia non poteva farsi sentire per dichiarare chi fosse (o credeva di essere diventato), è plausibile che la sua propria identità gli venisse attribuita (meglio dire: imposta) dall'esterno, dagli altri. La domanda cruciale da porsi è dunque: *chi, e da quale pulpito, ufficio editoriale o agenzia governativa, partecipava alla creazione di un'identità per il nuovo arrivato?*

Ritorniamo dunque agli aspetti più basilari. Gli psicologi sociali (*social psychologists*) ci dicono che una reazione prevedibile, quando ci si ritrova catapultati in un ambiente diverso, è quella di affinare l'attenzione e cercare ciò che nel nuovo habitat è riconoscibile, in maniera da costituire uno o più punti di riferimento sicuri, o un luogo di orientamento primario rispetto alle esigenze della sopravvivenza, come strade, case, abbigliamento, immagini iconiche, orari, suoni. Si tratta di un procedimento cognitivo di rinominazione e (ri)associazione di entità semiche, e poi simboliche, per costruirsi una mappa mentale di percorsi, favorevoli e quantomeno legittimi. Ora chiediamoci: ma gli emigrati hanno mercanteggiato e risolto tutti allo stesso modo la transizione, che in

effetti significava attraversare le complesse fasi dello shock culturale?⁶⁴ E come è potuto accadere che, ignorando queste fasi e il concorso di varie forze, agli immigrati venisse attribuito dal ‘pubblico’ americano un repertorio di marche semantiche/simboliche che rendeva le scottanti dichiarazioni discriminatorie non solo accettabili, ma anche rapide ed efficaci?⁶⁵ Quali enti, o comunità, hanno contribuito a creare un sentimento ostile agli italiani, un risentimento rafforzato dalle autorità scientifiche e giuridiche, come vedremo, che poi si è aggiunto e ha complicato il legame tra italiani d’America di prima e seconda generazione?

3. Trasformazioni del panorama culturale americano tra il 1880 e il 1913

Per cogliere ulteriori collegamenti tra queste preoccupazioni di fondo, dobbiamo aprire il campo ermeneutico a considerazioni, diciamo così, esterne ma ovviamente determinanti nel tessuto sociale in cui si ritrovano gli immigrati. Scansioniamo velocemente il panorama culturale o il ‘culturama’⁶⁶ degli Stati Uniti alla fine del diciannovesimo secolo. Prima di tutto, quelli che la storiografia ufficiale e i libri di testo scolastici per oltre mezzo secolo hanno battezzato come ‘I Felici Anni Novanta’ (*Gay Nineties*) sono stati rivisti e, sotto ottica diversa, sono apparsi piuttosto

64 Lo studio delle fasi (se ne sono identificate cinque) che il soggetto esperisce e attraversa dal momento in cui arriva in un nuovo paese fino a quando si può autodichiarare autonomo e trans-etnico, o trans-nazionale (o anche cosmopolita), è cruciale per comprendere la grande varietà di possibili risoluzioni psicologiche e a un tempo esiti sociali. Si veda quadro sinottico in *After Identity*, cit., p. 36, e il capitolo *Migrare, storia, esistenza* nel mio *Sulle tracce di Hermes. Viaggiare, migrare, riorientarsi*, cit., 98.

65 Per l’espressione “marche semantiche” e sue permutazioni nell’universo di segni e codici che costituiscono un tessuto sociale, si veda Umberto Eco, *Trattato di semiotica generale* (Milano, Bompiani, 1975), par. 2.9.1, 123-23.

66 Sto liberamente adattando il modello critico di Arjun Appadurai, nel saggio *Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy*, in *Theory Culture Society*, 7 (1990), 295-310. Per una discussione più ampia, si veda il mio già citato *Del Postmoderno*, 280-284.

come ‘I Grigi Anni Novanta’ (*The Grey Nineties*)⁶⁷. Le leggi di Jim Crow⁶⁸ avrebbero segnato il destino, contrastatissimo, dell’integrazione sociale e dell’emancipazione degli afroamericani per i settanta anni successivi.⁶⁹ Negli stessi decenni il genocidio degli indiani d’America si arresta e si compie con la totale sottomissione dei nativi.⁷⁰

Durante questi anni la teoria-mito della Frontiera,⁷¹ ancorata al Grande Schema del ‘destino manifesto’⁷² americano – che ebbe origine nei primi anni dopo il 1840 – divenne realtà: il paese era ormai maturo per lo sfruttamento senza precedenti, da costa a costa, del suo vastissimo territorio. Questi sono i decenni successivi alla Guerra Civile, della rapida crescita ed espansione delle principali industrie, come quelle del carbone e dell’acciaio, dei magnati dell’industria manifatturiera e dei trasporti, e delle lotte dei contadini e della ‘rivolta agraria’ contro i potenti del

67 Quel decennio è più noto, per gli studiosi del settore, come l’Era progressista (*The Progressive Era*), per la reazione al liberismo economico, l’esplosione dell’attivismo sociale e le diffuse richieste di varie altre riforme. Ma anche qui gli storici hanno recentemente sostenuto che potrebbe anche essere chiamato ‘Era regressiva’ (*The Regressive Era*). Per documenti e commenti sul periodo in questione, si vedano Richard M. Abrams, ed., *The Issues of the Populist and Progressive Eras 1892-1912* (Columbia, University of South Carolina Press, 1969); Jackson Lears, *Rebirth of a Nation: The Making of Modern America, 1877-1920* (New York, Harper, 2009).

68 Il secondo Morrill Act del 1890 continuò questa politica *Separate but Equal* (Separati ma uguali), permettendo agli Stati di dividere i fondi federali, nominalmente a sostegno delle università delle scienze agrarie e meccaniche, tra istituzioni separate e autonome per studenti bianchi e neri. In un altro importante caso limite, *Plessy v. Ferguson* (1896), la Corte Suprema vota 8-1 affinché “i governi (inteso: dei singoli stati) potessero imporre la segregazione per statuto”. Si veda William James Hull Hoffer, *Plessy v. Ferguson: Race and Inequality in Jim Crow America* (Lawrence, University Press of Kansas, 2012).

69 In effetti, le cose erano andate così male nel trattamento della “gente di colore” che, tra il 1910 e il 1960, circa sei milioni di afroamericani abbandonarono il sud rurale per il nordest e il Midwest urbani, costituendo uno dei più grandi spostamenti demografici interni dei tempi moderni. Steven Reich, ed., *The Great Black Migration: A Historical Encyclopedia of the American Mosaic* (Santa Barbara, ABC/CLIO/Greenwood, 2014); Roger Daniels, *Not Like Us: Immigrants and Minorities in America, 1890-1924* (Chicago, Ivan R. Dee, 1997), 35-37; e il bellissimo Isabel Wilkerson, *The Warmth of Other Suns. The Epic Story of America’s Great Migration*, New York, Random House, 2010.

nordest e i baroni delle ferrovie.⁷³ Non a caso, negli anni Novanta dell'Ottocento, l'America cominciò a dare un'occhiata al resto del mondo.⁷⁴

Una delle principali preoccupazioni che si affacciavano nel discorso pubblico riguardava i milioni di stranieri che “inondano le nostre coste”, come titolavano le prime pagine dei giornali, a partire dai primi anni del 1880. Una sporadica uscita ottimistica, da parte di quelli come William Lloyd Garrison, figlio del famoso abolizionista, il quale credeva che “lo Zio Sam (ossia Washington) è così ricco che può dare a tutti una fattoria”,⁷⁵ sarebbe stata presto neutralizzata da una valanga di articoli discriminatori e razzisti, da parte di risorgenti nativisti che

70 Dopo il massacro di Wounded Knee, nei territori del Dakota, nel 1880, Black Elk dichiarò *The Death of a People's Dream*. Si veda Dee Brown, *Bury My Heart at Wounded Knee* (New York, Holt, Rinehart & Winston, 1970). William J. Connell, in *Who's Afraid of Columbus?*, in *Italian Americana*, 31.2 (2013), 136-147, ha notato affinità tra ciò che accadde a Wounded Knee e il linciaggio degli italiani a New Orleans nel 1891. Il Dawes Act del 1887 era destinato a distribuire centosessanta acri a singoli nativi americani, ma si rivelò un disastro amministrativo e politico a causa dei bianchi senza scrupoli che compravano la terra. Il Curtis Act del 1898 ordinò l'abolizione del *Right of Incorporation* da parte dei governi tribali entro il 1906. Si è pensato quindi a un parallelo inquietante con ciò che accadde in Italia dopo l'unificazione, quando le terre furono espropriate dalla Chiesa e dai Borboni ma non furono spartite tra garibaldini, nullatenenti e subalterni.

71 La nota *Frontier Thesis*, o come venne anche chiamata, *Turner Thesis*, fu promulgata dallo storico Frederick Jackson Turner nel 1893, in un influente saggio letto alla *World's Columbian Exposition* di Chicago. Lo studioso sosteneva che il carattere nazionale si era fondato fino a quegli anni sul fatto che negli Stati Uniti c'era stata da sempre una frontiera da conquistare, come per la colonizzazione dell'ovest, e questo determinò la natura della sua democrazia, basata sul principio di autoaffermazione di una popolazione sempre crescente, ostinata a domare la natura selvaggia, a evitare o attutire le forze centripete della metropoli. Turner decretava che ormai il paese era “compiuto,” che non c'erano più vere frontiere da abbattere dopo l'arrivo al Pacifico e la totale sottomissione dei nativi, degli “indiani”. Ne risulta che il concetto di frontiera acquista in seguito un valore metaforico e concettuale, e viene utilizzato per decenni per segnalare dei limiti da conseguire, oltrepassare, dominare, nei diversissimi campi del sapere e delle istituzioni, che per estensione renderebbe l'“americano” diverso dagli europei o da chiunque altro.

rappresentavano comunità presumibilmente ‘minacciate’ in un certo numero di Stati. Ancora nel 1896, Garrison poteva scrivere “Lasciateli entrare...” con fervore ecumenico, ma i tempi erano cambiati, perché, sfortunatamente, non c’erano comitati di accoglienza a salutarli – nonostante le buone intenzioni di Emma Lazarus!⁷⁶ Infatti, giova ricordarlo, all’inizio alcuni italiani erano trattati peggio degli schiavi e la loro stessa umanità veniva negata assegnando loro dei numeri, come riportato in un articolo che il New York Times titolava *Un problema con gli italiani risolto*:

Un miglioramento fondamentale è riportato nei lavori della West Shore Railroad [...] Ci riferiamo all’ingegnoso sistema attraverso il quale gli appaltatori sulle suddette linee identificano gli impiegati italiani. La ‘dolcezza associata’ ai patronimici italiani, dell’indolenza e del tempo libero propria dei meridionali, non ha

-
- 72 Questa tesi o meglio visione della giovane nazione in relazione al territorio (espansionismo, che implicava l’annessione del Messico o quella sua parte che va dal Texas fino all’Oregon) fu proposta da John O’Sullivan nel 1845. Dai toni profetici, divenne presto formula ideologica, contestata ma determinante nella “conquista del West”.
- 73 Si veda per esempio Lawrence Goodwyn, *The Populist Moment. A Short History of the Agrarian Revolt in America* (Oxford, Oxford University Press, 1978).
- 74 Nei periodici dell’epoca – *Atlantic Monthly*, *North American Review*, *Harper’s Weekly*, *Charities of the Commons* – si trovano molti articoli che commentavano criticamente ciò che stava accadendo in Europa, negli affari politici, economici, militari e così via. È facile percepire un crescente interesse per l’internazionalismo come una componente rilevante e tempestiva del discorso sociale e politico americano. Culminerà nel 1898, con la guerra tra Spagna e Stati Uniti, data che gli studiosi considerano la nascita dell’imperialismo americano.
- 75 *Boston Daily Globe*, 22 October 1881, 5. Il titolo ha rielaborato una canzone popolare sull’Homestead Act del 1862 (parte di quella corrente di “aprire il West” all’insediamento e la colonizzazione) che diceva: “Lo zio Sam è abbastanza ricco da poter dare a ciascuno di noi una fattoria”.
- 76 Per l’articolo di Garrison *Let Them Come*, vedi *Boston Daily Globe*, (11 April 1896, 6). Il poemetto di Emma Lazarus *The New Colossus* – con i suoi famosi versi *A me date i vostri stanchi, i vostri poveri, le vostre masse infreddolite desiderose di respirare libere* – fu originariamente pubblicato nel 1883 per raccogliere fondi per la base della Statua della Libertà. Fu riscoperto dopo la sua morte e nel 1903 inciso su una targa alla base del monumento.

alcun fascino agli occhi di questi imprenditori che non riescono a ricordarne e a pronunciarne i nomi. Quindi, per identificare gli impiegati italiani sostituiscono i numeri ai nomi, e questi numeri sono vistosamente dipinti sulla parte più ampia dei pantaloni indossati dagli uomini.⁷⁷

Ma questi erano gli anni del capitalismo selvaggio del West, che richiedeva politiche governative per proteggere i produttori e gli appaltatori americani, *non* i lavoratori. Nel febbraio 1886, il Congresso approvò l'*Assisted Immigration Act* (legge sull'immigrazione assistita), che disciplinava la facoltà delle compagnie di assumere lavoratori dall'estero e proteggersi contro gli indesiderabili, come avevano già fatto analoghi provvedimenti del 1875 e 1882. La legge però fu impugnata con *United States v. Craig* (gli Stati Uniti contro Craig), l'11 ottobre 1886, perché interferiva con la libera attività di commercio. La restrizione venne infatti considerata incostituzionale. Non si fece niente riguardo all'immigrazione delle persone.⁷⁸ È interessante notare come, nel sostenere la costituzionalità dell'atto, il giudice Brown espose i motivi della questione: "È abitudine diffusa che i grandi capitalisti in questo paese contrattino con i loro agenti all'estero per il reclutamento di un gran numero di lavoratori stranieri, appartenenti a una classe ignorante e servile, con un contratto attraverso il quale i datori di lavoro si impegnano a pagarne anticipatamente il viaggio, mentre, d'altra parte, gli operai accettano di lavorare dopo il loro arrivo, per un certo tempo, a un basso salario. *Il risultato è stato quello di abbattere il mercato del lavoro e di ridurre altri lavoratori impegnati in occupazioni simili al livello degli immigrati assistiti*" (corsivo dell'autore).⁷⁹

Come si vede, dunque, pensando alle problematiche del rapporto immigrazione-lavoro, *nihil sub solis novis*. Nella sentenza, tuttavia, il ragionamento giuridico diventa poco chiaro: "Un'attenta lettura della

77 The New York Times, 26 August 1883. L'articolo prosegue dicendo che questa "ignominia" doveva terminare, e infatti sarebbe finita "nel momento in cui il suddetto italiano sviluppò un giusto apprezzamento della sua dignità come uno dei legittimi cittadini degli Stati Uniti".

78 Si veda The New York Times, 12 October 1886, 1.

79 The Federal Reporter, 28 (Cases Argued and Determined in the Circuit and District Courts of the United States, August-December, 1896), 798.

sezione dimostrerà che la sanzione è legata non alla conclusione del contratto illegale, ma per aiutare, incoraggiare o sollecitare l'immigrato straniero a lavorare qui, sapendo che tale contratto o accordo illegale era stato fatto". Alla fine, venne sollevato il problema degli statuti locali e di come questi interpretassero alcune parti della legge, specialmente il significato di 'assistere' o 'sollecitare'. Una delle conseguenze fu che i lavoratori stranieri venivano attirati negli Stati Uniti con contratti (fondamentalmente falsi): all'arrivo a Castle Garden – il porto di sbarco per l'immigrazione era allora a Manhattan, dove oggi c'è Battery Park: solo dopo il 1892 gli sbarchi avvennero a Ellis Island – i requisiti che il lavoratore immigrato doveva possedere per rimanere negli Stati Uniti erano, da una parte, di non essere 'malato di mente' ma godere complessivamente di buona salute, di non essere povero, o anarchico, di non rischiare di diventare un peso per la società, o un vagabondo; dall'altra, di non aver violato la legge accettando le proposte di imprenditori americani di sottoscrivere un contratto prima dello sbarco. Ma le premesse per un'immigrazione 'selezionata' si cominciano a delineare.

Anche lo *Sherman Act*, a tutti gli effetti la prima legge *antitrust*, fu approvato nel 1890, ma c'erano le decisioni della Corte Suprema che, pur frenando in certa misura i monopoli, sosteneva esplicitamente l'industria di fronte alle sempre più pressanti rivendicazioni della forza lavoro e alle controversie sindacali legate all'immigrazione.⁸⁰ Ciò era destinato ad avere importanti conseguenze, specie quando la componente intellettuale della migrazione italiana assunse un ruolo di rilievo nelle prime lotte per la formazione dei sindacati, migliorare le condizioni di lavoro, aumentare i salari e sollevare altre questioni sociali.⁸¹

La storia della società americana è percorsa, sin dalla creazione della Repubblica, da sentimenti anti-immigrazione,⁸² che si intensificano durante l'era del presidente Andrew Jackson (1829-37) e poi di nuovo con il partito anti-cattolico dei *Know Nothings* negli anni 1840 e 1850. Fino

80 Abrams, ed., *The Issues*, 125 et infra. Per una introduzione su questa cruciale tematica, si veda l'ormai classico John A. Garraty (a cura di), *Labor and Capital in the Gilded Age* (Boston, Little, Brown and Co., 1968). Sul contesto più ampio, Susan H. Smith and Melanie Dawson (a cura di), *The American 1890s: A Cultural Reader* (Durham, Duke University Press, 2000).

agli anni della Guerra Civile (1861-1865), il maggior numero di immigrati proveniva da Svezia, Germania, Inghilterra e Irlanda. Dopo gli esiti deludenti e problematici del grande progetto post-bellico, che andava sotto il nome di Era della Ricostruzione, maggiore attenzione fu rivolta al crescente numero di stranieri, e con l'approvazione del *Chinese Exclusion Act* nel 1882 s'incominciò una nuova stagione, vi fu quasi un cambio di paradigma nella storia dell'immigrazione americana. Il governo degli Stati Uniti poteva ora legittimamente decidere chi sarebbe stato escluso dal proprio territorio.⁸³

Durante gli anni Ottanta dell'Ottocento, l'*American Protection Association* divenne influente nel dibattito pubblico e raggiunse gli oltre due milioni di aderenti alla metà del 1890. Nel 1894 l'IRL-*Immigration Restriction League* sosteneva un 'ideale americano' che fu subito ben accolto come argine alle 'orde' che stavano arrivando. Uno dei co-fondatori dell'IRL, Prescott Farnsworth Paul, sosteneva che gli americani avrebbero presto dovuto decidere se volevano una nazione "popolata da britannici, tedeschi e scandinavi, popolazioni storicamente libere, energiche e progressiste, o dalle razze slave, latine e asiatiche, storicamente oppresse, primitive e immobili".⁸⁴ In altre parole, si stava

81 Su questo importante capitolo della storia sociale italoamericana si vedano in particolare Philip V. Cannistraro and Gerald Meyer (a cura di), *The Lost World of Italian American Radicalism*; Donna A. Gabaccia and Fraser M. Ottanelli (a cura di), *Italian Workers of the World: Labor Migration and the Formation of States* (Carbondale, University of Illinois Press, 2001), e Marcella Bencivenna, *Italian Immigrant Radical Culture: The Idealism of the 'Sovversivi' in the United States, 1890-1940* (New York, New York University Press, 2011).

82 Questa è la tesi abbastanza controversa di Aristide R. Zolberg, *A Nation by Design. Immigration Policy in the Fashioning of America* (New York, Russell Sage Foundation, 2006).

83 Per il testo della serie di leggi sull'immigrazione sempre più restrittive, tra il 1875 e il 1907, si veda *Immigration Laws and Regulations of July 1, 1907*, Washington DC, Department of Commerce and Labor, Bureau of Immigration and Naturalization, 4th ed., 15 February 1908. L'elenco contiene diciassette atti. Come vedremo in seguito, con la pubblicazione del rapporto della Commissione Dillingham nel 1911, ci sarà un cambiamento anche *qualitativo* riguardo a chi potrebbe essere escluso, anche legalmente, dall'entrare negli Stati Uniti.

84 Così è citato in Daniels, *Not Like Us*, 43.

lentamente forgiando nell'inconscio collettivo americano il 'complesso anglosassone'.

La convinzione – precorritrice di una crisi di identità culturale, come vedremo – che lo sbarco giornaliero incontrollato di migliaia di stranieri potesse continuare imponeva di fare alcune distinzioni:

Nel complesso, tuttavia, i contributi alla nostra popolazione dai paesi teutonici e scandinavi sono stati assimilabili, utili e persino necessari. [...] L'immigrazione discutibile è l'immigrazione di un popolo così estraneo a noi che non può essere americanizzato, sia nella prima che nella seconda generazione, e che minaccia di rimanere qui, ammesso che resti, come straniero. Questa è l'emigrazione dall'Italia, dalla Russia, dalla Polonia, dalla Boemia e dall'Ungheria. Per i capitalisti in Pennsylvania e altrove che sono attivamente impegnati a proteggere il lavoro americano contro il lavoro europeo indigente, gli immigrati di alcune di queste nazionalità risultano convenienti e disponibili, grazie alla loro economicità a causa del basso tenore di vita.⁸⁵

Quindi gli imprenditori erano tacitamente favorevoli all'immigrazione perché la forza lavoro costava pochissimo, anche se pubblicamente dovevano preferire manodopera "americana". Ma gli imprenditori erano anche alle prese con i nascenti e vociferi sindacati.

L'apparente contraddizione fa sorgere la necessità di americanizzare i lavoratori provenienti dall'Europa che non fossero indigenti, un peso per la società e le istituzioni. Una tentativo di arginare la legge riguardò la proposta di imporre un *Literacy Test* (test di alfabetizzazione) agli immigrati: tale provvedimento fu approvato cinque volte alla Camera (*House of Representatives*), ma subì di volta in volta il veto dei vari presidenti. Alcuni articoli a mo' di esempio. Boston Daily Globe, 3 January 1896, 9: "il mese scorso rappresentanti della Lega (per la

85 The New York Times, 26 July 1888, 4. La complessità delle forze che interagirono nel determinare se gli immigrati fossero buoni o cattivi per il paese è confermata dalla storia stessa del lavoro: anche i benintenzionati capitalisti patriottici non poterono ignorare il vantaggio della manodopera a basso costo non protetta e quindi ostacolare la crescita di forti sindacati. Gli immigrati si trovarono spesso in mezzo al fuoco incrociato. Si veda Bodnar, *The Transplanted*, chapter 3, 85-116.

restrizione dell'immigrazione) [...] hanno trascorso tre giorni a Ellis Island [...] allo scopo di indagare sulla classe di immigrati che arrivano in questo paese secondo le attuali leggi sull'immigrazione. Il punto principale su cui cercavano di far luce era l'analfabetismo (in inglese o in un'altra lingua) degli immigrati in arrivo. [...] La grande maggioranza di immigrati analfabeti è ungherese, galiziana, austriaca, italiana, polacca, siriana, araba e turco-asiatica". Ancora il Boston Daily Globe, 25 April 1896, 9: "La metà è analfabeta. L'ondata immigratoria dall'Italia risulta essere terribile. Prescott F. Hall, segretario della *Immigration Restriction League*, è andato a Ellis Island per vedere la situazione con i propri occhi e ha scoperto che 7.000 su 11.000 arrivati in un lasso di tempo di tre mesi non sa né leggere né scrivere: questo lo ha convinto della 'grande efficienza dei test di lettura e scrittura [come] un mezzo per limitare ulteriormente l'immigrazione'". La Camera dei Deputati approvò dunque varie versioni dell'*Immigration Literary Test*, che sostanzialmente mirava a verificare se gli immigrati fossero in grado di leggere testi elementari – almeno nella propria lingua madre – nel 1895, nel 1897, nel 1913, nel 1915 e nel 1917. Ma ogni volta il presidente in carica pose il veto, secondo alcuni per opportunismo politico. Alla fine, però, la legge fu comunque approvata dal Congresso, nonostante il veto posto per ben due volte dal presidente Woodrow Wilson, e divenne esecutiva nel maggio 1917, durante la prima guerra mondiale, quando cioè il sentimento anti-immigrazione era al suo apice. Un'altra strategia fu quella di descrivere i modi di vivere degli immigrati come ripugnanti, malsani e rozzi, nei *tenement* e gli *slum* di New York, Boston, Filadelfia e altre *enclave* urbane. I ben intenzionati americani bianchi di classe medio-alta (e origini nordeuropee) erano 'scioccati' dal modo in cui la maggior parte

degli immigrati di prima generazione, e gli italiani *in primis*, vivevano nella 'loro' America. E non a torto!⁸⁶

Ma c'è differenza tra un'indignazione generica e moralizzante e un intervento concreto ed efficace per migliorare le cose. Il miglioramento, in definitiva, avvenne soprattutto grazie all'iniziativa degli stessi immigrati, attraverso il proliferare di associazioni di quartiere e di mutuo soccorso, circoli parrocchiali e circoli sociali.⁸⁷ E la pubblicazione di numerosi periodici e quotidiani.⁸⁸ Fondamentale in questo contesto rimane il famoso libro di Jacob Riis, *How the Other Half Lives*, pubblicato nel 1890. Riassumendo il discorso, che Riis conduce con la

86 Si vedano vari articoli in The New York Times: *Improved Tenements*, 2 June 1887, 2; *Inspection of Tenements*, 25 November 1888, 9; *An Unhealthy District*, 18 June 1890, 8, e tanti altri nel corso degli anni successivi, con articoli dai titoli sempre emblematici: *Tenement House Evils*, *Slavery in Tenements*, *Unsafe Tenements*. New York City è stata l'epicentro di questo degrado urbano. Il *Tenement House Act*, promulgato ad Albany, NY, nel 1867, nel 1878 ampliò l'autorità del Board of Health della città di New York sulla costruzione di alloggi popolari. Scrive James E. Ware: "L'architetto vinse l'appalto con un modello standard di cento piedi per venticinque (circa trenta metri per otto) chiamato 'il manubrio': alto tra i cinque e i sette piani, un *tenement* doveva avere quattordici stanze per piano, con due appartamenti di quattro stanze nella parte anteriore, due appartamenti di tre stanze nella parte posteriore e due bagni vicino al centro di ogni piano, da condividere tra gli inquilini. Tutte le camere da letto dovevano avere finestre, ma dieci delle quattordici camere si aprivano su pozzi d'aria larghi solo tre o cinque piedi (90-150 cm), creati dalle rientranze dei corridoi dei caseggiati adiacenti, con poca luce o aria: i cavevi spesso si riempivano di rifiuti con pericolo d'incendi". Cfr. il suo volume *The New York Chronology* (New York, HarperResource, 2003), 190. Per le condizioni abitative nella vicina Philadelphia, si veda Emily Wayland Dinwiddie, *Some Aspects of Italian Housing and Social Conditions in Philadelphia*, in *Charities*, 12 (1904), 490-93, ripubblicata in Lydio Tomasi, ed., *The Italian in America*, 175-179. Sulle città più piccole, si veda *Expert Speaks of Tenement Houses*, Hartford Courant, 16 November 1905, 12, anche per quanto riguarda la necessità di *sanitary inspection*. Due anni dopo, *Calls Tenement Loathsome Dirty*, 14 January 1907, 6. Nel 1912 si legge ancora di *Poor People Who Live Underground...[in] Some Vile Basement Tenements on Pleasant St. Park Street: Family Has No Sunlight All Day Long. Children Living Like Moles, Must Wear Glasses*, *ibid.*, 23 February 1912, 5. Si veda in particolare l'introduzione e il capitolo quattro del classico libro di Jacob A. Riis's del 1890 *How the Other Half Lives: Studies Among the Tenements of New York* (New York, Dover Publications, 1970, ristampato nel 2010 da Harvard University Press), e dal quale citeremo.

verve del reporter impegnato, qui leggiamo che questi italiani a Lower Manhattan sono indesiderabili, lazzaroni, poveri non assimilabili, ladri; considerati da tutti rozzi, sporchi, arcaici e arretrati.⁸⁹

Nei bassifondi lui [l'italiano] è accolto come un inquilino che 'dà meno problemi' del polemico irlandese o del tedesco amante degli ordini, vale a dire: è contento di vivere in un porcile e si sottomette senza fiatare allo sfruttamento dell'affittuario [...] come il cinese, l'italiano è un giocatore d'azzardo. La sua anima è nel gioco dal

-
- 87 Si veda Silvano Tomasi, *Militantism and Italian-American Unity*, in *Power and Class. The Italian American Experience Today* (New York, Center for Migration Studies, 1971), 20-28.
- 88 Si veda Peter A. Vellon, *A Great Conspiracy Against Our Race. Italian Immigrant Newspapers and the Construction of Whiteness in the Early 20th Century* (New York, New York University Press, 2014); Joseph Velikonja, *Family and Community: The Periodical Press and Italian Communities*, in *The Family and Community Life of Italian Americans* (New York, AIHA, 1983), 47-60; e la raccolta di James Periconi *Strangers in a Strange Land. A Catalogue of an Exhibition on the History of Italian-language American Imprints (1830-1945)* (New York, Grolier Club, 2012).
- 89 Jacob A. Riis (1849-1914) era un immigrato di Ribe, Danimarca, arrivato a New York nel 1870. Fu giornalista, fotografo e riformatore. Nel suo libro *How the Other Half Lives*, traccia l'origine dei *tenements* come il risultato dell'esplosione demografica di New York, avvenuta per cicli successivi, dapprima negli anni 1820-40 e poi di nuovo dopo la Guerra Civile, anni in cui debuttò il 'nuovo' modello di alloggi popolari. Più della metà degli abitanti della città viveva in quel che diventava un vero e proprio bassofondo, e la maggior parte era di origine straniera: "L'unica cosa che cercherai inutilmente nel capoluogo dell'America è una comunità tipicamente americana. Non c'è ne è nessuna; certamente non nei *tenements*". E più avanti: "Una mappa della città, colorata per designare le varie nazionalità, mostrerebbe più strisce che la pelle di una zebra, e più colori di qualsiasi arcobaleno". Si veda a questo proposito lo studio esaustivo di James P. Cosco, *Imagining Italians. The Clash of Romance and Race in American Perceptions, 1880-1910* (New York, SUNY Press, 2003), in particolare il primo capitolo; e Ilaria Serra, *The Imagined Immigrant. Images of Italian Emigration to the United States between 1890 and 1924* (Madison & Teaneck, Fairleigh Dickinson University Press, 2009). A merito di Riis, tuttavia, bisogna dire che il suo scopo era mostrare all'americano medio – e denunciare, in particolare ai responsabili delle politiche locali e regionali – che erano i *tenements* a creare tali condizioni per questi subalterni, e non viceversa.

momento in cui le carte sono sul tavolo, e molto spesso lo è anche il suo coltello, prima che il gioco sia finito. Da quando “the Bend” [zona di Mulberry Street] sembra essere diventato un sobborgo di Napoli, non c’è domenica a New York in cui una o più di queste risse omicide non vengano rilevate dalla polizia.

Tuttavia, Riis sottolinea anche che questi nuovi inquilini trasandati e furbi hanno alcune qualità positive:

Con tutti i suoi vistosi difetti, l’immigrato italiano dall’aria scura ha dei tratti che lo redimono. È onesto quanto impulsivo. Non ci sono ladri italiani nella Galleria dei Malandrini; l’ex brigante lavora pacificamente con piccone e pala sulla terra americana [...] Le donne sono mogli fedeli e madri devote. I loro costumi vivaci e pittoreschi portano una nota di colore alla monotonia altrimenti noiosa dei bassifondi che abitano. L’italiano è allegro, spensierato e, se non viene accarezzato contropelo, inoffensivo come un bambino.

Alla fine, Riis mette a fuoco il vero colpevole di questo deplorabile stato di cose:

Un ispettore del Dipartimento della Sanità ha trovato una famiglia italiana che pagava a un uomo con un nome celtico venticinque dollari al mese per tre piccole stanze sul retro in un *tenement* fatiscente – più del doppio di quanto valeva – e ha espresso il suo stupore all’inquilino, un ignorante lavoratore siciliano. Questi rispose che una volta aveva chiesto al proprietario di ridurre l’affitto, ottenendo un diniego. “Accidenti! E cosa ha risposto?”, chiese l’ispettore. “Dannazione, amico!” rispose l’italiano, ‘se mi parli così, faccio volare te e tutte le tue cose per strada’”. E così, spaventato, ha pagato l’affitto.

In breve, il problema è l’avidità dei proprietari: ma non sono solo gli irlandesi – collocati più in alto nella scala gerarchica, essendo arrivati in massa mezzo secolo prima – a sfruttare l’immigrato ignorante. *Ciò che*

viene spesso sottovalutato è che anche il “padrone italiano” lo schiavizza:

Il padrone – il ‘banchiere’, non è altro – [...] lo riceve sul pianerottolo e lo sfrutta doppiamente, come salariato e come affittuario. Ognuno di questi ruoli è fatto per dare un profitto al concittadino senza scrupoli, di cui [il lavoratore] si fida istintivamente, essendo totalmente impotente. L’uomo è così ignorante che, come uno dei suoi più astuti sfruttatori disse una volta, “sarebbe veramente un peccato non approfittarne”.⁹⁰

Leggendo l’intero rapporto, e facendo i conti con il fatto che più della metà della popolazione di New York viveva in questi bassifondi, è troppo facile dire che Riis – per descrivere i cinesi, gli ebrei, i cechi, gli ungheresi e così via – ha usato quelli che oggi chiameremmo aggettivi politicamente scorretti. In fondo, cercava, forse sulla scia dei molti altri riformatori sociali dell’epoca, di offrire il quadro di una sottoclasse urbana che difficilmente rifletteva gli alti ideali di un paese le cui strade erano presumibilmente lastricate d’oro: *quel* mito, si può ora affermare, ha dimostrato di essere una farsa! Lo sfruttamento regnava, lo scoramento e gli abusi erano la norma, e la colpa di questa condizione veniva ascritta allo sfortunato immigrato:

90 Altrove Riis scrive del “terribile padrone system”, una tratta di bambini italiani venduti in Italia da genitori poveri, costretti ad attraversare la Francia elemosinando fino al porto da cui venivano spediti a New York, dove erano picchiati e affamati da padroni crudeli, ridotti in vera e propria schiavitù. Per un reportage sull’argomento, si veda *Padrone Slavery. An Evil Which, to a certain Extent, Exists in Boston. Methods Adopted to Keep Many ignorant Italians Under Subjection. How Immigrants are Bound Out to Unscrupulous Taskmasters*, in *Boston Daily Globe*, 4 July 1884, 5; *Deluded Immigrants. An Italian and Family of 13 at the Mercy of a Usurer* [“un certo Ciroceni”] – *Stonecutter Here Under Contract*, *ibid.*, 1 July 1888; o anche *Padrones and Laborers. Why Italian Immigrants Come to America. Testimony Heard by the Congressional Investigating Committee. Leaving Ten Cents a Day for a Mythical Dollar and a Half*, *ibid.*, *Boston Daily Globe*, 28 July 1888. Si veda anche Rudolph J. Vecoli e Francesco Durante, *Oh Capitano! La vita famosa di Carlo Cesare Moreno in quattro continenti*, Venezia, Marsilio, 2014, 123-51.

Il pauperismo è la causa a monte dell'ingiusto abbinamento della povertà con la punizione, della 'beneficenza' con il 'penitenziario', nella nostra assistenza municipale ai bisogni di quella metà che vive agli inferi.⁹¹

I quotidiani in lingua inglese costituiscono un eccellente osservatorio per valutare l'opinione pubblica dominante e corroborare questa valutazione. Nel tracciare quella che risulterà una visione sempre più negativa degli arrivi italiani, è possibile determinare attraverso la stampa un periodo preciso, iniziato pressappoco con il linciaggio di undici siciliani a New Orleans nel 1891⁹² e proseguito negli anni con reportage che riguardavano la pericolosa Mano Nera italiana o gli italiani protagonisti di violente risse.⁹³ Questi articoli apparivano frequentemente, tanto quanto quelli che facevano riferimento alla caccia di un Sioux o di un Comanche nel Far West, o al linciaggio di un 'negro' nel sud. Le cose diventavano più complicate quando le notizie raccontavano della crescente presenza di immigrati italiani tra anarchici, socialisti,

91 Riis, *How the Other Half*, 152.

92 La storia completa è narrata da Richard Gambino, *Vendetta* (Toronto, Guernica, 2000 [1977], traduzione italiana di Mariagrazia Bianchi Oddera, Milano, Sperling & Kupfer, 1978). Nel 1999 la rete tv HBO ha realizzato l'omonima versione televisiva, con Nicholas Meyer alla regia e Christopher Walken protagonista; il DVD è uscito nel 2004.

93 Per una rappresentativa selezione di saggi, si veda Salvatore J. LaGumina, *WOP! A Documentary History of Anti-Italian Discrimination* [1973] (Toronto, Guernica, 1999); Moquin and Van Doren, eds., *A Documentary History of the Italian Americans*; Francesco Cordasco and Eugene Bucchioni, eds., *The Italians: Social Backgrounds of an American Group* (Clifton, Augustus M. Kelley Publishers, 1974); per commenti si veda Richard Gambino, *Blood of My Blood* (Toronto, Guernica, 2003 [1974]); Lydio Tomasi (a cura di), *The Italian in America*, cit.; e varie pagine del libro di Jerre Mangione and Ben Morreale, *La Storia: Five centuries of the Italian American Experience* (New York, Harper Perennial, 1992; traduzione italiana di Maria Teresa Musacchio, Torino, Sei, 1996). Si veda anche William J. Connell and Fred Gardaphé (a cura di), *Anti-Italianism: Essays on a Prejudice* (New York, Palgrave Macmillan, 2010); edizione italiana *L'anti-italianismo negli Stati Uniti. Evoluzione di un pregiudizio* (Canterano, Aracne, 2019). Considerando che gli studi sugli italiani in America sono cresciuti considerevolmente negli ultimi trent'anni, è notevole che non vi siano ulteriori raccolte documentarie o enciclopediche di materiali di questo tipo.

sindacalisti, delle vertenze, degli scioperi, delle manifestazioni e delle rivolte che nei primi quindici anni del ventesimo secolo furono fonte di tanta preoccupazione per la classe media e i governi (municipali, statali e federale).⁹⁴ Il tenore e la profondità ideologica del pregiudizio popolare contro gli italiani avrebbero continuato a crescere e inasprirsi culminando, nel decennio successivo alla prima guerra mondiale, con il processo contro Sacco e Vanzetti.⁹⁵

4. Costruire l'identità degli italoamericani

Oggi è difficile comprendere come il governo di uno stato sovrano e, di riflesso, gli “americani” da esso presumibilmente rappresentati, potessero inventare e sostenere apertamente politiche razziste ed esclusiviste contro gli italiani (e non solo, come abbiamo visto), al punto di renderli un gruppo sociale di spregevoli capri espiatori, accettato da tutti come quadro di riferimento negativo. Ma se ricordiamo brevemente il ruolo svolto dalla Commissione Dillingham (1907-1911) nel destino di tutti gli immigrati, non solo italiani, tutto diventa più chiaro. Il lavoro della Commissione è stato un evento sociale e storico cruciale, che ha plasmato le identità di gruppo e personali dall'esterno e le ha misurate e spalmate sul corpo dell'immigrato, sia metaforicamente che letteralmente.

Secondo Desmond King, nel 1882, su 650.000 immigrati europei che arrivarono negli Stati Uniti, il 13,1 per cento proveniva dai paesi dell'Europa meridionale e orientale: Austria-Ungheria, Grecia, Italia, Montenegro, Polonia, Portogallo, Romania, Russia, Serbia, Spagna e Turchia. Venticinque anni dopo, nel 1907, anno di punta per l'immigrazione, si verifica un cambiamento epocale: da quegli stessi paesi arriva l'81 per cento di 1.207.000 immigrati totali.⁹⁶

La predominanza degli europei del sud può essere vista in modo ancor più netto in una tabella (vedi Figura 2) che mette a confronto le fonti di immigrazione nei tre periodi 1820-1860, 1861-1900 e 1901-1920.

94 Si vedano Cannistraro e Meyer, *The Lost World*, cit.; e Bencivenna, *Italian Immigrant Radical Culture*, cit., e la ricca bibliografia ivi contenuta.

95 Herbert Ehrmann, *The Case That Will Not Die: Commonwealth vs Sacco and Vanzetti* (Boston: Little & Brown, 1969).

C'era motivo di allarme per l'opinione pubblica. Il crescente coro di voci secondo cui bisognava fare qualcosa per frenare e arginare questa 'invasione', alla fine costrinse i funzionari del governo ad agire.⁹⁷ Non che all'inizio del secolo non vi fossero immigrati italiani integrati e assimilati, distinti in vari settori della società: banchieri, politici, viticoltori, artisti, attivisti politici di successo.⁹⁸ Il 'problema' era la grande massa al fondo della gerarchia socio-economica che, insieme ai *confratelli* di altri Paesi, rappresentava un vero e proprio *tsunami* umano, che sbarcava in un flusso continuo nei vari porti – da Boston a New Orleans, da San Francisco a Los Angeles – di cui New York era il principale *hub*.

Di conseguenza, il presidente Roosevelt fu spinto con insistenza a prendere provvedimenti e nel 1907 il Congresso approvò la creazione di una *US Immigration Commission*, conosciuta con il nome del senatore del Vermont che la presiedeva, William P. Dillingham. La cosa forse più notevole di questa impresa titanica fu il coordinamento e la collaborazione di centinaia di scienziati, demografi, antropologi, sociologi, ricercatori, medici e criminologi che per tre anni condussero interviste, fecero registrazioni e fotografie, stilarono sintesi e quadri sinottici e infine relazionarono ad altri esperti e funzionari governativi sugli aspetti più diversi della natura dell'esodo di massa europeo verso gli Stati Uniti.

96 Desmond King, *Making Americans: Immigration, Race and Origins of the Diverse Democracy* (Cambridge: Harvard University Press, 2002), 51. Secondo un'altra fonte, il numero totale di immigrati nel 1907 è di 1.004.750 (*Annual Reports of the Commissioner General of Immigration, 1892-1924*). Bisogna ricordare che la demografia non era all'epoca una scienza esatta e i dati di una fonte, per esempio quelli forniti dai comuni di partenza, in Italia, spesso non coincidevano con quelli del paese di destinazione, nel nostro caso con quelli tabulati a Ellis Island (per il governo federale) e con quelli dell'anagrafe municipale dove l'immigrato si stabiliva in un primo momento. Tra le peculiarità risalta che, per anni, con un solo passaporto potevano viaggiare diverse persone.

97 Nella mia ricerca ho sfogliato le pagine dei principali quotidiani, come il New York Times, Los Angeles Times, Boston Daily Globe, Hartford Courant, Chicago Tribune e altri degli anni 1880-1914.

98 Si veda, tra tanti esempi, *Lots of Italian Banks. North End of Boston Full of Them. How They Do Business Without Any Legal Restraint. American Banks Patronized Only by the Educated Minority*, in Boston Daily Globe, 28 January 1894, 11.

I risultati dell'indagine furono pubblicati nel 1911, in quarantadue volumi. È di gran lunga la ricerca – mai condotta fino a oggi – più esauriente, per l'epoca, approfondita e, potremmo persino dire, scientificamente accurata su un tema così vasto. Ma a posteriori gli studiosi hanno identificato due tipi di problemi. Uno è intrinseco alla natura del discorso scientifico, specialmente per quanto riguarda le categorie di razza e di intelligenza, in auge all'epoca, che fa pensare a come in un certo senso collimano nella domanda se questi termini *non* siano stati sostituiti nelle ricerche successive, fino ai nostri giorni (basti affacciarsi a recenti pubblicazioni nel campo della sociobiologia e al progetto genoma per rendersene conto). Il secondo problema è estrinseco alla scienza, nel senso che i risultati sono stati fatti propri da ideologi e politici per affermare che certe persone sono naturalmente inferiori, immutabili, non adattabili e così via, e che quindi possono essere a ragione escluse dall'entrare nel paese.⁹⁹ È paradossale, e forse ironico, che l'*intelligenza* italiana contribuì a rafforzare le conclusioni della Commissione, secondo cui gli europei del sud e dell'Europa orientale erano 'inferiori', facendo affidamento, tra le altre autorità, sul lavoro del criminologo italiano Cesare Lombroso e del suo collega più giovane, Alfredo Niceforo. Quest'ultimo, vorremmo ricordare, parlava di “due Italie nettamente diverse”, e diceva che “gli ariani, italiani del nord, hanno un senso più sviluppato di organizzazione sociale raro tra i Mediterranei; gli italiani meridionali [...] hanno invece un sentimento individualistico più sviluppato”.¹⁰⁰ Tale valutazione venne accettata dalla Commissione come scientificamente ineccepibile e dunque veritiera.

99 Su questo si veda l'ormai classico Oscar Handlin, *Race and Nationality in American Life* (Garden City, Doubleday, 1957), che per primo solleva il problema della legittimità “scientificità” degli scienziati del primo Novecento; il già citato King, *Making Americans*; Jon Gjerde (a cura di), *Major Problems in American Immigration and Ethnic History. Documents and Essays*. (New York, Houghton Mifflin, 1998); e la dettagliata monografia di Robert Zeidel, *Immigrants, Progressives, and Exclusion Politics: The Dillingham Commission, 1900-1927* (De Kalb, Northern Illinois University Press, 2004), alla quale si aggiunge il lavoro di Katherine Benton-Cohen, *Inventing the Immigration Problem. The Dillingham Commission and Its Legacy* (Cambridge, Harvard University Press, 2018).

Ora bisogna ricordare come, sul finire del diciannovesimo secolo, cioè ben prima dell'avvento della Commissione parlamentare, nelle statistiche ufficiali sull'immigrazione gli italiani erano elencati accanto ad altre nazionalità e 'razze' 'indesiderabili' come 'non americanizzabili'. Ma all'inizio del Novecento fu introdotta un'ulteriore distinzione, quella tra gli 'italiani del nord' e i 'meridionali'. La Commissione legittimò quindi come cruda verità, addirittura antropologica, una distinzione tra i più borghesi settentrionali e i più grezzi meridionali, dall'aspetto 'arabo'. In altre parole, la Commissione confermò e reificò una caratterizzazione che era in sostanza una credenza popolare, che sarebbe rimasta però alla base degli stereotipi sugli italiani fino a pochi decenni fa.¹⁰¹ L'impatto fu avvertito dagli immigrati non solo all'arrivo, ma anche nel corso dei primi decenni di tira e molla con la realtà sociale con cui dovevano interagire, in incessante concorrenza con altri gruppi, per un posto a tavola, per far parte della 'Main Street USA'.

Un campo di indagine connesso a questo filo di riflessione ma spesso trascurato è la complessa relazione tra gli italiani appena arrivati e gli afroamericani già presenti in America. Sebbene entrambi i gruppi fossero

100 Si veda l'analisi dettagliata in Peter D'Agostino, *Craniums, Criminals, and the 'Cursed Race': Italian Anthropology in American Racial Thought 1861-1924*, in *Comparative Studies in Society and History*, 44 (2001), 319-342. Su Lombroso e le sue teorie, si veda lo studio imponente di Mary Gibson, *Born to Crime: Cesare Lombroso and the Origins of Biological Criminology* (New York, Praeger, 2002).

101 Si veda ad esempio la contestata tesi di Edward Banfield in *The Moral Basis of a Backward Society* (New York, Free Press, 1958, traduzione italiana *Le basi morali di una società arretrata*, Bologna, Il Mulino, 1976). Egli sosteneva che i meridionali fossero fedeli principalmente, se non esclusivamente, alla famiglia, e che per loro fosse 'amorale' investire in una società 'civile' più ampia. Il libro però, come rilevato da alcuni studiosi, è metodologicamente astorico; inoltre, il fatto che la popolazione di cui si occupa fosse stata oppressa per secoli fu ritenuto irrilevante per le teorie esposte, le quali miravano essenzialmente a mostrare che i poveri sono moralmente inferiori e incapaci di comportarsi come i borghesi dei sobborghi. Meno carica di pregiudizi, invece, la premessa di Eric Hobsbawm al suo *Primitive Rebels* (New York, Norton, 1965), che spostava l'enfasi dalla morale all'antropologia, con riferimento alle stesse aree studiate da Banfield. Per una storia italiana di come l'inferiorità del meridionale fu 'costruita' nel tempo, si veda l'importante Vito Teti, *La razza maledetta: origini del pregiudizio antimeridionale* (Roma, Manifesto libri, 1993).

visti con sospetto, nei primi anni del Novecento, gli immigrati italiani erano aggregati sempre più spesso ai ‘bianchi’, i ‘buoni’ per antonomasia. Esortazioni a comportarsi da “bravi americani” vennero lanciate da personaggi come Gino Speranza, fondatore di una Società per la Protezione degli Immigrati Italiani, dalla redazione del giornale *Il Progresso Italo-Americano* e dal personale italiano della rete consolare. Questo atteggiamento e vocazione all’amalgamarsi (che tutto sommato si fonda su un principio di sopravvivenza), però, si trovava in netta contrapposizione con quegli immigrati italiani, prevalentemente appartenenti alla fascia intellettuale, che si battevano per i diritti civili, le lotte operaie e sindacali. Benché avessero ‘un’agenda’ molto meno marcata in termini di etnia e nazionalità di origine, questi non proponevano la totale scomparsa dell’identità italiana in una generica americanità. Insomma la loro “italianità” non era una marca identitaria disgiuntiva, semmai una qualità o condizione biografica, nel senso che questi attivisti italiani portavano con sé tutto un retaggio di storia e di lotte politiche che già occorreivano in Italia e in Europa, quasi tutte trans-nazionali e anti-coloniali.

Parafrasando, per sintetizzare: era opinione diffusa tra gli americani che, per quanto potessero apparire disgustosi, gli italiani, almeno, *non erano neri*.¹⁰² In altre parole, tra l’esigenza di sentirsi e anzi di ‘essere italiani’ e la calzante necessità di sentirsi anche ‘americani,’ s’inserisce la preoccupazione, determinante nei decenni successivi, di sentirsi ed essere accettati quantomeno come ‘bianchi’, minimo denominatore comune.

Guardando adesso alla società americana in un’ottica più ampia, per meglio contestualizzare queste dinamiche, ciò che rileviamo è l’emergere di una distinzione sociologica e concettuale, adottata anche dagli

102 Su questo argomento molto problematico nell’America italiana, ha compiuto un eccellente lavoro Thomas Guglielmo, *No Color Barrier: Italians, Race, and Power in the United States*, in Jennifer Guglielmo e Salvatore Salerno (a cura di), *Are Italians White? How Race is Made in America* (New York, Routledge, 2003, traduzione italiana *Gli italiani sono bianchi? Come l’America ha costruito la razza*, Milano, Il Saggiatore, 2006), 29-43. In quest’ambito, risulta importante il ruolo svolto dalle decine di testate locali e regionali in lingua italiana nel fornire informazioni che poi venivano veicolate oralmente attraverso la rete capillare delle comunità. Per il ruolo politico della stampa, si veda Vellon, *A Great Conspiracy*, cit.

intellettuali più snob e persino da alcuni riformatori del lavoro, tra la Vecchia Immigrazione (*Old Immigrants*) e la Nuova Immigrazione (*New Immigrants*).¹⁰³ Secondo questa categorizzazione a fondo storico, foucaultianamente una forma discorsiva dominante, i padri fondatori della nazione e i loro discendenti, fino al periodo della Guerra Civile, facevano indubbiamente parte della Vecchia Immigrazione. Quindi contro costoro non si poteva manifestare nessuna discriminizzazione, o stigmatizzarli in alcun modo: essi erano i “veri” americani, *the true American people*. Come abbiamo visto nelle citazioni riportate, per le loro origini geostoriche, si tratta prevalentemente di bianchi del nord-ovest e nord dell’Europa, inclusi i paesi scandinavi. La Nuova Immigrazione è invece categoria comprensiva di tutti coloro, che a partire dagli anni Novanta del Novecento, arrivarono in numero sempre crescente negli *States*: erano prevalentemente mediterranei e della fascia sud e sud-orientale dell’Europa, compresa la Polonia. Giornali e periodici discutevano se fosse necessario aggiungere una nuova categoria allo *screening*, per distinguere tra coloro ritenuti accettabili, o almeno ‘americanizzabili’, e quelli classificabili come ‘indesiderati’, ‘pericolosi’ e ‘inassimilabili’.¹⁰⁴ Per oltre due milioni di italiani, e tra questi il grande contingente che non aveva accesso alla parola e al proprio arbitrio, il problema diventò allora di stabilire chi, tra i Nuovi Immigrati, fosse non solo ‘non-nero’, ma anche ‘assimilabile’, ‘accettabile’.

Ho sostenuto altrove che, dopo quattro o cinque generazioni, man mano che ripiantano le proprie radici e riorganizzano le proprie vite, le persone in generale sentono di *possedere* la terra e, con essa, la sua storia o memoria collettiva, di avere quindi il diritto di definirsi nativi.¹⁰⁵

103 Si veda un altro classico – che per primo riporta questa distinzione come elemento critico per comprendere l’epoca in questione, facendone la premessa ideologica alla propria lettura della Commissione Dillingham – di Oscar Handlin, *Race and Nationality in American Life* (New York, Doubleday, 1957), in particolare il capitolo V, 75-110.

104 Si vedano Handlin, *Race and Nationality*; King, *Making Americans*.

105 Si veda il mio già citato saggio *Migration, History, Existence*, traduzione italiana in *Sulle tracce di Hermes*, cit. Si veda anche il bellissimo saggio di Hans Magnus Enzensberger *The Great Migration*, in *Civil Wars: From L.A. to Bosnia*, traduzione inglese di M. Chalmers e P. Spence (New York, The New Press Reader, 1994).

Pertanto, poiché la grande maggioranza dei Nuovi Immigrati – italiani, croati, slovacchi, greci, cechi, turchi, rumeni, polacchi, russi ed ebrei – era arrivata fisicamente da terre così differenti (e oggettivamente diverse da quelle della Vecchia Immigrazione), non aveva diritto alla rivendicazione di ‘appartenenza’ al nuovo paese, e quindi non poteva ritenere che quella fosse la sua patria.

Tutto ciò emerge dai risultati della Commissione Dillingham, la quale – a parte una caterva di dati tecnici e statistici che furono utilizzati per anni – fornisce queste conclusioni:

A) che la grande maggioranza di questi Nuovi Immigrati, descritti senza mezzi termini come ‘rifiuti’ di altre nazioni, erano adepti delle chiese ortodosse e delle sinagoghe;

B) che erano analfabeti e poveri;

C) che vivevano prevalentemente in *enclave*, nelle *Little Italy* e *Little Poland* e *Jewtown* e *Chinatown*, nelle viscere di città sovrappopolate, malsane e pericolose;

D) implicitamente – e a smacco degli xenofobi – che costoro non desideravano ‘americanizzarsi’,¹⁰⁶

Inoltre, mentre la Vecchia Immigrazione era concepita essenzialmente come stanziale, con intere famiglie che occupavano e mettevano radici sul territorio, la Nuova Immigrazione – continuava il rapporto – era composta in gran parte da individui che, per la maggioranza, sembravano non avere alcuna intenzione di stabilire un domicilio permanente: il loro unico scopo nel venire in America, sempre secondo il rapporto della Commissione Dillingham, era quello di trarre il maggior vantaggio possibile dalle buone retribuzioni pagate dalle industrie del paese, quindi non avevano remore a spostarsi, se si prospettava un guadagno migliore.¹⁰⁷

106 Questo è stato un argomento dibattuto per anni su Harper’s Magazine, fomentando il pregiudizio sugli italiani in quanto ‘poco di buono’ e inaffidabili.

107 Un discorso analogo lo sentiamo negli anni recenti, sia negli Stati Uniti che in Italia e altrove, dai cosiddetti ‘nativisti’: secondo costoro, questi immigrati rubano i posti di lavoro, tra altre semplicistiche accuse. Non si domandano, però, i ‘nativisti’, perché le piccole e medie industrie li vogliono comunque, anche a rischio di infrazioni legali.

Questa ultima affermazione è stata contestata: come apprendiamo da altre fonti – che includono riferimenti al peggioramento delle condizioni di vita nei paesi di partenza, e quindi alla loro forza di espulsione – all’inizio del Novecento la maggioranza silenziosa venne per restare, a prescindere dalle probabilità di successo.

La Commissione Dillingham fu importante per un’altra ragione più teorica, ossia che *la scienza e la giurisprudenza esercitarono un ruolo determinante nella formazione del discorso pubblico del paese, stabilendo nuovi parametri per quello che si poteva ormai dire apertamente, legittimando di fatto lo stereotipo*. In altre parole, in linea di principio, mentre la scienza è alla ricerca della conoscenza, la legge cerca la verità di un particolare stato di cose nelle interazioni sociali, secondo ciò che è lecito o, appunto, legale. Con la Commissione, in effetti, assistiamo alla creazione di una leggenda: le istituzioni dell’istruzione superiore e delle professioni (ovvero la comunità scientifica, che comprende oltre dieci diverse discipline specifiche) presentano le proprie ricerche e conclusioni come un sapere ormai definitivo. Un altro organo fondamentale nell’organizzazione sociale (radicato nell’etica, nel diritto e nella definizione di norme per la convivenza democratica), cioè il Congresso degli Stati Uniti, ha poi vagliato queste conclusioni, le ha convalidate approvandone, oltre ogni ombra di dubbio, le conseguenze eclatanti: che alcuni gruppi o razze o nazionalità fossero da considerarsi inferiori. E la stereotipizzazione è così legittimata! Gli storici del periodo corroborarono questa tesi, che già sostenevano da parecchi anni. Un esempio paradigmatico: negli anni in cui Woodrow Wilson – che in seguito divenne il ventottesimo presidente degli Stati Uniti (1913-1921) – era rettore della Princeton University, scrisse una storia in cinque volumi in cui si legge: “Il censimento del 1890 mostra che la popolazione del paese è giunta a 62.622.250, con un aumento di 12.466.467 persone nel decennio. Per tutto il secolo uomini di robusti ceppi del nord Europa avevano costituito il principale apporto di sangue straniero che ogni anno si aggiungeva alla forza vitale del paese, assieme a uomini delle stirpi latino-galliche della Francia e dell’Italia settentrionale; ma ora arrivavano moltitudini di uomini della classe più bassa del sud Italia assieme a uomini dello stesso genere dall’Ungheria e dalla Polonia, uomini che non possedevano né abilità né energia né prontezza; e arrivarono in numeri

che aumentavano di anno in anno, come se i paesi del sud Europa si stessero liberando degli elementi più sordidi e sfortunati della loro popolazione, uomini i cui standard di vita e di lavoro gli operai americani non si erano mai sognati”.¹⁰⁸ La statua di Wilson alla Princeton University è stata di recente rimossa, come anche quella del presidente Roosevelt davanti al Museum of Natural History a New York.

E il campo allora prominente della geografia fornì anche ulteriori strumenti.¹⁰⁹ Infine, basta prendere in esame la rappresentazione degli italiani nei primi film dell’epoca del muto per avere una probante idea di come gli immigrati, realmente ammutoliti, venissero trattati.¹¹⁰ Così, quando scoppiò la prima guerra mondiale, le *élites* intellettuali e politiche poterono affermare che ciò che aveva reso grande l’America erano i valori dei legittimi eredi degli immigrati provenienti dall’Europa nordoccidentale (che corrispondevano, come abbiamo visto, agli avi della Vecchia Immigrazione), un’ideale Europa protestante anglo-sassone-scandinava e bianca, stilizzata a modello. Negli anni, ormai tanti di quegli

108 Woodrow Wilson, *History of the American people* (New York, Harper & Brothers Publishers, 1903), 5, 212-213.

109 Si veda Ernest Georg Ravenstein, *The Laws of Migration*, in *Journal of the Statistical Society of London*, 48.2 (June 1885), 167-235, citato in Zolberg, *A Nation by Design*, 202. Nell’era del positivismo assistiamo alla vasta applicazione di teorie e metodi derivati dalla geografia, dalla biologia e dalla recente scienza dell’evoluzione. L’eminente antropologo Franz Boas, che curò il volume 38 della relazione finale della Commissione Dillingham, scrisse un articolo intitolato *Changes in bodily form of descendants of immigrants*, spiegando gli strumenti della allora nuova scienza dell’antropometria (ora in Franz Boas, *Race, Language and Culture*, New York, The Free Press, 1940, 60-75). Ma la stessa ricerca empirica (demografica, linguistica, fisiologica e dei processi di socializzazione degli amerindi) alla fine conduce Boas a interpretare la questione delle differenze tra le razze come una dinamica all’interno di costruzioni simboliche sociali e storiche a un tempo, e non come fattore biologico di fondo. Vedi *Race and Progress* del 1931 (*ib.*, 3-17).

110 Penso a film come *The Black Hand* (1906), *The Organ Grinder* (1912), *The Italian* (1915) e *Tony America* (1918). Si veda in merito Carlos E. Cortes, *The Hollywood Curriculum on Italian Americans: Evolution of an Icon of Ethnicity*, in Lydio F. Tomasi and Piero Gastaldo (a cura di), eds., *The Columbus People*, cit., 90-92; e Giorgio Bertellini, *Italy in Early American Cinema* (Bloomington, Indiana University Press, 2009).

immigrati silenziosi avevano messo su famiglia, e i loro figli dovevano accettare che era ormai scientificamente provato, politicamente vantaggioso e socialmente accettabile discriminare apertamente le persone provenienti dai paesi dell'Europa mediterranea e orientale.¹¹¹ Come ha concluso lo storico Oscar Handlin, la Commissione ha dimostrato ciò che tutti credevano ancora prima che iniziasse la sua lunga, faticosa ricerca 'scientifica' e il suo altrettanto lungo lavoro di commissione.¹¹² Numerose persone e associazioni protestarono contro l'uso improprio dei risultati della Commissione Dillingham.¹¹³

Ne consegue che, una volta circolata la relazione della Commissione, la xenofobia divenne all'ordine del giorno. Gruppi e associazioni patriottiche iniziarono a creare regole e procedure per 'americanizzare' gli immigrati. Come era stato fatto con gli amerindi, si faceva pressione affinché dimenticassero le usanze del Vecchio Mondo e la lingua dei genitori, e si insegnava *that's the way we do things in America*, cioè "in America si fa così". Iniziarono anche a comparire modelli 'educativi' per

111 I documenti si possono facilmente trovare online nell'*Open Collection Program, Immigration to the United States, 1789-1930*, Harvard University. È da ricordare che in questi contesti, rilevabili in altri casi di emigrazione trans-nazionale, spesso i figli degli immigrati, appunto per adeguarsi e assimilarsi al meglio, accettano di distaccarsi dalla cultura dei propri genitori, e spesso anche rigettarla, negarla completamente.

112 Si veda Oscar Handlin, *Race and Nationality*. Le tesi del libro più famoso di Handlin, *The Uprooted* (New York, Grosset & Dunlap, 1951; traduzione italiana Edizioni di Comunità, 1958), sono state criticate dagli studiosi successivi – e, per quanto riguarda gli italoamericani, da Rudolph Vecoli – per aver generalizzato e minimizzato la rilevanza dei luoghi di origine degli immigrati. Ma in questo senso l'autore stava già segnalando la necessità, recentemente sottolineata da Gabaccia, di superare il paradigma 'nazionale', restrittivo per interpretare le migrazioni.

113 Leggiamo in King: "Per prima cosa, le persone hanno iniziato a distinguere tra cultura e razza". La *Immigrants Protective League* fece sapere ai membri del Congresso che intendeva "aiutare ad americanizzare degli immigrati". La direttrice, Grace Abbott, "ha gettato acqua sulla nozione non storica che gli immigrati più anziani erano stati percepiti all'epoca del loro arrivo come meno assimilabili dei nuovi immigrati nel 1912". Abbott riferì che "quando entri in stretto contatto quotidiano con i nuovi arrivati, scopri che sono uomini e donne proprio come il resto di noi, alcuni buoni e alcuni cattivi, ed è impossibile discriminarli nel loro insieme" (King, *Making Americans*, 63; corsivo dell'autore).

questa assimilazione. Dobbiamo ricordare, a questo punto, che assimilazione non è la stessa cosa di integrazione, o incorporazione. Lo storico Desmond King ha attirato l'attenzione su tre diversi modelli di assimilazione:

1) un modello detto di *Anglo Conformity*, in base al quale l'assimilazione significa inculcare in tutti i membri della comunità valori e interessi specificamente anglosassoni;

2) un modello di *melting pot* in cui il gruppo più a lungo presente, o dominante, non determina un'identità nazionale complessiva, che rimane invece aperta alla negoziazione verso un'ideale d'America armonioso, in cui confluiscono tutte le provenienze;¹¹⁴

3) un modello denominato del *Salad Bowl*, che vede invece l'assimilazione come una forma di pluralismo culturale in cui coesistono una molteplicità di gruppi etnici e identità. È proprio in quest'ultimo modello che si situano spazi teorici e politici per il multiculturalismo e per le identità plurime e/o ibride, ma questo avverrà solo dopo due o tre generazioni, con la 'riscoperta' delle origini, negli anni Sessanta.

È interessante rilevare qui la crescente popolarità, a cavallo della seconda guerra mondiale, e in certo senso in concorrenza con l'ideale anglosassone, del secondo modello, e cioè dell'ideologia del *melting pot*, espressione derivata dal titolo della famosa opera omonima di Israel Zangwill presentata per la prima volta a New York nel 1908. Il successo del dramma fu propizio a creare una narrazione autolegittimante per grandi settori dell'opinione pubblica, che assorbirono versi che sembrano cesellati alla perfezione a questo fine:

L'America è il Crogiuolo di Dio, il grande crogiuolo dove tutte le
razze d'Europa si stanno sciogliendo e riformando... tedeschi e

114 L'idea dell'America come paese in cui si va oltre le singole appartenenze a nazioni o etnie europee, che si fondono per creare un nuovo tipo di individuo, risale all'epoca rivoluzionaria, e se ne trova testimonianza per esempio in John di Crevecoeur, poi in Emerson e nello stesso Turner. Ma il concetto, fluido e politicamente manipolabile, è stato applicato e sviluppato metodologicamente nello studio del processo migratorio in paesi come il Brasile, l'Argentina, il Messico, il Corno d'Africa, la Russia e altri.

francesi, irlandesi e inglesi, ebrei e russi – nel crogiuolo con tutti voi! Dio sta creando l'americano!¹¹⁵

Questa ideologia era vista in modo abbastanza positivo dagli assimilazionisti e dalle forze pro-immigrazione, nonostante che chi l'avesse (ri)lanciata e resa celebre fosse un ebreo immigrato, il quale aspirava soprattutto a liberarsi della propria origine (triste e tormentata com'era stata, come del resto per milioni di altri europei) per poter ricominciare da capo e formare il nuovo cittadino di questo paese eccezionale. Sarebbe stato un altro immigrato – questa volta un italiano, Frank Capra, una generazione dopo, grazie al nuovo medium pubblico, il cinema – a modellare a uso e consumo di tutti il mitico “sogno americano”.¹¹⁶ Ma l'ideale del *melting pot* già all'epoca suscitò critiche e reazioni: si può dire che sancì l'emergere del concetto di pluralismo culturale in autori come Randolph Bourne, o in seguito John Dewey.

Il paradosso che si poneva – per gli attivisti e critici dell'epoca, e poi per gli storici – era che, pur sostenendo e garantendo sia il modello di conformità anglosassone che i meccanismi di assimilazione del *melting pot*, le *élites* intellettuali e politiche stavano di fatto “controllando deliberatamente chi poteva essere assimilato”.¹¹⁷ Il fatto che alcuni di questi gruppi trovassero sollievo, conforto o sicurezza all'interno delle loro stesse comunità (nei ghetti, insomma) non fece che accentuare la discriminazione e il razzismo nei loro confronti. Il processo di un'assimilazione all'America coercitiva, distorta o incoerente aveva anche implicazioni politiche ed economiche: fondazioni private, agenzie

115 Israel Zangwill, *The Melting Pot* (Charleston, Bibliobazaar, 2009), 35.

116 Si vedano Jim Cullen, *The American Dream: A Short History of an Idea That Shaped a Nation* (Oxford UP, 2003); e Wesley Brown and Amy Ling (a cura di), *Imagining America. Stories from the Promised Land*. (New York, Persea Books, 2002).

117 Questo richiama la tesi, già citata, avanzata da Zolberg, *A Nation by Design*, secondo la quale non c'è mai stato un momento nella storia nazionale degli Stati Uniti in cui i vari *leader* ed esponenti governativi non abbiano tacitamente, e non di rado esplicitamente, promosso un processo di selezione che ha favorito l'arrivo di certi gruppi, tipicamente eurosettrionali, rispetto ad altri. Il problema incontrato dagli irlandesi nel periodo pre-bellico risiedeva nel loro essere cattolici in un paese protestante.

governative e distretti scolastici elargivano fondi per educare gli immigrati e/o i loro figli allo stile di vita americano, spesso in modo traumatico.¹¹⁸ Prima della guerra erano state istituite scuole anche nelle fabbriche e negli uffici, di modo che tutti imparassero a parlare l'inglese, apprendessero i costumi dei protestanti bianchi e nel complesso cercassero di essere all'altezza dei valori del modello di *Anglo Conformity* dominante. Il multiculturalismo esisteva di fatto, ma era ancora di là da venire come consapevolezza individuale e sociale, come ideologia di resistenza all'omologazione culturale. Le seconde generazioni italoamericane hanno imparato ad amare il pane in cassetta e il burro di arachidi con la gelatina di frutta.

5. Conclusioni provvisorie

A questo punto, ci si potrebbe ragionevolmente chiedere: dato lo scenario descritto, perché quei tre milioni di italiani sono rimasti negli Stati Uniti? Che cosa li ha motivati a rimanere? Forse l'esperienza del migrare ci avvicina non solo a ciò che è essenziale alla sopravvivenza umana, ma anche agli istinti necessari per la coesistenza, istinti che potrebbero effettivamente *precedere* la costruzione delle nostre identità sociali, che ora ci sembrano così importanti. *L'identificazione con un paese di provenienza – con i suoi numerosi mondi sociali segnati dalla lingua e dalla storia – finisce quando muore il migrante.* Contrariamente ad altre versioni del tema, non penso alla Grande Migrazione degli italiani in America degli anni dal 1880 fino alla prima guerra mondiale come a un'ondata di persone che arrivarono brandendo una spada o una torcia, come troiani sulle spiagge del Lazio. Si trattava, invece, di *una generazione storica transitoria* che si distribuí quasi a caso nei settori lavorativi più svariati: agricoltura, ferrovie, edilizia, pesca, piccoli negozi, mulini e così via. Piantarono i semi di una generazione che, crescendo da americana, avrebbe portato un'eredità simbolica complessa, o 'carica' di ricordi-simbolo e parole da sempre distorte, o impossibili da cogliere

118 Si veda Gary Gerstle, *Liberty, Coercion, and the Making of Americans*, in *Journal of American History*, 48.2 (1997), 524-58, ottimo punto di partenza per rivisitare una storia problematica e triste.

nella loro originale complessità. Ma capirono che i loro genitori *non erano più 'italiani'* e allo stesso tempo *non erano ancora 'americani'*. Si potrebbero chiamare gli 'atlantidi'.

Molti scrittori hanno coraggiosamente provato a 'ricostruire' o 're-immaginare' o 'reclamare' le vite di questa prima generazione emigrata,¹¹⁹ o immigrata – dal punto di vista americano. Ma nei loro testi si sente spesso una camera d'eco a cui si cerca di avvicinarsi, che si tenta di assaggiare, stuzzicare, ma che comunque resta distante ed estranea. Per riguadagnare un po' di autenticità, alcuni ricercatori contemporanei si sono rivolti ai pochi rimanenti portavoce dell'epoca, persone che affermavano di rappresentare 'il proprio popolo' e che hanno fornito immagini parziali, 'nella loro lingua' si dice, delle condizioni di vita e dei gravi problemi sociali che dovettero affrontare. Penso all'organizzatore e scrittore radicale Arturo Giovannitti e a scrittori popolari come Bernardino Ciambelli, Riccardo Cordiferro e altri, alla pletora di attivisti e ben intenzionati 'patrioti' che popolava le pagine dell'attivissima stampa italiana. Tuttavia, come comparse sul palcoscenico della storia italoamericana, costoro finiscono con l'apparire come 'figure' o 'personaggi', non persone reali.¹²⁰ La loro storia è destinata a essere raccontata una generazione dopo – forse due o tre generazioni dopo – col rischio, comprovato da quasi tutti i romanzi in cui figurano gli antenati dell'autore (o dell'io narrante), di romanticizzare e idealizzare nonni e

119 Penso a romanzi, o autobiografie familiari, prodotte da scrittori che erano figli di immigrati e che, esprimendosi in inglese, costituiscono quella che è veramente la 'prima' generazione di letteratura italoamericana. Vedi, ad esempio, gli scritti di Garibaldi La Polla, John Fante, John Ciardi, Jerre Mangione, Pietro Di Donato e Helen Barolini. Si vedano, per la saggistica, Helen Barolini, *The Dream Book*, cit.; Mary Jo Bona, *Claiming a Tradition: Italian American Women Writers* (Carbondale, Southern Illinois University Press, 1999); e Fred Gardaphé, *Italian Signs, American Streets: The Evolution of Italian American Narrative* (Durham, Duke University Press, 1996). Di particolare importanza è l'Ellis Island Oral Histories Project (1892-1976), che registrò – nella misura in cui era ancora possibile, con una generazione che invecchia e scompare – i racconti e le canzoni dei primi emigrati italiani.

Si veda <http://www.ancestry.com/search/collections/2142>

120 Si veda Serra, *The Value of Worthless Lives*, cit.

bisnonne, quasi sempre stoici, altruisti e impenetrabili, ma sotto sotto ‘brava gente’.

L’esperienza della prima generazione di emigranti italiani, connessa al cosiddetto grande esodo, è stata di solito classificata come *epifenomeno* nella vita dei due paesi, oppure come fase *preliminare* ma transitoria verso quella che sarà la cultura e/o l’identità italoamericana. Essa viene quasi sempre considerata come fatto ‘naturale’, legittimando ciò che invece è un processo sociale e culturale, ovviamente complicato e drammatico, ma soggetto prevalentemente alle leggi dell’economia: in definitiva, non lo si ritiene elemento *costituente* della storia e della civiltà dei due paesi.

Ma questa interpretazione è limitante e ingiusta. La storia la fa anche chi non ha accesso o diritto alla parola. Chi versa sudore e sangue nell’abiezione, *el hombre intraistorico*, come lo chiamò Miguel de Unamuno. Anche senza la parola, per la sua stessa presenza, l’immigrato costringe a riflettere sul senso dell’appartenza e della cittadinanza.¹²¹ E sull’ideale identitario del proprio paese, che come abbiamo visto nel nostro caso era almeno triplice. L’entità dell’ondata dei flussi degli europei verso le Americhe e, in particolare, degli italiani, ha toccato una serie così ampia di istituzioni sociali e costumi culturali difficilmente circoscrivibile a un unico e omogeneo discorso nazionale. Il grande esodo coinvolse l’intero mondo dell’*oecumene* euroamericano, che come un sotto-sistema del *World System* teorizzato da Immanuel Wallerstein,¹²² il quale parte sí dal commercio (inteso in senso lato) e dallo sviluppo del Nord Atlantico, ma in ultima analisi investe la relazione, travagliata quando non diabolica, tra capitalismo e democrazia nella tarda modernità. Per gli immigrati, frustrati da complessi universi di segni che non riuscivano a comprendere, le pre-occupazioni principali erano costituite

121 Si vedano tre libri che richiederebbero un lungo commento a parte: Bernhard Waldenfels, *Topographie de l'étranger*, traduzione francese di F. Gregorio, F. Moinat, A. Renken, M. Vanni (Paris, Van Dieren Éditeur, 2009); Gregory Feldman, *We are all migrants. Political Action and the Ubiquitous Condition of Migrant-hood* (Stanford, Stanford UP, 2015); Thomas Nail, *The Figure of the Migrant* (Stanford, Stanford UP, 2015).

122 Immanuel Wallerstein. *World System Analysis: An Introduction* (Durham, Duke University Press, 2007).

dalla sopravvivenza, il lavoro, la dignità, il desiderio di un sistema di giustizia efficace e il miglioramento della propria condizione familiare. Queste considerazioni travalicavano o sovastavano le griglie epistemologiche di razza, genere, lingua e affiliazione identitaria che gli studiosi degli ultimi decenni hanno creato.

Considerata storicamente, dunque, la maggioranza silenziosa a cui mi riferisco sembra sfiorare, piuttosto che rafforzare, le strutture culturali con le quali normalmente lavoriamo, come l'orgoglio della bandiera, o la discendenza genealogica, o i luoghi e i monumenti eretti a simboli di questo o quel valore, la religione o la lingua d'origine. Durante il grande esodo italiano, le componenti cruciali di ciò che costituisce una cultura vennero vissute attraverso i valori di base, al loro minimo possibile denominatore comune, per così dire, perché gli immigrati erano ancora legati a un processo di sopravvivenza materiale, che implicava soprattutto il desiderio di un vero lavoro, la sicurezza della famiglia o della persona amata, e poter stabilire una peculiare rete di abitudini e dinamiche sociali ideosincratiche, spesso illogiche, *quasi* ai margini della storia. Ma, ripetiamo, non fuori di essa, perché ne furono gli attori. Queste persone sapevano che non si poteva tornare indietro. C'era poco o niente a cui ritornare, nessuno era un Ulisse che avrebbe ritrovato regina, figlio, castello e reame. Gli immigrati, si potrebbe dire, decisero caparbiamente di 'farcela', pur non potendo comunicare la propria difficile situazione alla società ospite. Di sicuro, a livello esistenziale, avevano capito che il migrare è, come è stato osservato più volte, un vero viaggio trasformante a senso unico.

Ma, detto questo, le successive romanticherie sull' 'avercela fatta' nel paese ospitante non potranno mai cauterizzare la ferita di sentirsi perennemente incompleto, librato *in-between*, in mezzo a due e più culture. Agli inizi del Novecento, il verbo dei diritti civili e dell'equa rappresentanza davanti alla legge (per il quale se, negli Stati Uniti del XXI secolo, un immigrato subisce un'ingiustizia può rivolgersi all'autorità, che sia la polizia o il tribunale) era un'utopia: per gli emigranti di quell'epoca bisogna parlare di *forza interiore*, di fiducia in sé stessi, malgrado la paura, del desiderio di una vaga apertura psicosociale alimentato da una volontà misteriosa, che li spingeva in avanti quali che fossero gli ostacoli e permetteva loro di farsi letteralmente strada

scavando fossati, posando binari, costruendo palazzi, cucendo vestiti, suonando fisarmoniche, servendo nei ristoranti, vendendo giornali o altri magri prodotti.

È solo con gli italiani di seconda generazione che la domanda ‘che cos’è un italoamericano?’ acquisisce un senso. Ma i popoli che hanno attraversato in milioni l’Atlantico – gli atlantidi, li abbiamo definiti – quelli ‘partiti prima’, erano concentrati nello sforzo silenzioso e inesprimibile di farcela, di vivere e aprire nuove vie per se stessi, veri esploratori senza mappe né bussola. Queste persone riuscirono tuttavia a tracciare progetti per la sopravvivenza con inusitata autodeterminazione, di fronte a un sé spogliato di tutto, offrendo spesso a loro stessa insaputa modelli per adattarsi ai nuovi costumi e inventandosi modi ingegnosi per risolvere una miriade di problemi. Indubbiamente tutti contribuirono al processo di piantare ovunque nuove sementi, innesti e germogli, premesse per seminare giardini di vita e di cultura sempre nuovi.

Questa folla silenziosa di individui misconosciuti e calunniati, sulle opposte sponde dell’oceano chiamato Atlantico viveva in un *mondo crepuscolare*. Non riuscirono mai a entrare e partecipare pienamente al tanto agognato Nuovo Mondo. Non avevano, quindi, un fondamento: né culturale, né nazionale, né etnico, né linguistico. La loro identità, già decisa in negativo prima della partenza, gli venne praticamente impressa sulla pelle dai nuovi padroni d’oltreoceano. Quando raggiunsero la maggiore età, i loro figli cercarono di rivalutare il proprio passato, scoprendo i resti di ciò che era accaduto a questa marea di subalterni; ma i loro interlocutori, se parlavano, lo facevano in una lingua diversa, e non mi riferisco necessariamente e materialmente alla sola giustapposizione di *koiné* di dialetti-inglesorum. Questi attraversatori dell’oceano, questi esploratori e pionieri ignari delle costruzioni linguistiche e di potere, in cui tuttavia si trovano imbrigliati, sollevano enormi problemi di interpretazione. Penso provvisoriamente che bisogna comprenderli a livello simbolico, come attori ed elementi di una *translatio* (letteralmente: trasferimento) tra visioni contrastanti e conflittuali del mondo, tra dislivelli di acculturazione, tra dinamiche disarmoniche dei poteri sociali locali.

Gli italiani americani di oggi sono in questo senso gli eredi di un’origine che è fundamentalmente un trasferimento da un *non-luogo* a

un *non-linguaggio*, da un potente silenzio a una babele di possibilità. Sta a loro dare voce e rilevanza al silenzio e saper decifrare il brusio di fondo della storia della collettività italiana d'America.

seconda parte

**DIFFRAZIONI IDENTITARIE
ATTRAVERSO LA LETTERATURA**



CAPITOLO TRE

LUOGHI, SVILUPPI E PROSPETTIVE DELLE POETICHE E DELLA POESIA ITALOMERICANA

la guerra dei mondi è qui,
adesso, in bilico
è una guerra per questo mondo,
per tenerlo
una valle di forgia
d'anime
Diana Di Prima, *Rant*

1. Orizzonte critico

Prendendo spunto dalla polemica ma in ultima analisi fruttuosa serie di interventi in risposta a Gay Talese, al suo *Dove sono i romanzieri italo-americani*,¹²³ mi sono chiesto: dove sono i poeti italoamericani? Per una risposta adeguata, ho iniziato un triplice processo di indagine. Innanzitutto, non si può negare che alcune delle critiche letterarie e culturali più incisive e rivelatrici dell'ultimo quarto di secolo siano emerse da antologie, articoli accademici e monografie dedicate, per esempio, all'attività dei *Black* o *African-American Writers*, *Black Women's Writings*, *Asian-American Literature*, *Caribbean Writers*, *Chicano Writers*, *Chicana Poetry*, *Literature by Latinas of the United States* e altre piccole comunità generalmente contestatarie e marginali. Viene quasi spontaneo domandarsi: da cosa dipende la scarsità di dibattito, pubblicazioni e critica riservata agli scrittori italoamericani, e in particolare ai poeti? A differenza dei romanzieri, i poeti sono

123 Si veda Gay Talese (1993) per l'articolo originale e, per le risposte, *Italian Americana* XX, 1 (1993), oltre a Viscusi (1994).

proverbialmente ciechi al proprio pubblico, che nella maggior parte dei casi rimane contenuto, specializzato e idiosincratico. Inoltre, negli Stati Uniti, dalla fine della seconda guerra mondiale, l'identità, il ruolo e il riconoscimento dei poeti e della poesia hanno subito notevoli cambiamenti, spesso confusi e contraddittori, ma che comunque possono servire da barometro per comprendere come certi movimenti letterari impattino un mondo culturale e politico più ampio.

Il fenomeno diventa particolarmente evidente se ci focalizziamo sulla necessità dei poeti di agire secondo paradigmi imposti dalle attuali politiche culturali e agende e missioni istituzionali (corsi di laurea di scrittura creativa, corsi di composizione, mezzi d'informazione, organizzazioni pubbliche, eccetera, e altri settori strettamente necessari per la "sopravvivenza"): tutelando nel mentre le loro creature in qualsiasi modo, preferendo certi tropi ad altri, perseguendo nuove ideologie confinate o inventando uno stile specifico.¹²⁴ Questo pone le basi per la creazione di un arcipelago di sottoculture localizzate, sebbene spesso a malapena visibili,¹²⁵ che però ha permesso alla poesia di sopravvivere, sebbene come specie minacciata.

I. L'obiettivo consiste nel comprendere come la poesia possa farsi spazio – presso il grande pubblico accattivato da nuove arti ammiccanti, di cui alcune molto potenti, come il cinema e il supporto video in generale – e quali siano gli effetti più ampi, sebbene spesso subliminali, che ha e che potrebbe avere. Da un altro punto di vista, mi chiedo come un segmento meno ristretto o elitario di pubblico possa rispondere alla poesia contemporanea. Tecnicamente, non siamo sulle tracce di un'indagine demografica sui lettori; cerchiamo piuttosto una descrizione e forse la mappatura di un gusto e di una politica, ossia di un discorso

124 Questo vale anche per le diverse poetiche o "scuole" che ci permettono di riconoscere (o differenziare) gli autori: poeti della Bay Area, di New York, *New England Poetics*, *Angelino Poets*, *Black Mountain*, eccetera.

125 *Can Poetry Matter*, cit., di Dana Gioia è la più recente ricapitolazione di tali complessi cambiamenti, con un'analisi delle varie poetiche soprattutto a partire dalla seconda guerra mondiale, e che termina con un meditato invito a una svolta, sintonizzato e partecipativo rispetto agli schemi della cultura postmoderna e adeguato a riabilitare la poesia come forma d'arte significativa, dandole una presenza più consistente.

culturale riconoscibile, con caratteristiche particolari. Lo studio della ricezione e della trasmissione di un poeta è, in fondo, uno dei capisaldi dell'ermeneutica letteraria, un'ipotesi critica che cerca e rintraccia un senso che, almeno in parte, trascenda la soggettività e che si rivolga a una comunità o consesso più ampi.

II. La seconda serie di riferimenti critici riguarderà una topologia o una topografia di ciò di cui questi poeti italoamericani effettivamente trattano. È ora di iniziare a (ri)leggere – e condurre un discorso critico su – la letteratura *come se* le parole, ancora (o ancora una volta) si riferissero a qualcosa/qualcuno *al di fuori del testo*, come se il testo fosse comunque in qualche modo *referenziale*, allusivo rispetto a una exteriorità o ad altri tipi di luoghi, nel senso latino di topici, allegorici abbastanza da giustificare lo sforzo di circoscrivere interessanti approssimazioni di significato, di senso, e cercare icone e figure delle poetiche del nuovo millennio. L'attenzione a queste tematiche ci consentirà di prendere in esame alcuni testi qui di seguito testualmente.

III. Il terzo punto d'indagine di questo capitolo è di natura strettamente storiografica e accademica, in parte tratteggiato al primo capitolo, e mira a esplorare e riflettere sulla *relazione tra pensiero, linguaggio e realtà*, nel contesto delle culture europea e nordamericana della seconda metà del XX secolo.

IV. Infine, tra i compiti principali di un poeta c'è quello di limare e perfezionare il linguaggio di una società, della tribù, nel tentativo di far sì che le proprie parole e la propria capacità di interessare e innovare non degenerino in locuzioni trite e automatiche, ripetibili all'infinito, fino a perdere il loro potere evocativo, la loro ricchezza, la predisposizione ad andare oltre il messaggio univoco o, peggio, che siano già divenute men che un mero segnale semiotico. In questa prospettiva, i poeti che rianimano locuzioni arrugginite dal tempo o affilano parole d'uso quotidiano sarebbero automaticamente avanguardisti, convinti come sono che il territorio della poesia sia la Parola, ossia il Nome, latino *lexis*, o il greco *onoma*, e in ogni caso il tentativo di cavarlo dal suo torpore e di ricaricarlo di allusioni politiche, simboliche, visive, enigmatiche. Senza dubbio, comunque la vogliamo caratterizzare, la poesia italoamericana può contare, tra i suoi praticanti, su eminenti rappresentanti del canone della Poesia Americana Moderna *tout court*. In alcuni casi, ciò significa

che la loro poesia ha acquisito un valore e una collocazione estetica entro i parametri di ciò che è ormai da tempo associato all'etichetta della *Beat Generation* e a un certo numero di tematiche che la nostra memoria culturale associa a tale definizione. Tra questi autori: Lawrence Ferlinghetti, Gilbert Sorrentino e Diana Di Prima. Potremmo provvisoriamente definirla una *poetica ontico-politica*.

Sebbene questa linea di ricerca possa fornire risultati rivelatori, esiste un altro approccio alla poesia intesa come regno della Parola, e consiste nel rielaborare la parte del discorso nei termini di un'altra delle sue fondamentali funzioni, vale a dire quella di "nominare il reale" (o, meglio, l'essere del reale (*the Being of the Real*). Fin dalla Bibbia e dagli scritti omerici, e poi attraverso pensatori come Aristotele, Vico, Nietzsche e Heidegger, la parola poetica è stata concepita e sperimentata in virtù della propria capacità fondativa, portando in superficie il suo quasi "magico" potere di inventare o creare un "mondo" di sorta. In questo senso, la poesia esprime una essenza di base, e si concentra sulla possibilità/eventualità di poter effettivamente dar vita e corpo, con le parole, a un "mondo" metafisico, *ur*-storico, non importa quanto debole e fugace. Possiamo definirla *poetica ontologica*.¹²⁶

Altre volte, la parola poetica è stata esaminata in relazione a *quanto* ha saputo portare alla luce, a quanto ha potuto evidenziare, tra il rumore e il silenzio del parlato quotidiano, cioè del mondo in quanto esistente nel linguaggio. Questo tipo di poetica ha un'anima politica marcatamente diversa da quella delle avanguardie. Una poesia che isola, tocca, illumina la funzione denominativa della parola è una poesia intrinsecamente spinta a nominare il mondo concreto, che punta alla realtà e alla rappresentazione di una vita storico-sociale, sia reale che simbolica. Possiamo definirla come *poesia gnostica* o *cognitiva*. Nominare qualcosa che esiste davvero, corrisponde non solo alla semplice menzione di una parola-che-si-riferisce-a-qualcosa per la prima volta, in una sequenza casuale di "nuove" parole o cose che scopriamo. *Dare un nome a qualcosa significa portarla a esistenza dal nulla o trarla dal vuoto del non-essere*; si tratta di un'operazione molto simile alla creazione o all'invenzione di un'idea o sentimento, o nodo psico-storico. Ma si tratta

126 Ho approfondito questa dimensione filosofica del fare poetico nel mio *Language at the Boundaries* (New York, Bloomsbury, 2021).

anche di un'intrinseca questione di identità, perché se menziono il nome proprio 'Italia' o tiro in causa un certo numero di problemi critici che in qualche modo si riferiscono all'Italia, ho già escluso tutte le altre nazioni possibili, con relativi *background* etnici e culturali. E questo influenza e pre- o co-determina il senso della lettura successiva. E ancora, oltre a questo, dovremmo domandarci *perché* uno scrittore abbia bisogno di esprimere questa identità, e come questa emerga dal caos, e come prenda forma, attraverso quali percorsi; o come sia necessario attraversare i labirinti dell'anima prima che il poeta possa incorniciare o forgiare o formulare una tale memoria, immagine, istanza.

2. Panoramica preliminare

Ci troviamo di fronte a una grande varietà di poetiche, un'intrigante variabilità di stili, lessici e riappropriazioni. Scopriremo che spesso alcuni di questi poeti scrivono di cose che non hanno nulla a che fare con il loro "essere italoamericani" – o essere americani! o essere italiani! – ma che si rivolgono piuttosto a questioni più ampie e meno etnicamente marcate e 'nazionalitarie'. Tutt'altro. Possiamo includere in questo gruppo alcuni poeti che erano in qualche modo appartenuti alla *Beat Generation* e/o ad altri correlati movimenti d'avanguardia (inclusa la *Pop Art*) più circoscritti, come i già citati Ferlinghetti e Di Prima, ma anche Gregory Corso, Leslie Scalapino, Gerard Malanga e Paul Vangelisti.

Alcuni poeti preferiscono concentrarsi sul quotidiano, su situazioni di vita, giustapposizioni spontanee, miracoli e miraggi d'incontri altrimenti gratuiti o ignorati, con un linguaggio piano e recupero di forme e ritmi anche tradizionali, sottilmente sentimentali, ma alludendo a temi filosofici e politici di grande portata. Vera *poesia lirica*, quindi universale, suprastorica, autorevole. Si veda la poesia di Jonathan Galassi, Dana Gioia e Richard Milazzo.¹²⁷

Altri scelgono di rielaborare la propria storia familiare come tropo principale, metafora generatrice della vita personale e sociale. Possiamo

127 Di Richard Milazzo si veda, in italiano, *Piccola luna cinese* (Udine, Campanotto, 2006). Sulla sua opera di critico, si veda Giancarlo Pagliasso, *La retorica dell'arte contemporanea*, Udine, Campanotto Editore, 2011.

includere in questo campo buona parte degli scritti di Maria Mazziotti Gillan, Felix Stefanile, Anna Bart, Janine Veto, Sandra Gilbert, Carmela Delia Lanza, Rita Ferrarelli e Daniela Gioseffi. Nell'opera di questi poeti, i ricordi personali, la storia familiare, i tentativi di comprendere e risolvere conflitti e sconfitte sono poetizzati – “testualizzati”, si diceva qualche decennio fa – contro il *memento* spesso subliminale di due tensioni e torsioni prodotte nel soggetto da codici culturali non riconciliati (o compresi, o desiderati) e pur rilevanti, ricchi di substrati linguistici, e latori di infinite situazioni di comunicazione mancata, violenza e risentimento.

Il *gender* certamente emerge come uno dei *topos* chiave della poesia italoamericana. Le autrici che vengono alla mente e che richiedono attenzione critica e supporto sono, tra le altre, Phyllis Capello, Rosetta Capotorto, Rose Romano e Vittoria Repetto.¹²⁸ Queste donne esplorano la lingua e le situazioni vissute di una “italianità” che nessuno ha interesse ad ascoltare, poiché scalfisce, attacca e spesso decostruisce gli stereotipi più gestibili di femminilità italoamericana, quelli prodotti dai mass media e per qualche strano motivo “accettabili” a una fascia conservatrice (gli italoamericani di terza e quarta generazione prevalentemente di destra, insomma i figli di quelli che hanno votato Trump nel 2016).

In altri casi, l'autore rivolge lo sguardo alla storia, generando un tessuto stratificato di voci e versioni. C'è sempre, naturalmente, la nostalgica, predicatoria e moralisticamente superata poetica dell'“epica nazionale” e dell'eroismo del singolo. La poesia di Rose Basile Green è un esempio eminente di questo sempre popolare genere di narrazioni liriche, ben intenzionate e melodrammatiche, ammissibili, tipiche delle prime generazioni, piegate a una poetica di transfert storico, di deferenza politica e di assimilazione per autonegazione.¹²⁹ Fortunatamente, in tempi più recenti si è profilata una configurazione radicalmente diversa, una *riscrittura postcoloniale dell'esperienza italiana* che comprende l'Europa e l'intero Occidente. Penso a Robert Viscusi, alla sua brillante *An*

128 Vittoria Repetto purtroppo è mancata agli inizi del 2020.

129 Si veda di Basile Green *The Pennsylvania People* (1984) e *Songs of Ourselves* (1994); quest'ultima vorrebbe essere un canto nella voce di Walt Whitman, ristretto però a un noi con tinte etnico-nazionali celebrative, ma anche multiculturali.

Oration...,¹³⁰ un breve poema che posiziona e mette in relazione l'esperienza italoamericana al di là del tropo migratorio (cronologicamente definito, delle prime generazioni) mentre metamorfizza diversi programmi o stilemi avanguardisti, dal quale emerge, come vedremo, una revisione radicale *sia* della storia moderna italiana (la memoria selettiva), *sia* dell'ideologia americana (e delle sue mitografie) di una *Main Street* stabile, equa ed eroica.

Si affaccia all'orizzonte critico contemporaneo anche il tema spesso ignorato della miseria e dell'oltraggio politico, dell'incessante critica sociale e l'ossessione del nichilismo autoindotto che pervade ogni cosa, e di qui la necessità di ancor più profonde energie e potere creativo. Pensiamo agli scritti di Gregory Corso, Justin Vitiello e di Ferlinghetti. A un certo punto, nella poesia di Pasquale Verdicchio, si percepisce come la questione della storia, la propria vicenda autobiografica e la ricerca filosofica di un terreno ontologico, in fondo, coincidano:

*Something moves within the failed
field of vision disallowed fragile rose*

*The intolerable absence of innocence
an alternative proposal of
questionable practices
a sterile avant-garde poses
in the lap of the executioner*

*Beyond any approved limit
to the undoing of the old world:*

*a group strategy
the fall of all alibis
all components undermined*

*Monologues of desperate analysis
diverse rebellion*

130 Robert Viscusi, *An Oration Upon the Most Recent Death of Christopher Columbus* (New York, Bordighera, 1992). Vedi capitolo sei per un'analisi più approfondita.

*in itself the place nothingness
no longer an illusion
but an unconfessed word*

*Marked condition immutable faith
muted something foreign
become history
in a posthumous hell*

(The Posthumous Poet, 21)

Qualcosa si muove entro il fallimentare
campo visivo respinta fragile rosa

L'intollerabile assenza di innocenza
una proposta alternativa a
pratiche discutibili
una sterile avanguardia posa
sulle ginocchia del boia

Oltre ogni limite approvato
al disfarsi del vecchio mondo:

una strategia di gruppo
la caduta di tutti gli alibi
tutti componenti depotenziati

Monologhi di analisi disperata
diversa ribellione
il luogo in sé il nulla
non è più un'illusione
ma una parola inconfessata

Condizione segnata immutabile fede
silenziato qualcosa di estraneo
diventare storia
in un inferno postumo

I poeti lirici per definizione raccontano l'attimo fugace, le sensazioni amare, dolci e irripetibili di una verità più profonda o più alta sull'essere al mondo e lo stare con gli altri, l'istantanea che inchioda l'immagine ed è sempre lesta nel tirarci fuori dallo spazio e dal tempo. Eppure questo è un concetto classico, e di certo romantico, e anche tardo-modernista. Anche se la lirica è attraversata da dilemmi e dubbi metafisici,¹³¹ non è da escludere che, con strumenti più sottili, potremmo essere in grado di leggere *in filigrana/in controluce* diversi tipi di storie, e di tracciare reti di significato finora invisibili. Molto dipende dal modello critico adottato, e ancor più dalle categorie pensate per ricomporre il testo e farlo emergere rinnovato dalla coscienza del lettore. La poesia di Pier Giorgio Di Cicco e di Joseph Maviglia si presta a tale tipo d'indagine. Diamo, ad esempio, un'occhiata a questa poesia di Felix Stefanile, *The Wedding Photograph* (La fotografia del matrimonio):

*They are stunned into poise. Their fixed eyes stare
at something strange...
They are used to waiting.
In her wedding gown my mother's face shows pale
beneath her blazing veil, the flying fillets.
My father glares. Confined in a gaudy peace,
he seems to be thinking this is serious business.*
.....
*..... I remember them now,
heads nodding, pondering, or with gesturing hands
one or the other exclaiming, "Life is work."
They never saw that picture but they laughed out loud.*

Sono attoniti in posa. I loro occhi fermi fissano
qualcosa di strano...
Sono abituati ad aspettare.
Nel suo abito da cerimonia il viso di mia madre è pallido
sotto il suo velo splendente, e i filetti volanti.
Mio padre ha uno sguardo fiero. Confinato in una pace vistosa,

131 Cfr. Carravetta 1995b, 2020. Sul rapporto poesia lirica e filosofia, si veda il mio *Language at the Boundaries*, London, Bloomsbury, 2021.

sembra pensare che sia un affare serio.

.....

..... Li ricordo ora,
teste che annuiscono, ponderando o con mani gesticolanti
l'uno o l'altro esclamando: "La vita è lavoro".
Non hanno mai visto la foto ma ridevano forte.¹³²

Poi ci sono i poeti che descrivono i propri luoghi d'origine – o talvolta, per meglio dire, di non-origine – in forma lirica, come nel caso di Sandra Gilbert, in *In the Golden Sala* (Nella sala d'oro):

*Sun of Sicilian hillsides
heat of poppies opening like fierce
boutonnieres of Apollo
light of Agrigento, fretting the sea and the
seaside cliffs
light of the golden sala.
the great sala of the ruined palazzo
where my Sicilian grandmother and her nine children
camped outside Palermo* (FM, 169)

Sole di colline siciliane
calore di papaveri che s'aprono come fiere
boutonnieres di Apollo
luce di Agrigento, che agita il mare e le
scogliere sull'acqua
luce della dorata *sala*.
la grande *sala* del *palazzo* in rovina
dove la mia nonna siciliana e i suoi nove figli
precari vivevano fuori Palermo

Da un contesto apparentemente diverso, leggiamo in *Grandmother in Heaven* di Jay Parini:

132 *From the Margin*, 158-59. Di seguito citato come FM seguito dal numero di pagina.

*It's always almost time for Sunday dinner,
with the boys all home: dark Nello,
who became his cancer and refused to breathe;
her little Gino, who went down the mines
and whom they had to dig all week to find;
that willow, Tony, who became so thin
he blew away; then Julius and Leo,
who survived by their wits alone
but found no reason, after all was said,
for hanging on...* (FM, 173)

È quasi sempre ora per la cena della domenica,
coi ragazzi tutti a casa: Nello lo scuro,
che diventò il suo cancro e rifiutò di respirare;
Ginetto caro, che andò giù nelle mine
e che avevano scavato una settimana per ritrovare;
quel salice di Tony, che divenne così magro
che volò via; poi Julius and Leo,
che sopravvissero soli con l'ingegno loro
ma non trovarono motivo, in capo a un po',
per restare ancora...

In questo senso, è possibile focalizzarsi sulla nozione di *italianità* e indagare come emerga, con quali gli ostacoli, come si sia modificata o diversificata, e infine identificare le metafore dominanti, tracciare una mappa di valori. Infine, a livello storiografico, se la poesia italiana americana si stia diffondendo, oppure sembra vada scomparendo nella generalità immensa di una America letteraria ormai sfinita.¹³³ Nelle mie letture cerco non solo di vedere come l'autore recupera l'Italia, ma anche – e forse più rilevante – cosa ci dice sull'America, quel paese in cui sono approdati i suoi trisavoli e dei quali qualcosa è ancor presente nel suo essere. Ma questo scavo può anche fare della poesia strumento di resistenza, di critica. In pochissimi testi tale aspetto ha il potere drammatico che assume nella poesia di Maria Mazziotti Gillan *Arturo*,

133 Penso a Irving Howe e Harry Levin, e poi a Ihab Hassan e altri teorici dell'arrivo del postmoderno letterario come una sorta di morte della letteratura. Per un panorama critico, si veda il mio *Del postmoderno*, cit., 70-77, 453-514.

che termina con il ben noto monito di ribellione e autoaffermazione della provenienza etnico-culturale: “Ascolta, America, / questo è mio padre, Arturo, / e io sono sua figlia, Maria. / Non chiamarmi Marie.”¹³⁴

Una volta effettuato questo preliminare percorso di ricognizione, l’approccio migliore consiste nell’approfondire i testi e l’esperienza poetica, registrando ciò che colpisce lo spirito critico, evocando la semantica delle immagini, i costumi che incipiano i significati, i filtri che intralciano l’esperienza. Comincio il mio studio indagando poesie di poeti contemporanei e viventi di cui mi sono occupato.

3. Intertestualità

In una poesia intitolata *A Man Talks to Me on the Bus*, Claudia Menza scrive:¹³⁵

*If you intend the path to my house,
best you take another road.
The only prints upon this doorstep
belong to me or the overruling rain.
I have but one chair – a passerby
would find not even a cup
to spare – now go!*

*Love has been put out of this house like a cat
you don’t mean to let back in.
Touch is merely memory across the skin.
Footsteps cause my hair to rise,
my claws extended – see:
I am also that cat put out.*

.....
*Don’t, don’t, don’t
come closer. This conversation is ended.*

134 Vedi Maria Mazziotti Gillan, *Where I Come From*, pg. 51. Per un’analisi più completa, si rimanda al capitolo quattro.

135 Testo consegnato dal poeta all’autore durante una lettura, non incluso in *The Lunatics Ball*.

*There are other hearths
at which to ring.
No voice but mine breaks the silence of stone.
At last the pleasure of my own thin song.
Should anyone intrude upon this house,
I close the door,
and the door shuts out.*

Se intendi la strada di casa mia,
meglio se prendi un'altra via.
Le sole impronte sul miouscio
appartengono a me e alla pioggia incessante.
Ho solo una sedia – un passante
non troverebbe nemmeno una tazza
per l'ospite – vattene!

L'amore è stato messo fuori di casa come un gatto
che non vuoi più tenere.
Le dita sulla pelle reminiscenze appena.
Il rumore di passi mi fa rizzare i capelli,
le zampe stese – vedi:
sono anche il gatto cacciato.

.....

No, no, non
venire più vicino. Questa conversazione è finita.
Ci sono altri cuori
ai quali bussare.
Nessuna voce tranne la mia infrange il silenzio di pietra.
Almeno, il piacere della mia fine cetra.
Dovesse qualcuno intrudere in questa casa,
io chiudo la porta,
e la porta così resta.

Poesia forte, che si focalizza sulle coincidenze molto di più che sull'accidentalità, ricorre alla percezione come interpretazione, al ritmo, al *rhusmos*, di assertività del sé inbrigliato nei fili della causalità, dati

come intoccabili, ma che tra di essi ci indica un momento di attenzione, accoglienza, decisione, scelta. È un'allegoria della finitezza.

Problematizziamo ulteriormente questa caratterizzazione. Prima di tutto, se “funziona”, è in virtù di un presupposto critico, ossia il nostro credere di poter descrivere la poetica dell'autrice e, lentamente e per gradi, capirne le intenzioni, ciò che pensa, quale ne sia la metafisica sottostante. Andare incontro all'ira biforcuta dei critici della “fallacia della parafrasi” è pure un valido percorso critico,¹³⁶ anzi un *rischio* necessario, nel momento in cui il critico si assume la responsabilità di leggere, riferire, spiegare o insegnare quel tale contenuto, o metodo.¹³⁷ In breve, è una precondizione ermeneutica *abilitante* [enabling]. Il lettore dovrebbe allineare i punti di vista critici su ciò che è – o anche sembra essere – l'argomento di queste allegorie; perché anche tu, caro lettore, hai una visione del mondo o, secondo queste poche righe di Diane Di Prima...

*You cannot write a single line w/out a cosmology
a cosmogony
laid out, before your eyes* (Rant, FM 154)

Non puoi scrivere neanche una riga senza una cosmologia
una cosmogonia
dispiegata, davanti ai tuoi occhi

Qui dovremmo concentrarci *non* sul fatto che questi scrittori si esprimono secondo una categoria prestabilita e portano un certo nome¹³⁸ –

136 Riferimento all'influente libro di Cleanth Brooks *The Well-Wrought Urn* (New York, Harcourt Press, 1947), in cui appare l'espressione, e in cui si cautele il critico a ritenere una poesia una cosa compatta, un sistema di forze in equilibrio, ma tutto sommato un simulacro della realtà, ragion per cui non si può pretendere da un artefatto linguistico di dirci qualcosa sulla realtà. Si risente sullo sfondo l'influenza dell'estetica idealista. Buona parte delle poetiche e della critica degli anni '60-'90 può leggersi come una reazione a tale criterio del *New Criticism*.

137 Per un'articolata discussione sul ruolo della critica nell'epoca postmoderna, si vedano il mio *Prefaces to the Diaphora* (1991), cit., e *Del Postmoderno* (2009), cit.

138 Concorro con Gioia (1993, 64): “Sono le esperienze di vita che determinano l'esperienza etnica, non un cognome”.

dunque con ogni probabilità una determinata origine, o fantasmi di precedenti identità¹³⁹ – quanto piuttosto, trovandoci ormai nell’epoca postmoderna degli dèi caduti e dei centri frantumati, dovremmo domandarci: cosa vedono da lì, da quell’angolo, da quella zattera, da quella centralina di dislocamento che non possono evitare? Da quella posizione che, forse, in effetti è privilegiata? Cosa possiamo percepire e capire, e cosa stanno dicendo di noi tutti?¹⁴⁰ Obbligato è dunque il passaggio dal poetico al filosofico, che converge infine sul sociale, sul politico, sul concreto. Per tornare in ultimo alla “cosa in sé”, e cioè al testo, l’esortazione è a leggere i poeti per il loro valore estetico, ideologico e *contemporaneamente* politico, in un periodo in cui le grandi ideologie sono diventate insostenibili,¹⁴¹ e di politiche assolutamente inverosimili. Nella stessa poesia, Di Prima scrive:

*the war that matters is the war against the imagination
all other wars are subsumed in it
the ultimate famine is the starvation
of the imagination*

.....

*the ultimate claustrophobia is the syllogism
the ultimate claustrophobia is “it all adds up”
nothing adds up & nothing stands in for
anything else*

.....

139 Come nel caso di molti *Chicano Writers* nello studio di Sánchez e dell’antologia di Fernández. Vedi bibliografia. Questo è uno dei due principali concetti critici sviluppati da Sollors: l’altro è il consenso/*consent*. Per una critica di questo modello, si veda il capitolo uno.

140 Non trascuro la crucialità della *in-between-ness*, della relazione cioè dello spazio “tra” [simile allo *Zwischen* nietzscheano], e in effetti la tensione nel senso di Allen Tate sarà un elemento chiave di tutte le poesie analizzate. Altrettanto importante è una consapevolezza della *natura diaforica della poesia*, sia nel senso di Wheelright che come abbozzato in Carravetta (1991). È solo che, “per amor di discussione”, scelgo qui di concentrarmi su quali potrebbero essere i possibili *riferimenti esterni* o reali delle poesie, alla luce dei tre compiti abbozzati all’inizio di questo capitolo.

141 È questa la classica posizione di J.-F. Lyotard nel suo importante *La condizione postmoderna* (Milano, Feltrinelli, 1983), analizzato sia in *Prefaces...* (1991, 191-214) che in *Del postmoderno* (2009, 106-114).

*the taste in all our mouths is the taste of our power
and it is bitter as death
bring yr self home to yrself, enter the garden
the guy at the gate w/the flaming sword is yrself* (FM, 155)

la guerra che conta è la guerra contro l'immaginazione
tutte le altre guerre vi sono sussunte
l'ultima carestia è la morte per fame
dell'immaginazione

.....
la claustrofobia finale è il sillogismo
la claustrofobia finale è i conti tornano
ma i conti non tornano & nulla sta per
nient'altro

.....
il gusto in tutte le nostre bocche è il gusto del nostro potere
ed è amaro come la morte
pòrtati a casa tua, entra in giardino
il tizio al cancello con la spade fiammeggiante sei tu

Lasciando da parte per un momento la questione di quanto questo testo si adatti alla caratterizzazione pre- o non-etnica dell'avanguardismo americano,¹⁴² ciò che viene detto è che c'è una guerra contro l'immaginazione che influenza tutte le altre guerre.

Vediamo: ci viene detto che l'immaginazione è minacciata, che qualcuno sta attaccando la nostra capacità di immaginare, forse la nostra libertà di sognare? La guerra vera è meno importante di questa? Beh, no: ma se si lavora sull'immaginazione, allora anche l'altra guerra, quella con le pistole e gli F-16, può essere controllata, può essere portata avanti in modo singolare, in modo alternativo (forse addirittura non fare la guerra per nulla...)! Tale pensiero è plausibile nella misura in cui il testo supporta un'analisi semantica del termine 'immaginazione', la sua dimensione potenziale e di frontiera (*borderline*), la sua forza minacciosa, capace di

142 La presenza di Di Prima tra i *Beats* è ben nota, anche se troppe volte gli studiosi che trattano con uno o più di questi scrittori sembrano dimenticare di menzionarla, o di includerla nelle antologie. In A. Charters, ed., *The Beat Reader*, lo spazio dedicatole è di otto pagine in un volume di 620.

sprigionare segreti. Inoltre, c'è la frase che mette in evidenza il fatto che *quella* è la preoccupazione principale, ciò che conta davvero. In un secondo movimento, non possiamo esimerci dall'osservare quanto la nostra sia una società d'immagini, di cartelloni pubblicitari, video, cinema e illustrazioni patinate. A questo punto, viene interpellata la nostra stessa capacità di immaginare cose, e siamo chiamati a renderci conto di quanto la nostra capacità di immaginare (creatività, sogno, fantasia) sia sotto assedio, e di quanto cruciale sia il problema per tutti noi, per la nostra epoca. Dopotutto, quanti articoli e programmi TV sono stati dedicati al problema? E quanta copertura mediatica ha realmente avuto la Guerra del Golfo, e poi quella dell'Iraq? Quali sequenze ci sono state mostrate, quali e quante immagini dei nostri *leader* e rappresentanti politici sono state scelte con gran cura per la diffusione tra i tanti canali dei mass media? Affermare che i poeti non hanno nulla da dirci sulle grandi crisi odierne è come dire che la letteratura non serve a nulla. Ma scherziamo? Vediamo un altro campione.

4. La metafisica urbana di Claudia Menza

Menza dedica il suo libro *To New York and Her People* aggiungendo subito sotto: "città fiera". Nonostante l'indecifrabilità decostruttiva, la dedica può essere letta anche come a dire che queste esperienze linguistiche, questi concisi costrutti che solitamente chiamiamo poesia, sono situati, sono compresi all'interno di un ambiente urbano / sociale / storico detto New York e che, entro quest'orizzonte di comprensione, questo necessario – seppur non ancora specificato – *background contestuale*, si parlerà di persone, si farà riferimento a qualcosa di pertinente alle loro vite, verranno rappresentati scambi interpersonali espressi in prima persona (come se il poeta ragionasse autobiograficamente) o in terza persona (come accade quando il poeta si riferisce a una cosa o a un fenomeno cui partecipa o assiste), cancellando il soggetto parlante e pur consentendo alle cose-in-sé-come-linguaggio di in-formare la nostra lettura).

Altrimenti detto, questo genere di poesia è spesso lirica, altre volte fotografica, altre volte ancora meditativa rispetto ai fatti, alla miriade di

esperienze di uno spirito profondamente urbano che vaga fiacco, raccontando, cercando di cesellare un'altra traccia-di-presenza nelle elusive, molteplici temporalità e geografie di un paesaggio urbano che sempre resta misterioso. Leggiamo da *Apples*:¹⁴³

*We step off the subway/caved in from work/the promise of
dinner/hanging in the air/at day's end to raise the spirit/this
evening in early summer/filing toward the light/no more the long
coat of winter...*

Scendiamo dalla metropolitana / collassati dal lavoro / una
promessa di cena / sospesa nell'aria / a fine giornata per innalzare
lo spirito / questa sera d'inizio estate / procediamo verso la luce /
dismesso il lungo cappotto dell'inverno...

Una strofa che stabilisce un equilibrio senza soluzione di continuità in una tipica giornata *downtown*, quando ci si dirige verso casa con un senso interiore di sollievo e piacere, noto a molti ed eventualmente a tutti gli esseri umani – una dimensione che potremmo azzardarci a definire “naturale”. A questo punto, una sorta di metonimia semantica collega l'effettivo momento dell'anno, l'inizio dell'estate, con il senso del muoversi verso o trovarsi nella luce (passaggio dalla luce solare alla luce intesa come metafora del “vedere”, o più prosaicamente del comprendere), precipitando improvvisamente nel rifiuto per la stagione appena passata – quella che richiedeva il cappotto – compitando il termine ‘inverno’ in tutta la sua ricca allusività (freddo, dormiente, congelato, inattivo, coperto, come a imporre un limite reale all'espressione del corpo, e così via).

Per chiudere il cerchio, il libro di poesie dedicate a New York – e alle sue “coraggiose” razze d'individui e gruppi e sottoculture e comunità – è scritto anche per risvegliare mente e senso, per veicolare una certa comprensione, per renderci consapevoli e condividere qualcosa. Ma, per ricomporre pienamente o ricalibrare questa lettura critico-creativa, dobbiamo leggere la strofa che segue:

143 Claudia Menza, *Apples*, 31.

*no love
no vote
get battered
get shammed
got drugs
got armed
so what
not ours*

children shoot us from the IRT¹⁴⁴

this time it's apples. (32)

senza amore
senza voto
maltrattati
zittiti
drogati
armati
quindi cosa
non nostro

ragazzini ci sparano dalla metro

stavolta sono mele.

Una descrizione crudelmente concisa della vita urbana di un certo numero di persone – narrata attraverso un'inquietante negazione: nessun amore, nessun voto. La cosiddetta giungla urbana richiede adattamento immediato, immersione, consapevolezza dell'essere esposti a un costante rischio di estinzione, capacità di diventare una forma appena umana di interazione sociale. Non ci sono fili d'erba in questo mondo, ci sono marciapiedi sgretolati, strade minacciose, conversazioni fuorvianti, la costante possibilità per l'immaginazione e il pensiero di volare via e rivalutare tutto in toto, cioè il significato di ogni cosa, e l'altrettanto inevitabile consapevolezza che ogni cosa è in fondo un mistero, e un

144 Si tratta della sigla di una delle tre reti della metropolitana newyorkese.

gioco tragicomico. La logica dell'ammutinamento dei bambini sull'IRT, la teorizzazione politica che giustifica l'abbandono dei lebbrosi, dei reietti di una società al loro prevedibile destino (auto)distruttivo, la penetrante spiegazione "razionale" dello scendere a patti con certi comportamenti e con certe forze sociali, che non lascia spazio all'ambivalenza: se uno viene malmenato e sbattuto qua e là nella disperazione, finisce per drogarsi. Questo tocca fare, per sopravvivere, e a quel punto bisogna armarsi e agire prima di rischiare veramente la vita. Questo può voler dire essere preparati alla violenza, al dover usare le armi in qualsiasi momento del giorno: si tratta di vere preoccupazioni, spesso tragicamente reali per gli abitanti di queste periferie urbane

Non esiste una sola affermazione, poetica o meno, che non porti nel suo grembo semantico un fine politico motivato e interessato, uno sforzo per stabilire una qualche sorta di vantaggio o privilegio (per quanto "retorico" possa rivelarsi). Una volta armati, se la Grande Voce della Società o l'immanicabile Grande Ideale dovessero esigere una giustificazione per questo particolare stato di cose, la risposta non sarebbe certo meno politicamente aggressiva: "quindi cosa [?] / [Cosa c'è intorno, vita, possibilità] non nostre." *Scevro da specifici orientamenti in termini di genere, razza, etnicità, o affiliazione politica, il testo si articola su un più ampio telaio mentale ed esperienziale.* In questa prospettiva, *la poesia diventa filosofica.* Non si potrebbe ottenere un effetto più categorico e devastante: quella sconsolante sottomissione sociale presente in città è spesso anche indice di responsabilità nostra, e del nostro stesso agire. La cruda ironia delle ultime due righe rende questa verità convincente: "i bambini ci bombardano dall'IRT // questa volta sono mele".

Un'altra poesia davvero magmatica, sottilmente comica e nondimeno cupamente seria è *Helicopters* (38-40). Inizia con una scena da tipico appartamento di Lower Manhattan, con i "normali" voli di fantasia della prima mattina.¹⁴⁵ Poi, improvvisamente, dice la voce narrante, succede qualcosa di strano: "Questa mattina, per esempio, / un uomo sospeso tra due elicotteri, / un crocifisso, / una preghiera attraverso il cielo". Occorre

145 Questa poesia richiama un testo di Joy Harjo intitolato *The Woman Hanging From The Thirteenth Floor Window*, nel quale il poeta racconta, mentre assiste al salvataggio, le molte vite possibili di quella persona "appesa alle sue dita, alla sua / propria pelle, al suo filo di indecisione".

notare come – usando un linguaggio quotidiano – il poeta riesca a stabilire una serie di referenti e immagini, e a creare un senso avvolgente d'insieme, una fotografia con più livelli. L'autrice procede poi con una lista di domande che ci si potrebbe porre nel tentativo di spiegare tale insolito evento, seguita da un'altra strofa in cui abbandona il pensiero soggettivo per riposizionarsi nella mente di lui, e figurarsi cosa possa star pensando questo essere umano sospeso sulle strade della città. Poi spazia, per includere le fantasie sull'essere un'aquila e il panico reale derivante dall'essere in serio pericolo di morte.

Nel movimento successivo, l'autrice concentra il pensiero su come si potrebbe effettivamente esser convinti (in un lampo che comprende il pre-conscio, il fisiologico e certamente il mitico) di possedere ancora il dono del volo dei nostri antenati atlantidi. La deprimente ironia del dover necessariamente scendere a patti con questa impossibilità, inverosimile sia sul piano fisico (scontato) che (e più problematicamente) spirituale e intellettuale, porta il poeta a esplorare la metafisica della vita attraverso il richiamo di figure emblematiche e allegoriche, come Dedalo e suo figlio Icaro. La poesia sull'uomo appeso a un filo nel fitto dell'architettura di Manhattan può far pensare al rapporto tra il volare (inteso come libertà, come vagabondaggio sfrenato) e la condizione dell'essere predeterminati e legati al suolo, "radicati", tra la ragionata schizofrenia del concreto soggetto sociale e l'irragionevole alienazione del libero desiderio – tragico difetto dei tipi inquieti, dei visionari assurdi e dei poeti, infantili sognatori:

*Daedalus was thinking
the illusion of flying,
to be buoyed suddenly upward,
poised on beaten air.
And Icarus was thinking: I am a bird.* (40)

Daedalo stava pensando
all'illusione di volare,
librarsi d'un colpo nei cieli,
sospeso sull'aria percossa.
E Icaro pensò: sono un uccello.

La coinvolgente e spesso inquietante suggestione che provocano le poesie di questa raccolta è che la nostra realtà contemporanea ospiti molti Icaro, profeti paradossali che possono assumere la forma di *leader* religiosi o autori grandi quanto poco conosciuti, o ancora la semplice espressione quotidiana di delusioni profondamente psicotiche. I “coraggiosi” lo sanno. La loro perseveranza è incarnata nel collante invisibile che attrae e lega la magia di questi eventi, e che permette a Claudia Menza di fermare il tempo e i cicli naturali per abitare e vagare in una delle tante feste, riunioni, avvenimenti che rendono la città ciò che è. Eppure, il finale ci riporta al concreto bisogno autocosciente di esprimersi in seconda persona, ponendo l’*ego* in terra, e dire all’altro sé di indagarsi più a fondo:

*In love we are all beggars.
And if you don't believe that,
watch yourself next time
hope beckons.* (18)

In amore siamo tutti questuanti.
E se non ci credi,
guardati la prossima volta
se speranza chiama.

Queste poche parole su *The Lunatics Ball* possono contribuire ad approfondire questa notevole voce poetica. Una discussione e una valutazione critica hanno il dovere di cercare il senso di un discorso culturale costitutivo più ampio, e con conseguenze su quale significato attribuiamo alle cose. Proprio come in *The Lunatics Ball*.

5. Figure urbane in Kathryn Nocerino

Un'altra originale voce poetica della zona di New York a cavallo del secolo, che è spesso intervenuta agli appuntamenti letterari mensili dell'IAWA, l'associazione degli scrittori italiani americani,¹⁴⁶ è Kathryn

146 Vedi al capitolo uno per ulteriori informazioni su questa associazione.

Nocerino. Lavorando secondo principi di adattamento personale della caustica, spesso glaciale, talvolta corrosiva ironia dell'alto Modernismo, e non insensibile ai più interessanti esperimenti in versi degli anni Cinquanta e Sessanta, la poetica di Nocerino è ancora un'altra voce che scaturisce da (e risponde alla) periferia urbana, un inchiodare immagini esistenti oltre ogni grammatica e logica, un diario d'istantanee fenomenologiche:

*half a block away, the sidewalk
rumbled. the thing turned right at Broome
and shifted north: a diesel truck two
buildings long, a double-axled
juggernaut, its platform open to the sun; for
once, the contents visible. at the far
end of the truck, in the
seat of honor, there was a great
big, feisty machine: meters, knobs, and
dials all over it. sleek
(Triumphal Barge; West Broadway, in Wax Lips, 13)*

mezzo isolato più in là, il marciapiede
tuonò. la cosa svoltò a destra su Broome
e si spostò in direzione nord: un camion diesel due
palazzi lungo, a doppio asse
un colosso, la piattaforma a cielo aperto; per
una volta, merci visibili. in fondo
al pianale, al vero
posto d'onore, c'era un maestoso
grosso, grintoso macchinario: metri, manopole, e
quadranti dappertutto. elegante

Le raccolte *Wax Lips* e *Death of the Plankton Bar & Grill* sono quasi interamente composte da poesie su New York, la sua miriade di volti, le sue infinite sorprese, il suo particolare universo di dis/ordine. Le identità qui sono in bilico tra due punti, e i significati hanno qualche origine misteriosa – diretti come sono verso luoghi poco chiari. Sembra che vi sia

raccontando il movimento stesso. Opportunamente, il testo di apertura di *Wax Lips* è intitolato *Hermes: West 14th Street*, che dovremmo leggere per intero:

*when the Gods begin to go to
seed, they should move on
discreetly. truth
is, they never do. the way we
live, we're a kind of homeopathic
medicine for them, so that I'm
almost at the point where I no longer
disapprove of rhinestone
Hermes; his paunch; his motorcycle
helmet from which the fiery
wings protrude. sunlight brings him
out in a Hawaiian shirt covered with
tikis and erupting volcanoes, wings of
silver kid tied, above running shoes, to
ankles which have managed to retain some
delicacy. he hangs
around, he has nothing to
do. this is understandable, since he
spent himself on the sport, spent
everything on it. the
body can't be blamed for not knowing how to
read. it is we who are
faithless and essentially superficial, we who
tolerated you only so
long as you continued to be a
slow drink for the eyes;
revivifier of limp awarenesses
old before their time.* (Wax Lips, 11)

quando gli Dei si avviano alla
semina, essi dovrebbero procedere
con discrezione. vero
è che invece non lo fanno. il nostro modo

di vita, siamo una specie di pratica
omeopatica per loro, tanto che io
sono quasi sul punto d'aver smesso
di disapprovare gli strass
di Hermes; la sua pancia; la sua motocicletta
e il casco con le ali di fuoco
spiegate. il sole lo porta
fuori in camicia hawaiana stampata con
tikis e vulcani eruttanti, ali di
ragazzo d'argento legate su scarpe da corsa, su
caviglie che sono riuscite a trattenere qualche
delicatezza. si barcamena
in giro, non ha niente da
fare. è comprensibile, giacché
si è dato allo sport, ha dato
tutto così. il
corpo non può esser biasimato per il non saper
leggere. siamo noi a essere
infedeli e essenzialmente superficiali, noi che
ti tollerammo solo fin
quando hai continuato a essere un
lento piacere per gli occhi;
rianimatore di flosce consapevolezze
vecchio anzitempo.

Il nostro moderno messaggero degli dei, patrono del commercio e del
“buon affare”, buffone e camaleontico, bambino e saggio al tempo stesso,
per sempre in transito tra mittente e destinatari di messaggi, Hermes è
ora, nel regno di quest'autrice, quasi disoccupato: non ha niente da fare
perché *è già esistito*, e dopo aver vissuto senza compromessi, si ritrova
consumato, bruciato, maschera di un fuggente attimo di gloria, quasi un
monumento invisibile a ciò che non è più, un fantasma fluttuante,
tormentoso promemoria del declino dell'Essere metafisico e di ogni
grande Verità.

Ecco che ci troviamo di fronte a un resoconto brutalmente realistico ed
eticamente sconcertante della vita delle periferie urbane e della politica
cittadina, intrisa di un ricorrente senso di alienazione: “la nostra

situazione, in cui... la terra, / la valuta e il capitale sono irreperibili: gli / imprenditori decidono di far uso degli / esseri umani come fonte ultima di ricchezza; le persone / non scarseggiano”; dopo di che la voce narrante si infervora per la moneta di scambio di venditori, pseudo-*gentlemen* o papponi, imbonitori, politici, zingari, trasognati cittadini che “... vanno a caccia de / l’amore o il suo facsimile”, e in fondo “pensando seriamente intensamente a / valutazioni, mezzi di scambio, e affari / disperati fatti con ignoti”. La vita non è più protetta da (o affidata a) divinità onnipotenti, e quindi nel concorso degli scambi umani, i segni rivelatori di incertezza, di disperazione, di assurdità, di incontri inaspettati e incredibili emergono e costellano i testi.

Si rivela un’ulteriore prova della *resistenza al silenzio*, di un essere-nel-mondo resiliente che cerca di aggirare – quando non costretto ad attraversare realmente – la distanza, la stranezza, l’intoccabile ordinamento del cosmo, il costante declino delle forme di vita sociale. Un poeta che canta le tracce sporadiche di Dei svaniti, ma che si rifiuta di fuggire, o di trovare conforto in ninne nanne sentimentali o bonarie retrospettive. L’autrice ha reincarnato Hermes – forse meglio dire: Iris? – nei nostri tempi.

Se Hermes/Iris non pretende più di narrare le origini irrecuperabili o l’utopia futura, allora nel presente dell’essere c’è forse migliore figura classica di... Narciso, per farci riflettere? Il nichilismo che corrode dall’interno il ventre irrequieto della modernità riemerge nell’implacabile conclusione che le essenze sono svanite, che queste entità indifferenti, queste immagini virtuali si sono mutate in realtà concrete, realtà impenetrabili che nei fatti dominano e impongono paradigmi noti. La sopravvivenza è possibile, sì, ma la vita deve rinunciare a esultanti ma vacue promesse, e umilmente piegarsi davanti all’abisso a un dipresso.

In una poesia intitolata appropriatamente *The Mirror* leggiamo:

*gaze into it, but not too deeply.
this is the lake of Narcissus,
always full.
some fall in, never to emerge:
you see them on the other side,
to the right of your reflection,*

*preening endlessly:
windless lake, as smooth as... glass,
featureless vessel,
it lies dreamlessly,
waiting for the imprint which will give it life.
look, now, here's your doppelganger –
twin who threatens usurpation.
you are substance and merely exist;
it is form,
which dances without cease, before your vision.
(in Death of..., 61)*

guardaci dentro, ma non troppo profondamente.
questo è il lago di Narciso,
sempre pieno.
qualcuno vi precipita, senza emergerne mai:
lì si vede dall'altro lato,
alla destra del proprio riflesso,
pavoneggiarsi all'infinito:
lago senza vento, liscio come... vetro,
vascello informe,
giace senza sogni,
aspettando l'impronta che gli darà vita.
guarda, ora, ecco il tuo sosia –
gemello che minaccia usurpazione.
sei sostanza, esisti e basta;
è la forma,
che danza senza sosta, davanti alla tua visione.

E poi, a metà della poesia, il tono cambia. Udiamo il richiamo urgente e dolente a un “tu” che può essere l'interlocutore del narratore, il volto del Destino, un *alter ego* spronato e incitato a non arrendersi, il sé del poeta percepito come una visione di rimando sfocata, illeggibile, una voce commovente e soffocata nelle penombre inesplorate della riflessione stessa:

*take heed:
many have sailed on this whirlpool,
to starvation –
solipsistic death.
once engaged, you drift like a somnambulist*

*...
inside, there is no room with silver candelabrum,
no log-fired hearth;
instead, a pool of stars in which you float forever.
your eyes are now wide open,
dull coins held in the traveler's palm –
coins from the bottom of the ocean – green
the symbols ancient and unreadable.*

*badate:
molti hanno navigato questo mulinello,
fino alla fame –
morte solipsistica.
una volta ingaggiati, si va alla deriva come sonnambuli*

*...
dentro, non c'è stanza con il candelabro d'argento,
nessun focolare acceso;
piuttosto, un tappeto di stelle in cui galleggi per sempre.
i tuoi occhi sono ora spalancati,
monete opache nel palmo del viaggiatore –
monete dal fondo dell'oceano – verdi
i simboli antichi e illeggibili.*

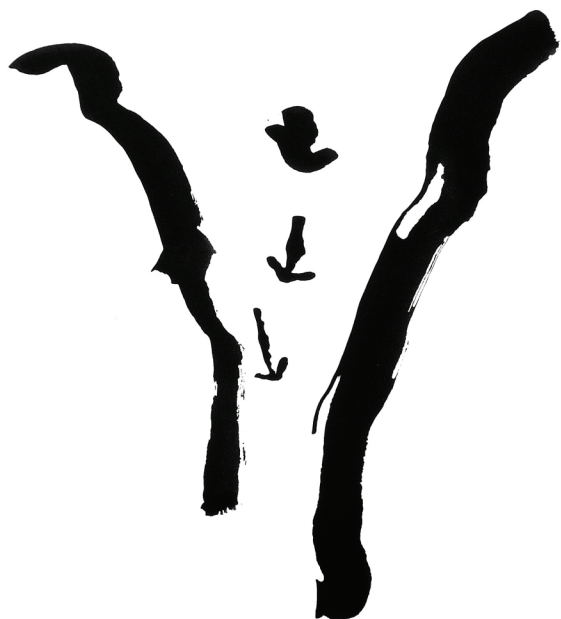
Non c'è dubbio che per molti versi la poesia di Nocerino renda omaggio ai grandi poeti della tradizione, dai metafisici ai trascendentalisti, dagli alti romantici ai mercuriali simbolisti, in fondo più vicini a noi per la loro politica esistenziale del disincanto e delle cause che svaniscono. Quel “tu” che trasforma l'essere-me in un essere-con-altri, che pone il soggetto (in prima persona) nella cura dell'oggetto (l'immagine speculare) e che a sua volta ri-presenta quella vita ora immortalata con gli occhi spalancati, metafora per qualcuno che è alla ricerca di qualcosa di strano e con cui fare i conti.

Quel “tu” è costretto ad aggrapparsi a “monete opache” (un contratto di scambio), icone di convalida (denaro, l’abilità di “comprare” e quindi di “possedere”) che sono però inutili, non più *attuali*, in primo luogo perché sono nelle mani del viaggiatore, il soggetto errante e senza legami che non può fingere di avere una sua moneta – simbolo gratuito di potere – accettata ovunque; e in secondo luogo perché questa moneta è recuperata dal “fondo dell’oceano”, dalle profondità del passato, ossidata per sempre – “verde” – quindi non più legale, o anche peggio, “illeggibile”.

Per concludere, torniamo alla domanda di Dana Gioia: la poesia ha oggi un potere o ruolo rilevante, o meglio, la poesia conta? (*does poetry matter?*). Dobbiamo rispondere di sì. La poesia di Nocerino riafferma certamente, nella società contemporanea, la crucialità del ruolo del poeta come “purificatore della lingua” che può esprimersi spaziando liberamente tra settori, professioni, classi e gerarchie. Come rappresentante di un piccolo clan di poeti destinati a pubblicarsi e leggersi l’un l’altro, quasi appartenessero a un club semi-privato di *aficionados*, il mio obiettivo consiste anche nel creare un cortocircuito in questa *enclave*, e portare la poesia ad avere un peso maggiore (a “contare”, ancora una volta) in un più ampio orizzonte intellettuale, che la legittimi al di là dei confini della critica accademica, al di là degli amorfi limiti della categoria dei “poeti italoamericani” (senza per questo invalidare l’*utilità* della categoria). Ciò affinché possa essere più diffusa e circolare parallelamente ad altre forme d’arte, dalla musica al teatro, dagli incontri accademici agli spettacoli radiofonici.¹⁴⁷ A conti fatti, come critico, spero di esser riuscito a suscitare un più vivo interesse per questi intriganti poeti contemporanei, e di aver realizzato per loro ciò che Robert Frost definì “la più alta ambizione” di un poeta, che consiste nel “consegnarci qualche poesia di cui sarà difficile liberarsi”.¹⁴⁸

147 Questa postazione si avvicina a quanto viene auspicato da Dana Gioia in *Can Poetry Matter?* (1992, 19-24), cit., ma vedi commento al capitolo uno, paragrafo 6.

148 Citato in Gioia, 1992, 22.



CAPITOLO QUATTRO

ANTHONY VALERIO E LA RIAPPROPRIAZIONE DI UN IDOLO “AMERICANO”

Una prima riflessione a proposito dell’opera di Anthony Valerio *Valentino and the Great Italians* (1986) comporta una scelta: se definirla *fiction* nel senso alto e modernista del termine – storia o storie narrate sulla base di talune, ampiamente accettate, regole formali e abitudini retoriche – oppure leggerlo come un costrutto letterario (*literary construct*), una scrittura che fa pensare all’autobiografia, al giornalismo creativo (*creative journalism*) o a scherzi semiseri degni della più alta tradizione diaristica, immagini rese per il tramite di parole, fotogrammi di vita.

Il lettore è informato e avvertito che tutto ciò che verrà detto sul divo Valentino e sugli altri “Grandi Italiani” è così solo secondo Anthony Valerio. In quest’ottica, si è tentati di inquadrare questo libro come *non-fiction*, come giornalismo creativo; o come versione personale dell’immaginario sociale di un gruppo biculturale e binazionale, una fusione di storia e fantasia. La vera storia degli italiani-americani celebri citati nel libro (Frank Sinatra, Mario Cuomo, Lee Iacocca, Giacomo Puccini e altri) è ben nota, giacché storici e critici di ogni estrazione hanno, nel tempo, forgiato sul loro conto determinate immagini caratteriali, spesso memorabili e non sempre disinteressate. Qui, però, essi divengono quadridimensionali. Come quasi prevedibilmente accade nelle grandi opere d’arte – con riferimento all’arte della scrittura – la prosa di Valerio sostiene diversi livelli di percezione del *mondo-dentro-il-testo*, e ci indica diversi possibili punti di vista critici come *testo-nel-*

mondo. Le seguenti sono alcune delle possibili ermeneutiche preliminari per una più ampia comprensione dell'opera di Valerio.¹⁴⁹

In una piccola selezione di racconti che l'autore mi ha dato da leggere, parte di un volume in programma recante il titolo *Conversations with the Godfather*, Valerio fornisce una rilettura dello stereotipo italoamericano. Lo spazio che abitiamo ogni giorno è pieno di icone culturali, di significati tangibili. Ingaggiare ed elaborare lo stereotipo fino a fargli rivelare un'altra vita, mostrando la sua ri-conoscibilità, estendendo la logica della sua tipicità, scalfendone a tratti e per scelta la superficie, lo stile: questo sembra essere uno dei compiti che lo scrittore ha assunto per sé. Egli medita sulla genesi del *riconoscimento*, su ciò che si cela dietro una credenza popolare o una tipologia. Lo sappiamo: menziona cento volte qualcosa, un'idea che hai, e scivolerà dall'ombra fino ai tuoi piedi, pronta al tuo servizio; condividi una diceria infinite volte e avrai creato una certezza, che diventa condanna, una "verità" su una persona, o evento, o nazionalità. Una chiacchera che si dice di tutti? "Gli uomini sono animali". Anzi, in fondo sono cattivi, meglio non fidarsi. Accettazione e rilancio nell'ambito etno-identitario: "Soprattutto le donne non italiane sono attratte dall'animale che è in noi".

Ma cosa fa un grande scrittore con gli stereotipi? Li trasfigura. Nel racconto *Animal Magnetism*, la pseudo-identificazione di un uomo con l'animale è trasformata in una fenomenologia di tipi maschili, o volendo, in una metamorfosi di metafore maschili. "C'è Jake il Toro. Sly lo Stallone. Ognuno di noi è una volpe. Ma il vento sta per cambiare. Stallone ha sulla scrivania una sceneggiatura sulla vita di Giacomo Puccini". E ancora: "Io? Anch'io sono un animale. Sono diversi animali in uno. Innanzitutto, sono uno scimpanzé. No, non un coglione, uno scimpanzé" (*No, not a chump, chimp*). E più avanti, il personaggio parla come se fosse un cavallo, poi un elefante, un vitello: tutti pretesti per far avanzare la macchina narrativa, e srotolare *loci communes* con i quali raccontare la storia di gloriosi incontri sessuali, trampolini per recuperare qualche associazione morale o affettiva con i propri cari.

149 Dell'autore, si veda l'edizione italiana di *The Mediterranean Runs Through Brooklyn* (New York, 1982): *Brooklyn, Mediterraneo*, con una nota di critica di Robert Viscusi (Civitella in Val di Chiana, ZONA, 2010 – traduzione italiana di Paola Manuela Battaglia con la collaborazione di Nausikaa Angelotti).

Stereotipi e luoghi comuni sono stati esplorati in filosofia ermeneutica da greci e romani entro il contesto della retorica civile, ma dopo il Rinascimento la nostra cultura li decretò assolutamente inaffidabili, insidiosi, *doxa* in pericolosa contiguità con il paradosso, materiale per anziane cameriere, venditori ambulanti e marinai. Il valore attribuito alla caratterizzazione retorico-sociale di un individuo o di un gruppo lentamente si spostò sul campo estetico, verso obiettivi più creativi, e in tempi recenti i moderni moralisti della classe media otto-novecentesca sono stati così arroganti da ritenersi al di sopra di essi, considerando la stereotipizzazione tutto sommato un *cliché* da folla ignorante e senza volto, buono per zotici e fannulloni e critici sociali da salotto. Nessuno ha molta voglia di iniziare una conversazione ammettendo candidamente di avere un'opinione preformata su un'altra persona, su un prodotto artistico, o su una provenienza geografica. Gli stereotipi sono nozioni approssimative che acquisiamo per lastricare i nostri marciapiedi sociali e culturali subliminali, in modo da poter percorrere, ciondolando e barcollando, il nostro quotidiano con l'aiuto di un pilota automatico, ripetendoci fino allo stremo come i nostri quattro o cinque itinerari attraverso l'esistenza siano davvero ciò che conta, mentre quelli delle vite altrui, come quella dello sconosciuto incrociato in metropolitana o del goffo personaggio all'angolo della strada, non valgano in fondo granché. Se puoi recintare il tuo orticello, allora tanto meglio, dato che tutti gli altri sono soltanto un ammasso di gente inferiore, *historia docet*: quegli indigeni sembrano proprio tutti uguali (si trovano avviliti affermazioni del genere nel *Diario dell'Almirante*, quanto in *Capitan Cook*, o in *Cuore di tenebra*, o nella descrizione dei vietnamiti fatta dal generale Westmoreland nel 1968).

Eppure gli stereotipi sono stati improvvidamente investiti di una forza fondatrice e abilitante, collegando un gruppo di tratti che possono essere espressi nel metalinguaggio dei semiologi, o dei sociologi, o peggio ancora dello studente che, dopo l'esame di introduzione alla psicologia, armato di un suo "Freud in Sintesi", gira per il campus giudicando ed etichettando gli amici, o tassonomizzando stranieri di terre remote (spesso, il quartiere in fondo alla strada). Il luogo comune è anche alla base di un pregiudizio, ossia di quella risposta preconscia al modo d'essere di un'altra persona che è, a diverso titolo, impressa e imposta a

noi durante la crescita e – e qui *scientia docet* – che sarebbe sciocco fingere di poter ignorare, o in qualche modo neutralizzare. Questo stato di cose può essere osservato a vari livelli, dal fisiologico al massimamente psicoanalitico, cioè dalla semplice risposta neurale, fino alla sofisticata riduzione fenomenologica.

L'interesse e la novità di questi racconti consiste in parte nel modo in cui Anthony Valerio va oltre pregiudizi e luoghi comuni: con mano leggera, snodandoli in una varietà di contesti e situazioni, lasciandoci assaporare l'inquietante possibilità che questi stereotipi possano davvero incorporare, se non lo predeterminano addirittura, il destino di certi incontri, e favorire e promuovere una rinnovata comprensione. Gli stereotipi riguardano ovviamente gli italoamericani. *Ciò che i personaggi italoamericani dicono e ciò che viene detto su di loro, è parte integrante dell'esperienza culturale stessa. Stereotipi e mitografie nazionali o etniche vanno di pari passo.* Una folta presenza dei primi è necessaria per tessere una rete consistente delle seconde. Gli italiani sono stati caratterizzati come pittoreschi, interessanti, ambigui, ma non tutti uguali. Affinché la mitografia si trasformi in una rete sensata di icone riconoscibili, le immagini devono essere manipolate e rielaborate, devono essere percorse, smantellate, ricollocate per adattarle ai tempi, per metterle in dialogo con una generazione diversa, per rispondere in sintonia con – o come antistrofe a – un'immagine declinante, arrugginita, o indegna.

Fin dalla prima pagina del primo capitolo (del saggio? articolo?) intitolato *The Sicilians*, Valerio incalza seduttivamente: “Secondo Dante, Federico era un uomo saggio e nobile, e scelse come sede del suo trono non la Svevia ma Palermo. Preferiva il clima meridionale, caldo e secco, l'ombra rinfrescante dell'albero di fitolacca, ed era sedotto dalla spiaggia di Mondello, che esiste ancora e la cui sabbia ha la consistenza e il lucicchio della polvere di stelle”. Difficile contraddirlo. La sua scrittura porta la letteratura italoamericana su un nuovo terreno, mai esplorato in modo così diretto, esplicito, sintetico. Qualunque cosa sia stata detta su alcuni personaggi ben in vista del panorama culturale italiano e italoamericano, c'è sempre spazio per un diverso tipo di racconto. Partire da un registro basso, e con sano ma ammalianti umorismo.

Valerio è uno scrittore metropolitano, graziosamente urbano e urbanamente ironico, anche se l'ironia non prende mai il sopravvento sulla grazia lucida e spontanea. Nel suo testo il lettore si sente a casa, riconosce le sue scorte di "tipi", ma senza esserne rabbiosamente oppresso o svilto: si è in compagnia di un narratore esperto, i cui accenni alla vita di paese, alla memoria storica e all'aneddoto reso popolare riescono a creare un contesto realistico in cui i personaggi possono inter/agire con le identità loro attribuite e con il mito che li accompagna, conservando un atteggiamento leggero e spesso assai attuale. Ma, al di là dell'aspetto formale, stilistico – sul quale torneremo – l'esplorazione dello stereotipo costituisce anche, nelle mani di Valerio, la sua esplosione, il suo allontanarsi e ricostituirsi in chiave diversa, in abito diverso, un incentivo a tratteggiare un profilo al tempo stesso rifinito e di stimolo per ulteriori avventure. Un efficace espediente narrativo per mezzo del quale raggiunge lo scopo consiste nell'intercettare le vicende di vita di molti italiani leggendari. Facciamo un esempio. Il racconto intitolato *Frank Sinatra* inizia così:

Ho scoperto Frank Sinatra a metà della mia vita, quando ero felice con la mia donna e avevo già imparato a ballare il tango. Scoprii che Frank Sinatra aveva perso sua madre in un incidente aereo, privandolo della possibilità di baciarle la fronte un'ultima volta, passarle le dita tra i capelli. I ragazzi italiani non sono abituati a perdere le loro mamme. (15)

La narrazione s'è dunque con l'infanzia di Sinatra a Hoboken, nel New Jersey, la personalità di Natalie Sinatra, la madre, e una microstoria delle organizzazioni criminali locali; poi, il narratore racconta a un prete la propria relazione travagliata con una donna argentina, infine passa senza preavviso a una ricognizione della gioventù di Sinatra e a una riflessione sull'importanza delle parole, su come doveva sentirle e comprenderle. Leggiamo che l'attenzione di Sinatra per i testi ricorda l'atteggiamento di Enrico Caruso (17). Poi il racconto si sposta su una visione globale della carriera dell'artista, un elogio per essere sopravvissuto a un "milione di sanguisughe" e per non aver seguito le orme di suo padre. Fu la mamma, ci dice il narratore, a comprare a "occhi

blu” il primo amplificatore, con microfono e diffusori. Il fatto che fosse morta mentre si recava a un concerto del figlio fa pensare che il mitico cantante abbia portato un fardello di cicatrici emotive proprio come qualsiasi altro essere umano. Il narratore gli è vicino. Segue una divagazione sui nomi, sul dare ai figli maschi i nomi dei padri o chiamarli come il santo del giorno di nascita. “L’onomastico è un giorno di verità. Proprio come nel giorno del matrimonio della propria figlia, tutti i Don esaudiscono qualsiasi desiderio, nel giorno del loro onomastico essi sono obbligati a dire la verità” (19). Ma la frase successiva cambia registro. “La verità è che Sant’Antonio non è nato a Padova, dove ha compiuto i suoi miracoli. È nato in Portogallo!”. E poi, come proveniente dal nulla, leggiamo: “Onestamente: è possibile per un solo uomo, per quanto italiano, incontrare romanticamente tutte queste signore?”. E giù una lista di quindici donne famose che Sinatra avrebbe amato, da Lana Turner a Mia Farrow. Dopodiché il narratore ritorna improvvisamente alla propria vita: “Un onomastico è anche un giorno festivo, ma la verità è che sono stato solo tutto il giorno con raffiche di vento da nord che soffiavano polline nella mia finestra. Nuvole scure incombono”. I successivi due paragrafi contengono un dialogo serrato, si torna alla questione dei nomi e alla rarefatta vita sociale e personale di Sinatra: aneddoti raccontati dal padre del narratore, che a sua volta racconta di Caruso e di come una volta fu arrestato, e ancora, plausibili rapporti del cantante con la malavita, e poi ancora ricordi di incontri particolari con personaggi in/fausti. Il tutto narrato con rapidi tratti che permettono ai personaggi di prendere vita velocemente in ogni pagina, in tutta la loro umanità, orgoglio, timori, spasmi e tabù:

“Dimmi, come sta tuo zio, Joey Gaff”, mi chiese Lucky Luciano in macchina.

“Ha passato la mano”.

“Che tipo, Joey Gaff: damerino appariscente, grande guidatore. Era il miglior autista che abbia mai avuto. In passato eravamo tosti, è vero, ma, sai, ci piaceva ballare. Joey, io, George Raft, ci vestivamo di tutto punto e andavamo *uptown* a ballare. George era il più bravo di tutti”.

“Dove ha imparato a ballare il tango, lo sai?”.

“Il tango era l’ultima novità. Era appena arrivato dalla Francia. Valentino l’aveva ballato in *The Four Horsemen*”. (32)

Così *Valentino* è in parte narrazione, in parte storia, in parte aneddoto, in parte riflessione personale, in parte geografia culturale. La naturalezza con cui Valerio cambia punto di vista, mescola sacro e profano, ufficioso e ufficiale, fatti concreti e volatili credenze è notevole e profondamente peculiare. La sua non è la narrazione di un inconscio, di un magmatico flusso di coscienza, piuttosto una consapevole seppur stupefacente giustapposizione di mitografia e desiderio, ambientata in una continuità il cui inquadramento logico è in sintonia con gli effettivi scambi quotidiani, occasionali e incidentali tra persone. È realismo, ma su diversi piani. La sintassi e le immagini sono tratte da quelle che riconosciamo come situazioni “normali” o “conversazioni” verosimili, come tra due amici che s’incontrano in un bar e che, mentre trascorrono un’ora insieme, mettono a confronto Cuomo con Iacocca, Mario Lanza con Caruso, o chiacchierano di come una notte la Gioconda gli sia entrata nel letto. Fantasie storiche, immaginario di un’identità culturale, accordi musicali del nostro *background*.

A giudicare dall’elenco delle fonti all’ultima pagina, si potrebbe essere inclini a definire queste storie schizzi a mano libera, un mosaico ancora sconosciuto o inascoltato che, liberato da trama e moralità, aggiunge una voce seducente alla complessa commedia umana italoamericana. È necessario rintracciare ancora una volta (o essere consapevoli di portare avanti) un patrimonio storico-culturale e la vita spirituale di coloro che non ci sono più. La creazione di una tradizione, direbbe Gadamer, richiede un luogo comune che abbia lo spessore per creare legami, al di là della breve vita corporea. L’identità di un gruppo dipende anche dal nostro senso di continuità con le grandi opere e i valori del nostro passato, che sono rappresentati, ad esempio, dalle statue e dalle celebrazioni annuali che dedichiamo a personaggi particolari, come Leonardo da Vinci, Colombo, Garibaldi e così via.

Ma le allegorie devono essere anche create dal lettore, dall’interlocutore, dal terzo incluso di ogni scambio umano che abbia un senso, direbbe Michel Serres. Il lettore segue il percorso di questa ininterrotta esplorazione, esemplificazione e simbolizzazione dei limiti

del linguaggio e dell'angoscia esistenziale che sempre derivano dall'inabilità di poter fare qualcosa per cambiare l'esistente. Non possiamo fare nulla contro l'irreversibilità del tempo, proprio perché non abbiamo ancora inventato il linguaggio per esprimere la realtà di questo paradosso. Quello che possiamo fare però è tentare di capire come recuperare le tracce e i sintomi dei significati che costituiscono la nostra memoria collettiva e che, ahinoi, *non sempre sono rassicuranti*. Come può un racconto evadere gli occhi indagatori dello storico? Eppure, dopo tutto, entrambi raccontano una storia.

La questione della relazione tra realtà e finzione riemerge, ma non è più utile. La Storia (*History*) del personaggio principale non può che approdare, a un certo punto, alle ragioni del suo essere lì, in America. Il gruppo non è omogeneo, i viaggiatori hanno percorso rotte diverse, con destini e destinazioni non sempre comuni.

CAPITOLO CINQUE

NOME E IDENTITÀ NELLA POESIA

DI MARIA MAZZIOTTI GILLAN

*Ascolta, America,
questo è mio padre, Arturo,
e io sono sua figlia, Maria.
Non chiamarmi Marie.*
Maria Mazziotti Gillan

I.

Negli ultimi anni del Novecento e l'inizio del XXI secolo, la poesia di autrici italoamericane ha conosciuto una crescita apprezzabile e si è affermata come un importante campo d'indagine per l'analisi letteraria e culturale in genere. Il libro chiave che ha portato la scrittura femminile italoamericana sotto i riflettori e che ha, in sostanza, tracciato il percorso per gli anni a venire è, naturalmente, *The Dream Book* di Helen Barolini. Nella sua introduzione, Barolini identifica e dispiega le forze principali, e in seguito i temi, che daranno forma a questa letteratura: *la questione del silenzio, l'ordine ambiguo del patriarcato, l'ossessione per le origini perdute, gli stereotipi sopravvissuti nell'opera di ricostituzione di una nuova identità culturale e, fondamentalmente il problema della (ri)scoperta di un autore donna*. L'antologia era utilmente suddivisa nelle seguenti sezioni: *memoirs*, saggistica, narrativa, dramma e poesia. Tra le poetesse attive negli anni Ottanta, e che da allora hanno prodotto lavori di ancor maggiore spessore, possiamo elencare Phyllis Capello, Diane Di Prima, Maria Mazziotti Gillan, Daniela Gioseffi, Kathryn Nocerino, Claudia Menza, Rachel Guido de Vries. Tra le poetesse emerse negli anni Novanta, Gianna Patriarca, Rosa Romano, Donna Masini, Adele La

Barre, Vittoria Repetto, Maria Fama e Giovanna Del Negro.¹⁵⁰ A dire il vero, a dare un'occhiata anche approssimativa alla loro produzione, la diversità e la gamma così ampia di accenti – e la varietà degli argomenti trattati – rendono difficile considerare tali autrici sotto un'unica egida. Si può facilmente sostenere che le autrici appena menzionate possano essere antologizzate in categorie critiche (consolidate o improvvisate) quali, rispettivamente, a) avanguardiste o di dissoluzione linguistica (Diane De Prima), b) protesta sociale (Daniela Gioseffi), c) lesbismo etnico (Rose Romano e Vittoria Repetto), d) ricerca dell'identità lirica (Gianna Patriarca), e) metafisica parodica urbana (Kathryn Nocerino), f) contemplazione immaginifica (Claudia Menza) e g) perdita/ricerca psico-sessuale del sé (Donna Masini).

Naturalmente, volendo sviluppare un'ermeneutica multiprospettica, diversi aspetti stilistici di queste autrici si intersecano non solo tra loro ma, e forse più rilevante, con la poesia di donne che si trovano spesso raggruppate sotto altri e più ampi paradigmi critici/archivistici, come la letteratura etnica, il post-avanguardismo, la frammentazione psicologica dell'*ethos* modernista, e infine la scomparsa e la ricomposizione della soggettività.¹⁵¹ Dulcis in fundo, la perenne questione dell'identità. Di ogni forma, tipo e qualità.

150 Ricordi il lettore che sono interessato solo alle poesie e che molte altre scrittrici italoamericane, la maggior parte delle quali si cimenta con la narrativa e la saggistica, non sono qui menzionate per ragioni di spazio. Un discorso del genere includerebbe persone come Diane Cavallo, Tina De Rosa, Mari Tomasi, Rita Ciresi, Dorothy Bryant, Ann Paolucci, la stessa Helen Barolini e molte altre.

151 Le osservazioni che seguono sono state in parte ispirate da analoghe indagini in contigui contesti sociali e ideologici. Si vedano ad esempio (cfr. bibliografia) Henry Louis Gates Jr., *Loose Canons*; Georg M. Gugelberger, *Decolonizing the Canon*; Ahearn, Carol B., *The New Pluralism and Its Implications for Italian-American Literary Studies* e Richard Rodriguez, *Mixed Blood. Columbus' Legacy: A World Made Mestizo*. Di Rodriguez si veda anche l'intervista concessa a Scott London, in cui si legge una critica all'idea di mantenere la lingua di origine a scapito della lingua (sia pure forzata) di adozione:
<https://scott.london/interviews/rodriguez.html>

II.

Un'autrice la cui opera sembra spaziare attraverso diversi contesti, e non sempre in modi prevedibili, è Maria Mazziotti Gillan. Vorrei soffermarmi sulla specifica esperienza poetica della Gillan, isolandone i temi e gli stratagemmi da lei impiegati nel testo al fine di tentare di delineare ciò che appare come una poetica paradossale, che prende le mosse dagli stessi territori condivisi dalle poetesse cui si è fatto cenno, ma che ha la possibilità di costruire o almeno di sottoscrivere una visione capace di coniugare vecchio e nuovo, tradizionale e radicale, semplice e complesso; una poetica che rifiuta di prendere posizione perché sembra additare la possibilità di far coesistere anche i contrari. E lo fa con aria di sfida.

Nella poesia di Maria Mazziotti Gillan, il nome – l'entità lessicale base per la nominazione, e per l'(auto)identificazione – dipende crucialmente da una *costruzione frastica* (non troviamo parole autonome e “sospese” nel bianco della pagina, per esempio), cioè da una trama verbale che permette di rielaborare una sequenza, sempre già in partenza una Storia della Coscienza, un resoconto singolare, un complesso di pensieri e memorie di situazioni. In particolare, nelle poesie i luoghi della memoria si svolgono in una sorta di serie o *suite* su interlocutori specifici, come la figlia, la madre, il marito, più o meno cronologicamente disposti nella raccolta *Where I Come From*.¹⁵²

Queste sequenze, quasi un diario poetico, offrono una fenomenologia dei sentimenti di una donna che apre la strada a una nuova figura, una più complessa rappresentazione femminile (e della poetessa) italoamericana. Possiamo prendere spunto da un verso di *The Crow* (67-9): “Siamo donne ossessionate, / e non riusciremo mai a sfuggire / alle voci che portiamo dentro di noi”. Queste voci usano un linguaggio diverso rispetto a quello delle generazioni precedenti. Nel caso di Mazziotti Gillan, le voci che parlano all'interno della sua (in)consapevolezza culturale registrano un

152 Il testo principale per queste analisi è *Where I Come From* (Toronto. Guernica, 1995), ma teniamo presente anche *The Weather of Old Seasons* (New York, Cross-Cultural Communications, 1993) e l'antologia che la Gillan ha co-curato con sua figlia Jennifer, *Unsettling America: An Anthology of Contemporary Multicultural Poetry* (New York, Penguin, 1998).

insieme di polarità tra loro in relazione dialettica fluida, in quanto attestano una crescita insieme emotiva ed esistenziale (si pensi alle poesie che trattano di “accettare” la realtà, o del “trascorrere” del tempo, o della “preconoscenza” delle tempeste emotive a venire). Evidente è pure la risoluzione di un conflitto: l’evoluzione dei propri sentimenti nei confronti della madre, oscillanti tra risentimento e distanza, e in una fase successiva della vita la riconquista di un sé più profondo, quando lei stessa diventa una (la) madre. Si potrebbe tentare un altro viaggio poetico rintracciando l’emergere doloroso dell’identità sociale e culturale dell’autrice, e il relativo senso di legittimazione e autorispetto. Esaminiamo brevemente quest’ultimo *topos*.

In *Public School n. 18, Paterson, New Jersey* (1995, 12-14) la voce narrante ricorda, per immagini sbazzate rapidamente, quella che deve essere stata, da bambina, un’esperienza dolorosa:

*Miss Wilson’s eyes, opaque
as blue glass, fix on me:
“We must speak English.
We’re in America now”.
I want to say, “I am American”,
but the evidence is stacked against me.*

Gli occhi della signorina Wilson, opachi
come vetro blu, fissi su di me:
“Dobbiamo parlare inglese.
Siamo in America adesso”.
Vorrei dire “sono americana”,
ma alla resa dei conti non è vero

La strofa che segue racconta poi come sua madre le “stropicciava” la pelle, perché a scuola la facevano sentire “sporca” e la “offendevano”. La terza strofa torna sulla lotta con il linguaggio, e con l’ideologia educativa di volerle far dimenticare l’italiano per concentrarsi su “un inglese adeguato”. Tuttavia, il sentimento della vergogna viene registrato ben oltre il linguaggio: “Senza parole, mi dicono / di vergognarmi. / Lo faccio”. La condizione e conseguente auto-definizione del sé è imposta

dallo sguardo, inibitorio e autoritario. Si tratta di poesie di reminiscenza in cui è centrale la dialettica confronto e/o accettazione. Per esempio, la strofa successiva balza in avanti per ricordarci di un'altra attribuzione "etnica" che circola nel mondo attorno al poeta, esterna, pubblica, e pronta all'uso: "Anni dopo, in una casa bianca / a Kansas City, / mi dice il professore di psicologia / che gli ricordo il boss mafioso / sulla copertina della rivista Time". Manifestamente questa persona ha dovuto lottare contro ogni sorta di riduzione stereotipica, e per molto tempo. La strofa successiva è costituita da due versi soli, ma libera un'emozione crescente ed esplosiva: "Dalla mia bocca / sputo il veleno della mia ira", seguita nelle due successive strofe da una sfidante dichiarazione di identità, non importa quale, dispiegando un contrattacco minaccioso e coercitivo:

*I am proud of my mother,
dressed all in black,
proud of my father
with his broken tongue,
proud of the laughter
and noise of our house.*

*Remember me, Ladies,
the silent one?
I have found my voice
and my rage will blow
your house down.*

Sono fiera di mia madre,
tutta vestita di nero,
fiera di mio padre
con la sua lingua a brandelli,
fiera delle risate e
dei rumori di casa nostra.

Vi ricordate di me, signore,
la taciturna?
Ho trovato la mia voce
e la mia rabbia soffierà
via la vostra casa.

Abbiamo qui un gran numero di argomenti che torneranno nelle successive poesie di Mazziotti Gillan, e che ricorrono anche in un certo numero di altri poeti italoamericani. La complessa necessità di mostrare orgoglio rispetto alla famiglia e ai propri costumi (non importa quanto siano “imperfetti” o “diversi”) è ovviamente un *topos* esteso anche ad altri gruppi etnici e culturali. La famiglia è ciò di cui tratta principalmente la poesia di Mazziotti Gillan, e di pari passo delle complesse dinamiche emotive tra i suoi membri. Dal punto di vista di un’identità centrale, la poetica trova sicurezza, fiducia e un senso nei genitori, nella casa e nelle sue insostituibili specificità.

Ma il tempo passa e i cambiamenti avvengono, dal momento che la bambina brillante, un tempo accucciata e vergognosa, è ora una persona adulta. E quest’adulta poetessa ha guadagnato il diritto di parlare, di esigere rispetto, di mostrare ferite e allori: “Eccomi / e sono forte / e la mia pelle è calda sotto il sole / e i miei capelli scuri brillano” (56-57). Pressata a diventare una blanda emulazione *WASP*, spinta all’omologazione, d’un tratto alcuni profondi tratti culturali “americani” emergono in superficie attraverso il testo: sfida, prontezza a combattere, concetto di equità. Allo stesso tempo, tuttavia, si ha il senso, nel rileggere le poesie di *Where I Come From*, che la scoperta, l’acquisizione o la rivendicazione di un’identità culturale richieda (o evidenzi) una ricerca parallela del proprio io, del senso di sé (della persona o della voce poetica), della sua soggettività.

È giusto rivolgere l’attenzione a entrambi gli sviluppi, quello della ricerca del baricentro poetico, o della (ri)costruzione e definizione dell’*ego*, e quello dell’identità socio-culturale associata all’essere, in qualche modo, “italiani”. Poesie come *Arturo* (50-51), *Growing up Italian* (54-57), *In Memory we are Walking* (58-59), *Columbus and the Road to Glory* (80-84) ruotano attorno a esperienze o tipi di emozioni che potremmo definire di *identità etnica*, e di affermazione sociale. Un *topos* crescente e sempre più complesso nel discorso intellettuale e politico recente: perché, prima o poi, l’etnia di un autore deve essere trattata, esposta, discussa. E qualunque essa si riveli, dovrebbe essere difesa, e diffusa, pubblicamente. È un diritto sacrosanto di ogni cittadino. Contro questo riconoscimento, è percepibile, naturalmente, un certo grado di *risentimento*, e talvolta anche una nota di *amarezza*. Eppure, sullo fondo,

percepiamo anche una predisposizione emotiva allo sviluppo, alla guarigione, alla partecipazione anche se silenziosa. Essere trattati da estranei, da stranieri nel proprio paese, è ovviamente un'esperienza profondamente alienante: "Mi sono svegliato bestemmiando / tutti quelli che mi hanno insegnato / a odiare il mio io oscuro e straniero" (56). Polarizza una dialettica interno (casa) / esterno (scuola, lavoro) e dimostra che la continuità è instabile, a tratti lesionata, o che ci sia qualcuno che pensa che le cose stanno proprio così. In ogni caso, l'acquisizione stessa di una consapevolezza richiede una capacità di distinguere tra l'io di ciascuno e il modo in cui questo io individuale è capace di strutturarsi in relazione (e spesso in opposizione) ai membri della propria famiglia, genitori in primo luogo. Il mondo della soggettività è abitato da diverse forze basilari, quasi pre-culturali. Nelle poesie di Mazziotti Gillan la voce poetica sviluppa la sua soggettività femminile come risposta a una relazione problematica con la madre, che appare distante, introversa, prevedibile e presto troppo ingombrante. Una possibile riconciliazione avviene attraverso la mediazione della figlia, cioè esplorando i legami tra le generazioni.

Possiamo chiaramente percepire come sia la figlia – donna autonoma ormai adulta e razionale, mai imbricata nel più tipico legame claustrofobico con la madre, cioè con la poetessa – a scegliere, in piena consapevolezza di tale profonda distanza, di riconciliarsi con la figura materna. E senza alcun senso di colpa, la voce poetica si forgia da sola un sé diverso, un *ego* indipendente. Per l'autrice, è in corso una risoluzione del complesso di Elettra. Certo è tematicamente pertinente e, ancor più indicativo sul piano culturale, che nella poesia di Mazziotti Gillan la donna italoamericana si occupi esplicitamente, teneramente ma con risolutezza, di quelle situazioni o sentimenti proverbialmente indicibili all'interno della *domus* italoamericana: le prime pene d'amore di una figlia – *The Shadow Rushing to Meet Us* (16-17) – o l'allontanamento di un figlio dalla casa paterna – *Poem to John: Freshman Year; Drew University, 1983* (28-29) – e anche una tenera nota d'amore a suo marito (37-38).

Un'altra caratteristica saliente di questa voce poetica femminile è costituita dal profondo amore per il padre. Si profila un aspetto emotivo della poetica e della scrittura italoamericana che è emerso solo più di

recente, come confermano gli interventi di Mary Jo Bona, e che rappresenta un interessante campo di espressione artistica. Ad esempio, non tutti i siciliani-americani sono stati considerati mostri dalle loro mogli e figlie.¹⁵³ Nel recensire *The Voices We Carry*, Rita Signorelli-Pappas ha scritto del “modello di relazione padre-figlia forte e fruttuoso che ne emerge. Questo schema sembra invertire la tradizione più usuale delle figlie italoamericane che hanno legami stretti, talvolta claustrofobici con le loro madri, ma rifiutano l'autoritarismo dei loro padri” che altri scrittrici definiscono “severi e prepotenti.” Nella poesia di Mazziotti Gillan, il padre è invece un modello morale forte e una persona amorevole. I versi sono semplici e con frasi quotidiane ben cadenziate:

*My father was grateful
to get a job as a dyer's helper in a silk mill.
And when he hurt his back lifting
the heavy rolls of silk,
he became a night watchman in a school
and when he could no longer
walk the rounds ten times a night,
he got a job in a rubber factory,
gauging the pressure on steam boilers
to make sure they didn't explode.*

*He worked the night shift for nineteen years,
the boilers so loud he lost 90%
of the hearing in both ears.*

Mio padre era grato
del lavoro come aiutante tintore in un setificio.
E quando si fece male alla schiena tirando su
i pesanti rotoli di seta,
divenne guardiano notturno in una scuola

153 Contrasti con, e quindi critiche a, un ordine patriarcale di ascendenza contadina e male inserito nel tessuto della classe media americana sono presenti nelle poesie di Vittoria Repetto, Rose Romano, Rosetta Capotorto, Gianna Patriarca e altre. Si veda l'intrigante viaggio à rebours attraverso le coetanee della madre nella raccolta di Giovanna del Negro *Looking Through My Mother's Eyes*.

e quando non ce la fece più
a fare la ronda dieci volte a notte,
trovò un lavoro in una fabbrica di gomma,
regolava la pressione delle caldaie a vapore
per assicurarsi che non esplodessero.

Fece il turno di notte per diciannove anni,
caldaie così rumorose che perse il 90%
dell'udito a entrambe le orecchie.

Dopo il serrato e intensivo *curriculum* da colletto blu, il racconto si concentra sulla dimensione sociale, politica ed etica della persona:

*My father, who at eighty-six still balances
my checkbook, worked for a man
who screamed at him
as though he were a fool,
but by teaching himself the basic laws of the USA,
he learned to negotiate the system
in his broken English,
spoke up for immigrants
when they were afraid to speak,
helped them sell property in Italy
or send for their wives and children.* (81)

Mio padre, che a ottantasei anni ancora mi aiuta
a quadrare i conti del libretto degli assegni,
lavorava per un uomo che lo sgridava
come se fosse un imbecille,
ma studiando da sé le principali leggi degli Stati Uniti,
imparò a navigare il sistema
nel suo inglese stentato,
parlò a nome degli immigrati
quando avevano paura di parlare,
li aiutò a vendere proprietà in Italia
e a sostenere le loro mogli e figli.

Il padre sembra incarnare tratti caratteriali positivi e moralmente stimolanti, siano essi italiani o americani. Ma sembra che, dei due genitori, il padre rappresenti l'America e la madre l'Italia.

Come già visto sopra, il rapporto con la madre era caratterizzato dal silenzio o dalla non-comunicazione. Quello con il padre fa diversi riferimenti a un dialogo forse mai avvenuto, ma che comunque implica una relazione dialettica con la propria società. Potremmo anche dire che in un certo senso il sé americano (o una metà?) ottiene un accesso al discorso (per quanto "stentato"), mentre il sé italiano (l'altra metà?) rimane ancora nascosto nel silenzio dell'ombra. Questa disposizione simbolica quasi chiastica può essere immaginata o di-mostrata se seguiamo i due percorsi separatamente. Seguendo dove il personaggio parlante guarda il padre, vestito "nel suo unico abito buono", passiamo dal ricordo personale/familiare all'iscrizione sociale/culturale di un sogno, una fede: "Amare l'America, credendo che sia / il paese migliore e più bello / del mondo, / un luogo in cui i suoi figli / e i figli degli altri / potrebbero andare a scuola, / avere un giorno un buon lavoro" (81- 82).

La poesia dispiega poi la lista apparentemente necessaria ma ormai scontata di epiteti sprezzanti rivolti agli italoamericani negli ultimi due secoli. E tuttavia non vedo il bisogno, né comprendo la compulsione in questo frangente storico, che l'autrice ha di riproporli, quasi a purificarsi attraverso un esorcismo, o a scagliarli "in faccia" a una società che in passato li impiegava come stereotipi infami. Un tale atto di contrattacco linguistico nasconde una feroce ironia interna: le parole degradanti vengono impiegate ancora una volta: la presenza stessa della parola richiamerà anche quelle connotazioni negative che l'autrice sta palesemente tentando di decostruire.

La strofa successiva rappresenta ancora un'altra svolta in questa interconnessione tra padre/mondo sociale/America, accentuata dal riferimento concreto all'icona culturale di Colombo e dalla tradizione della sua – ormai contestata e disapprovata – celebrazione (celebrazioni del cinquecentenario dell'anno 1492):

*For those Italians, living
in their tenements, surviving ten hours a day
at menial jobs, Columbus Day was their day*

*to shine, like my father's tuba, polished
for the occasion, my father, grinning
and marching, practicing his patriotic speech. (82)*

Per quegli italiani, che vivono nelle loro case popolari, sopravvivendo dieci ore al giorno a lavori umili, il *Columbus Day* era il loro giorno per risplendere, come la tuba di mio padre, lucidata per l'occasione, e mio padre, che marciando sorridente, faceva il suo discorso patriottico.

Un discorso a parte merita la posizione di Mazziotti Gillan su Cristoforo Colombo, icona culturale italoamericana d'inestimabile profondità e importanza¹⁵⁴. Possiamo definirlo tolleranza di mezzo, privilegio multiculturale, storicamente "corretto". Meno infelice e tormentato della prospettiva di Robert Viscusi sullo stesso argomento. Tuttavia, in questo spazio sociale in cui i soggetti sono chiamati a interagire, a negoziare e celebrare, la voce improvvisamente cambia (*frame*), e ri-evoca sua madre, che aveva idee completamente diverse sul comportamento dovuto a una brava figlia. Qualcosa del tipo: vedi di stare un po' zitta e non fare pagliacciate, *don't make a fool out of yourself*. Qui la soggettività femminile della voce poetica entra di fatto nel territorio paterno: un balzo necessario per interrompere una relazione insoddisfacente, porre fine a una dipendenza:

*Let us pick up our flawed hero,
march him through the streets of the city,
the way we carried the statue
of the Blessed Virgin at Festa.
Let us forget our mother's orders,
not to make trouble,
not to call attention to ourselves,
and in honor of my father and the men of the Società*

.....

I say: No to being silent... (83-84)

154 Vedi al capitolo sei, la poetica di Viscusi.

Prendiamo il nostro eroe imperfetto,
che marcia per le strade della città,
il modo di portare la statua
della Beata Vergine alla Festa.
Dimentichiamo gli ordini di nostra madre,
non creare problemi,
non attirare l'attenzione su di sé,
e in onore di mio padre e degli uomini della Società

.....

Io dico: Basta con lo stare zitti...

La figura paterna è l'unico *focus* della poesia *Arturo* in cui la sovrapposizione del sé / del padre / e dell'identità sociale (come italoamericani) assume un altro livello di trasparenza:

*I told everyone
your name was Arthur,
tried to turn you
into the imaginary father
in the three-piece suit
that I wanted instead of my own.
I changed my name to Marie,
hoping no one would notice
my face with its dark Italian eyes.* (50)

Dicevo a tutti
che il tuo nome era Arthur,
cercavo di trasformarti
nel padre immaginario
dell'abito a tre pezzi
che avrei voluto al posto del mio.
Ho cambiato il mio nome in Marie,
sperando che nessuno notasse
il mio viso con i suoi occhi scuri italiani.

Questa figlia non solo non è sgridata o maltrattata da suo padre, ma si sente retrospettivamente in colpa per aver a un certo punto desiderato che

egli fosse qualcun altro. L'intensità di questo risentimento verso i propri familiari e implicitamente anche verso se stessi, generato dal razzismo sistemico contro gli italoamericani, non ha bisogno di approfondimenti ulteriori, ed è presente in testi che precedono e seguono *Where I Come From*. La persona poetica è pronta a ri-scoprire (e a rivelarsi a) un rinnovato legame marcato di autocritica, affetto e ispirazione: "Arturo, a inviare questo messaggio / è il mio io più giovane, quella pazza / che aveva bisogno di negare / le parole" (50). Come nel testo precedente, ancora una volta qui ci giunge il racconto delle sue umili e oneste virtù – "A ottant'anni, tu ancora adori / Roosevelt e JFK, / leggi attentamente il giornale, / intendi con rapido acume / i dettagli di rivoluzioni e dittatori" – e del suo amore per la famiglia: "Per i bimbi, hai dei cioccolatini / avvolti in fogli dorati". È giunto il momento per la ri-cognizione finale, che finalmente sigilli un'identità e una relazione, tanto quanto una rivendicazione storica e ideologica:

*I smile when I think of you.
Listen, America,
this is my father, Arturo,
and I am his daughter, Maria.
Do not call me Marie.* (51)

Sorrido quando ti penso.
Ascolta, America,
questo è mio padre, Arturo,
e io sono sua figlia, Maria.
Non chiamatemi Marie.

Ora, se volgiamo lo sguardo al secondo percorso ipotetico già tracciato, notiamo che non solo madre e figlia hanno uno scarso scambio verbale, ma che, tornando indietro di due generazioni, sbattiamo contro una ulteriore cortina di silenzio, la silente e mai discussa alba di quelle origini problematiche, il passato invisibile eppure così profondamente sentito.¹⁵⁵ Di fatto, un testo-chiave affronta questo silenzio primordiale, *Le mani di mia nonna* (64-66), che inizia, emblematicamente, con la

155 Le origini di questo non-luogo sono in parte tracciate nel capitolo due.

frase: “Non le ho mai viste”. Di conseguenza, l’intera genealogia è segnata da rotture, incertezze, e indefinitezza, anche se affidata al legame filiale, alla trasmissione di una lingua privata, a una sorta di *koinè* domestica. Ma sappiamo che la genealogia culturale di una donna è costantemente minacciata da censure, lacune inquietanti, indifferenza e silenzio. Sua nonna è chiaramente di un altro mondo, un altrove remotissimo:

*Once she sent a picture of herself,
skinny as a hook, her backdrop
a cobbled street and a house
of stones.
In a black dress and black stockings,
she smiles over toothless gums,
old years before she should have been,
buttoned neck to shin in heavy black.
Her eyes express an emotion
it is difficult to read.* (64)

Una volta ci spedì una sua foto,
magra come un gancio, sullo sfondo
una strada acciottolata e una casa
di pietra.
In un abito nero e calze nere,
sorridente su gengive sdentate,
anziana molto prima del tempo,
abbottonata dalle caviglie al collo di nero pesante.
I suoi occhi esprimono un’emozione
difficile da decifrare.

Come si fa a interpretare quello sguardo se non è stato mai articolato: bisogna vedere *ma anche* dire. Gli occhi da soli o l’idea scorporata dall’essere senziente non sono, di per sé, sufficienti. Il testo in un certo senso ci ricorda i limiti della rappresentazione visuale, dei paradossi della fotografia, della pittura muta. La descrizione è ovviamente un costrutto ri-proiettato sull’immagine antica e scandisce una visione sociale

immaginaria, ovviamente, semplice ma coesa, logica, umile e tuttavia nobile. Ma si noti come la rottura nella narrativa sfilacciata della storia avviene quasi con violenza, a metà respiro, suggerendo un evento del destino:

*I think of my mother's mother
and her mother's mother, traced
back from us on the thin thread of memory.
In that little mountain village,
the beds where the children
were born and the old ones died
were passed from one generation
to the next, but when my mother married,
she left her family behind. The ribbon
between herself and the past
ended with her;
though she tried to pass it on.* (64)

Penso alla madre di mia madre
e alla madre di sua madre, la cui traccia seguiamo
a ritroso sul filo sottile della memoria.
In quel piccolo villaggio di montagna,
i letti in cui i bambini
venivano al mondo e i vecchi morivano
erano passati da una generazione
alla successiva, ma quando mia madre si sposò,
si lasciò la famiglia alle spalle. Il nastro
tra lei e il passato
finiva con lei,
anche se ha provato a non spezzarlo.

Una memoria radicata nondimeno che a un letto archetipico, in cui le generazioni nascono e muoiono in continuità, indipendentemente dalla configurazione esterna, e non contrassegnate dall'etnia, senza nazionalità, o specificità di provenienza. La Storia irrompe in questo ciclo semplice e silenzioso quando la madre si sposa e migra. Il suo distacco fisico segna un drammatico riposizionamento del soggetto, che tenta di mantenere

viva la continuità ciclica attraverso l'amministrazione pratica della vita domestica, come si evince da altre poesie di *Where I Come From*. Ma *il nastro è spezzato*, i suoi tentativi sono votati all'insuccesso. Bisogna guardare avanti. E quello che attira l'attenzione del poeta è che, forse, anche il nastro che la tiene legata ai propri figli sta per spezzarsi. Anche qui, referente necessario, la lingua come ingresso a una visione effettiva di quello che si chiama mondo-della-vita:

*And my own children cannot understand
a word of the old language,
the past of the village so far
removed that they cannot find
the connection between it
and themselves, will not pass it on.* (64-65)

E i miei stessi figli non possono capire
una parola della lingua antica,
il passato del villaggio così
rimosso che non sanno trovare
la connessione tra quello
e se stessi, e non lo trasmetteranno.

Il soggetto parlante fa il punto su questa situazione mettendosi nello spazio di mezzo, con una vista e un senso remoto, lontano e silenzioso, della sua linea matriarcale. Al tempo stesso, c'è un procedere verso uno spazio familiare futuro che non sa neanche cominciare a capire, ascoltare, assorbire o in qualche modo toccare quell'elusiva origine. Il tono è appassionato, malinconico, anche perturbante:

*They cannot possess it,
not in the way we possessed it
in the 17th Street kitchen,
where the Italian stories and the words
fell over us like confetti.*

Non lo posseggono,
non nel modo in cui noi lo possedevamo
nella cucina della 17a Strada,
dove le storie italiane e le parole
ci cadevano addosso come coriandoli.

Coerentemente con quella facoltà che ha la poesia di evocare enormi questioni filosofiche in frasi sorprendentemente semplici, il percorso può essere inteso come un tentativo di assegnare all'esperienza un valore supra-personale, come una metafora di gruppo, e dare al proprio passato un nome, una continuità, un'armonia simbolica. Ma radicato com'è alla cruda realtà, il soggetto narrante della poesia scopre subito di trovarsi in mezzo a due mondi, che spesso non comunicano, il silenzioso passato straniero e il chiassoso futuro condiviso:

*All the years of our growing
were shaped by my mother,
the old brown rocker,
the comfort of her love
and the arms that held us
secure in that tenement kitchen,
the old stories weaving connections
between ourselves and the past,
teaching us so much about love
and the gift of self
and I wonder: Did I fail
my own children? Where
is the past I gave to them
like a gift?*

(65)

Tutti gli anni della nostra crescita
sono stati influenzati da mia madre,
la vecchia sedia a dondolo marrone,
il conforto del suo amore
e le braccia che ci tenevano
sicuri in quella cucina del caseggiato,
le vecchie storie che intrecciano fili

tra noi e il passato,
insegnandoci tanto sull'amore
e sul dono di sé
e mi chiedo: ho sbagliato
con i miei figli? Dove
è il passato che ho dato loro
come un dono?

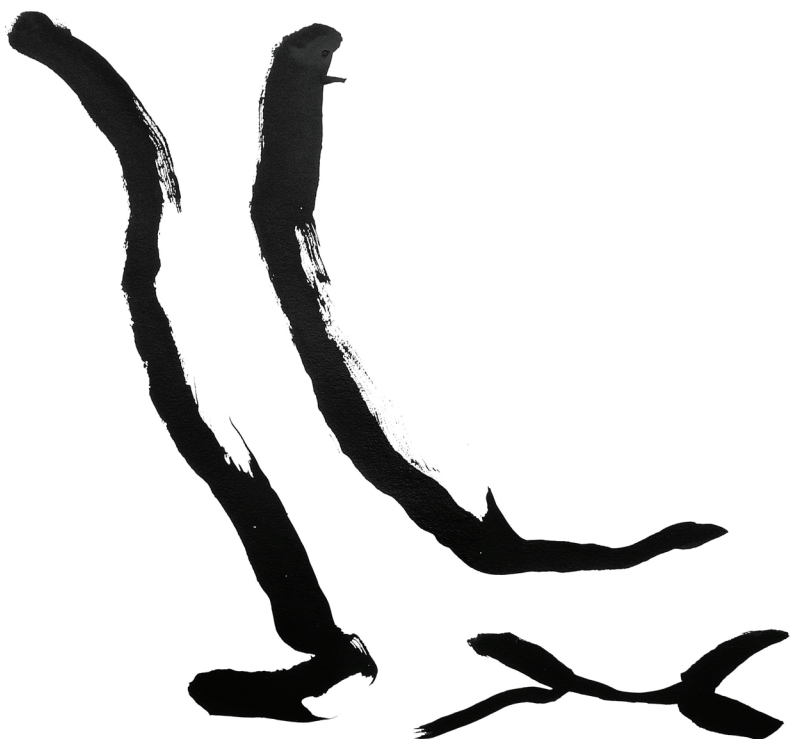
Si entra così in un vicolo cieco, in cui si consuma il dramma di fondo della migrazione: luogo dove l'origine, l'originale, la provenienza, il frastuono riconoscibile della memoria storica sono disconnessi dal loro asse portante. Come figlia dell'emigrazione, il meglio che la poetessa può fare, proprio come la madre fece con lei, è cercare di donare ai propri figli qualcosa di quella continuità interrotta ("spezzata"): anche se, al momento presente, essa non può trovare espressione in nulla di culturale, etnico, nazionale, o socialmente o storicamente segnato. Il poeta si volge verso l'interno, irrompe nella tenerezza e nell'abbraccio dell'universo familiare, la dialettica madre-figlio. E infine, la percezione che le trame e gli schemi della propria storia siano sottili e variamente configurati fili di seta, comunque una specie di casa, una più profonda e trans-storica, indistruttibile *domus*:

*The skein of the past
stretches back from them to me to my mother;
the old country, the old language lost,
but in this new world, saved and cherished:
the tablecloth my grandmother made,
the dresser scarves she crocheted,
and the love she taught us to weave,
a thread of woven silk
to lead us home.* (67)

La matassa del passato
ricongiunge loro laggiù, a me e a mia madre,
la patria lontana, l'antica lingua perduta,
ma in questo nuovo mondo coltivata e apprezzata:
la tovaglia che aveva fatto mia nonna,

i centrini che aveva realizzato all'uncinetto,
e l'amore che ci ha insegnato a tessere,
un filo ritorto di seta
per condurci a casa.

L'identità del sé e il nome della casa coincidono. È una poetica che esplora precise dinamiche, relative alle caratteristiche sociali ed emotive degli italoamericani e in particolare delle donne di origine italiana. Una poetica che rivela nuove sfaccettature della scrittura italoamericana, che allude a possibili retoriche culturali, e che affina un agile e dinamico, assertivo ma compassionevole *ethos*. Illumina anche situazioni culturali analoghe, tra le altre letterature-con-il-trattino (*hyphenated*), o letterature “minori” nel senso di Deleuze e Guattari (*Kafka*, cit.). Non a sottintendere che la poetica che abbiamo esplorato sia universale e applicabile ad altri campi, ma a suggerire quanto essa sia traducibile. Questa poetica è storica e filosofica, etica ed esistenziale a un tempo. Ma la domanda permane tuttavia: i nomi possono essere tradotti, ma può l'essenza rimanere la stessa?



CAPITOLO SEI

LA POETICA STORICA DI ROBERT VISCUSI

I. La storia attraverso il poemetto

Il volumetto di Robert Viscusi *An Oration Upon the Most Recent Death of Christopher Columbus* fu scritto o meglio concepito nel fervore delle contestate celebrazioni del cinquecentenario della scoperta dell'America, nel 1992. Questo testo lirico-narrativo è un contributo importante al crescente *corpus* e orizzonte della cultura letteraria italoamericana. Non vi è alcun dubbio che l'*Oration* di Viscusi si distinguerà come un ganglio critico ricco, problematico – finanche inquietante – e tuttavia inevitabile nell'apparato della storia letteraria attuale. Secondo la stima di Fred Gardaphé, "*An Oration* potrebbe essere letta come una versione italoamericana di *Howl*, quell'epopea monumentale di Allen Ginsberg che seppe dar voce a un'intera generazione". Questo è un punto di partenza percettivo: Viscusi sta parlando per e a *questa nostra generazione*, poiché il suo è principalmente un poema sull'America. Eppure l'America è una invenzione geostorica ben complessa, i cui discorsi politici ed estetici evolvono in tempi asincroni e a velocità imprevedibili e centrifughe. L'America ha tanti strati, tante storie afferenti, tante mitologie da diffondere: ma anche l'America che crede che *pluribus unum*.

Quella che si potrebbe chiamare una riscrittura di Whitman realizzata da Ginsberg mirava a scuotere l'ottimista e arrogante America post-bellica e post-Corea, compiutamente persuasa che i nobili valori della propria borghesia, perlopiù quella piccola, fossero un diritto divino. La generazione *Beat* fece molto per scuotere il paese dalle sue vistose contraddizioni e negazioni narcisistiche, specialmente negli anni Sessanta. *Howl* e *The Fall of America*, così come *A Coney Island of the*

Mind di Ferlinghetti sono rari esempi di sperimentazioni linguistiche intrise d'incisività ideologica e politica, solo sottilmente velate dal pretesto estetico. La loro invettiva si scagliava contro un ampio spettro culturale, nella geografia alienante del maccartismo e delle sponsorizzazioni pseudo-consumistiche guidate dalle grandi imprese, con una *topica poetica* incentrata principalmente su opportunismo politico e corruzione, omosessualità, alienazione, ribellione per mezzo della non partecipazione, problematizzazione dell'immaginario e rivalutazione di musica straniera e di nicchia.

La *Oration* giunge in un momento in cui la confusione sul significato del multiculturismo è al massimo storico, contrapposta a una diffusa e inquietante auto-consapevolezza delle origini e dell'appartenenza, a un'esplosione ampia e globale di nazionalismi, solidarietà etniche e/o guerre di "purificazione" etnica, e a una ricognizione molto dibattuta sul senso del colonialismo, delle mitologie nazionali(stiche) e della stratificazione sociale (la vecchia lotta tra le classi, sempre più difficili da distinguere). Nelle università fioriscono i *Post-Colonial Studies*, con stimoli teorici e storici provenienti da neo- e post-marxisti e dal Regno Unito. Quindi non è stata certo una sorpresa che tra le icone idealizzate in passato, da tirare in ballo per una revisione massacrante, sia finito anche Cristoforo Colombo: la storia, si dice, deve essere riscritta dal punto di vista degli esclusi e dei silenziati, dal punto di vista degli sradicati, delle "vittime" delle altrui "vittorie" e glorie passate.

La semantica delle parole chiave dei libri di testo della modernità viene decostruita per sottolineare la negatività e in fondo la violenza dei processi sociali e storici: quella che una volta era celebrata come una "scoperta" viene ora riletta come invasione, conquista, colonizzazione, addirittura genocidio! E così il commercio significa spesso sfruttamento, la diffusione di una religione è un atto di imposizione ideologica, e il progresso non di rado implica il soggiogare e/o cancellare le pratiche e le tradizioni culturali delle genti autoctone. In breve, la stessa civiltà occidentale è in odore di sopruso, cattiva coscienza, pregiudizi e stereotipizzazione a tappeto, sia della società che delle pratiche culturali, specialmente di minoranze non-europee. Sembra che si stiano combattendo, a ridosso di nuove tecnologie e configurazioni socio-politiche mutate, dopo due guerre mondiali, le stesse lotte per la

rivendicazione di identità e per l'inclusione della fine del secolo precedente, come abbiamo visto al capitolo due.

Il bisogno e la ricerca della differenza, contro la forza centripeta e alienante dei valori trascendentali basati sull'identità, sono degenerare in una miriade di casi e posizioni, ciascuno nell'atto di rivendicare il diritto a essere ascoltato, e più ancora, il diritto di accusare qualcun altro d'aver violato, a un certo punto della storia, i diritti personali o il patrimonio culturale. Tuttavia, *la volontà di essere diversi e nondimeno a tutti i costi integrati nel mainstream esige un compromesso, pedaggio d'ingresso, come dimostra la perversione del politically correct: siamo tutti differenti e non si può più parlare degli altri, e peggio ancora parlare per gli altri!* Perché, nel frattempo, l'ortodossia accademica, la maggioranza silenziosa e la politica ufficiale del governo continuano a vociferare, legiferare e attuare la loro "ideologia" di distrazione e disinformazione basate sul principio millenario del *divide et impera*. Fino agli inizi del XXI secolo, gli emarginati rivendicavano energicamente il proprio diritto a scendere sulla Main Street, per essere inclusi nel canone. Oggi, la questione dell'esser marginali è rilevante per alcuni gruppi in termini di legittimazione sociale e politica, ma sul piano critico e filosofico la questione si avvia rapidamente a essere esausta. Per coloro che sono invischiati nella rete mediatica auto-alienante della classe media americana (*Middle America*), la marginalità potrebbe in effetti ricoprire una postazione di resistenza, decisamente polemica, una prospettiva acuta perché *interna ed esterna al mainstream*, al canone stesso.¹⁵⁶

Colombo è uno dei miti della storia e del mito dell'America, e resta giocoforza un importante punto di riferimento nell'inconscio culturale degli italoamericani, anche per le primissime e più umili generazioni d'immigrati italiani, come abbiamo visto. Eppure, sebbene nella storia generale dell'America gli italoamericani abbiano ricoperto un ruolo minore, alcuni dei loro eroi culturali, nei fatti, rappresentavano contemporaneamente *sia* l'Italia, *sia* l'America, e dunque contestualmente la complessa ma ambigua relazione reciproca tra le culture e le letterature dei due paesi. Quando questi campi di relazioni o domini semantico-simbolici riaffiorano nel testo di Viscusi, la persona

156 Come già suggerito nel capitolo uno.

poetica li raccoglie e poi srotola contro le figure di un inquietante arazzo storico, che punta ancora il dito verso le classi privilegiate, contestandone il cinismo e l'avidità, mentre ridimensiona gli eccessi e l'ipocrisia della "America the Great". Un poema politico, in breve:

*the fact is columbus day will go the way of the dinosaur
along with everything else
meanwhile what about garibaldi
who was fighting for the poor of italy
but after the revolution
lived to see the rich steal italy
and starve the poor
selling them to labor gangs in suiez
shipping them to new york to dig subways
in return for cheap american grain
they brought back in the empty ships
the italians went to america in steerage* (stanza 4)

il fatto è che Colombus Day farà la fine del dinosauro
insieme a tutto il resto
intanto che mi dici di Garibaldi
che combatteva per i poveri d'Italia
ma dopo la rivoluzione
visse per vedere i ricchi rubare l'Italia
e affamare i poveri
vendendoli a squadre di lavoro a Suez
spedendoli a New York per scavare la metropolitana
in cambio di grano americano a buon mercato
che riportavano indietro nelle navi vuote
gli italiani andavano in america in terza classe

Ecco un resoconto molto conciso della storia delle origini degli italoamericani – e di quanto offeso, ingiuriato e risentito un poeta e critico che condivida tali origini possa sentirsi – ma avvincente e vero, come qualsiasi buon manuale confermerà. Storia tragica, a volte cinica. L'allegoria del testo non è contenuta in una parata di immagini tradizionali, popolari, scontate, ma nel suo *ispezionare e poi sovvertire*

una miriade di banalità di comodo e facilmente vendibili che il nostro confuso americano moderno gradisce. Per esempio:

*the americans loved columbus in those days
he was the right kind of italian
not like those dirty dagoes...*

gli americani amavano Colombo a quei tempi
lui era il perfetto tipo di italiano
non come quegli sporchi *dagoes*...¹⁵⁷

Dopo il rigurgito di tutti i noti stereotipi violenti e denigratori, la persona poetica narrante continua con una riflessione socio-politica inquietante:

*the americans preferred columbus
our man who wore a telescope in his pants
who bought america from the indians
and gave it to the bankers*

gli americani preferivano Colombo
il nostro uomo col telescopio nei pantaloni
che comprò l'america dagli indiani
e la diede ai banchieri

Questo è il Colombo degli americani, che la cultura ufficiale non poteva non premiare con la gloria eterna:

*they named sixty or seventy cities and towns columbus
columbia a university a country
they called a world's fair
columbian meaning forward-looking
inventive daring not afraid of fools and bigots* (stanza 5)

¹⁵⁷ *Dagoes* è l'appellativo volgare con cui gli immigrati, e i loro figli, venivano insultati e denigrati. Altri sono *wop*, *guinea* o *ginny*.

chiamarono sessanta o settanta città e cittadine Columbus
Columbia un'università un paese
hanno chiamato una fiera mondiale
Columbian a significare lungimiranza
audacia inventiva che non teme sciocchi e bigotti

L'enigma svelato in questo frangente è che rendere il mito molto più grande dell'uomo comporta la creazione di un dispositivo per la creazione di simboli che non sempre può essere controllato, poiché nei fatti esso tende principalmente a riprodurre l'identico, come un generatore, come il capitale, ridicolizzando le ideologie nazionali e l'estetica moralista. Nella strofa 6 ci viene ricordato come Colombo abbia trovato un'atmosfera familiare nelle famiglie puritane, "transitando", per via di contorte formazioni discorsive, dall'immagine mediterranea e cattolica a quella nordeuropea e protestante. In effetti, Colombo si è trasformato in un simbolo del progresso della scienza e delle scoperte anche se, ancor prima dell'ultima dissacrante ironia, il lettore diventa rapidamente consapevole di come il mito di Colombo contenga un lato oscuro:

*in those days they would sic columbus on the priests
they would have a play in which the inquisition said to columbus
the earth is flat, it says so right here in this book of theology
and columbus would stand there all smug like galileo
signifying the progress of science and the freedom of inquiry
while the priests competed to see
which of them could say the dumbest thing
people loved these plays
in a protestant country
where they were afraid of priests
because they hated them
and found they hated priests
because they were afraid of them
this particular logical slave-bracelet
often called itself the history of science*

A quell'epoca aizzavano Columbo contro i preti
un gioco in cui l'inquisizione avrebbe detto a Colombo

la terra è piatta, è scritto proprio qui in questo libro di teologia
e Colombo sarebbe rimasto lì tutto compiaciuto come Galileo
a significare il progresso della scienza e la libertà di indagine
mentre i sacerdoti gareggiavano per vedere
chi di loro fosse in grado di dire la cosa più stupida
la gente amava questi giochi
in un paese protestante
dove i preti erano temuti
perché erano odiati
e si scoprì che odiavano i preti
perché li temevano
questo peculiare bracciale da schiavi fatto di logica
è spesso chiamato storia della scienza

Questo è un riassunto brutalmente accurato di tre secoli di storia
americana, e dello sforzo fatto per equiparare il progresso scientifico con
l'imperialismo e la moralità egoistica. Ma la strofa che segue smista
l'obiettivo, punta sulle scosse di assestamento del crollo del sogno
americano:

*nowadays of course this history of science includes
a lot more chapters than it had a hundred years ago
in those days they never heard of auschwitz
they never heard of hiroshima
they never thought someone could kill lake erie*

.....

*so of course it is no longer so wonderful
to be the patron saint of science*

oggi naturalmente questa storia della scienza include
molti più capitoli di quanti ne avesse cento anni fa
a quell'epoca non avevano mai sentito parlare di Auschwitz
non avevano mai sentito parlare di Hiroshima
non hanno mai pensato che qualcuno potesse uccidere il lago Erie

.....

quindi ovviamente non è più così meraviglioso
essere il santo patrono della scienza

Come si addice alla forma poetica del passato, l'orazione procede schierando una *retorica dimostrativa*, che mette in luce sequenzialmente diversi aspetti della nostra realtà sociale ed estetica. L'organizzazione dei *cluster* semantici intermedi di solito inizia con a) l'esposizione di un problema, poi b) lo ritraccia nei labirinti della storia mondiale e americana. In tal modo, i *cluster* semantici disegnano abilmente un profilo di paradossi, sottolineano l'aspetto dolce-amaro di questa natura tentacolare e ipotetica, per tornare infine ripetutamente, e con animo né deluso né distrutto, sul fatto che nella mente e nel cuore degli italoamericani Colombo sarà sempre "nostro". Ma poiché Viscusi impiega una varietà di dispositivi metrici e stilistici da strofa a strofa, a ogni conclusione il testo evita di trasformarsi in una lista di contestazioni o di dichiarazioni scolpite nel marmo, riuscendo così a sostenere il dinamismo, la giocosità seria e la polivalenza semantica che lo rendono così piacevole e interessante. Ad esempio, nella strofa terza, il poeta risponde alla detronizzazione di Colombo con la partecipazione risonante delle canzoni per bambini:

*we will learn to get along without columbus
whom we used to love so well
there's mcdonald's in columbus
but colón has gone to hell*

*there's an awful smell
where he must dwell
we will live without columbus
whom we used to love so well*

impareremo ad andare avanti senza Columbo
che ci piaceva proprio un mondo
c'è McDonald a Columbus
ma Colón è ormai all'inferno

c'è un odore cattivissimo
in cui ci tocca rimanere
eppur vivremo senza Colombo
che ci piaceva proprio un mondo

In un momento successivo, dopo aver rivisitato le fantasie colombiane europee e della America coloniale, il narratore salta in avanti diacronicamente e accenna ad alcuni rituali di recente memoria, risalenti agli anni Sessanta e Settanta:

*at first everyone thought it was the end of civilization
the day columbus died
forty thousand italians came to the funeral in black cars
and afterwards ate heavily
because it had been a long day
but the new regime turned out to be good for tourism
well-heeled germs coming to new york
to see stockholders who wear beaded moccasins*

all'inizio tutti pensavano che fosse la fine della civiltà
il giorno in cui morì Colombo
quarantamila italiani andarono ai funerali in macchine nere
e dopo mangiarono pesante
perché era stata una lunga giornata
ma il nuovo regime si rivelò buono per il turismo
insetti implacabili che giungono a New York
per vedere azionisti che calzano mocassini con perline

Poi fa riferimento alla dimensione personale del mito e alla processione dei gloriosi eroi nazionali (o binazionali) che ha generato:

*columbus by my reckoning
died in seventy-one
when my grandpa died
the last i knew
who believed mussolini
a god among other gods
caruso vespucci
da vinci colombo
and cut the cord
that held the continent
america drifted into the pacific*

where it has rested and stayed

Colombo secondo i miei calcoli
è morto nel settantuno
quando è morto mio nonno
l'ultimo ch'io sappia
a ritenere Mussolini
un dio tra gli altri dei
Caruso Vespucci
Da Vinci Colombo
e tagliò la gomera
che teneva il continente
l'America andò alla deriva nel Pacifico
dove si è riposata e poi è rimasta

Questo legame polarizzato tra personale e nazionale, privato e pubblico, trova posto in alcune strofe successive:

*we have been living in a theoretical country
a mapmaker's metaphor america
this expression means
a mere european riding in columbus's afterglow
america has been a sort of outer space
where people come from other places
to try out dangerous ideas
while working on the railroad
according to my grandpa* (stanza 17)

abbiamo vissuto in un paese teorico
America metafora di un cartografo
questa espressione significa
che alcuni miseri europei rivivono dell'aura di Colombo
l'America è stata una sorta di spazio esterno
dove le persone vengono da altri luoghi
a provare idee pericolose
mentre lavorano alla ferrovia
secondo mio nonno

La *Oration* canta il disintegrarsi dell’America con toni amari e malinconici, e sebbene non confonda il mito di Colombo con quello dell’America, mostra come a volte l’uno sia stato l’*analogon* o l’*allegoria* dell’altro, come entrambi siano stati svestiti della loro precedente grandezza e superbia, e come il *Columbus Day* stia retrocedendo nel gradimento popolare.¹⁵⁸ Forse presto l’America diventerà il fantasma del suo sé più demoniaco: “l’America non morirà rapidamente come Colombo”, essenzialmente perché “la gente si è in qualche modo abituata all’America”! Ma questi non sono più tempi per rimedi tragici, e nessuna ironia potrà spazzare la verità sotto il tappeto. Il poeta si domanda: “chi piangerà per l’America / quando l’America morirà” se non ci sarà nessuno, nessun santo o eroe o creatura o meraviglia della natura a farlo? “sarà l’anatra o l’alce o il bisonte / dove giocano il cervo e la renna” a ricucire la memoria alla vastità infinita e sconfinata della terra, estraendo la cultura dalle pieghe delle meraviglie naturali? A questo punto, il poeta spinge la sua ermeneutica vichiana ancora oltre, e immagina una situazione futuristica in cui l’America sarà solo un soggetto archeologico, un argomento adatto per la nuova edizione di una mitologia antica. Nella logica poetica dell’*Oration*, questa deriva – nichilista ma ben probabile – che la nostra realtà sociale ha assunto, si rivela come il contesto contemporaneo appropriato in cui valutare chi o cosa siano gli italoamericani:

*will the italians go back to italy
 some have left already for other destinies
 eternal nomads who live in the wastes of australia
 or teaching chemistry in china
 many will stay however
 more comfortable as indians
 than ever they were as theoretical objects* (stanza 21)

gli italiani torneranno in Italia?
 alcuni sono già partiti per altri destini

158 Se si pensa ai movimenti anti-coloniali del 2019-2020, con statue di Colombo deposte al pari di quelle di negrieri, razzisti e secessionisti, questo libro di Viscusi è stato preveggen- te, aveva capito tutto.

nomadi eterni che vivono nelle distese australi
o insegnando chimica in Cina
molti resteranno comunque
stando più comodi come indiani
di quanto siano mai stati come oggetti teorici

Forse, ancora una volta, l'essere marginali – come sempre sono stati tutti gli immigrati e i loro discendenti etnicamente marcati – non è il peggior destino, rispetto all'essere un "oggetto teorico" pienamente integrato e funzionale a una certa economia politica. Allusione questa, credo, al concetto risorgimentale dell'urgenza a forgiare gli italiani una volta raggiunta la sovranità nazionale.

Si noti anche che chiamare gli italiani "nomadi eterni" non è incompatibile con quanto il poeta dice di loro nella strofa 8: "gli italiani sono un popolo familiare / non come nei discorsi politici / ma come nelle caverne del desolato Matese / come sulle gelide montagne del Gran Sasso / popolo familiare fin dai tempi dei Visigoti". Perché ciò che è messo in luce qui è la differenza tra valori etici e modelli sociali di un popolo che rimane fermo in un sito geografico per generazioni, e di contro la dimensione necessariamente mercantile, sperimentale, stoica e frugale delle vite di chi intraprende il viaggio o si allontana dalle proprie radici. D'altra parte, i nomadi italiani non sono del tutto nuovi a ciò che è pericoloso, straniero o bizzarro, perché la loro stessa storia è intrecciata con la lingua, le armi e i rituali di un elenco senza fine di invasioni e soggiogazioni:

*family people since the days of visigoths
and the roman legionaries
families protecting their own
from the soldiers and the police
even their so-called criminals
even their real criminals
because who were the soldiers
they were worse than criminals
they were foreigners
they were foreign soldiers*

*whom no one was watching
they came where they came
and they took what they liked*

gente di famiglia fin dai tempi dei Visigoti
e dei legionari romani
famiglie che si proteggono da sole
dai soldati e dalla polizia
anche dai cosiddetti criminali
anche dai veri criminali
perché chi erano i soldati?
erano peggio dei criminali
erano stranieri
erano soldati stranieri
che nessuno aveva visto
venuti da chissà dove
a prendersi ciò che volevano

A rifletterci, c'è un modo di leggere questo poemetto in chiave epica come un'allegoria storico-filosofica. Come la loro lunga e complessa storia racconta, gli italiani sembrano aver occupato tutti i posti possibili in qualsiasi gerarchia politica o sociale, il loro inconscio culturale sembra avere una consapevolezza – o memoria cifrata, o “istinto” – di *ciò che significa essere dal lato opposto della barricata in momenti diversi*. Ciò può stare alla base sia del carattere elastico dei siciliani, sia delle maschere tragicomiche dei napoletani, e potrebbe anche essere alla base degli atteggiamenti socialmente costruiti di mercanti e agricoltori, degli aristocratici e dei loro servitori. Questo potrà far pensare a Hegel, ma non è una dialettica spiraloide della storia che sto estrapolando dall'*Oration*. Piuttosto la capacità, di fronte a un destino avverso, di accettare e incarnare la fiducia nel cambiamento, la capacità di prendere *l'esistenza come un costante divenire, pieno di rischi e paure ma anche, in quanto tale, potenzialmente più gratificante, una scelta di itinerario, una volontà di s/coprire, di es/perire, un'e-stetica radicata sul concetto di improvvisazione, sull'esserci qui e ora*. Ciò pone le basi per una possibile ontologia che può essere espressa heideggerianamente come essere-nel-

mondo-con-gli-altri. Ciò significa anche accettare il movimento, il dover cambiare, magari rischiare, ma vivere in un paesaggio instabile. La strofa 24 in particolare fa previsioni epocali su ciò che accadrà davanti ad alcuni aspetti inquietanti di questo divenire: l'America andrà avanti, ma decadrà e svanirà, diventando il ricordo mitico di se stessa.

E qui il mito e la storia si confondono, come accade nei testi profetici o allegorici. I *corsi e ricorsi* della memoria scritta, dalla Genesi a Babele fino alla visione della tecnologia-come-mondo, reiterano emblematicamente alcuni modelli di base dello sviluppo sociale umano. Sorti di costanti attraverso la storia, come in Machiavelli: gli uomini son fatti così e così. Punto. Nella strofa 28 si fa ricorso, in particolare e ancora una volta, al costrutto culturale, o se vogliamo alla figura ermeneutica di Colombo, *il viaggiatore che sa che la morte è una possibilità reale, l'emigrante che si meraviglia e vaga allo stesso tempo, l'esule le cui parole non sono udite*: “le vele di Colombo tendevano l'albero / finché il vento non le strappava via / e i morti scomparivano nella scia del passato / come la notte scompare nel giorno”.

Non c'è dubbio che questo testo ci terrà occupati per qualche tempo in futuro: “grandi ansie crescono nella popolazione / un movimento che ci riporta al tempo di Colombo” principalmente perché “sembra che non possa mai restare morto / ogni volta che prova a scivolare via / vengono e lo trovano a letto” (stanza 30). Colombo, quindi, ha davvero subito un'altra “recente morte”, ma ben si guarda dall'essere seppellito: Colombo è anche il museo di figure iconografiche, pittografiche, allegorizzate, la filologia delle sue rappresentazioni testuali nel tempo, attraverso molti gruppi sociali e in termini efficaci di potere simbolico. Forse come critici italoamericani avremmo il dovere di esplorare più dettagliatamente le motivazioni alla base di questo desiderio di assassinare Colombo un'altra volta, cinque secoli dopo, specialmente nel Nord America.

2. La storia attraverso il romanzo

A giudicare dalla quantità e qualità delle recensioni ricevute, con la seconda ristampa – un anno dopo la pubblicazione – e le innumerevoli

letture che l'autore ne ha fatto nei suoi ultimi anni, a New York e altrove, *Astoria* di Robert Viscusi è diventato un testo con cui la letteratura italoamericana deve fare i conti. Il romanzo aggiunge formidabili munizioni alla batteria di risposte contro l'articolo provocatorio – ma tempestivo e fruttuoso – di Gay Talese *Dove sono i romanzieri italoamericani?* La semplice implicazione che potrebbe non esserci nulla di simile richiede una riflessione sul se sia vero e, se la risposta fosse sì, perché.

Gli studiosi hanno sostenuto che, sulla base di ricostruzioni storiche e sociologiche di una ipotetica letteratura americana, in genere ci vogliono tre generazioni perché uno scrittore di origini estere “emerge” e infine inizi il lavoro creativo/politico di rielaborazione del passato, della tradizione, della lingua, per essere infine riconosciuto dall'istituzione o dagli *avatar* della letteratura nazionale o *mainstream* (qualunque cosa ciò significhi, secondo l'epoca). Inoltre, tra gli altri, Richard Gambino, Gay Talese e Fred Gardaphé hanno fornito resoconti personali dei complessi processi di assimilazione, auto-negazione e risentita invisibilità che, in quanto considerati “etnici”, essi abbiano attraversato prima di poter accedere al consesso della tribù, o al canone. O ai dipartimenti di inglese delle università americane!

Come vedremo nelle pagine seguenti, ci sono diversi elementi in *Astoria* che fanno pensare a una testualità diacronica e policentrica al tempo stesso, o a una linea narrativa dai molteplici significati. Alcuni romanzieri italoamericani hanno scelto di negare le loro radici etnico-culturali (come Sorrentino, De Lillo), o sono stati costretti a diventare “invisibili”, a “mimetizzarsi sullo sfondo”, legittimati dal canone sovrano dei già menzionati dipartimenti di inglese (si pensi alle carriere di anglisti/americanisti come Jerre Mangione, John Ciardi, Mary Caponegro, John Paul Russo, Frank Lentricchia, e dello stesso Viscusi). Romanzieri come Carol Maso, di contro, hanno preferito (ri)costruire interazioni mitiche tra passato e presente, tra diverse tribù, attraverso gli anni. E ci sono stati quelli che hanno quasi cinicamente sfruttato certi inquietanti stereotipi commercializzabili (Martin Scorsese, Mario Puzo e lo stesso Talese), cioè le storie di mafia. O di silenzio.

Robert Viscusi, al contrario, osa “rompere il silenzio”, prendendo a prestito il titolo di uno dei suoi saggi determinanti (1990). *Astoria* è un

testo paradossale e proteiforme. Chiamarlo romanzo è solo una convenzione editoriale necessaria, ma riduttiva. Perché è molto più di questo. L'interazione dei suoi palinsesti determinerà la distribuzione di molte griglie critiche, spesso contrastanti, che possono essere adattate a una varietà di giudizi incisivi. I recensori l'hanno accolto come una "saga" italoamericana della memoria dell'immigrazione, come ha osservato una volta Eugène Mirabelli, una forma molto avanzata di uso della letteratura per espandere e ridefinire l'identità etnica, come si legge nell'attestato dell'*American Book Award* alternativo, vinto da Viscusi e promosso dalla Before Columbus Foundation. Più tecnicamente, possiamo classificarlo come saggio (cfr. l'incipit e il riferimento a critici contemporanei come Gianni Vattimo e agli articoli del settimanale L'Espresso), un'autobiografia (cfr. *Astoria* 134), un memoriale (cfr. prefazione), una psicostoria o storia in chiave psiconalitica (148), un metaromanzo (133, 161), un'epifania (ci sono molti momenti joyciani), una *biographia literaria*, una *mythologie* italoamericana, una *fiction* storica revisionista (vicina ad alcuni scritti femministi), un'allegoria postcoloniale metafisica (al modo di alcuni autori caraibici o centroamericani). Insomma, dalla metafisica alla microstoria, il libro alimenta costantemente la sua fucina di detriti, residui e avanzi.

Astoria è un romanzo autobiografico in quanto l'autore identifica chiaramente l'impulso personale che si cela dietro la narrativa, e che sembra essere nientemeno che la morte di sua madre, con stringhe di associazioni dolorose che vengono liberate sia in avanti che indietro. In realtà leggiamo nei minimi dettagli l'organizzazione di realtà creata dalla relazione madre-figlio e le espressioni di affetto, paura e dolore che la correlano. È un ricordare, un ripensare torturato alla perdita irreparabile, un testamento d'amor filiale. Il dramma interno cerca un'articolazione, va a caccia di un senso, chiede di essere narrato. Una volta che l'esistenza, la memoria, l'amore e il dolore sono entrati nella lingua, sono essi stessi a scrivere una storia. L'autore diventa narratore e come voce narrante può finalmente lasciarsi andare, pronunciando la portentosa domanda: chi era mia madre? E quindi: chi erano i miei antenati? Chi o cosa sono io? Sono il discendente di *queste* persone, ma, e gli altri? Può una comprensione delle loro lingue, gesti e credenze incorporate nei rituali, idiomi e

stereotipi, dare un quadro diverso delle origini, delineare un palinsesto più intricato, un senso più appagante dell'appartenenza?

Astoria è anche il racconto di un'epifania intellettuale vissuta durante un soggiorno a Parigi, mentre l'autore visitava il Louvre e la tomba di Napoleone. Fin dall'inizio, il lettore è introdotto a una geografia ermeneutica trilaterale: Astoria/Queens-Parigi-Italia. Sembra che il personaggio principale possa riorganizzare la connessione tra le sue origini italiane e la sua vita nel Queens solo quando fisicamente lontano da entrambi i luoghi, ossia a Parigi, di fatto creando un cortocircuito nel gioco di specchi di un'identità bilaterale. Questo svela nuovi orizzonti e induce a balzi concettuali inattesi. Permette, ad esempio, un intrigante *sdoppiamento di genere*: la madre è come Napoleone, instancabile, veloce, devota e orgogliosa. Ma è anche una *outsider* che ha dovuto lottare in silenzio, comprare o conquistare tutto, che ha vissuto col marchio di un accento, prova costitutiva dell'essere straniera. Il romanzo ricorda che ci sono diversi Napoleoni 'disponibili', a seconda di chi scrive l'allegoria nazionale: *Astoria* ne menziona esplicitamente quattro. Permette un netto contrasto e annullamento reciproco di opposizioni logiche e reali, come ricco/potente/maschile (Napoleone) contro povero/impotente/femminile (la madre). Permette anche al narratore di considerare che, se il Rinascimento e l'Illuminismo (e in ultimo i valori assoluti del Romanticismo) costituiscono l'*ethos* guida sia degli italiani che degli americani – come *Liberté Fraternité Egalité* della Rivoluzione francese, e Napoleone quale ultima conseguenza di questo processo storico – allora è probabile che non si possa rileggere questa storia in modo edificante, o significativo, perché:

La natura non rivela le nazioni a se stesse. Le nazioni si fanno attraverso il linguaggio e la guerra. Non si tocca una nazione. Uno ci vive, come in una lingua, completamente soggetto ai suoi effetti come alle leggi e al valore del denaro. (50)

Con sguardo assetato e raffinati strumenti critici, il narratore osserva le straordinarie ricchezze del Louvre e scrive:

You are caught here in the circles of l'Astoria, in the sense that it was invented by J.J. Astor: here you are inside the dungeon of reference and the referent built into an ocean of money and will and violence. (51)

Sei impelagato qui nei circoli di Astoria, nel senso che fu invenzione di J.J. Astor: eccoci all'interno della prigione di riferimento e il referente costruito in un oceano di denaro, volontà e violenza.

Astoria mette in primo piano non solo il problema narratologico di tradurre, o incorporare il soggetto parlante nel linguaggio, ma anche di quale linguaggio creare e da quale prospettiva o pulpito o balconata sia lecito esprimersi. In definitiva, il problema consiste nel narrare ciò che non è stato mai raccontato, la storia di coloro che giustappunto non avevano un linguaggio,¹⁵⁹ ma le cui vite hanno inventato e reso possibile il *mindset* europeo e le sue lotte.

Come ho sostenuto già altrove (cfr. Carravetta 2004, 2017), gli emigranti sono per definizione individui privati non solo della loro terra e tradizione, ma che non dispongono di una memoria linguistica/ letteraria comune al resto della nazione: niente "alta cultura", non hanno alcun modo di dire/scrivere nulla, a cominciare dall'esistenza stessa.¹⁶⁰ L'emigrante deve essere distinto dal rifugiato, dall'espatriato, dall'esiliato e dal nomade, il cui altrettanto complesso senso d'identità e differenza fa comunque leva su *un senso della storia*, una tradizione politica, l'accesso ai valori predominanti di una data società (cfr. introduzione). Il narratore di Viscusi s'impegna a esplorare direttamente e indirettamente tutti e quattro questi livelli. E non si tratta di una mera prova modernista delle maschere eterne o atemporali che il soggetto contemporaneo è condannato a indossare. C'è una storia particolare; ed essa deve a un certo punto essere scritta.

Contro ogni precedente ricostruzione fittizia del glorioso passato italiano, questo narratore non è proprio convinto, dopotutto, che le radici italoamericane possano vantare precursori aristocratici e di ampia

159 Come esplorato al capitolo due.

160 Ancora una volta, si rimanda al capitolo due.

rilevanza simbolica come Enea, Dante, Foscolo, Mazzini o l'ennesimo ma grandissimo eroe populista Giuseppe Garibaldi. Perché, come giustamente argomentò Jerome Krase, "paradossalmente, per la maggior parte degli italoamericani la cultura italiana è 'straniera'. Le loro origini popolari sono locali e regionali, non nazionali, e per molti la perdita di un certo bagaglio culturale fu una liberazione" (cfr. Krase, 1994). Quel bagaglio culturale sarebbe, in breve, l'equivalente di ciò che Gramsci chiamava "cultura negata", di cui esistono tracce evidenti sotto i bastioni protetti di entrambe le culture, sia quella italiana che quella americana. Nondimeno, questo genere di pensiero è in ogni caso eccessivamente riduttivo e antiquato, basandosi su un'interpretazione romantica e dicotomica di Antonio Gramsci. Ma lo sviluppo è ben più dinamico, contrappuntistico e metaforico.¹⁶¹

Il narratore di *Astoria* conduce la propria ricerca attraverso percorsi mutevoli, restando acutamente consapevole di essere un privilegiato, poiché si rende conto di quanto il suo successo derivi da numerosi fattori concomitanti: la sua inesauribile sete di conoscenza fin da quando era bambino, la crescita in un ambiente che era fiducioso di sé e dunque favoriva il miglioramento sociale, il ruolo cruciale della propria famiglia nel tenerlo su quella strada. E questo significa che *la struttura stabile e fondativa è di fatto la casa, più primordiale ancora dell'archetipo, o dell'eroe mitologico culturalmente interpretato*. Questo italoamericano è una figura proteiforme, un protagonista poliedrico, che invalida falsi – per quanto rassicuranti, per le masse – miti delle origini, mentre allo stesso tempo conferma e denuncia l'inesorabile presenza di qualsiasi autorità che pretenda di definire che cosa sia la realtà, o quale sia la "corretta"

161 La tendenza a costruire la critica culturale impiegando metodi di indagine razionali e procedure che normalmente pertengono alle scienze o alla logica è questione ampiamente contestata già dagli anni Sessanta e fino agli anni Settanta. Si vedano ad esempio le opere citate di Radhakrishnan, Balibar, Pivato e alcuni contributi all'antologia di Stuart Hirschberg. Inoltre, come chiarisce John Hodge nel suo penetrante saggio *Equality: Beyond Dualism and Oppression* uno dei più profondi dilemmi morali nell'intera storia occidentale è stato causato proprio dal fatto di fondare la discussione su coppie di opposti che si escludono reciprocamente, logicamente: se uno è buono, l'altro è necessariamente cattivo. Ma la logica e la vita non sempre coincidono.

interpretazione della medesima. Perché le dimore del protagonista esistono (nel concreto) ad Astoria e a Sunnyside, nel Queens, e a *questa domus* sono ancorate tutte le altre alleanze, appartenenze, madripatrie transitorie, o patrie. Come la seguente citazione chiarisce, egli ha vissuto in molte città, anche se persiste la sensazione che nessuna di esse l'abbia adottato e che egli stesso non possa adottarne alcuna come "propria":

Non posso lasciare Long Island. Sono nato in un ospedale di Brooklyn mentre pioveva... Ho vissuto a Ithaca dieci mesi, nel Bronx un anno, a Manhattan un anno e mezzo, settimane a Londra, settimane a Roma, settimane a Parigi, dove sto scrivendo speditamente, perché questa è la storia di un esilio. Più o meno.

Da qui le pagine dedicate alla sindrome di Stendhal, quell'esperienza profonda di sublime alterità, terrificante familiarità, distorto *dejà vu*, quell'inspiegabile espressione lacrimosa che facilmente si assume davanti alla pittura italiana canonica, senza sapere perché una tale emozione si manifesti. In *Astoria* questo alimenta i ritmi di alcune delle pagine più belle su Parigi, "una città di filosofi" con le sue innumerevoli forme e arrangiamenti, l'architettura austera, orgogliosa o stoica ma sempre collusa, il suo essere "la gola dell'Europa" (75), il suo essere la decostruzione spietata del proprio discorso strutturante, delle sue stesse facciate... incluso Napoleone.

Tuttavia, a differenza dei romanzi delle generazioni precedenti – che si erano cimentate stilisticamente con il realismo magico (o "brutale", con Pietro Di Donato), o con la "estetica" signorile (John Fante), o con la narrazione sociologica serializzata (Gambino, Talese) – in *Astoria* svanisce la pretesa di catturare o ricostruire oggettivamente questa dimensione *non detta e non narrata* della vita sociale. Ciò che troviamo invece è la dolorosa consapevolezza che il *silenzio* non è solo un'interruzione in una sequenza di parole potenzialmente infinita, ma una *precondizione ontologica profondamente sepolta*, da cui solo può emergere un'opera così carica di non-detto e/o fino a oggi non-narrabile. In altre parole, e coerentemente con alcuni recenti sviluppi in etnografia ed ermeneutica, il narratore di *Astoria* non presume mai di raggiungere il punto di vista del distaccato osservatore positivista (sia del cuore o della

condizione umana), né può essere esclusivamente un osservatore partecipe (più adeguato alle opere autobiografiche e agli epistolari). Qui il soggetto narrante e l'oggetto/evento narrato sono irrevocabilmente parte – e parte integrante – del dispiegarsi del momento personale/sociale/storico, e costringono il lettore ad accettare, al tempo stesso, una linea di riferimento oggettiva e una costruzione e un misurarsi soggettivo con essa. Se *Astoria* può essere considerato “romanzo etnico”, e certamente gli si potrebbe attribuire quest'etichetta, dobbiamo elaborare la parte che riguarda la “discendenza” (*descent*): secondo il modello di W. Sollors,¹⁶² “*descent*” è anche e forse principalmente trasmissione, genealogia; un magma ricco di *epistemi* storici non collaudati o non ancora scritti. Invita i soggetti a praticare l'arte dell'*inventio*. *Descent* significa aver ereditato due lingue nazionali sempre “in guerra” tra loro, significa discendere, catabasi, Ade, Inferno (cfr. Sollors, 270) di ombre e brividi di persone (e cose) che non vivono più ma che sono ancora simbolicamente presenti, persistenti, perturbanti, dolorosi. *Descent* comporta anche avere antenati, reclamare dei o eroi che non abbiamo visto esistere, ma a chi importa? Un padroncino o un santo, un carabiniere o un meccanico farebbero al caso, di questo si può star certi. Però la parte inquietante del modello di Sollors rimane: la previsione che queste idee o movimenti o credenze (o ideologie) che appaiono sulla scena culturale siano “un processo molto *parziale, temporale, e insufficiente, nella migliore delle ipotesi*”. Ma negli anni a cavallo del millennio si pensava ancora che si potesse fare qualcosa, fare la differenza (*that we could make a difference*). Quando non si ha altra via, la memoria inventa il passato, e con esso dunque gli antenati. Gli antenati degli scrittori sono un problema, spesso *il* problema.

Il romanzo di Viscusi non è un mito della creazione. Esso riguarda – oltre al necessario racconto (anche in filigrana) dei perché, dove e quando della diaspora italoamericana – *il ripensamento, la revisione e la riscrittura di quegli stessi perché, e di come tutto sia accaduto, con certi tratti e non con altri*. Così, più modestamente, ma anche più inquietantemente, *Astoria* può essere letto come una sorta di *allegoria post-simbolista della caduta delle nazioni moderne*, Italia, Francia, le

162 Vedi capitolo uno, per commenti su Sollors.

Americhe. L'io narrante non perde mai di vista il problema più filosofico e formale, e cioè come identificare i linguaggi e le pratiche di una soggettività storica emergente, che è condannata a reinventare e riorganizzare tutto, dal suo lessico, alle connessioni metaforiche, alle valenze semantiche, in assenza di un precursore gestibile e degno, ineccepibile (come Enea). E dunque un garbuglio di diversi fili di significato, una messa in discussione di creazione o fondazione:

La verità, come si scopre, non può esser detta esistente o non esistente, ma solo, ma costantemente, funzionare come nome per lo spazio tra due cose che devono avere una connessione se non vuoi altrimenti sparire in un buco nell'aria mentre passi davanti al ristorante. (165)

Il primo momento nel fenomeno del discorso umano, il nominare qualcosa, si focalizza non su un oggetto o una persona, ma su un concetto. Per il romanziere, le possibilità ora abbondano, soprattutto quando l'artefatto retorico è, in effetti, un'arte fattuale, un costrutto voluto, una semantica personale tramutata in teoria generale:

La storia, la loro passione per i bambini; la storia, la sua stessa sorpresa davanti alla tristezza della fama; la storia, le sue parole, la sua lettura degli ingranaggi delle ruote motrici delle macchine vittoriane; la storia, l'Astoria: la passione non solo di costruire un ricordo in forma di rituale – tutto questo nel mio sguardo al passato, ricco di gesti e motivi, come un ritratto di Napoleone di David – non solo nell'atto di far questo, ma realizzato da una precedente cronaca delle separazioni. (60)

Come ha osservato Michael M.J. Fischer, "l'etnia è qualcosa di reinventato e reinterpretato in ogni generazione da ogni individuo (...), è qualcosa di dinamico, spesso represso o evitato". E Stanley J. Tambiah ha arricchito il concetto sottolineando la "progressiva" natura mutevole dell'etnicità, la sua "porosità" e "segmentazione", che molto spesso risponde a specifiche situazioni politico-economiche. Su un altro piano, secondo un altro illustre etnografo, James Clifford, non è più il caso nemmeno di valutare se un narratore possa essere opportunamente

protetto dalla retorica: finché si parla/scrive, la scrittura resterà informata etnograficamente, sarà intersoggettiva e, aggiungo, allegorica.¹⁶³

La notizia inquietante, per gli storici della letteratura, è che avendo accettato questa possibilità come preconditione – “i testi etnografici sono inevitabilmente allegorici” – potremmo (ri)scoprire per gli stessi testi canonici interpretazioni imprevedute, ed è probabile che emerga che la stragrande maggioranza di essi “incarna un’allegoria occidentale redentiva” (99).

Astoria è un romanzo sulle radici, consapevole fin dall’inizio che non esiste una forma privilegiata del radicamento, o genealogia o storia politicamente corretta, come ad esempio in *La Storia* di Jerre Mangione e Ben Morreale.¹⁶⁴ Piuttosto, lo scrittore e lo storico della letteratura dell’età postmoderna si trovano a fare i conti con un’interazione evasiva e poco rassicurante, o redentiva, di fatti e volti trasfigurati, poteri perduti e guadagnati tra ombre e spettri di nazioni europee capitaliste (e nazionaliste). Nell’ampio orizzonte storico di questo romanzo, non è l’inesistente mitologia antica a salpare verso terre magiche e sconosciute, né sono i più recenti (e ampiamente documentati e narrati) sbarchi a occupare la mente del protagonista, ma una poco esplorata cornice spazio-temporale, e cioè, di nuovo per induzione allegorica, Parigi, la Rivoluzione Francese, Napoleone, il Risorgimento (cfr. 71 e 240-43).

Contemporaneamente ciò che è ricucito insieme è “l’archeologia delle rimozioni e dei riassetti” (36), una stratificazione di identità inconciliabili in cui la lingua torna a essere protagonista:

Così quindi l’italiano rimane per me la lingua degli dei, i padroni dell’Astoria, che è, come città, la forma fisica della storia, la forma di una memoria in inglese di una realtà italiana.¹⁶⁵ (46)

163 Ho proposto questa tesi in *Prefaces to the Diaphora* (1991), cit., e in seguito elaborata in ulteriori studi sul rapporto poesia-filosofia, ora raccolti in *Language at the Boundaries* (2021), cit.

164 Cfr. Jerre Mangione e Ben Morreale, *La Storia. Five Centuries of the Italian American Experience* (New York, Harper, 1992 – traduzione italiana di Maria Teresa Musacchio, Torino, SEI, 1996).

La Storia, in altre parole, viene qui vissuta come un transfert psicostorico, all'origine ci sono storie vere che devono arrivare all'orecchio dei giudici, opinionisti, critici, moralisti e professori e di chiunque faccia parte del tessuto culturale degli italiani in America:

(...) ogni partenza una lacerazione nella seta continua della storia, e ogni arrivo una imbastitura dell'Astoria, la stessa condizione, in me o in lui, di ciò che strapparono e stracciarono per rendere possibile il mio ininterrotto pomeriggio senza erbacce, in compagnia di Fratello Sole e Padre Montezuma. (69)

Dunque, se da un lato il romanzo riesce a evitare la "pietrificante povertà nel *glamour* eroico delle nude origini", dall'altro brucia di rivelazione, o scoperta (spesso vera e propria fede, evocata attraverso allusioni, ironie, cupe invettive) che la mitica Rivoluzione Francese è oggi uno spettro vacuo, un simbolo falso, un fallimento:

L'unica cosa veramente chiara fino a ora è il suo successo come consumatore di barriere, confini di nazioni, definizioni di poteri divini, centri e periferie in schemi di influenza e mappe di commercio, confini e passaggi di ogni tipo e la divisione apparentemente insuperabile tra passato e futuro. (164-65)

Tutto ciò, guardando in avanti, non funzionerà più. Anche il tempo è ciclico; infatti è forse soprattutto una temporalizzazione di ricordi, durata, visione estetica, intensità esistenziale e rabbia politica. Questo è quanto apprendiamo da molti scrittori italiani americani contemporanei, con e senza trattino. *Astoria* è destinata a collocarsi tra le migliori e più stimolanti opere di narrativa del nostro tempo, mentre prende posto come una pietra miliare nella emergente storia letteraria italoamericana.

165 Da notare come con *Astoria* Viscusi offra una diversa se non opposta visione critica per comprendere l'identità italoamericana, rispetto per esempio a Fred Gardaphé, il quale negli stessi anni pubblica il suo *Italian Signs, American Streets* (1996). C'è in gioco una diversa concezione del linguaggio e della storia.

3. La storia attraverso l'epica

Ma tutte le opere precedenti non sembrano che esercizi preparatori per la realizzazione del suo capolavoro, *Ellis Island* (Viscusi 2010, 2013). Se *Oration* è il suo *Urlo* (*Howl*) e *Astoria* il suo *Ulisse* (*Ulysses*), *Ellis Island* è decisamente la *Divina Commedia* di Viscusi. È un poema totale, un'opera colossale.¹⁶⁶ La storia come costruzione mitica che domina per un certo periodo di tempo viene qui privata di ogni possibile pretesa di universalità. In *Ellis Island*, la storia rivela la sua rete di relazioni, la sua *anima* come voce di una comunità fluida e mutevole, ma niente di più. Il resto sarebbe astrazione, ideologia. La portata del poema è ampia, globale, transnazionale, è un multiverso. Si tratta di un poema epico alla Walt Whitman, che contiene ancora più “moltitudini” rispetto a tutti i lavori precedenti. Viscusi qui opera però come Dante – insieme autore e personaggio – in un'implacabile esplorazione del sé, del sé e dell'altro, del sé dell'altro e del loro modo di parlare e di essere, proprio come l'arazzo dell'umanità che si dispiega davanti al pellegrino il quale, *questa volta*, viaggia in *questo mondo creato dagli uomini*.¹⁶⁷ Per Viscusi non esiste un mondo creato da Dio, al massimo un mondo sociale creato in parte dalla Chiesa, che ha svolto un ruolo storico fondamentale, specialmente tra gli italiani.

Dalle prime battute *Ellis Island* annuncia che si tratterà di intraprendere un lunghissimo viaggio, che ci farà da guida attraverso esperienze personali, sociali e storiche, non *una* persona (o icona culturale), ma un gran numero di parlanti, i quali dicono la propria storia di volta in volta in prima persona, in seconda persona, in terza persona o

166 Alle pagine 321-322 di *Ellis Island* si legge che il poema è composto da 52 libri e da 12 sonetti con 14 versi l'uno, per un totale di 8.376 versi! *Ellis Island* corrisponde o duplica le ore presenti in 52 settimane. Insomma può essere recitato eternamente, un sonetto al giorno.

167 Vedi Giambattista Vico, *Scienza Nuova*: “Essendo questo mondo di nazioni stato certamente fatto dagli uomini... e perciò dovendosene ritrovare la guisa dentro le modificazioni della nostra medesima mente umana... ove avvenga che chi fa le cose esso stesso le narri, ivi non può essere più certa l'istoria” (467). Corrisponde al par. 349 della traduzione di Marsh (1999, 129). Si vedano anche i par. 331 e 374 (*Opere*, 461, 475)

con pronomi al plurale. Eppure è quasi possibile identificare i momenti esatti in cui il narratore è l'autore: disarmante se non brutalmente onesto riguardo le proprie paure e i propri sogni, meditazioni su scelte non fatte, le profonde cicatrici scolpite nell'anima e visibili solo ora, a distanza di tempo. Altre volte il narratore ci fa capire che più avanti non c'è traccia di terra, non c'è colomba col ramo d'ulivo nel becco, non c'è angelo che annienti i mali (o i demoni) che si presentano inattesi a interrompere il cammino. La storia non è redentiva! Ciò che emerge è una voce plurale, una sinfonia delle vite che in altre epoche compongono il nucleo della Storia, ma che in effetti possono esistere solo per le centinaia di trame e tragedie ed epifanie di ciascuna di esse, e dei luoghi ove sono incontri/scontri. Come in un'enciclopedia poetica, il migliore approccio preliminare (e sempre sperimentale) è quello di sottolineare la ricorrenza di alcuni di questi *topoi*.

Nel Libro 1 “le storie ti frantumano come onde”¹⁶⁸ e annunciano che non mancheranno movimenti, ribaltamenti, instabilità, e la disgregazione di entità note e sclerotiche. “Stavo leggendo la storia delle storie / che ti hanno scritto sulle pareti di Ellis Island” (1.3), un luogo pensato “come ingresso rituale nell’universo immaginario” (1.6). A un elenco quasi prevedibile di tutte le etnie e nazionalità dei migranti (1.4) segue una rapida ripetizione della dinamica noi-contro-di-loro (*us versus them*) stabilita all’arrivo (1.9; 1.10), e poi, mentre ci si trova su “l’isola delle opportunità” (possiamo supporre sia Manhattan?) , “le storie ululano dentro di me come tempeste” (1.11). Nel sonetto 2.3 si trovano un’avvincente presentazione dell’emigrante colto in varie situazioni e una progressiva identificazione del narratore con eventi, sequenze, ricordi, frammenti di memoria rievocati attraverso un crescendo di voci. Alcuni suonano come ricordi personali finché non scopriamo essere ricordi del padre del poeta, e più avanti ricordi del rapporto tra il padre e il nonno; lungo questa strada, si attraversano intere “praterie” e “vallate” di storia culturale, inchiodate alla loro irreversibilità come fatti, ma anche fluide rispetto all’espressione linguistica: il significato richiede un ascoltatore, un pubblico, qualcuno che sia d’accordo o in disaccordo, che intrattenga

168 Libro 1, sonetto 3. Tutti i successivi riferimenti a *Ellis Island* (Viscusi 2013) sono compresi nel mio testo e ordinati in base al libro e poi al numero del sonetto in quel libro.

il viaggiatore o che lo rimproveri bruscamente (se non addirittura brutalmente).

Una prima conseguenza è la *perdita dell'identità personale* (2.7), *che spinge quindi il sé a inventarsi una storia mitologica, a essere selettivo*, per così dire:

Sei arrivato a Ellis Island per abbandonare i tuoi mille sé essiccati
a Ellis Island rinunci al tuo passato personale
l'intero rituale consiste nel respingere le obiezioni. (2.8)

Come il pellegrino Dante all'ingresso del purgatorio, il narratore deve cominciare dall'arrivo sulla costa e poi attraversare tutte le terrazze per vedere i mali e la violenza che l'uomo può scatenare contro gli altri uomini. Per farlo deve rievocare, rivivere e poi rimodellare, sintetizzare le esperienze-chiave della propria infanzia, quando il sé si andava formando. Il sonetto 2.9 riguarda questa personale autointrospezione e il momento in cui, dopo una raccolta di pensieri tra i più disparati, ci si rende conto che “avevano capovolto tutte le parole del libro / tutte le prove mentre leggi sono diventate canzone popolare”. Questo mette a dura prova l'immaginazione del nostro pellegrino moderno, che decolla in una fantasia metafisica. Migliore analogia sarebbe quella di un'orchestra sperimentale. E infatti, fin dall'inizio, la musica e la danza ricorrono come elementi nodali in questo mare di storie.

Il Libro 3 nomina esplicitamente un'ampia distesa di argomenti – “stai cercando un italiano in te che nessuno vede” – che può portare a una ritrovata italianità, unica e singolare, ma che deve inevitabilmente acquisire il suo significato, la sua convalida, di fronte a quella degli altri. Generalizzare è pericoloso: livella la personalità; tronca l'ala radicale; crea una categoria sociologica. Il nostro pellegrino dice di non voler cambiare le storie, solo registrarle, ma è consapevole che, nel far ciò, esse ritornano ad avere un qualche impatto sulla vita presente; “così il dio dorato di Napoli che hai portato a ovest / illumina muri e altari solo per suggestione” (3.2).

Tutto si complica, durante la navigazione, quando leggiamo che anche gli dèi hanno storie diverse (forse è questo quel che insegna innanzitutto l'esperienza di Ellis Island?), perché “quando diciamo Europa parliamo di

una manifestazione di dio / uno tra tanti” (3.4). In questo contesto, l’unica cosa che si conosce con certezza è il proprio corpo (3.11), e si viene via con la sobria consapevolezza che “sei una statua rotta del futuro / a nessuno importa come sei arrivato fin là”. L’attraversamento e l’intreccio di possibilità continuano nelle molte Americhe (4.2 e 4.3), ma il pantografo della coscienza continua a scaricare energia tra la Storia e le storie, e solo queste ultime sembrano avere una realtà.

Un *topos* ricorrente nella narrazione è la figura del padre nelle sue diverse manifestazioni. Esiste un padre, ma questo cosa significa per tutti i padri della storia? E per tutte le famiglie associate a una tale figura trainante nel nostro passato? Guardiamo ai modelli: sono esempi-campione di una trama genealogica o esempi illustrativi di una varietà di modi spesso completamente diversi di raccontare la storia (o la Storia)? Viscusi schizza in 4.9 uno scambio avuto con Pietro Di Donato nel 1991 a San Francisco (e al quale per puro caso ero presente):

quando dico noi ovviamente non parlo di noi ma dei vecchi
pietro di donato il romanziere genio faceva il muratore per vivere
avete le mani morbide diceva a noi giovani scrittori coi capelli
[lunghi]

Come si addice allo stile epico, questo tipo di memoria personale è anche un’allegoria di qualcos’altro. Ma non esistono cataloghi di vizi e virtù, con relative iconografie, come per Dante e per la stragrande maggioranza degli allegoristi fino al XIX secolo. Quel qualcos’altro a cui si rifà l’immaginazione critica è di per sé instabile, in balia delle onde d’interazione umana. Come implica la parola *allegoria*, si richiede un *parlar d’altro* a cui deve corrispondere la capacità e la volontà di sentire il tumulto sotto la superficie (vedi 5.7). Il poeta decide così di scavare più a fondo (vedi 4.10). A questo punto del percorso, troviamo una raccolta di sonetti dedicati al lavoro, alla meccanica dell’apprendimento, all’apprezzamento per le umili ma persistenti lotte per una professione rispettabile, sulla base del credo familiare. Basti che non si voglia diventare un professore o uno scrittore! Il padre del narratore, proprio come Di Donato, non è felice che i figli diventino degli intellettuali: hanno le mani morbide! E questo significa guai, rottura di una struttura

faticosamente costruita dalla generazione precedente. Ma l'unica cosa che il narratore può dire, in sua difesa, è che si costruiscono case con i mattoni *e* con le parole (4.10; 6.4).

Consentitemi di toccare alcuni altri punti che non posso trattare in maniera esauriente qui, ma che devono essere menzionati all'interno della costellazione di argomenti che stiamo delineando. Ci sono sonetti dedicati all'emigrazione in generale (5.3) e alla crescente necessità della persona poetica di reinventarsi a partire da tutti i frammenti disseminati nella memoria socioculturale (vedi 5.11, 5.12 e la gran parte del Libro 6). Il fattore perturbante qui consiste nel fatto che non esiste l'originale, "qualsiasi cosa conosciuta ritorna come un ricordo davanti a sé prima di vederla" (6.4). In questo nuovo contesto, la (ri)scrittura della storia è resa possibile solo attraverso le altre storie, alcune centrali, altre irrilevanti, che gli attori raccontano sul palcoscenico di una collettiva o circoscritta comunità (6.3) più e più volte (vedi 6.9, 8.11).

Di tanto in tanto il pellegrino disegna mondi fantasiosi (7.3), torna a giocare con un cliché per personificare i passaggi che segnano l'esperienza reale. Si tratta di una catabasi continua che tesse ipotesi forti sul senso dell'impegno, poi propone un'ideologia del cambiamento, ma con la crescente consapevolezza che non esiste una base metafisica stabile, perenne, né un'archeologia antropologica ben definita. La scoperta è terrificante.

In 7.7 leggiamo che le persone possono dimenticare e perdonare, ma a volte non lo fanno. In ogni caso, principalmente si dimentica; "questo dimenticare è la base del tuo progetto / ricorda che lo schema e le memorie di cui hai bisogno tornano di loro spontanea volontà". Dopo questa parte del poema, il lettore deve praticamente eliminare qualsiasi associazione della prima persona singolare con l'autore (come del resto si dovrebbe fare nel corso di qualsiasi *lettura critica*). Ciò che voglio sottolineare è che da questo punto in poi *Ellis Island* sarà un fiorire interminabile di *io e te e noi e loro*, e dalle loro dinamiche intrecciate che emergono in ogni momento; il poeta collega l'infinito *continuum* della storia con situazioni scatenanti, viaggi, lezioni, pagine di diario, scambi con qualcuno, ricordi d'adolescenza, amore per la musica e per la letteratura, le costanti e auto-castranti analisi di questa singolarità

chiamata *io* mai e sempre fluttuante, soggetta a immense forze dal basso e ad avventure punitive dall'alto.

La rivisitazione e la riformulazione di così tante esperienze non portano necessariamente a un atomistico cinismo o a una visione del mondo nichilista e disfattista. La creatività è la risorsa definitiva nella poesia. Ascoltare e rilanciare melodie costituisce di per sé un principio di affermazione della vita. La narrazione, sin dai tempi antichi, è stata apprezzata e coltivata per molte ragioni concomitanti, tra cui la rivelazione di un diverso tipo di temporalità rispetto a quella cronica o a quella psicologica. La mescolanza di temporalità diverse richiederebbe uno studio a parte, ma bisogna menzionare velocemente il ruolo del rapporto tempo-identità: quanto tempo dura una identità personale, culturale, storica? Chi e/o cosa la sancisce? Forse, in fondo, l'identità è costituita da una pletora di differenze, alcune rispetto al nostro passato, altre rispetto ai nostri molti sé, o a identità imposte e inventate (25.3). Quando ti senti sperduto, "ricorda che un albero radicato nell'inizio del tempo ti dà forza" (13.2) e "inventa comunque il tuo mondo" (13.1), poiché i dubbi sono seguiti da proiezioni (13.3, 13.11).

Le allegorie di viaggio ritornano, mettendo in primo piano il senso onnipresente di fare una scoperta, dell'autoconsapevolezza richiesta per restare sulla dritta via, in equilibrio durante il viaggio, per affrontare l'ospite in ogni porto, per negoziare il viaggio via terra, per salutare gli stranieri a ogni bivacco. Ma qui entriamo in altro contesto interpretativo: scopriamo che l'andare avanti, rimanendo *dentro* il viaggio stesso, è una pulsione sottostante o sovrastante l'intero *Ellis Island*. Incontrare membri di altri gruppi, collegati a estranei o ad antichi compatrioti, fa crescere la sensazione, nel nostro pellegrino, che storia e mito siano fatti della stessa stoffa. L'Altro, lo straniero, si è lentamente trasformato in un *noi* generico, lui o lei come compagni di viaggio, che semplicemente si fermano in un porto diverso. Simbolicamente, in scala diacronica, conosciamo i moicani, che poi spariscono (15.3), i "migracani [che] sembrano brughiere" sono variamente etichettati nel corso del tempo (17.3), il recupero personale è solo un'altra passeggiata attraverso vecchi taccuini, "giù in cantina per cambiare le basi della mia storia" (17.7). Alla fine, la teoria della relatività appare come una macro-metafora, un *topos*

dominante: “anche un leggero cambiamento nell’ortografia di un nome può avere grandi conseguenze” (17.5).

Se invece insistiamo a leggere in modo letterale, c’è comunque molto da dipanare: “creare nuovi italiani è difficile perché tutti vogliono quelli di prima” (18.3, 18.4, vedi anche 30.1, 30.2), che è una riflessione non solo sul passaggio delle generazioni, ma sull’apparente tendenza universale a ripiegare su valori e abitudini stabiliti e impressi dagli antenati. Increduli scopriamo, contro tutti i luoghi comuni, quanto sia sciocco credere ancora in queste cose. Il poeta scopre continuamente casi in cui tale mentalità si è rivelata deludente, dolorosa, o necessariamente retrograda e bisognosa di essere scartata o riscritta. Con la nuova parola arriva una nuova realtà, quindi – sebbene “ereditiamo ciascuno una scatola di pezzi rotti del passato” – usiamo anche questi pezzi, elevati a figure ambivalenti, così che il poeta si sente come Marte, che “interpreta per il pizzaiolo la teoria della Venere di Vulcano” (18.5). Lo status di scrittore, che ricorre attraverso un numero consistente di sonetti, viene esplorato a vari livelli, come abbiamo visto, dal suo dover inventare nuove parole/mondi e al reinventare il passato riscrivendolo, che non significa tirarlo fuori dal nulla, ma precisamente da un oceano di possibilità effettive, realistiche.

Il poeta originariamente voleva scrivere il suo *Foglie d’erba*, il poema “colossale” – come Ralph Waldo Emerson aveva desiderato negli anni Quaranta del XIX secolo¹⁶⁹ – e sebbene molte linee metapoetiche affrontino coraggiosamente la domanda definitiva – perché scrivere? – in

169 Emerson, nel saggio *The Poet*, scriveva: “Il tempo e la natura ci danno molti doni, ma non ancora quello dell’uomo attuale, la nuova religione, il riconciliatore, che tutte le cose attende. Dante ha osato scrivere la propria autobiografia a caratteri cubitali, nell’universalità. Non abbiamo ancora avuto, in America, un genio dall’occhio tirannico che abbia conosciuto il valore incomparabile dei nostri materiali, che abbia visto nella barbarie e nel materialismo dei tempi un altro carnevale degli stessi dèi di cui tanto ammira l’immagine in Omero; poi nel Medioevo; poi nel Calvinismo... Eppure l’America ai nostri occhi è un poema; la sua ampia geografia abbaglia l’immaginazione, e non aspetterà a lungo di essere misurata” (Whicher 1960, 238). Sulla poesia americana del XIX secolo, si veda il mio *La funzione Proteo*, cit, 117-46, e, in inglese, in *Language at the Boundaries*, cit., capp. 1 e 6.

altri punti del testo sembra che il progetto di Viscusi sia necessario, che debba essere scritto, e l'autore si scusa per sentirsi, a volte, come un'aquila che vaga su un terreno frastagliato, come Zarathustra in cima alla montagna: "Su queste alture se resti immobile il ghiaccio ti parlerà" (13.6). In questa prospettiva, a volte gli italiani sono glorificati (18.8), a volte denigrati (18.9). Segue poi l'inevitabile confronto/contrasto dei grandi sistemi culturali mondiali chiamati Italia e Stati Uniti, scolpiti così: "l'Italia è tragica, l'America è magica" (18.11).

Alla fine, in *Ellis Island*, il lettore è via via attratto da considerazioni più grandi di quelle che riguardano l'identità, l'etnia, l'ideologia, il genere e la razza, che sono stati concetti critici dominanti nei decenni a cavallo tra XX e XXI secolo. La *persona*, il pellegrino, di Viscusi naviga un altro oceano; non può più essere identificato con il pellegrino dantesco in quanto non vi è alcun paradiso terrestre alla fine del viaggio. Né è paragonabile a Ulisse, per il quale è sempre esistita una casa a cui desiderava tornare. Né è Enea, perché non sta viaggiando verso una nuova terra per fondare un impero e iniziare una nuova dinastia. L'immigrato porta il lavoro, non le regole, né il capitale. Nel sonetto precedente la minaccia di estinguere la memoria iconografica di Colombo negli Stati Uniti ha insegnato al pellegrino – come abbiamo visto già in *Oration* – che c'è una certa circolarità nella storia, concezione che oggi consideriamo acquisita (ma questo non è un *Grund* ontologico, né un assioma epistemologico), per cui: "l'impero sussume il regno come il regno presuppone il cielo che autorizza il regno / cercare di comprendere la topologia sembra in sé *un po' esagerato*, dicono i nostri poemi" (24.10). È da notare la leggera ironia del finale, quasi un invito a smettere di attribuire così tanta importanza a questo modello. La domanda rimane: qualora questa legge immutabile sia anche ciclica, ciò richiederebbe un'intensa riflessione sul futuro. Ma d'altro canto, definire *Ellis Island* la "storia dell'Uomo Qualunque" ne fa un'astrazione, un modello forse utile metodologicamente all'interno di discipline specifiche, come la sociologia o il folklore. Eppure, la funzione della poesia, nonostante la frequente riflessione su come ogni storia si trasformi in alibi, è quella di portare in superficie il sangue, il sudore, il dolore e, a volte, il sollievo momentaneo o la gioia sperimentati da centinaia e migliaia di persone

reali che non sono mai state citate, neanche in una nota a piè di pagina, nella mega-narrativa della Storia Nazionale.

La sfida è enorme. Si trasforma subito in un problema di linguaggio, di necessità di scavare più a fondo per arrivare a comprendere il senso dell'essere umani, ancor prima di dare etichette a noi stessi e recitare un ruolo per un certo periodo di tempo. In questo senso la seconda metà del poema può essere letta come un'indagine sulla natura del migrare, della libertà, della giustizia, della creatività, dell'amore, dell'onnipresenza dei rituali negli aspetti familiari e sociali della vita e di una lotta edipica apparentemente vecchia di decenni con il padre/Padre.

A un livello ancora più alto di astrazione critica, possiamo dire che *Ellis Island* abbozza lo schema di ciò che potremmo chiamare *potere nella storia*: dopo aver letto decine di sonetti – vere istantanee – la cui conclusione è che è il denaro che fa andare avanti il mondo, leggiamo che “una delle caratteristiche principali della libertà è che è difficile godersela senza soldi” (50.7). È una consapevolezza realistica e amara, e a un'analisi più dettagliata si scoprirebbe che può essere letta su almeno tre livelli. In primo luogo, come forza o pulsione nella storia: il denaro in questo contesto non è tanto un valore marxista (di tipo quantitativo: libertà meno proprietà), ma piuttosto un valore di autocoscienza hegeliana, una dinamica culturale condivisa da intere comunità (nella modernità, tutti difendono il diritto di libertà *e* di proprietà). In secondo luogo, il denaro può essere inteso come una forza sociale complessa nel modo in cui Georg Simmel, in *Filosofia del denaro* (1900), recupera e descrive i modi in cui il denaro libera l'agente per intrattenere scambi prima incommensurabili, però al tempo stesso depersonalizza l'individuo, trasformandolo in un valore spendibile. Da una terza prospettiva, lo storico William McNeill (1980) vede l'ascesa della modernità e, al suo interno, l'ascesa sia degli Stati Uniti che dell'Italia, come conseguenza del passaggio da una “trasmutazione urbana” a una “trasmutazione commerciale”:

La ricchezza è aumentata poiché un capitale più massiccio e mobile ha consentito nuove tecnologie, economie di scala e specializzazione interregionale, che si rafforzavano a vicenda. In breve, tra il XIV e il XX secolo, l'accelerazione della capacità

dell'Europa di produrre ricchezza divenne autocatalitica, un processo autosufficiente. (65)

Il pellegrino segnala che “*Ellis Island* è uno degli ancoraggi di un viaggio ellittico in cui l'altro è Napoli o Roma” (51.2) ma anche che “Whitman si paragonò all'erba e progettò di tornare all'erba / ... / ma altri poeti assomigliano ad alberi di magnolia olmi sicomori cespugli di oleandri”. La lotta per evitare di essere sbattuti e scartati o seppelliti dal mostro autoreplicante chiamato *capitale* richiede che storie e miti vengano raccontati, ancora una volta: “dopo cena il nonno mi fece sedere sulle sue ginocchia e mi raccontò di come Dante avesse inventato l'Italia” (51.10).

Per il resto, c'è una reiterazione infinita di memorie personali che vogliono raggiungere un valore superiore, o un assioma, o toccare Dio, ma senza successo. In effetti, tutti i valori immutabili sono condannati, insostenibili, permutabili. C'è solo acqua di mare sotto i nostri piedi. La tendenza di Viscusi all'ironia e all'umorismo affiora qua e là; aiuta a smorzare qualunque entusiasmo per miseri successi conseguiti durante la traversata. Ma insieme, il vagabondaggio incessante e la saggezza diffusa attraverso l'ironia sono come le canzoni che i marinai cantano di notte mentre la nave salpa silenziosamente tra le onde scure, una diversa ogni notte, come un *medley*, un rosario. Forse anche un'infinita prova d'orchestra. L'importante è che non sia un calvario.

4. Conclusioni provvisorie

Vorrei concludere tornando al precedente riferimento alle avanguardie. *Ellis Island*, secondo il proprio autore, è composta da sonetti in cui ciascun verso è indipendente da quelli che precedono e seguono. Ogni verso, in altre parole, è un'unità coerente, composta da uno o più sintagmi, ma altrettanto spesso una frase completa (nell'antico significato latino di *sententia*) che va intesa come giudizio; alcune volte, sono aforismi, perle autosufficienti di fredda razionalità, altre volte solo osservazioni che, nel contesto allegorico, fanno eco ad ancora altri possibili significati. È molto difficile leggere le poesie senza scivolare

naturalmente nella ricerca di una logica, di un senso di *consecutio* sintattica, come nella pratica discorsiva standard. Dopotutto, è quello che ho provato a fare prima, quando si trattava di identificare certi *topoi*: tranne che in pochi casi, è relativamente facile identificare i versi che esprimono ciò che un determinato lettore desidera mettere in primo piano.

Questa dimensione retorica di *Ellis Island* acquista un valore drammatico quando apprendiamo che Viscusi ha anche prodotto una versione digitale del poema, che trasporta il testo gutenberghiano su una piattaforma in cui i poteri combinatori di un algoritmo possono generare combinazioni di versi sostanzialmente illimitate. Senza entrare nell'affascinante struttura matematica del progetto, voglio porre l'attenzione sul fatto che questo poema epico si occupa del sé, dell'identità, della storia e del cambiamento; il formato effettivo che deve assumere nell'era digitale parla di un enigma più ampio: è il cambiamento, la metamorfosi, la natura ultima dell'esistenza? O comunque dei testi che cercano di dirla/spiegarla/tradurla? La conclusione scoraggia: la storia è quindi un insieme di possibili narrazioni che fluttuano nelle eternamente mutevoli dinamiche di potere della nostra cultura, all'interno delle quali una domina per un po' per poi dar posto a un'altra? In tal caso, poiché siamo in grado di fare e rifare il viaggio riorganizzando all'infinito le espressioni o le affermazioni dell'epopea, è la storia stessa condannata e ciò che rimane è solo un allineamento casuale di frasi? E cosa succede alla determinazione umana? Al libero arbitrio? Alla possibilità di costruire il proprio destino? Una certa vena di scetticismo si alterna a una vena di stoicismo profondamente radicata. È una strana combinazione. Si ha l'impressione che a *Ellis Island* il vecchio e il nuovo mondo non siano in realtà così diversi. Forse. Ma quell'apparente somiglianza farebbe saltare l'intero progetto dell'identità nazionale o etnica. In quest'ottica, il mondo è piatto e il tempo è solo una questione di battiture, tutto è perennemente a disposizione, la memoria stessa lascia l'umano e si riorganizza nella cyber-sfera. Continuamente. Può essere divertente, non c'è dubbio, e perfetto per una performance jazz. Ma può anche ricordare in ogni momento la totale assenza di fondamento della nostra esistenza, la labilità delle identità e la limitata durata storica di paesi e appartenenze etniche. Non è una prospettiva rassicurante.

L'aspetto avanguardistico e sperimentale di *Ellis Island*, che lo rende una straordinaria macchina significativa, può sostenere un'interpretazione in base alla quale non è possibile nessun discorso, nessuna logica, nessuna narrazione consequenziale o addirittura coerente. Sembra che si sia passati dalla Storia alla storia, e poi a un certo numero di storie, per finire con una storia che si ricollega a tutte le sue precedenti incarnazioni. Si può dire che *Ellis Island* rappresenti la "fine della storia". Oppure si può dire che sia il momento di un nuovo inizio, di un ricorso.

Nel *mare magnum* dell'esistenza sembriamo essere, allegoricamente, eternamente a bordo di una nave diretta in porti sempre diversi, alcuni strani o irraggiungibili e inclini a diventare mitici, altri realistici e destinati ad accettare lo straniero, ma a costo di cambiarlo per sempre. Nuove vite, nuovi territori, nuovi testi. Riproducibilità infinita. Segnato da instancabili ritorni e ripetizioni a livello empirico, materiale, il poema non crea una differenza corrispondente al livello ontologico. Il senso della storia è non averne uno che trascenda l'attore sul palcoscenico. Anche se per un po' i significati possono essere ricamati insieme, e illustrare un angolino di mondo, gli orizzonti e i possibili percorsi davanti a noi sono innumerevoli e impongono di essere ingaggiati. Ma il senso, inteso come direzione, è sconosciuto. Gli dèi sono fuggiti e i miti si riducono a storie di vite in competizione. Privati della ipotetica e da lungo agognata dritta via, in ogni caso siamo destinati ad andare avanti, come evidenzia l'etimologia di migrare. In conclusione: *navigare necesse est*, oltre Ellis Island.

CAPITOLO SETTE

IL DONO DI CALIPSO.

SULLA POESIA IN LINGUA ITALIANA NEGLI STATI UNITI

*From this the poem springs,
that we live in a place that is not our own*
Wallace Stevens

*Da questo scaturisce la poesia,
vivere in un luogo che non ci appartiene*

Un'introduzione generale sulla questione dello scrivere nella propria lingua madre mentre si risiede per lunghi periodi in una terra straniera si deve confrontare con un complesso reticolo di problematiche critiche, come per esempio la relazione che intercorre tra poeta e lingua, e tra tempo e luogo, visto che sussiste una frattura (o un *abyeme*) tra origine e destinazione. L'interprete è chiamato a definire un campo critico mobile all'interno del quale queste relazioni possano essere metaforicamente tracciate, e a fare del proprio meglio per offrire un itinerario valido e stimolante a ulteriori ricerche. Premettendo che, storicamente, *la poesia è una forma d'arte che tende e prova a trascendere la propria materialità*, le osservazioni che seguono sono formulate nel solco di un lungo *continuum* che comincia con Calipso di omerica memoria – la quale, si ricorda, vorrebbe donare l'immortalità al viaggiatore archetipico – e che termina nella nostra epoca nel *locus* in cui si compie la *poiesis*, il concretarsi di una sosta, di un fermarsi, tra i mortali e in tempi che forse non credono gran ché all'immortalità.

Nel libro quinto dell'*Odissea*, quando la ninfa Calipso viene avvertita da Hermes della decisione irrevocabile di Zeus di lasciar partire Ulisse/Odisseo dall'isola di Ogigia – “[perché] è destino che lui riveda i

suoi cari / e che ritorni in patria, nella sua bella casa” (V, 42-43) – l’inclita dea protesta: “e io lo accolsi e lo nutrii, / e gli dicevo che lo avrei reso / immortale e giovane per sempre” (V, 135-36). Ma alla fine acconsente con riluttanza al volere dell’Olimpo.¹⁷⁰ Quando incontriamo Odisseo per la prima volta, lo troviamo seduto sulla spiaggia “e nei suoi occhi non si erano mai asciugate le lacrime / e lui consumava la vita gemendo nell’attesa del ritorno... contro il suo volere / accanto a lei che lo voleva” (V, 152-53, 156-57). Sebbene le sue prospettive fossero cambiate, Odisseo sente il bisogno di esprimere a lei il suo desiderio di tornare a Itaca. La ninfa gli ricorda allora i pericoli che lo aspettano e, facendo un ultimo tentativo anche contro il volere di Zeus,¹⁷¹ lo alletta: “Ma se tu sapessi quanti mali dovrai patire / prima di raggiungere la tua patria, / rimarresti qui con me, e diverresti immortale” (V, 209-09). Odisseo però non si lascia convincere. Anzi, ci fa pensare di riflesso che ci possa essere anche qualcosa di più grande dell’amore, persino dell’amore di una dea! E le dice quindi: “...io tutto il giorno desidero e sogno di ritrovarmi a casa / e di veder il giorno del ritorno” (V, 219-220).

Al dono dell’immortalità offerto da Calipso e rifiutato da Odisseo si fa ancora menzione nel libro settimo quando, dopo diciotto giorni in mare, Odisseo approda alla terra dei Feaci e dopo alcune preziose scenette con la nubile Nausica, alla fine viene introdotto alla corte di Alcinoò. Qui viene riconosciuto dalla regina Arete, e Odisseo è costretto a rivelare il suo ultimo luogo di provenienza, ossia la casa della figlia di Atlante:

Calipso dai bei riccioli, ingannatrice, la dea terribile,
che dopo avermi catturato mi amò di cuore, mi nutrí,
e disse di volermi rendere immortale, e per sempre giovane. (VII,
256-58)

Anche se si affretta ad aggiungere orgoglioso: “Ma non poté persuadermi” (259).

170 Omero, *Odissea*, traduzione di Dora Marinari (Roma, La Lepre Editore, 2012).

Tutte le citazioni nel testo sono tratte da questa edizione.

171 Il nome Calipso, secondo *l’Etymologicum Magnum* (1150 AD), significa colei che nasconde il sapere.

Il sentimento che spinge a desiderare il ritorno a casa – *nostos* – ricorre una terza volta all’inizio del libro nono, quando Odisseo viene persuaso a raccontare tutta la storia delle proprie disavventure, e riflette:

perché niente è più dolce della patria e della famiglia
per chi si trova in una terra straniera
lontano dai suoi familiari
anche se è in una casa ricca e bella. (IX, 35-38)

Solo un attimo prima aveva detto: “Itaca assolata / è aspra, ma è una terra nutrice di giovani / e io non credo che potrò mai vederne una più dolce” (IX, 22-29).

Ora consideriamo che, diversamente da Achille, per il quale il conseguimento dell’immortalità era la ragione stessa dell’esistenza, anche a costo di perdere la vita per ottenerla – perché quello effettivamente era il nobile modo per diventare immortali, morire sul campo di battaglia – Odisseo desidera accettare il fatto di essere mortale a patto di poter tornare a casa, alla sua dimora, dalla sua famiglia, alla sua terra.

Si potrebbe anche dire, con un po’ di malizia, ma, da una prospettiva postcoloniale, anche con una certa accuratezza, che Odisseo voleva riprendersi lo scettro e tornare al potere. Ricordiamo che, dopo tutto, malgrado i mitologemi che, insieme al suo successore latino Enea, lo paragonano agli emigranti, Odisseo in effetti era un re, sebbene in una società tribale, cioè antecedente alla creazione della *polis*.¹⁷² Nella terminologia dei nostri tempi, Odisseo non è né un esiliato (perché nessuno l’ha scacciato dalla *polis* come persona non grata, come “*enemy of the people*”, eccetera), né un emigrante (perché non lasciò Itaca per andare a (sopra)vivere altrove, essendo già benestante), né un espatriato (perché andò a Troia in quanto guerriero, con obiettivi di conquista, non perché si fosse stufato di stare coi Greci), e non è neanche un rifugiato.¹⁷³

Sembra che al nostro eroe interessi di più trovarsi in un luogo che può dire *suo*, che gli appartenga, piuttosto che diventare con il tempo un modello per tutti, un Tipo per il resto dei membri della comunità. Detto

172 Si veda su questo l’ancora stimolante *La dialettica dell’Illuminismo* di Max Horkheimer e Theodor Adorno, uscito nel 1944.

altrimenti, sembra che il nostro eroe propenda per la soddisfazione (felicità, orgoglio, potere) *personale* piuttosto che per la trasfigurazione metafisica, il riconoscimento eterno, diventare un *exemplum*, un *mito*!

Ma le cose stanno veramente così? L'immortalità dell'eroe non è forse fondata sulla fama, dal greco *kleos*, sarebbe a dire sulla reputazione presso le genti, le genti mortali? E la fama non nasce proprio in quel parlare (dal latino *fari*) comunitario in cui vengono incluse le dicerie buone o cattive, da quel discorso che continua a essere intessuto intorno all'eroe non solo nel suo tempo, ma di generazione in generazione? Non dovrebbe esserci bisogno di scomodare Petrarca o Shakespeare, o magari Dorian Gray a questo proposito. Dopo tutto, i poeti non hanno sempre ricercato, e cantato, l'essenza universale, immortale e trans-storica della condizione umana? E questo sia per i poeti epici, che quelli lirici. Ma se le cose stanno così, cosa ci importa del luogo *dove* risiedono – che sia in patria o all'estero – o di *quando* la poesia sia cantata/scritta (e spesso letta)? Il che ci riporta al punto chiave del paragrafo iniziale: qual è e dov'è il *locus* della poesia?

Molti dei poeti presenti nell'importantissima antologia *Poeti della diaspora italiana*¹⁷⁴ dovranno misurarsi con questo dilemma per tutta la loro carriera. La promessa di immortalità di Calipso racchiude un *doppio vincolo* per il nostro paradigmatico eroe: rimanere nel presente assoluto del regno della dea, e vivere, persino fisicamente, in eterno; o provare a tornare al luogo da cui proviene, tra i mortali, e come tutti quanti un giorno morire.

173 Quando rientra a Itaca, Odisseo è tecnicamente un reduce di guerra, e il suo *status* originale, quel che era prima di partire, gli si deve riconoscere: egli è il re guerriero, e oltre a riconquistare Penelope (con una serie di manovre per accertarsi della sua fedeltà), si sbarazzerà subito degli abusivi e della concorrenza. Ma gli scrittori italiani all'estero, negli Stati Uniti in particolare, come possono trasfigurare il loro tanto agognato ritorno in patria in una ripresa di terre, di potere, di uno scettro? Come quella di Enea, la metaforologia di Odisseo non ci aiuta a capire l'esperienza migratoria degli italiani nelle Americhe.

174 Salvo ove indicato diversamente, il testo che segue e i suoi riferimenti bibliografici seguono la versione, leggermente ritoccata, apparsa in Luigi Bonaffini e Joseph Periconi (a cura di), *Poeti della diaspora italiana* (Isernia, Cosmo Iannone, 2019), 399-411. Edizione originale in inglese: *Poetry of the Italian Diaspora* (New York, Fordham Univ. Press, 2014:1061-71).

Segnando un importante passaggio epocale dall'età arcaica a quella storica, Odisseo porta la coscienza (*consciousness*) in primo piano e si lascia il mondo di Achille alle spalle. Il grande eroe, abile rètore, *uom di multiforme ingegno (polytropos)* non rinuncia a *nostos*, il ritorno alle origini. Non desidera vivere per sempre da estraneo, in un luogo tanto straniero quanto il paradiso di Calipso; *accetterà invece il suo essere mortale come l'unica strada per l'immortalità, senza dover morire in battaglia*: dirà delle sue gesta in prima persona, da superstite, non da vittima del destino o della lama del nemico; non sarà narrato da altri (se non, diegeticamente, all'interno della voce narrante dell'intera *Odissea*). L'enunciato in prima persona si inserisce nel costruito in terza persona degli dei e degli eroi.¹⁷⁵ Dobbiamo quindi rivedere questo paradosso critico: l'immortalità del poeta sembra dipendere dalle sue azioni incarnate linguisticamente presso i mortali per mezzo della memoria sociale; e la lingua, in una sconvolgente analogia con la guerra, sembra essere inestricabilmente legata a luoghi (città, regioni, nazioni) ed esperienze circoscritte (tradizioni, diaspore, eventi).¹⁷⁶

Ci troviamo così di fronte a grandi e categoriche questioni: l'identità, l'appartenenza, la morte. Questi *topoi* critici hanno generato innumerevoli letture volte a dimostrare che quanto succede durante il viaggio, e in seguito nella vita e nelle attività che si realizzano nel luogo di destinazione, sono tutti inevitabilmente striati di nostalgia o di un senso di perdita; oppure, in alternativa, quando si tratta dell'interazione con persone o situazioni nel nuovo contesto, che ci deve per forza essere qualche imperfezione, alienazione o mancanza di autenticità che si cela sia nelle azioni che negli scritti, e questo perché, in base a un altro mitema critico, generalmente si ritiene che il “reale” e il “vero” possano provenire solo dal luogo di origine, la *madre patria*. L'identità stessa in seguito è stata costruita come se avesse per fondamento metafisico il

175 Sulla fondamentale pulsione verso l'atemporalità nella poesia lirica, si veda il capitolo *Lirica, metafisica, e ragioni dell'allegoria* nel mio *La funzione Proteo. Ragioni della poesia e poetiche della fine* (Roma, Aracne, 2014) 116-45.

176 Per ragioni pratiche di spazio dovremo purtroppo ignorare le prospettive teologiche, filosofiche e biologiche sull'immortalità con cui si potrebbe trovare una correlazione. Qui parliamo di immortalità come *figura critica* generale con cui discutere *le relazioni tra lingua, esistenza, società e creatività*.

luogo di provenienza, caratterizzata dall'aurora della propria genesi. Allo stesso modo, i critici, gli scrittori e la maggior parte degli intellettuali per secoli hanno sostenuto che quel "vero" può essere espresso solo nella propria lingua "di nascita" o cosiddetta lingua madre. Questo mitema o presupposto dei critici della poesia verrà contestato.

La domanda che allora immediatamente si pone è se esista qualche collegamento trascendente tra il luogo in cui si nasce e il luogo in cui si parla o si compone poesia. Ignorare questo dilemma sarebbe come occultare una frattura irreparabile, o condannerebbe lo scrivere a qualche forma di incompiutezza. Come vedremo, che si decida di considerare il poeta come un guerriero, un emigrante o un esule volontario, *una versione più attuale dell'archetipo sposterebbe l'attenzione dall'origine al viaggio e alla destinazione, o meglio ancora, alle oasi o ai bivacchi o agli altopiani in cui la vita davvero si attua, ha luogo.*¹⁷⁷ Persino quando succede che la destinazione sia l'origine.¹⁷⁸ Così il desiderio di riconoscimento resta, ovunque il poeta si trovi.

Queste complesse questioni psicologiche e filosofiche devono essere ancorate a tre fattori, e cioè *lingua, realtà e storia*. Perché la poesia è principalmente un fatto di lingua, molto più di altre forme di espressione o generi linguistici, come per esempio la prosa, il giornalismo, l'autobiografia, la scrittura epistolare o scientifica, in cui l'obiettivo primario è la comunicazione. In questi casi, ricordiamo, la lingua ci deve parlare di qualcosa d'altro e mettere in primo piano una tendenza all'univocità, una coincidenza consolidata e accettabile dalla comunità tra parola e cosa. *La poesia, invece, è essenzialmente polisemica, multivocale.* Storicamente abbiamo avuto due tendenze dominanti in poesia: una a) che ricerca un *nous* (νοῦς) indicibile, immortale, autosufficiente, e una b) che prova a rinnovare proprio la lingua della

177 Si veda *Migrare, vivere, narrare* nel mio *Sulle tracce di Hermes*, cit., 73-115.

178 In effetti, metà dell'*Odissea* tratta di quel che succede *dopo* che Odisseo ha fatto ritorno a Itaca. Anche se l'eroe alla fine riesce a riavere famiglia e regno, inizialmente non viene riconosciuto (ed è effettivamente irricognoscibile) e sembra alienato da tutti, a suo agio solo con il porcaro Eumeo. Questo potrebbe gettar luce sull'interpretazione della scrittura in italiano di autori che "ritornano" in Italia dopo un'assenza prolungata.

tribù.¹⁷⁹ In termini più tecnici, un afflato lirico e una inclinazione sperimentale: non che l'una non possa sussistere senza l'altra, come hanno dimostrato Dante, Pound e sostanzialmente ogni grande poeta. In breve, comunque, la poesia lirica rappresenta la quintessenza della poesia *tout court* che incarna una metafisica compiuta oppure una fantasia pura. Questa, almeno, è l'opinione che ci siamo fatti sul significato della poesia attraverso poeti come Petrarca, Leopardi, Hölderlin, Keats, Mallarmé, Jiménez, Stevens, sul versante filosofico. Sull'altro versante, invece, nel corso di quasi un secolo di avanguardie sistematiche (e spinte dalla poetica strutturalista) i poeti hanno sfidato il mezzo d'espressione e solo collateralmente si sono preoccupati di comunicare qualsiasi cosa che non fosse la poesia stessa. Questo gioco si chiamava autoreferenzialità del testo. È soltanto con le neoavanguardie del secondo dopoguerra che assistiamo ad alcuni seri sforzi di mettere in dubbio il formalismo e la poesia fine a se stessa, e anche ad alcuni autentici tentativi di parlare del mondo, anzi di dar voce al mondo, per mezzo della lingua poetica, così come attestano, in ambito americano, la poetica di Charles Olson, Wallace Stevens, Frank O'Hara, della *Beat Generation*, e di quelli che altrove ho definito *hyphenated poets* (poeti con il trattino; vedi capitoli uno e tre).

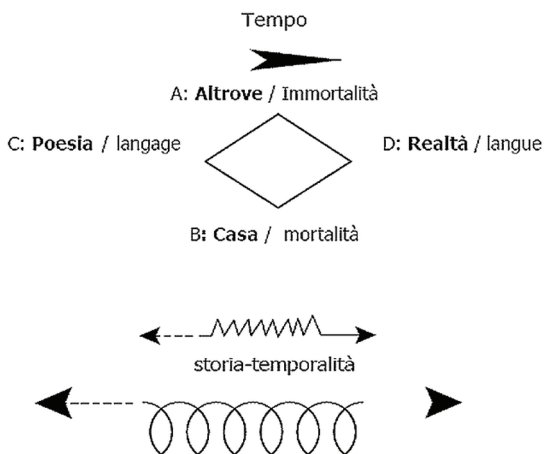
In precisi momenti, alcuni dei poeti italofofoni presenti nell'antologia *Poeti della diaspora italiana* esibiscono questa tendenza a ridefinire il vero per mezzo di una sintassi post-avanguardista, mentre tentano anche di riconquistare e riadattare una versione più breve e più precisa del *long poem*, quel che in italiano chiamiamo poemetto. In linea di massima, però, si tengono tutti alla larga dall'altro ceppo, che è ancora legato alla modalità epica, anche se in modo sotterraneo: il poema politico. Eppure non si può negare che qualcosa sfugge sempre o trasuda dal testo poetico, e registra in qualche maniera quel che proviene dal mondo "reale", se non altro perché come lettori/ascoltatori ci facciamo coinvolgere dalla poesia e, in un modo o nell'altro, stabiliamo un collegamento, ponendoci come

179 Sono consapevole che ciò possa sembrare riduttivo, ma dati i limiti di spazio, non posso introdurre un'altra tradizione parimenti importante, quella che parla in prima persona di determinate condizioni e situazioni (di stampo politico e ideologico) in una società. Storicamente, essa è stata definita, a seconda dei paesi e delle circostanze sociali specifiche, come poesia didattica, moralista, civile e infine politica o impegnata.

polo dialogico, passando per la negazione/appropriazione dialettica, o più figurativamente, interagendo da compagni di ballo. Perciò, dire che la poesia è un fatto o un'esperienza sociale significa che luogo, tradizione e ideologia sono necessariamente elementi chiave di qualsiasi impresa poetica. Inoltre, siccome in quanto *langue* non è che un ulteriore codice sociale, la poesia, volente o nolente, deve inchinarsi davanti alla storia, perché il concetto di cambiamento o sviluppo nel tempo esiste, che lo si chiami *kleos* o tradizione, o lo si identifichi con una scuola, un *habitus*, o un'istituzione specifica.

Quando i valori di una società non sono più così ben definiti com'erano ai tempi di Omero (o perlomeno così ci è stato detto a scuola), è ragionevole pensare che concetti quali *nostos*, *oikos/domus*, *xenos* e *metexis* siano dimenticati, diventino irrilevanti, o vengano profondamente alterati, assumendo maschere spesso irriconoscibili. In breve, la relazione del poeta con gli sviluppi storici recenti, sia all'interno della poesia che fuori, nel mondo, balza in primo piano come funzione o parametro che va necessariamente preso in considerazione.

Possiamo illustrare questi rapporti per mezzo di uno schema.



Abbiamo quattro poli costruiti sull'asse ondulato dell'atemporalità/storicità: l'utilità di questo parallelogramma semiotico, che amplieremo andando avanti, sta nell'apertura che può fornirci quando ci rivolgiamo ai testi dei poeti italiani all'estero, per poter individuare un punto di partenza verso un'interpretazione generale della condizione dello scrivere in una lingua, quando in realtà si vive in un paese in cui quella lingua non è dominante.

Il vertice A individua la longeva tradizione del *topos* dell'immortalità, che sia quella dell'eroe, del poeta o del visitatore. Da Omero in poi, fino a tempi molto recenti, questa ricerca si può realizzare per mezzo del *topos* della morte, oppure in un luogo che sia diverso dal proprio e prevalentemente durante il viaggio. La tensione qui si crea tra lo specifico luogo mancante, la *domus* d'origine, e *qualsiasi* altro luogo, o il *cosmos*, perché non morire richiederebbe lasciare il mondo della storia per quello dell'atemporalità.

Il vertice B rappresenta l'opposto dialettico del vertice A, come abbiamo visto, in cui la casa è il paese o la regione d'origine dell'autore, o il suo regno esistenziale effettivo, ma anche il luogo in cui l'autore può esistere in quanto mortale, soggetto pertanto alla devastazione del tempo e agli imprevisti della storia. La tensione è dovuta allo spostamento creato dall'avere una casa lontano dal luogo d'origine.

Questi due vertici sono tagliati in due da un terzo campo d'interesse e criticamente necessario (per evitare superficiali dicotomie o contrapposizioni logiche), dotato anch'esso di una doppia natura che rende necessario attribuirgli due poli separati che chiameremo C e D.

Abbiamo visto che la poesia può essere compresa in termini di scrittura, intesa come fatto inerente la lingua in quanto lingua umana, indipendentemente da quale sia il codice nazionale in cui capita che essa sia incorporata. Questo aspetto rivela che *la poesia è fondamentalmente un parlare dell'essere*, ovvero l'espressione del *nous*, o ancora quel "non so che" molto ricercato e raramente attinto da tutte le opere d'arte. Questo è più evidente nel poema lirico, e si penserebbe che esso sia spontaneamente legato al vertice A. Tuttavia, *la poesia è anche, inevitabilmente, un fatto di lingua* in quanto atto fisico/fisiologico profondamente *radicato nel regno dell'esistente, il mondo dell'empirico*, e pertanto datoci come codice semiotico legato a una lingua specifica

come l'italiano, l'inglese o lo swahili, o anche altri idiomi regionali. Per portare in primo piano questa distinzione, il vertice C deve avere come controparte il vertice D, e per poter diversificare i due sensi di quel che si intenda per lingua, utilizzo i due termini *standard* da lungo tempo adottati nella linguistica strutturale, e cioè *langage* (linguaggio) e *langue* (lingua). Logicamente una poesia che si riferisca in termini non vaghi a eventi del mondo di cui, come *langue*, essa stessa fa parte, dovrebbe gravitare intorno a questo polo. Come sempre, la semiotica prepara il terreno all'ermeneutica.

Con l'ausilio di questa bussola critica speriamo di abbozzare una mappa dei territori problematici abitati dai poeti italo-foni degli Stati Uniti.

Soggiacente all'impresa nel suo complesso, ma al contempo incombente su di essa, c'è l'intricata questione, definita all'inizio, dello scrivere in una lingua che non sia quella della terra, della società, del paese in cui lo scrivere viene alla luce. Anche se è vero che spesso i poeti italiani d'America producono parte dei loro scritti mentre viaggiano o si trovano a lavorare per qualche tempo in Italia, dobbiamo qui supporre che tutti loro siano totalmente consapevoli – anzi, spesso dolorosamente consapevoli – di essere residenti in America, da stranieri autorizzati al domicilio o da cittadini “naturalizzati,” ma in ogni caso non, o non più, da italiani purosangue, checché ne dicano personalmente (a meno che non considerino vivere in un paese altro dal proprio per quattro decenni una vacanza o un soggiorno prolungato!). Questo complica il quadro e spesso, per mantenere l'equilibrio, faremo riferimento a una cornice critica già pronta, e cioè quella fornita da Deleuze e Guattari sul concetto di deterritorializzazione,¹⁸⁰ e solo sulla base di brevi campioni di testo. Nell'opera dei poeti italiani che attualmente scrivono negli Stati Uniti rimane poco dei versi laconici e venati di pena degli immigrati di prima generazione, la cui fatica dettata dallo spostamento, dalla deterritorializzazione, dall'alienazione incarnava profondi dilemmi personali ed esistenziali, e la cui lingua era usata per esprimere

180 Cfr. Deleuze e Guattari, *Kafka. Per una letteratura minore*, cit.

direttamente quel che il poeta sentiva con una mediazione minima e scarsa attenuazione o sublimazione metaforica.¹⁸¹

L'emigrazione italiana "classica" – il massiccio esodo cominciato vent'anni dopo l'unificazione, intorno al 1880 – era quasi del tutto finita negli anni Settanta del Novecento, quindi nella memoria recente non troviamo voci di spicco che piangano la perdita delle origini o si ripromettano il "ritorno", o *nostos*, secondo le configurazioni tradizionali. La maggior parte dei poeti italiani negli Stati Uniti non desidera, come vedremo, essere chiamata emigrante, o immigrato. Infatti, per uno di quegli ironici capovolgimenti della storia che spesso sono anche tragici, adesso è l'Italia a essere terra di immigrazione. Il fenomeno ha fatto scaturire versi brutalmente espliciti ed esistenzialmente profondi, come quelli dell'albanese-italiano Gëzim Hajdari: "Mi sto consumando a poco a poco / nell'umidità delle stanze sgombre / denunciando la mia voce / nascosta tra le pietre / per questo chiamo la mia ombra / uccisa in un altro paese / dai sassi con i sassi".¹⁸² Oppure consideriamo alcuni versi di una poesia intitolata *Para teorizar/Per fare teoria* di Clementina Sandra Ammendola, una poetessa che, pur essendo nata in Argentina, sentì il bisogno di "tornare" in Italia nei primi anni Novanta: "emigrare è arrivare, è cercare / è pure lasciare e posticipare. / È cambiare la propria realtà / senza essere estraneo alla dura solitudine. / È come far passare un'anima / da un corpo all'altro, ma / l'identità, la cultura, / la libertà, l'assenza, con che mezzi si possono contenere?".¹⁸³

Eppure, e ritornando ai nostri, sorprendentemente, alcuni aspetti di questo dilemma possono ancora essere letti in alcune delle poesie scritte dalla generazione più matura, ad esempio in Joseph Tusiani, Adeodato Piazza Nicolai, Salvatore Provenzano, Nino Del Duca, e forse anche in

181 Per un'ampia selezione, si veda la monumentale antologia curata da Francesco Durante *Italoamericana*, Vol. 2 (Milano, Mondadori, 2005), di cui è ora disponibile la versione americana, *Italoamericana. The Literature of the Great Migration, 1880-1943*, a cura di Robert Viscusi (New York, Fordham University Press, 2014).

182 Citato in A. Ramberti e R. Sangiorgi (a cura di), *Le voci dell'arcobaleno* (Santarcangelo di Romagna, Fara Editore, 1996), 29.

183 *Ibid.*, 31.

qualcuno della mia generazione.¹⁸⁴ Li potremmo raggruppare sotto l'egida di *poeti immigrati*, non da ultimo perché erano effettivamente emigrati, nel senso tradizionale del termine. Considero Giose Rimanelli, divenuto *persona non grata* nel mondo letterario dell'Italia dei tardi anni Cinquanta, l'unico esule.¹⁸⁵ Tutti gli altri sono espatriati (o dispatriati)¹⁸⁶ i cui testi mostrano vari livelli di incompletezza sociopolitica, di nomadismo simbolico, di vuoto esistenziale, di incertezza identitaria, di scetticismo filosofico e occasionalmente anche di umorismo pirandelliano.

Questa ermeneutica preliminare non è incompatibile con un approccio diverso proposto qualche anno fa da Paolo Valesio. In un articolo pubblicato sulla rivista *Yale Italian Poetry*, Valesio sostiene che i poeti italiani all'estero potrebbero essere letti come facenti parte di quattro "tribù", e cioè:

“La comunità antica costituita dai poeti italiani in Italia (poeti metropolitani), la comunità storica di poeti generalmente o genericamente americani (...), la vecchia tribù di poeti italoamericani (...) e infine la nuova tribù di poeti espatriati, in America e altrove”¹⁸⁷.

184 Gli autori nell'antologia *Poeti della diaspora italiana* sono: Joseph Tusiani (1924-2020), Nino Del Duca (1924-2010), Giose Rimanelli (1925-2018), Alfredo De Palchi (1926), Orazio Tanelli (1936), Paolo Valesio (1939), Luigi Ballerini (1940), Ned Condini (1940-2014), Nino Provenzano (1944), Luigi Fontanella (1943), Adeodato Piazza Nicolai (1944), Irene Marchegiani (1950), Peter Carravetta (1951), Alessandro Carrera (1954), Annalisa Sacca (1954), Mario Moroni (1955), Bruno Gulli (1959), Ernesto Livorni (1959), Victoria Surliuga (1972), Giorgio Mobili (1973).

185 Nel 1959 Rimanelli aveva pubblicato *Il mestiere del furbo*, un libro di interventi che sbandierava il lavoro politico che, dietro le quinte, determina chi è chi nel mondo dell'editoria e dei premi letterari. Per dettagliate informazioni su questo "caso", oltre a vari studi su diversi aspetti dell'opera di Rimanelli, si veda Sebastiano Martelli (a cura di), *Rimanelliana* (Stony Brook, NY, Forum Italicum Publishing, 2000).

186 Sul concetto di *dispatrio*, si veda la raccolta di saggi di F. Sinopoli e S. Tatti (a cura di), *I confini della scrittura. Il dispatrio nei testi letterari* (Isernia, Cosmo Iannone, 2005).

L'antica comunità chiaramente definisce quel che costituisce il canone letterario italiano, che nel nostro schema sarebbe la "casa", o la *domus* simbolica in base alla quale i poeti della quarta categoria, gli espatriati o, come Valesio li ha definiti altrove, i *poeti italofofi* vengono valutati. Si potrebbe sostenere che per molti poeti italofofi la tendenza al "ritorno", il *nostos* di Ulisse, sia verso questa antica comunità, l'Italia come Itaca. Ma qui la questione dell'immortalità per mezzo della poesia riemerge, e ci vorranno ancora molti studi per capire quale sia l'impatto della deterritorializzazione su questa dinamica. I poeti italofofi, tuttavia, possono essere ulteriormente suddivisi tra quelli che lavorano sulla lingua come capacità umana di dire – quindi sul vertice C dello schema richiamato in precedenza, dove, come vedremo, potremmo raggruppare Ballerini, Moroni, in parte anche Gulli e de Palchi, e pure alcune delle mie opere – e quelli che per mezzo della poesia intendono "dire di", parlare *di* qualcosa, gruppo al quale appartengono gli altri, che posizioneremo sul vertice D. Questo gruppo potrebbe poi essere suddiviso in base a *cosa sia* ciò di cui i loro componimenti trattano: Tusiani, Tanelli, Piazza Nicolai, alcuni dei testi di De Palchi, Surliuga, Carrera e miei, e certamente i poeti dialettali Provenzano e Del Duca, sembrano occuparsi del mondo esterno e dei suoi confini equivoci e scivolosi, manifestando un certo scetticismo sulla validità di qualsiasi affermazione universale riguardante la nostra società.

Allo stesso tempo, troviamo poeti alle prese con la ricerca di un sé autentico, che ponga l'accento sull'elemento identitario in una delle sue varie iterazioni, psicologiche, sociali, generazionali, e così via. Aspetti di queste tematiche si possono leggere in Surliuga, Mobile e Saccà, ma con un accento più marcato sull'emozionale, e anche in Valesio, ma con una focalizzazione maggiore sullo spirito. Se dovessimo aggiungere che molti hanno scelto di scrivere anche in inglese – in virtù del legame inestirpabile e co-abilitante tra il linguaggio (*langage*) della poesia e la lingua (*langue*) del nuovo (ma anche altro, o straniero) *locus* di esistenza – allora alcuni dei poeti citati potrebbero anche essere raggruppati nella "vecchia tribù di italoamericani", una categoria che ci porrebbe nella scoraggiante prospettiva critica di dover capire quale sia veramente la

187 Paolo Valesio, *Introduction: 'Who Says Words with My Mouth'*, in *Yale Italian Poetry* (2001), 11-22.

loro relazione con la *domus*, in quanto i loro scritti esibiscono segni italiani (come brani di lingua italiana, riferimenti storici, simboli, e così via) per le strade americane (la *domus* concreta ed effettiva, non simbolica o memorabile, il luogo in cui effettivamente dimorano). Dovremmo ulteriormente dividere la “vecchia tribù” e creare una nuova categoria la quale, proprio per il fatto che i suoi membri scrivono direttamente in inglese, potrebbe essere quella dei poeti americani-italiani, e cioè Ballerini, Carravetta, Carrera, Rimanelli, Tusiani e Condini, tra quelli presentati nell’antologia di Bonaffini e Perricone, e potrebbe includere altri poeti come Pasquale Verdicchio e Justin Vitiello. Proprio questa prospettiva, che offende molti e che molti rifiutano, ha stimolato la discussione sullo stato ipotetico dell’identità degli americani-italiani, che è essa stessa problematica e apre ad altre e più ampie considerazioni. Eppure, al di là di quanto detto, questi sei poeti dovrebbero anche essere considerati poeti americani nella misura in cui esiste una pratica storicamente consolidata per identificare un autore in base alla lingua e al paese in cui scrive.

Questa *débâcle* solleva un’altra questione, correlata e complessa dal punto di vista critico, e cioè l’*appartenenza contemporanea a due canoni*, una situazione che sconvolge i semplicistici mitologemi critici basati sulla suddivisione per facoltà accademiche che assegnerebbero un poeta a un paese (di solito secondo il suo certificato di nascita), a una lingua (il mito idealista che si possa scrivere solo nella propria lingua madre), e a un’attività (la cognizione accademico-popolare secondo la quale non si può essere poeti e critici allo stesso tempo). Non sorprende che gli *avatar* e i guardiani della “antica comunità”, su tutte e due le sponde dell’oceano, siano stati particolarmente ingenerosi nei confronti di queste creature polimorfe, eterologhe, indefinibili.

Fino a che non ci verrà fornita una mappatura più precisa, e fintanto che non verrà concepita una dichiarazione o una sorta di soglia a tre sensi, con riferimento a Duchamp, per evitare che queste guardie di confine esercitino il privilegio di inclusione/esclusione, potremmo dire che la loro sorte è quella di viandanti senza posa dei deserti, dei mari e dei solchi scavati dai fiumi del possibile. Ma quello sarebbe un altro capitolo.

È comunque interessante rilevare come questi poeti italo-foni che percorrono e danno voce alle strade americane registrino e riconoscano

l'America solo in quanto costituita da segni di un universalismo superiore, la cui simbologia può trovare un'espressione adeguata o esclusiva nella loro altra lingua, l'italiano, quella che, fino a che esisteranno nazioni e stati, carte d'identità e barriere geografiche, è al momento deterritorializzata e perciò esiste solo nella mente. Va detto che questa condizione non viene vista dalla maggior parte dei poeti qui raccolti come la rappresentazione di un possibile canale o di una forza, oppure, come Deleuze suggeriva, come esternazione di una *critica al canone immortale della terra patria* – determinata dalla mera distanza culturale, geografica e psicologica – e malgrado il mito e la forza propulsiva del *nostos*. Ed è un peccato che spesso, *alla ricerca di una purezza di espressione e identità, i poeti dimentichino dove effettivamente vivono e risiedono*, e dove possono finire per incontrare la possibilità che segna il termine di tutte le altre possibilità. Ma, molto più di frequente, il dono che più di ogni altro Calipso voleva dare al mortale *uom di multiforme ingegno* – lo *status* di divinità – non viene accettato in cambio di una casa, che i nostri poeti ormai intendono non essere più la loro casa, e forse nemmeno la loro idea di casa: essendo poeti, la loro casa è, come è stato spesso detto, nella loro lingua, una lingua essa stessa sradicata e vagante, intesa come strana dall'antica comunità nello stesso modo in cui suona straniera alla comunità attuale.

Questi poeti, e ognuno a suo modo tutti i poeti migranti, hanno messo fine al mito dell'origine o del ritorno necessario per rivendicare un'identità, la loro poesia è sempre in movimento e vive una pluralità di vite.

Vediamo tre esempi un po' più da vicino. Joseph Tusiani (1924-2019), professore emerito del Lehman College, City University di New York, è arrivato negli Stati Uniti nel 1947, quando aveva ventitré anni, ed è diventato cittadino americano naturalizzato nel 1956. Tusiani scrive poesie in quattro lingue e notevoli sono le sue traduzioni dall'italiano all'inglese, da Boiardo a Leopardi a Marinetti e tanti altri. L'opera di Tusiani dà prova evidente della scissione psichica determinata dall'emigrazione a tutti i livelli, da quello familiare a quello sociale, da quello professionale a quello culturale. Di particolare interesse l'evoluzione del suo rapporto conflittuale sia con l'Italia che con l'America, entrambe profondamente amate, pur nella consapevolezza di essere allo stesso tempo un estraneo e

un membro di ciascuno dei due paesi a tutti gli effetti, una condizione che gli ha causato un'inquietudine interiore e il desiderio di un *locus* unificante al di sopra delle distinzioni geografiche. Tra i due grandi canoni dell'inglese e dell'italiano, per non sentirsi sempre nell'impossibilità di esprimere tutto se stesso, a livello formale è riuscito a tornare alla sua prima lingua "naturale", il dialetto di San Marco in Lamis, in provincia di Foggia, e, allo stesso tempo, a recuperare la prima lingua "culturale" di tutta l'Europa e dell'America europea, il latino – "o Latina loquela, tu / lex et ars mihi pura" – in cui ha scritto copiosamente. Quindi abbiamo a che fare con un poeta *quadrilingue* pienamente consapevole del fatto che qualcosa rischia sempre di non essere detto o di non essere detto correttamente.¹⁸⁸ Del suo ritorno al dialetto ebbe a scrivere: "Ritornare al dialetto è forse un *nostos* liberatorio, un ritorno a un vedere e a un sentire verginale. Il dialetto non ammette orpelli, quindi l'espressione diventa pura e genuina, direi elementare".¹⁸⁹ Ma è proprio vero? Luigi Bonaffini dimostra come il dialetto di Tusiani sia *twice removed* (di secondo grado) perché oltre a essersi distanziato geograficamente per decenni dal luogo di nascita, quel dialetto si è nel frattempo praticamente estinto, e il suo utilizzo segna piuttosto un'assenza.¹⁹⁰ Da qui procede l'analisi delle poesie in cui, in tempi diversi, il poeta sosteneva di essere ancora e sempre un "vero sanmarchese", come se non se ne fosse mai andato dal suo paese! Chiaramente è una "appartenenza" ricreata nella mente nel dispiegarsi di questa esistenza da dispatrio, da perenne sollecitudine, velata da un'ansia di incompletezza. Questo *nostos* è vissuto come un lamento, sentimentale e consapevole, ma motore per un'invenzione poetica necessaria, che vorrebbe credere in un paradiso perduto che in effetti non è mai esistito.

188 Nell'autobiografia in tre volumi di Tusiani, così come in alcuni saggi critici sulla sua opera, emerge il perturbante dilemma critico che spinge a chiedersi se a scrivere delle esperienze che hanno avuto luogo nel contesto o nella cultura di un paese in cui si parla una lingua diversa da quella con cui si scrive non si rischi di stendere una "traduzione" di emozioni, e se non si rischi anche, per dirla con il vocabolario critico di un'altra generazione, di lavorare in un costante stato di "inautenticità" e di "estranimento".

189 Citato da Luigi Bonaffini in *La poesia dialettale di Tusiani*, in Paolo Giordano (a cura di), *Giuseppe Tusiani*, cit., 145.

190 *Ibidem*, 149.

Riprendendo il nostro quadrilatero critico iniziale, questa situazione potrebbe far pensare che Tusiani sia profondamente interessato alla semiotica del vertice D, *Langue/Realtà*. Ma non dovremmo sorprenderci nel trovare, nella sua vasta produzione, domande riguardanti la diade mortalità/immortalità e le strategie concepite per accogliere l'autodeterminazione di un Sé poetico che dubita di se stesso, ed è assediato dalle lingue. La poesia di Tusiani parla di un doloroso senso di sradicamento, il che spiega in parte il motivo per cui il poeta si è gettato nell'inglese per *ri*-radicarsi nella nuova cultura, ma solo per rendersi conto nel tempo che semi e viticci nella sua psiche, per dirla con Deleuze, germogliavano anni dopo come rizomi e si diffondevano in altre regioni del suo inconscio linguistico-culturale. La deterritorializzazione non è una semplice teoria geografica; si riferisce a un profondo passaggio psicologico-culturale che complica la vita dello scrittore in modi sfuggenti, ma comunque segno di una mancanza d'appiglio che ne segna l'instabilità e, spesso, nasconde il senso di una spaccatura profonda. L'impatto di questa condizione sul senso di identità del poeta ha trovato espressione nei versi in inglese spesso citati da *Gente Mia: Two languages, two lands, perhaps two souls... / Am I a man, or two strange halves of one?* (Due lingue, due terre, forse due anime... / che sono io: un uomo o due metà d'uomo estranee l'una all'altra?).¹⁹¹

Di conseguenza, si può individuare negli scritti in ciascuna delle quattro lingue la ricerca della completezza, dell'appartenenza, dell'unità che è costantemente minata nel momento in cui la coscienza del poeta tiene conto non solo della temporalità e della spazialità, ma anche dell'abisso tra *le langage* e *les langues*. Per riconciliare, la tendenza del Tusiani maturo sarà di emulare il canto dei grandi poeti lirici, ponendo grandi domande metafisiche. La poesia di Tusiani non è connotata socialmente, politicamente o ideologicamente, tranne nel senso che, letta a livello diacronico, diventa esplicitamente una saga della vita dell'emigrante di prima generazione. Il paese natio, la "comunità antica", lo ha praticamente ignorato per un periodo prolungato, tranne che a livello molto regionale, nel nord della Puglia. La parabola di Tusiani ci fa pensare inoltre a una questione correlata: chi ha diritto di appartenere al

191 Joseph Tusiani, *Gente mia and Other Poems* (Stone Park, Illinois, Italian Cultural Center, 1978).

canone nazionale (in questo caso quello italiano), visto che fino a pochi decenni fa la poesia dialettale ne era esclusa o era considerata letteratura “marginale”? Un destino simile ha avuto la produzione di Tusiani in inglese, poiché per quanto grande cultore della tradizione letteraria e culturale angloamericana – spesso i suoi testi brillano di una prosodia iperperfetta – non viene studiato nelle facoltà di anglistica. È plausibile che Tusiani abbia continuato a sentirsi *sempre* un estraneo, uno straniero, un Altro, ma mai un barbaro. Con molti ancoraggi al largo del punto D, *Langue/Realtà*, la sua poesia si estende in modo problematico tra ormecci precari in A, Altrove/Immortalità, e B, Casa/Mortalità.

Diversa la poetica di Giose Rimanelli (1925-2012), anche se della stessa generazione di Tusiani. Nato a Casacalenda, in Molise, frequenta scuole cattoliche fino a diciassette anni, poi si trova coinvolto nella guerriglia urbana antifascista che assediava l'Italia durante la seconda guerra mondiale. Emigrato negli Stati Uniti nel 1960, è forse il più complesso tra tutti gli scrittori italiani raccolti in *Poesia italiana della diaspora*. Fu professore emerito della State University di New York ad Albany, dove aveva insegnato italiano per oltre quattro decenni, ed ha avuto una carriera molto prolifica da romanziere, poeta, traduttore, critico letterario. Più ampiamente conosciuto come narratore, sembrava avere già raggiunto il culmine della carriera letteraria negli anni Cinquanta con quattro romanzi consistenti. Costretto a lasciare l'Italia nel 1961 per evitare attacchi pubblici e rappresaglie vergognose,¹⁹² aveva così iniziato una seconda vita e una seconda carriera e – come Tusiani, Ballerini, Carravetta, Carrera e Condini – si era inserito nel nuovo mondo e aveva deciso di scrivere *anche* in inglese.¹⁹³ Forte di una preparazione solida e articolata che spaziava dagli studi classici a quelli medievali, alla musica, al folklore e alla letteratura comparata, traduttore e sperimentatore

192 Vedi nota 177.

193 Scrive Alberto Granese: “Nel corso della sua produzione narrativa, Rimanelli ha impiegato molte delle convenzioni letterarie del romanzo: storico (*Tiro al piccione*), sociale (*Peccato originale*), d'avventura (*Biglietto di terza*), psicologico (*Una posizione sociale*), favola (*I vecchioni*), poliziesco (*I giovanoni*), accademico (*La macchina paranoica*), orale (*Graffiti*), liquido (*Benedetta in Guysterland*), autobiografico (*Molise Molise*) e saggistico (*Gli accademici* o *Il cavallo a tre gambe*)”.

indefesso di tutte le forme letterarie, Rimanelli aveva continuato anche a scrivere nel dialetto del natio Molise. Ed è questa la lingua a cui, come Tusiani, era tornato con maggiore intensità alla fine della carriera, e in cui aveva costruito *Moliseide*,¹⁹⁴ sorta di poema epico composto in gran parte di ballate e canzoni. Egli non è un lirico tradizionale come Tusiani. Rimanelli dimostrava una tendenza all'ironia e alla parodia simile a quelle di James Joyce e una creatività esuberante nel costringere il suo dialetto non tanto a imitare o a evocare schemi o modelli originari o "autentici" (che lo avrebbero reso sentimentalmente nostalgico e reminiscente della scrittura dell'emigrazione dei primi decenni e/o dei poeti minori), ma a elevarlo e a piegarlo attraverso forme, rime e dispositivi retorici che provengono per lo più da altre tradizioni, principalmente i *jongleurs* umanisti medievali, i poeti provenzali, i monaci itineranti, nonché a ritmo di jazz e di blues.

Questa produzione culturale presenta formidabili problemi di interpretazione, perché se si può sostenere che il "ritorno" alla "vera" lingua madre può acquisire il senso di un rifiuto ideologico del discorso omogeneizzante, monotono e alienante, della televisione e dell'urbano decoro, allora si può anche affermare, come hanno fatto molti critici analizzando Rimanelli e altri poeti dialettali italiani, che così essi riconquistano un orientamento, un'espressività e la possibilità di far rivivere i "tesori sepolti". Ma si può anche dire che i poeti di solito modellano e lustrano il proprio vernacolo con l'armamentario tipico dell'artista consumato, in un certo senso rievocando la creazione dantesca di una *vulgari eloquentia*. In breve, Rimanelli non si inchina al molisano apparentemente "naturale", né usa il dialetto del parlato comune come Nino Provenzano fa col siciliano e Nino Del Duca fa col napoletano; piuttosto lo innalza dalle trincee della memoria personale facendone una variante locale dell'italiano, e procede a modellarlo come uno scultore per soddisfare la sua coscienza cosmopolita e translinguistica.

194 Giose Rimanelli, *Moliseide*, traduzione di Luigi Bonaffini (New York, Peter Lang, 1992); versione inglese abbreviata, *Moliseide and Other Poems* (New York, Legas, 1998). Entrambe le edizioni contengono anche traduzioni del dialetto in italiano.

Questo breve abbozzo d'analisi ripropone il problema di dover stabilire esattamente quale sia il rapporto del poeta con la sua terra natia e con i grandi temi che abbiamo usato come linee guida. In effetti, in *Moliseide* prevale il gioco di parole, il che rende esasperante il tentativo di darne una versione anche approssimativa in inglese, dal momento che il testo è sovraccarico di “paronomasia, anafora, assonanza, consonanza, rima interna, allitterazione, chiasmo, *homeoteleuton*, distici, terzine, ritornelli” (Bonaffini) e del tropo dominante della ripetizione, da quella fonetica a quella strutturale. Il plausibile “messaggio”? Che nonostante i ricorrenti riferimenti a temi come l'amore e la distanza, la memoria e la morte, la *persona* poetica è sempre a un passo dal saltare sulla successiva superficie, o suono, o gesto, forse alludendo una spaccatura esistenziale profondamente sentita e un mondo-della-vita (*Lebenswelt*) senza ormezzi, ma con la quale tuttavia gioca, o ancora, forse, dimostrandosi superficiale in un senso nietzschiano ancora inesplorato? Una sensibilità profonda per i cambiamenti, i contesti variabili, alla ricerca di un ambiente sempre nuovo, pervade la sua opera in generale. Non c'è stabilità né nella vita né nell'arte, ma piuttosto che crogiolarsi nella nostalgia o trascinarsi nella cupa angoscia dello sradicamento, a cui tuttavia è estremamente sensibile, Rimanelli ancora la sua poetica all'esperienza stessa dello scrivere. Nell'autobiografia intellettuale *Familia*, viene a patti con la propria condizione: “...ed oggi non c'è più via di ritorno per quest'uomo, se non con i suoi scritti. Le parole espatriato o fuoriuscito o esule o emigrato non hanno più senso per lo scrittore: esse si son fatte metafora, in quanto per lui – come Adorno presto capì – la sua casa è infine solo e unicamente lo scrivere”.¹⁹⁵ Il poeta è quindi chiaramente consapevole di un doppio esilio, prima dalla sua terra di origine, e poi da qualsiasi lingua (*langue*) che sceglie di abitare, poiché la casa che ha trovato nella scrittura della poesia può essere incarnata (*embodied*) in idiomi diversi.

Si potrebbe quindi concludere che, per Rimanelli, fortunata è la persona che ha particolari, memorabili incontri strada facendo, soprattutto se spensierati e sparpagliati attraverso lessici e sintassi e simbologie diversissime: “Ignis! / dum vinum potamus, te deum

195 *Familia*, 141. Citato in Sante Matteo, *Borderlines. Migrazioni e identità nel Novecento* (Isernia, Cosmo Iannone, 2007), 241.

laudamus./ Ignis! Saxon genitive. / Pardon, genital. Vale a dire: In Hoc Signo / IGnIS! // Fill this: / the glass!” (215). La babele incarna l’umanità. Egli è chiaramente di *questo* mondo, e si allaccia a mitologhemi consolidati, o tratta umori che spaziano dal jazz malinconico ai giochi di parole parodici. Potremmo situare la sua poetica nelle vicinanze del vertice D, *Langue/Realtà*, nel senso che si adatta e si interfaccia con la grande varietà di idiomi e generi incontrati lungo il percorso, ma chiaramente è profondamente consapevole del richiamo dell’Apice B, Casa/Mortalità, e della sua relazione ironica con il vertice C, *Langage/Poesia*.

Per un ultimo veloce esempio, vediamo un poeta più giovane che arriva negli USA già da confermato neoavanguardista. Mario Moroni, nato nel 1955, è professore di italiano presso la State University di New York a Binghamton. Ha pubblicato sei raccolte di poesie, *Dall’assoluta attualità* (1979), *I racconti* (1985), *La composizione del tempo* (1988), *Paesaggi oltre* (1989), *Tutto questo* (2000), *Le terre di Icaro* (2001) e *Icarus’ Lands* (2006), e ha anche composto un volume di prosa poetica, *Brevi storie dell’ospite assente* (2002). È anche autore di tre libri di critica. Moroni ha iniziato la sua attività poetica a metà degli anni Settanta, ha sperimentato con la poesia visiva e la *mail art* e pubblicato su riviste chiave come Squero, Steve, Cervo volante e Anterem, in una congiuntura poetica in cui “avendo viaggiato fino alla fine della parola”,¹⁹⁶ la poesia italiana stava cercando di ricominciare da capo. *I racconti*, infatti, echeggiano la tecnica versificatoria dell’ultimo dei veri neo-avanguardisti, cioè Adriano Spatola, il quale aveva iniziato a muoversi verso una poesia “autosufficiente, non chiusa in se stessa, ma risolta in un organismo cosciente”.¹⁹⁷

196 Renato Barilli, *Viaggio al termine della parola* (Milano, Feltrinelli, 1979). In questa piccola e importante antologia, Barilli spiegava le ragioni di una poesia ideologicamente impegnata a fare a pezzi la lingua, che frammentasse ed esplodesse le unità minime della lingua fino a ridurle a fonemi e grafemi, finendo nel territorio intermedio della poesia visiva e concreta.

197 Adriano Spatola, *Diversi accorgimenti*, traduzione inglese *Various Devices*, di Paul Vangelisti (Los Angeles, Red Hill Press, 1978); non ci sono numeri di pagina, ma la citazione proviene dalla breve introduzione di Spatola, *A Vaguely Ontological Aspiration*, originariamente in Tam Tam 2, 1972 (sempre senza numeri di pagina). Su Spatola si veda il mio *La funzione Proteo*, cit., 2014, 31-53.

In Moroni troviamo lunghi versi con accenti fonetici ripetuti, quasi martellanti, con un senso ritrovato del potenziale della sintassi, semanticamente depersonalizzato e tuttavia, proprio a causa di questa fissazione ricorrente, quasi ossessivo, con oggetti e situazioni spogli fino alla più scheletrica essenzialità. Anche se si ha la sensazione che la soggettività venga tacitamente reintrodotta. Questo è ricavabile da *La composizione del tempo* (1987), in cui possiamo registrare un *nomadismo degli oggetti* e gli effetti di una recitazione apparentemente senza fine: “ora cerchi le tracce / il tavolo su cui segni il passaggio / documenti o magneti per gestire l’evento /... / ricorda: parole, silenzi, intervalli”. In sostanza, la poesia di Moroni, prima del suo trasferimento negli Stati Uniti, operava sulla soglia di quella che è stata chiamata *dicibilità*, la capacità del testo di relazionarsi non tanto con il mondo quanto di *dire il mondo*, in un certo senso trasformando la sua in una poetica ontologica che potrebbe essere analizzata in termini heideggeriani, come il parlare della lingua in quanto *langage*.

Ma è nel libro successivo di Moroni, *Le terre di Icaro*¹⁹⁸ – scritto in terra straniera, nella caverna di Calipso – che il referente, il “mondo reale” sgomita, spinge e si solleva, e infine irrompe nel testo. Sebbene alcune delle tonalità del lavoro precedente rimangano, la versificazione è ora basata più su schemi discorsivi reali, la sintassi recupera la panoplia completa del sistema della *langue*, e i temi portano Moroni a tener compagnia agli altri espatriati: “si può dire qui che eravamo noi, nella foto, / sulla mappa o sul posto. diranno / che siamo stati qui, ieri”. Paradossalmente, contro l’annientamento del soggetto presente nei suoi primi due libri, quelli scritti mentre ancora in Italia, l’io parlante emerge ora crudamente in virtù del suo non essere più ospitato interamente nella lingua, in quanto ospite auscultante del *langage*, forse per effetto di una

198 Mario Moroni, *Le terre di Icaro* (Castel Maggiore, Book Editore, 2001). Una raccolta bilingue delle poesie di Moroni porta lo stesso titolo in inglese, *Icarus’s Land*, traduzione di E. Di Pasquale (Como, Lietocolle, 2006), anche se in realtà è una traduzione di un altro dei suoi libri, *Tutto questo* (2000), che include anche materiale inedito. Che le poesie siano raccolte sotto l’egida di Icaro è di per sé un fatto degno di uno studio più approfondito: l’America è forse la terra dei sogni (dei voli) impossibili? I nuovi coloni, gli esuli, gli espatriati, gli immigrati appena arrivati sono forse destinati a vedere i propri sogni, i propri sogni americani, prima volare e poi sfraccarsi al suolo?

parallasse possibile solo quando c'è quella deterritorializzazione nei confronti non solo della terra, ma anche della cultura, del discorso, dell'alveo della tradizione poetica italiana. La poesia *Parlare* insiste sulla percezione del mondo da una finestra, sottoponendolo a ripetuti passaggi fenomenologici, che terminano con un senso della differenza tra l'io e il mondo, e fluttuano nell'incommensurabile distanza tra *logos* e *topos*, in cui l'enunciato stesso e la serie degli eventi sono legati a un luogo particolare.

La voce poetica di Moroni si metamorfizza quando il poeta riscopre il mondo una volta negli Stati Uniti, in maniera non dissimile da Ernesto Livorni, a questo riguardo.¹⁹⁹ Questo fenomeno piuttosto noto crea una scissione nella psiche poetica, ma rivela anche la possibilità di una *nuova* poetica, quella che *riterritorializza* gli ambienti eterogenei, non necessariamente in una vena sociale o politica, ma in un nuovo o differente "utilizzo intensivo della lingua". Ancora una volta, come in molti poeti di questa raccolta, è palpabile il tema della riscoperta della lingua come un problema delle possibilità del *langage* di acquisire consistenza veridica, storica appunto, e di come tra-scrivere la percezione di una voragine tra il segno e il riferimento. Questa condizione rivela spazi più inclini a mostrare il punto di contatto tra il poeta e il mondo, cioè più predisposti a verbalizzare dolore, dispiacere, perdita, dubbio, memoria. Infine, Moroni rende manifesta quella che può essere chiamata *la conoscenza del nomade*, ispirata esplicitamente dalla famosa poesia del Leopardi, che è notevolmente diversa da quella del migrante o dell'esiliato. Ma nei termini del nostro modello ermeneutico, la poesia di Moroni, nel viaggiare dal Tempo alla Storia, e quindi nell'abbandonare l'immortalità del testo senza tempo, ha abbandonato la ricerca del vertice C, Poesia/*Langage*, e si è mosso verso l'asse tra vertice D, *Langue*/Realtà, e B, Casa/Mortalità, dove, come scrive in *Cinque terre*, le domande su una possibile dimora "si riducono a essere meri percorsi", perché "non c'è risposta".

199 Sulla poesia di Livorni, si veda il mio intervento *Appunti sulla poesia di Ernesto Livorni*, in *Studi italiani*, Edizioni Cadmo, gennaio-giugno 2016, XXVIII, 1, 171-73.



CONCLUSIONI

PER UNA CRITICA TOPOLOGICA

*La topica ha la funzione di rendere le menti inventive
quanto la critica ha quella di renderle precise.*

Vico, *La Scienza Nuova*, § 498

I commenti che seguono sono basati su un concetto di interpretazione che può essere definito *critica topologica*. Naturalmente, non nel senso della sotto-disciplina matematica chiamata topologia, bensì, piuttosto, nei termini di una riabilitazione della critica del *topos*, il luogo comune incorporato in una cultura, il luogo di occorrenza di uno scambio ricorrente. Nella tradizione di Protagora, Aristotele, Cicerone, Quintiliano, Vico e Chaïm Perelman, questi luoghi di interazione presuppongono *ab initio* almeno due (ma tipicamente più) interlocutori e una località particolare e peculiare (sia essa reale o immaginaria). Come ho dimostrato in *The Elusive Hermes*, l'interpretazione, tanto quanto un dialogo tra persone, richiede un minimo di tre punti focali di riferimento: scrittore/parlante, lingua/linguaggi, lettore/uditore. Scrittore e uditore possono, con un atto di coscienza e volontà, decidere che la lingua venga vista come un qualcosa *tra* di loro, un nodo focale, comunque un'esteriorità.

In questo senso, nel dialogo e nella critica, siamo sempre all'interno del dicibile, quindi bisogna tener conto di come una coscienza, un soggetto, naviga il mare della lingua in cui egli vive. Un pensatore che mi ha ispirato su questo percorso è Ernst Curtius,²⁰⁰ che studiò le culture attraverso specifici *topici* letterari ampiamente documentati, e che è considerato tra gli iniziatori (dal lato dei filologi e degli storici) dell'odierna *Toposforschung*. Ho tuttavia ritoccato quella tradizione

200 Cfr. Ernst Curtius, *European Literature and the Latin Middle Ages*, traduzione inglese di W. R. Trask (Princeton, Princeton University Press, 1973 [1948]), in particolare, 69-71, 79.

sviluppendola in base a spunti provenienti, da un lato, a) dal pensiero di Jean Starobinski e Edward Said, e dall'altro ispirati a due tradizioni, b1) una informata dal materialismo di Marx (con Raymond Williams e Fred Jameson), l'altra b2) dalla fenomenologia esistenziale (attraverso la lettura e lo studio di autori come Otto Pöggeler, Paul Ricoeur e Jean-Paul Sartre), forte della convinzione che *nell'interpretare una cultura sia anche necessario essere consapevoli della propria teoria e metodo*, ossia "per chi si scrive" e "come si presenta" il materiale.

In questa ottica, il risultato è – si spera – una versione più attuale di una critica di "ciò che la gente dice" tante e tante volte entro specifiche comunità di parlanti, fino a diventare un minimo comune denominatore negli scambi, che può essere descritto, appunto, come un *topos*, ossia un argomento che, sebbene degenerato nel tempo e spesso congelato in un *cliché*, rappresenta ancora il terreno reale a partire dal quale delineare una prospettiva, o un "campo di indagine" su cui fondare un'analisi, provare nuovi strumenti: adottare un nuovo metodo significa etimologicamente intraprendere una nuova strada. *Il discorso esiste in forma di relazione all'interno di un insieme di agenti* (relatori, lettori, contesti specifici) *e le affermazioni contengono nella loro stessa articolazione una destinazione preferenziale o meglio ancora uno scopo* (che sia raggiunto o meno pertiene a un momento successivo di riflessione e analisi).

Come il lettore ha appreso strada facendo, il mio *Grundmotive* è stato l'identità, un concetto che inevitabilmente costringe al ritorcersi su se medesimo, alla consapevolezza dell'essere del parlante rispetto alla sua stessa articolazione, a tutti gli effetti richiedendo che si faccia anche *meta-critica*, e *auto-critica*. Nei capitoli precedenti ho tentato diversi modelli di lettura, rifinandoli *nel corso* dell'interazione critico-testo. Allo stesso tempo, investigare l'identità ci ha fatto apprezzare le dinamiche e le relazioni con altri agenti e fattori costituenti, ma "esterni" (quindi, indagando la questione della critica *di*, della critica *per*, entro orizzonti materiali o concreti). L'identità divenne un macro-topico capace di contenere diverse modalità, o micro-topici, o forse sarebbe meglio chiamarli argomenti settoriali. Ne consegue *che la coscienza critica e l'impegno esistono come tensione dinamica tra il singolare sguardo dell'interprete rispetto al mondo e la visione più ampia di quello stesso mondo, canonizzato o legittimato da una panoplia di forze esterne e*

indagabili in quanto topoi, siano essi sociali, estetici, istituzionali e così via.

Rivedendo i percorsi tracciati nei precedenti capitoli, bisogna dire che una “critica etnica” a tutto tondo non esiste, salvo partire dal presupposto che i membri associati in un gruppo siano tra loro omogenei. Questo può sembrare null’altro che buonsenso, al critico accademico, ma non pare essere lo stesso per gli intellettuali in generale, per il giornalista che legge il notiziario, per il politico, per l’associazione di vicinato o per lo studente. Comunque venga definita, l’identità di un gruppo etnico ha vissuto e continua a testimoniare compositi e spesso travagliati sviluppi sociali, politici e artistici, sicché la sua rappresentazione a una più ampia società, nel nome della sua unicità immortale o storia esclusiva, presto rischia di decadere in uno stereotipo spropositato. E di facile e demagogica consumazione. L’identità si è frantumata già da parecchio (vedi per esempio la fisica relativistica e quantistica) ed è stata trasposta in un più ampio panorama culturale, in un mondo postmoderno, e si evidenzia essere molteplice, eterogenea, con membri della comunità culturale che l’hanno esplorata in varie direzioni, come abbiamo visto nei capitoli precedenti, e che spesso hanno poco in comune tra loro.

I campi che utilizzavano questo concetto – come gli studi etnici, di razza e di genere – hanno anche dimostrato di avere contorni amorfi, tanto da invitare a riconsiderare gli stessi loro principi e obiettivi. Studiosi e pensatori come Werner Sollors, Richard Alba, Paul Gilroy, Jean Baudrillard, Jean-François Bayart, Immanuel Wallerstein, Jean-Luc Nancy e Judith Butler, tra gli altri, hanno suggerito in modi diversi che, alzando la bandiera dell’identità etnica in un’interazione socio-politica, esista il pericolo inconsapevole di coltivare forme di critica *antagonista*, correndo così il rischio di convalidare le stesse strutture che si aspirava a combattere.

Se l’identità legittima l’esistenza, non vuol dire che l’esistenza sia una sostanza con determinate qualità. Piuttosto, come sottolinea Nancy, si tratta di “un atto dell’essere che qualifica, in modo singolare” e nel migliore dei casi, solo *alcune* delle attribuzioni.²⁰¹ Di qui si evince che *l’identità è un concetto relazionale, non sostanziale, destinato a*

201 Cfr. Jean-Luc Nancy. *Identity*, traduzione inglese di F. Raffoul (New York, Fordham University Press, 2014).

ripensarsi e riorientarsi ogni volta che le forze sociali che lo circondano cambiano o lo richiedono, e mai in modo completamente onnicomprensivo. Il critico deve cercare un'apertura dialettica, o un luogo di ri-cognizione, uno spazio per un'interazione partecipativa all'interno di questa dinamica. Vediamo da vicino.

La critica topologica così succintamente schizzata ci induce a concludere che, per esempio, non esiste un tratto identitario trascendente e unitario dell'essere americani. Storicamente, noi gli americani ("*we the people*") abbiamo inventato per noi stessi, e descritto per decenni, una serie di *topoi* – chiamiamoli pure, come già accennato, ideologemi o formazioni discorsive, per semplificare – riconoscibili e descrivibili, in successione storica: ci sono l'Adamo americano, l'Enea americano, il Sé imperiale, il Sé nativista e, in tempi più recenti, i Grandi Liberatori e la Grande Società. Come cittadini, ci siamo anche resi partecipi, volenti o nolenti, del fatto che per decenni abbiamo segnato la storia mondiale, egemonizzato il modello o l'*ethos* liberale americano, determinando quello che sulla cuspide del nuovo millennio abbiamo ribattezzato come il "secolo americano", con la pretesa di imporre un nuovo ordine mondiale a sette miliardi e più di persone.

Ma quale America è quella "vera?" E ce n'è davvero "una sola"? Chiaramente no: basti confrontare una storia d'America scritta da Daniel Boorstin con una di Howard Zinn. Circa trent'anni fa, Benedict Anderson chiari: l'identità nazionale è un'invenzione retorica. Non che questo la renda meno reale, al contrario: è sul discorso che ottiene il consenso (o sulla sottomissione, che riesce a limitare la libertà personale) che dovremmo concentrare la nostra attenzione, in quanto non ci assolve dal confrontarci con ciò che queste mega-ideologie impongono alla libertà dei singoli nel mondo sociale. Un secolo prima, al culmine del nazionalismo, Ernst Renan aveva preso una posizione simile, che implicitamente richiedeva consapevolezza e impegno: "una nazionalità è un plebiscito quotidiano", scrisse. *La comunità italoamericana, come qualsiasi comunità che leghi la sua legittimazione socio-culturale (se non proprio la sua ragion d'essere) a un'etichetta nominale razziale o etnica o nazionale, dovrebbe capire che qual che sia la cosa che chiamano identità è un'ideologia che riesce a imporsi per un certo periodo, onde poi essere sostituita da un'altra, perché ogni discorso egemonico dura*

fintanto che serve alla produzione e alla gestione di significati (e moventi per agire) per un certo gruppo. Se mutano le condizioni sociali, politiche ed economiche, è verosimile che la critica etnica o nazionale o di genere perda la sua efficacia e forse anche la ragion d'essere.

Si consideri ad esempio la complessa situazione degli italoamericani durante la prima e la seconda guerra mondiale (tra quelli che si arruolarono e andarono al fronte, e quelli che da cittadini con un certo cognome o attributo “etnico” furono internati); la politica della discendenza (*politics of descent*) riscoperta tra la fine degli anni Sessanta e l'inizio dei Settanta (i giorni dell'orgoglio pubblico di essere italiani in America, per combattere l'assimilazione e omologazione totale), quindi la soddisfazione della legittimazione della doppia identità (o identità col trattino) maturata attraverso la *Affirmative Action* negli anni Ottanta e infine l'accesso al canone letterario americano negli anni Novanta.

Secondo la mia teoria, dovremmo andare oltre il pensiero dicotomico, dualistico – usare il neologismo *glocal* è di scarso aiuto, se a usarlo sono le *megacorporation* – e dismettere la retorica del ‘sono orgoglioso della mia eredità, ma ovviamente sono americano’, oppure, in altri casi, come sentiamo dire, del ‘sono americano con una differenza che precede il trattino’ (o lo *slash*), perché, a un certo punto – quando paghi le tasse o chiedi il passaporto o vieni spedito in guerra – ti tocca rimangiarti l'aggettivo; gli italoamericani dovrebbero tenere presente che sono intrinsecamente minacciati di dover rinunciare a una parte di loro stessi in certe contingenze. Eppure questa possibilità non indica automaticamente la dissoluzione della detta doppia identità; perché, allo stesso tempo, dovrebbero pure ricordare di avere il privilegio di essere entrambe le cose, in America e fuori di essa, quale che sia il momento storico (ad esempio, durante le elezioni, le crisi finanziarie o quando si propongono riforme educative). E non c'è contraddizione in questo: la vita non è logica, con buona pace dei miei amici hegeliani e colleghi scienziati. Piuttosto, tocca fare i conti con strategie retoriche, o con ciò che Foucault chiamava *formazioni discorsive*, in quanto queste determinano ciò che si può dire²⁰² (antecedenti della *political correctness*?) e impattano quindi il

202 Vedi capitolo due.

corso della storia sociale. In questa prospettiva, ci sono state e ci sono tutt'oggi una varietà di narrazioni sulla costituzione intrinseca dell'identità italoamericana, ormai da intendere al plurale: *le* identità italoamericane.²⁰³

Se non esiste un discorso nazionale unitario che possa rivelare in modo critico e credibile dove risieda l'essenza (parola traditrice!) di questa metà connaturata del tratto identitario, allora parlare di italianità è ancora più complicato, e piuttosto che citare ancora Antonio Gramsci sulla mancata congiunzione tra nazione e stato, o nazione e popolo, suggerirei di allargare l'orizzonte della comprensione e di consultare una storia antropologica – ancor prima che politica – d'Italia. Mai veramente uniti, costantemente attraversati e inseminati da innumerevoli invasori, bistrattati da ogni tipo di governanti e, spesso, e in maniera più acuta, dalla loro stessa genia, il popolo italiano costituisce un palinsesto infinito delle più diverse forme etniche, culturali e connesse abitudini linguistiche. Affermare di *essere italiani* significa rivendicare, paradossalmente, il diritto *non* all'identità assoluta, ma piuttosto a *differenze perenni*; o anche, spesso, all'indifferenza pragmatica nei confronti delle grandi cause e dei grandi schemi. Questo conduce a un'anarchia mentale di natura solipsistica. Provate a chiedervi: quante diverse concezioni dell'Italia hanno gli italoamericani? Quante ne coltivano, propagandano e rivendicano? Sappiamo che alcuni ne hanno una conoscenza turistica, altri nostalgica, altri ancora s'inventano un paradiso perduto da tempo, un'utopia classica, elegante e romantica. E tra coloro che ne hanno una conoscenza più approfondita pure non c'è nessuna tregua, perché l'idea e la descrizione di una “madrepatria” o “nazione degli antenati” non possono essere separate né da una visione strettamente ideologica e politica del parlante/scrivente (o comunque del soggetto individuale), né dai metodi adottati per studiare l'argomento. Ciononostante, il mio invito è che gli italoamericani tentino di dar valore a quel che si è rivelato, nei capitoli precedenti, un *locus* critico formidabile e forse privilegiato, prospettico: ossia accettare la condizione

203 Si veda la monumentale *Storia degli italoamericani* (2019), cit., curata da S. Pugliese e W. Connell, per un ampio e variagato panorama su tutta una serie di *topoi*, scritti da studiosi di varie scuole.

del loro essere, in una certa misura, entrambe le cose, all'interno (simbolicamente, storicamente) e fuori (geo-socialmente) dall'Italia.

Riassumendo ulteriormente, quanto sopra si traduce nel seguente compito critico: approfittare di una tale posizione intellettuale nel *mare magnum* di entrambi i *milieu* culturali, quello americano e quello italiano. Il motivo è che per diventare *mainstream* (obiettivo questo, almeno in un primo momento, di tutte le minoranze e gruppi con il trattino, quantomeno mentre cercano di uscire dall'oblio e dalla soppressione) è necessario livellarsi, omogeneizzarsi, parlare e agire in modi prevedibili, e la lingua da impiegare dev'essere quella dei maestri, degli elzeviristi, delle *talking heads*, per così dire, invitati a commentare sui programmi dei grandi network.

Negli anni Sessanta e Settanta del secolo scorso molti gruppi o collegi elettorali finora ignorati o messi a tacere scoprirono di poter affermare di essere devoti americani e allo stesso tempo forti avversatori della retorica aggressiva e trionfalistica statunitense. Così abbiamo assistito all'ascesa degli *unmeltable ethnics* e alla fioritura delle identità col trattino, o meglio, sempre con un aggettivo qualificativo appiccicato.²⁰⁴ Ma dalla fine della guerra fredda in poi, le forze di reazione hanno contrattaccato. Sotto la minaccia di indigenismo e xenofobia, e per favorire un discorso di opposizione, forse il trattino (tra sostantivo e aggettivo) non è un cattivo domicilio, specie se ripensiamo al suo senso e al suo scopo. Gli studiosi hanno recentemente proposto la nozione del "vivere il confine", dell'"abitare la faglia" in modo critico ed educativo, capitalizzando la possibilità di vedere entrambi i lati di una cultura o di una società allo stesso tempo, sfidando le banalità dominanti, forzando il ripensamento su ogni questione che intenda essere definitiva o finita, e quindi confinante, limitante. Questi sono inviti al pensiero critico, entro una società pluralistica in cui non esistono soluzioni assolute ad alcun problema. La critica topologica è una critica di confine, o *border critique*.

204 Si veda Michael Novak, *The Unmeltable Ethics. Politics & Culture in American Life* (New York, Routledge, 2017 [1971, 2a ed. 1996]), libro antesignano che avvia lo scioglimento (almeno in alcune comunità) della teoria della *melting pot* (discussa al capitolo due). Si veda anche il bellissimo libro di José-Antonio Orosco, *Toppling the Melting Pot. Immigration and Multiculturalism in American Pragmatism* (Bloomington, Indiana University Press, 2016).

La nozione di critica al/dal margine è rafforzata se accettiamo una premessa teorica fondamentale: *siamo tutti migranti*, poiché le persone sono costantemente in movimento; come affermato e discusso in altra sede,²⁰⁵ le migrazioni non sono semplici epifenomeni, utili per tabulazioni sociologiche o tesi economiche, o peggio solo durante le campagne elettorali. *Siamo sempre in movimento, socialmente, esistenzialmente, e sul piano dell'istruzione*. In termini di classe, e relativamente ai luoghi in cui viviamo e alle comunità con cui scendiamo a patti, la nostra visione prospettica e la lettura del mondo e delle società necessitano d'essere in continuo cambiamento e richiedono ricalibramenti di ogni tipo. Alcuni non lo notano, altri non vogliono notarlo, ma il mondo poliedrico e smosso delle culture non si ferma mai.

Condizione fondamentale da considerare, in questa critica topologica, è quella del *métissage*, fusione o incrocio di razze, in parte ispirata da studi sul Messico e sul subcontinente indiano, a cui pensatori come Serge Gruzinski, Walter Mignolo, Kwane Appiah, Homi Bhabha, Eduard Glissant, Carmen Bernand, Armando Gnisci e altri hanno dato una valenza sia filosofica che politica. Storicamente, la progenie dell'invasione, della colonizzazione e dello sfruttamento era macchiata dalla vergogna, per via dell'assunto arrogante che ci fosse un valore (o essenza, o sostanza) trascendente, una razza pura o superiore votata alla necessità di propagandare, proteggere e mantenere il proprio *status* elettivo. Tuttavia, in epoca post-coloniale, la *métisse*, o *el mestizo*, è diventata invece una fiera qualità identitaria con cui resistere o implicitamente sfidare l'universalizzante e imperioso ideale dell'uomo bianco del nord Europa, con la sua scienza di numeri e tassonomie pronte a inscatolare tutti al posto giusto.

205 Nella versione originale di questo libro, l'introduzione era costituita dal saggio *Migrare, vivere, narrare*, che non ho incluso in questa edizione perché già disponibile in italiano, sia nel già citato *Sulle tracce di Hermes*, 73-115, sia nella rivista *Nuova prosa* (Milano, 2009), 69-104. Questa tesi trova supporto in due libri che si focalizzano sul rapporto migrante/cittadianza/appartenenza, in Gregory Feldman, *We are All Migrants*, cit., e – sulle dinamiche tra scorrimiento, congiunzioni, circuiti (di lavoro, detenzione, frontiere) – in Thomas Nail, *The Figure of the Migrant*, cit., entrambi del 2015.

Sulla stessa strada troviamo un'altra figura critica, quella segnata dall'*ibridismo*. Negli ultimi decenni l'ibrido – la persona quanto il concetto – è stato visto e finalmente riconosciuto come un attore sociale che passa dallo *status* da subalterno indesiderato, invisibile o strumentale, al riconoscimento dell'individuo multidimensionale, autoaffermante e provocatorio, politicamente sfuggente e esistenzialmente complesso.

La parola-termini *ibrido* ha diversi significati:

1) tecnicamente, è “la progenie di due animali o piante di razze, varietà, specie o generi diversi”. Si pensi ai muli o ai fiori fucsia;

2) una ri-semantizzazione della parola in specifici ambiti semiotici ci dà il significato recentemente acquisito di “qualcosa – una centrale elettrica, un veicolo o un circuito elettronico – che pone due diversi tipi di componenti atti a svolgere la stessa funzione”. Al modo delle automobili ad alimentazione mista;

3) in senso figurato, significa “una persona il cui *background* è una miscela di due diverse culture o tradizioni”;

4) metaforicamente, significa “qualcosa di eterogeneo nell'origine o nella composizione”.

Consideriamo ora il punto 3). In termini di *discendenza*, ogni regione o provincia in Italia è stata testimone d'innunerevoli invasioni e incursioni: solo la Calabria può documentare più di venti gruppi etnici distinti che sono arrivati, si sono stabiliti per un po' e poi o sono stati assorbiti o schiacciati da un altro gruppo, o hanno scelto di spostarsi di propria volontà!

Così, culturalmente, nonostante periodi diacronicamente circoscritti che durano da uno a tre secoli, gli italiani possono portare con sé i geni di popolazioni provienti dai territori più diversi: dal Pakistan al Marocco, dal Galles all'Egitto. Più dettagliatamente, gli italiani provengono dunque dai Normanni (a loro volta provenienti dalla Scandinavia, dai Vichinghi) e dagli Svevi (originari della Germania meridionale), ma anche dai cartaginesi (antichi tunisini, a loro volta provenienti dal Libano, i Fenici), dai Tartari e dai vari gruppi etnici slavi, dagli albanesi e dai turchi, e perfino dai venerati greci, per citare i più facilmente riconoscibili e rintracciabili. Moltissimi popoli hanno viaggiato e abitato la penisola e le isole che si affacciano sul Mar Tirreno. E sul suolo italiano essi entrarono in contatto – o conflitto, o scambio – con popolazioni autoctone, tribù

indigene (la conformazione più vicina, per analogia, alle “nazioni indiane” americane) chiamate Brettii, Lucani, Ausoni, Sanniti, Itali, Latini, Osci, Etruschi, Liguri, Piceni e Celti. Quando la definizione e la descrizione di un gruppo o clan o “popolo” erano più circoscritte, geograficamente, entro un giorno di viaggio a cavallo si riscontrava la presenza di almeno dieci “popoli” distinti intorno a Roma (nei decenni della sua fondazione), stando a Livio. E altri ancora più a nord, nei territori padani e subalpini, che erano già stati colonizzati dai Celti, dagli Unni e da varie stirpi di Goti. Ognuno di questi *ethnos* ha lasciato un segno indelebile nei molti campi semiotici che una cultura esibisce in ogni momento.

Alla luce di fatti storici concreti, considerarsi italiani si riduce:

a) diacronicamente, a quali antenati si sceglie di adottare in qualità di nobili progenitori e,

b) sincronicamente, in base alla propria idea di cosa sia l'Italia o, meglio, e più accuratamente, cosa si spera che sia, in quel dato momento storico-sociale.

In definitiva, in una certa misura, così come siamo esistenzialmente tutti migranti, siamo anche, geneticamente, tutti ibridi. Nel Medioevo, per riferirsi a una creatura allegorica composita, era in uso la parola *chimera*: il *monstrum* che espira fuoco (parole), pensa d'essere un leone (potere), ed è fondamentalmente una pecora (produce nutrimento), mostrando una coda di serpente (perché è insidiosa). Quando i critici dicono che gli esponenti di un certo gruppo politico o di un movimento rivendicano – a scongiurare un livellamento e un'identità manipolabile – che globalmente siamo ibridi, dovremmo chiederci: come? In quale parte? In quale contesto? Perché dire solo “siamo tutti ibridi” è come dire: non siamo A perché siamo tutti $A + n$! Ma questa variabile “n”, la “differenza” a cui fanno appello le varie scuole (*Gender Studies*, *Latino Studies*, *Post-colonial Studies*), ha poco valore analitico se non la si toglie dal piano essenzialistico e supra-storico, e la si studia all'interno delle contingenze storico-sociali attuali, perché gli attributi (quelli che viaggiano con la manifestazione “n”) sono determinati per ogni situazione ogni volta in maniera diversa, con forze e dinamiche che non si ripetono. La domanda dovrebbe invece essere: quali parti del mostro, quali aspetti

dell'ibrido sono primari, politicizzati, allegorizzati? In quale contesto? E perché?

Un'osservazione meno bizzarra tenterebbe una relazione tra la consapevolezza della composizione stratificata dell'italianità e il concetto vichiano secondo cui "tutte le nazioni hanno una nobile ascendenza",²⁰⁶ per aggiornarlo con l'idea politico-esistenziale secondo cui siamo noi, attori-umani situati nel tempo e nel luogo attuali, a decidere chi siano i nobili antenati. Sebbene io sia nato in Calabria, sono italiano per *consenso* molto più che per *discendenza*, poiché scelgo di mia propria volontà l'eredità culturale. Ma neanche questa consapevolezza sarà mai, e neanche potrebbe essere, vera per intero. La ragione può essere attribuita al fatto che non ci si identifica mai con *tutti* gli italiani, o *tutti* gli americani, o *tutti* gli aspetti della chimera italoamericana contemporaneamente. La storia italiana è piena di esclusi, di dimenticati, di oltraggiati e "senza valore", ma gli preferiamo – topologicamente – quel contingente nutrito di grandi inventori, navigatori, santi, artisti e imprenditori, specialmente quando arriva il momento di vantarsi e spiegare orgogliosamente i colori etno-nazionali, come durante la parata del *Columbus Day*.

Ma i fatti storici, i dati, per così dire, portano alla conclusione teorica che *gli "italiani"* (come i "cittadini" di qualsiasi paese) *sono tutti, in fondo* (cioè filosoficamente), *ibridi, in una certa misura meticci*. Questo è coerente con l'idea che gli esseri umani siano essenzialmente migranti, come è stato argomentato fin dall'inizio di questo libro. La mobilità implica trasformazioni, impollinazioni incrociate, auto-definizioni continue. Il compito della critica è domandarsi non solo di che tipo di ibrido si tratti, ma, e forse ancora più rilevante ai giorni nostri, chi e perché, a un certo punto nello spazio e nel tempo, abbia affermato di *non* esserlo, vantando una purezza o esclusività inventata, e a svantaggio di chi.

Eppure, e questo è l'oggetto di una topologia politicamente informata, attori sociali ibridi, *multi-tasking* e transnazionali e post-identitari sono anche stati cooptati dal capitalismo del nuovo millennio. Si prenda in

206 Si veda Giambattista Vico, *Principi di scienza nuova*, in *Opere*, cit., "Degli elementi", 432-37 e segg., e "Principi", 460-63 (trad. ingl., par. 51-53, 120-28 et infra).

considerazione l'evoluzione delle strategie pubblicitarie nell'ultimo quarto di secolo: essere diversi, pensare fuori dagli schemi, non seguire nessuno, eccetera. Quando si tratta di merceologia, in qualche modo l'essere diversi, o di estrazione mista, sembra essere un bene, interessante, appare come un tratto costitutivo di una certa idea di individualismo all'americana! Bisogna tuttavia ricordare che gli studiosi hanno mostrato come le tecniche di persuasione schierate dalla megamacchina pubblicitaria contemporanea votata alla raccolta del consenso si servano di strategie perfezionate e sviluppate sotto regimi autoritari: stalinismo, nazismo e fascismo ne fecero un'arte. Perfino il concetto di creolizzazione, che emerge come concetto critico dopo decenni di lotta e che ritroviamo nell'opera di Armando Gnisci, è ora utilizzato come strumento di *marketing*!

Quel che propongo di impugnare, contro questa subliminale gestione sociale, è piuttosto l'idea di *sincretismo*. Quest'ultimo termine è un'altra *figura critica* che rafforza la *critica topologica* e ha urgente bisogno di attenzione e sviluppo. A parte le sue origini greche e la riformulazione umanistica (che implicava la partecipazione soggettiva, che richiedeva un atto cosciente di giudizio nel forgiare un nuovo contenuto), gli antropologi culturali hanno già studiato, identificato e postulato per l'analisi le seguenti possibilità:

- a) un sincretismo consapevole a fronte di uno inconscio;
- b) un sincretismo permanente che farebbe da specchio a un sincretismo transitorio, e
- c) un tipo soggettivo di sincretismo, da controbilanciare a quello oggettivo.

In ogni caso apprendiamo che dobbiamo riadattare l'idea del cosa sia la coscienza, intaccando la priorità che i neuro-scienziati rivendicano su di essa: gli esseri umani hanno un potere di azione e di scelta. Scegliamo di diventare chi siamo, e componiamo una visione del mondo a partire da diversi elementi. Ma non possiamo sfuggire al destino di essere qualcuno o qualcosa in relazione a qualcuno o a qualcos'altro: il relativismo non deve essere spazzato via, piuttosto, come ho sostenuto in *The Elusive Hermes*, deve essere affrontato. Il sincretismo è un giusto metodo di approccio per affrontare il problema. Se siamo costituzionalmente dotati di diverse identità possibili, dobbiamo anche riconoscere che la società e i

nostri interlocutori particolari spesso esigono o ce ne impongono una, escludendo le altre (come abbiamo visto al capitolo due). Questo è palpabile in tutti gli incontri. Quanto di questo procedimento è psicologico, e quanto è politico? E come possiamo individuare la differenza tra i due corni del dilemma?

È noto che l’America del “destino manifesto” riuscì alla fine a creare un’identità coesiva dominante, anche se altre due *forme di discorso* la affiancarono, in netta opposizione tra loro: una era l’ideologia nazionalista/imperialista in ascesa, che crebbe oltre misura dopo la seconda guerra mondiale; l’altra era un discorso sul ‘diverso’ (*the different*), come quello che informa le minoranze o gli immigrati che hanno ceduto le proprie rivendicazioni per diventare non solo integrati ma anche assimilati, o sono stati ghettizzati per aver mantenuto una forma identitaria relativa e/o una limitata identità culturale (la parte “n” dell’assioma “A + n”). Ha funzionato per alcuni gruppi, lentamente, dolorosamente (per esempio, per le donne, per il diritto al voto, per l’eliminazione della povertà), ma non quando gli “altri” dell’amalgama in oggetto erano troppo somaticamente “differenti” (ad esempio, africani, asiatici, *brown people*).

E ancora oggi, uno sguardo al *breakdown* del recente censimento rivela che il “vero” americano è un’invenzione concettuale, un tropo necessario, un identificatore mutevole la cui “sostanza” effettiva o impatto concreto è definita da un gruppo relativamente piccolo di individui²⁰⁷ che hanno accesso e controllano i mezzi di produzione e riproduzione di quegli ideologemi, stereotipi e contenuti mediatici che compongono il discorso pubblico, e che possono ora avere effetti giuridici che spesso sviano gli esiti legislativi. Così la repubblica più longeva della storia del mondo – dicono di sé gli americani, senza pensare per esempio alle Repubbliche Marinare, alcune delle quali durarono otto o dieci secoli, come Venezia – ha avuto successo nella sua tortuosa sfilata di mitologie auto-celebrative, creando due narrative potenti – simili all’idra – e non

207 O meglio, corporazioni: dal 2010 hanno diritti legali come se fossero persone, e il denaro è stato parificato alla parola, con diritto da *First Amendment*. Si è creato così uno stato di collusione e corruzione legittimi e istituzionali. Si veda la sciagurata decisione della Corte Suprema in “Citizens United vs Federal Election Commission [FEC]” e in “Speechnow.org vs FEC”.

sempre compatibili tra loro: una ben nota e radicata a livello micrologico, *e pluribus unum*; e l'altra che potremmo chiamare *peregrinus cave*, attenzione stranieri!

Riepilogando, quando l'identità non è più questione di $A = A$, e la sua negazione non è più $A = \text{non-}A$, possiamo allora forse considerare cosa succede quando $A = B, C, D, \dots n$! Naturalmente, siamo possessori e mercanti d'identità, al plurale, e ognuna di esse è una forma temporalmente marcata e socialmente circoscritta in base agli interlocutori, come osservato all'inizio. Più di recente, William McNeill, Clifford Geertz, Judith Butler e Chäim Perelman hanno trovato modi diversi ma tutti ben argomentati per illuminarci su questo processo. *L'identità è costruita, contrattata (negotiated) di volta in volta nelle arene pubbliche* (sia nelle sale e laboratori universitari, che presso gli studi delle reti televisive, nelle riunioni dei consigli di amministrazione, eccetera). La critica topologica si concentra sulle strategie di persuasione, ingaggia altri *topoi* limitrofi, impiega tecniche precedentemente inutilizzate o sottoutilizzate al fine di evidenziare, da un lato, il *luogo* di un determinato scambio (una pubblicazione, una lettura, una performance, una proiezione e così via) e, dall'altro, in che misura esso sia informato *dalle relazioni di potere*.

Essendo dunque le identità e le differenze, in fondo, sia pluriformi che malleabili, il vero campo di battaglia che incombe sempre più minaccioso è ora situato (come forse è sempre stato) nel mondo degli affari e in quello politico o, riformulando il concetto, nella persistenza ostinata di un paradigma di lotta di classe che tutte le nazioni e tutti i popoli hanno sperimentato, ma sembrano aver accantonato a favore dell'assimilazione, dell'accettabilità politica o, peggio, della correttezza spacciata per principio morale.

Nel discorso storicamente recente e transnazionale relativo all'ecologia e all'ambiente, ci viene ricordato di non perdere di vista preoccupazioni più ampie o bisogni fondamentali come mobilità, energia, produzione alimentare, cittadinanza, lavoro dignitoso, che contemporaneamente impattano la società. Come critici, educatori e intellettuali in generale, non possiamo continuare a fare "affari come al solito" (*business as usual*) quando il 2, 3, forse il 4 per cento della popolazione mondiale controlla, in gran parte abusivamente, il destino di

circa sette miliardi di individui, mettendo sempre più limiti alla libertà di movimento, registrando e catalogando ogni nostra mossa e imponendo al discorso pubblico delle marche e delle tare che dividono l'appartenenza e il privilegio, l'accesso e l'accettabilità.²⁰⁸ Avendo chiaro questo, quanti italoamericani – critici e scrittori, cineasti e artisti, avvocati e gente d'affari – sono attualmente impegnati in queste arene di dissidio e di contesa perché non vengano più codificati e ghettizzati da segni etnici, nazionali o linguistici che a loro volta additano (non sempre in termini positivi) a una “politica dell'identità” (“*identity politics*”) che troppo spesso, in nome delle proprie rivendicazioni particolari o speciali, invalida un approccio più ampio e di strategici compromessi? Per quanto tempo ancora si continuerà con “la politica dell'orgoglio” (che unisce ma livella a un tempo), quando alcuni dei suoi portavoce più “rappresentativi” hanno fatto fortuna con auto-stereotipi senza alcuna ironia attraverso il cinema (Martin Scorsese), o hanno promesso di vietare (o votare contro) i matrimoni omosessuali (come il senatore Ken La Valle di New York), di abolire il diritto delle donne all'aborto (come il giudice Alito della Corte Suprema), mostrando disprezzo o peggio promuovendo la carcerazione o la deportazione di nuovi immigrati meno fortunati – come il giudice Antonin Scalia (1936-2016) o lo sceriffo Joe Arpaio – di nazionalità diversa rispetto alla propria?

Dobbiamo imparare dal nostro passato storico di migranti e ripensarci, noi oggi, come *migranti perenni, politici e critici*, votati a vivere e lavorare negli interstizi delle società post-industriali e post-nazionali (nonostante la recente ripresa del populismo-nazionalismo). Dobbiamo scartare la logica dell'opposizione e dell'antagonismo e sposare una retorica di *engagement* prudente rispetto a dei sistemi di aggregazione e legittimazione del potere, continuamente e sistematicamente, per così dire, distorti dall'interno. Perché è stato ampiamente dimostrato che anche i nostri “nemici” si ritrovano a operare all'interno del più ampio sistema mass-mediatico e capitalista, quindi anche loro vengono “ingannati”, nel senso che utilizzano la stessa logica e la connessa retorica: non esiste un conflitto a somma zero, se non nelle eccezioni dello sport e della guerra (e forse anche delle banche!), perché esistono

208 Si vedano su questo le dettagliate analisi in *Del postmoderno*, cit.

gruppi e accordi in cui le identità etniche e culturali si raddoppiano come armi al servizio di un programma o agenda di qualcuno/qualcos'altro, in cambio di briciole.

Dal pozzo della storia dobbiamo recuperare – e modificare, affinché possa funzionare, in questo *continuum* sociale senza centri e continuamente de-stabilizzato – la nozione di una *coscienza critica delle relazioni entro orizzonti delimitati*, vale a dire di ondivaghi ma localizzati campi di interazione. Ciò che funziona per New York potrebbe non funzionare per l'Arizona o, per dirla con William Blake, “la stessa legge, per il leone è legge e per il bue è tirannia”. Dobbiamo cercare di vedere noi stessi come esseri che reinterpretano costantemente chi sono, che hanno allo stesso tempo l'umiltà ma anche l'impavidità di accettare che non esiste un *ego* o un'identità sovra-temporale o trans-storica; e tuttavia credere che la vita comunque trovi un senso principalmente in uno scambio positivo e incoraggiante con qualcun altro, che pure sta cercando di determinare i valori-chiave del luogo abitato comune. Qui, determinare un'identità è una necessità locale – come ti chiami? cosa hai visto in TV? – che non richiede una riduzione totale a uno spazio rigido semioticamente definito a una categoria, a uno stereotipo.

Una dimensione ancora più fondamentale per ripensare il senso dell'identità sarebbe quella di focalizzarsi sulla realtà del *luogo comune* (senza sbarazzarsene dicendo che è un mero artificio retorico), che si manifesta e diventa cosciente ogni volta che come residenti (nel nostro tempo e luogo, e casa) incontriamo un “migrante” (un “altro”, uno straniero, un estraneo) o, dall'altro lato della medaglia, in quanto come migranti (viaggiatori, espatriati, perfino turisti!) ci imbattiamo negli indigeni (nel loro spazio o mondo), e ci troviamo a dover essere consapevoli che siamo noi “l'altro” e a rispondere ai fattori contestuali o alla situazione del momento. In questi interstizi – strade trasversali, bivacchi, incontri scenici o casuali – possiamo mostrare la piena ricchezza delle nostre numerose identità alla luce di uno scambio che è allo stesso tempo individualmente legittimante, mentalmente illuminante e socio-politicamente democratico, positivo e pacifico.

Una buona parte di questa etica qui appena abbozzata si trova nelle *Lettere luterane* di Pier Paolo Pasolini, una raccolta di articoli pubblicati come sua ultima grande opera, in cui si legge un'idea di fratellanza che

non è né cristiana, né italiana, né americana. Eppure pronta a un mondo composto in ultima analisi da “altri” e da “diversi”, coloro per i quali siamo noi gli altri, e siamo d'accordo sul condividere un'umanità comune, e lo stesso pianeta.



POSTFAZIONE

DI DONATELLA IZZO

Questa postfazione rielabora osservazioni formulate in un saggio dal titolo *Riflessi di un’America italiana. Studi sulla cultura italoamericana negli Stati Uniti*, in *Ácoma* n. 13, Autunno-Inverno 2017. Si ringrazia la rivista.

Il contesto in cui si situa questo volume di Peter Carravetta è quello, oggi più che mai decisivo sul piano intellettuale oltre che etico e politico, della riflessione delle grandi migrazioni umane che hanno solcato i mari e gli oceani del XIX e XX secolo, così come oggi solcano quelli del XXI. Come categoria concettuale, oltre che come processo geopolitico, la migrazione mette radicalmente in questione l’isomorfismo di territorio, nazionalità, cittadinanza e identità, anzi, come osserva Donatella Di Cesare, l’idea stessa della proprietà statale del territorio,²⁰⁹ l’apparato concettuale sul quale si sono basati fin dall’Ottocento gli assetti politici e giuridici di un mondo sempre più interconnesso. Oggi che il costo umano e morale della difesa di quegli assetti ci interpella quotidianamente come soggetti etici e politici attraverso la strage in atto da anni nel Mediterraneo, è doveroso e urgente, recuperando un’ottica di lungo periodo, rileggere la cultura e la storia italiana dal punto di vista, fin qui troppo spesso marginalizzato, delle (e)migrazioni.

Parlare di emigrazione italiana negli Stati Uniti e leggere la letteratura che ne è prodotto e testimonianza, come fa Carravetta in questo libro, significa non solo proporre un’angolazione prospettica dalla quale riconcettualizzare tanto la letteratura italiana quanto quella degli Stati Uniti, ma anche proiettare la storia nazionale su una dimensione globale, aprendola a quelle traiettorie transnazionali tra Africa, Italia e America che ne rinnovano la comprensione, aprendola a stimolanti intersezioni

209 Donatella Di Cesare, *Stranieri residenti. Una filosofia della migrazione*, Torino, Bollati Boringhieri, 2017.

con gli studi postcoloniali. Questi ultimi, come argomenta Cristina Lombardi-Diop, forniscono prospettive cruciali per comprendere meglio non soltanto la mutevole categorizzazione razziale degli italoamericani nel corso della loro storia ma, più ampiamente, la posizione dell'Italia nel contesto delle molte diaspore passate e presenti.²¹⁰

Noto in Italia soprattutto per i volumi decisivi sul postmoderno,²¹¹ ma anche come poeta, traduttore e professore di letteratura italiana e di *Italian American Studies*, Carravetta raccoglie e rielabora in questo volume saggi di sorprendente attualità. Con la lucidità teorica e l'eleganza stilistica che gli sono proprie, Carravetta individua nel migrante e nella sua esperienza la figura chiave della cultura italoamericana, tanto nel suo spessore storico quanto nella sua valenza teorica e rilevanza politica: propone infatti la migrazione non semplicemente come punto di partenza storico dell'identità *hyphenated*, ma in primo luogo come occasione di riconcettualizzazione critica della categoria d'identità. Assumendola come fenomeno antropologicamente costitutivo della storia umana, "forza concettuale e definitoria fondamentale, connessa in modo primordiale alla nostra stessa esistenza, all'essere-umani,"²¹² forza abrasiva che "sfrega, scalfisce e strappa le profondità non viste della nostra costituzione, psichica e culturale" (*After Identity* 22, *Sulle tracce* 101), condizione di "estraneità ontologica" (*After Identity* 78)²¹³ che scioglie legami pre-esistenti e altera quelli presenti all'arrivo, Carravetta fa della migrazione la figura polivalente di una posizione anti-dualistica, la cui cifra (geografica, politica, culturale, intellettuale) è lo scambio e il sincretismo,

210 Cristina Lombardi-Diop, *Transoceanic Race. A Postcolonial Approach to Italian American Studies*, in Anthony Julian Tamburri e Fred Gardaphé (a cura di), *Transcending Borders, Bridging Gaps. Italian Americana, Diasporic Studies, and the University Curriculum*, New York, John D. Calandra Italian American Institute, 2015, pp. 84-94.

211 Peter Carravetta e Paolo Spedicato (a cura di), *Postmoderno e letteratura. Percorsi e visioni della critica in America*, Milano, Bompiani, 1984; Peter Carravetta, *Del postmoderno. Critica e cultura in America all'alba del Duemila*, Milano, Bompiani, 2009.

212 Traduco dalla versione originale in *After Identity*, 2017, p. 9. [versione italiana pubblicata in *Sulle tracce di Hermes*, cit., p. 79. N.d.E.]

in contrapposizione all'esclusivismo delle radici e della genealogia, tipiche del discorso identitario.

Sul piano storico, porre al centro la migrazione significa colmare la sostanziale elisione nel discorso pubblico italiano del grande esodo degli italiani in America, fenomeno che fra il 1876 e il 1976 ha coinvolto oltre venticinque milioni di italiani, e al cui ruolo nel dare forma alla società italiana moderna la storiografia italiana, per molto tempo, non ha riservato la debita attenzione. Carravetta dedica una parte considerevole della prima sezione del suo libro a questa rilettura storica, reintegrando la migrazione italiana nel suo ampio contesto transnazionale – “l'intero mondo dell'*oecumene* euroamericana, il commercio e lo sviluppo nord-atlantico, in ultima analisi il rapporto contrastato quando non diabolico fra capitalismo e democrazia” (*After Identity*, 138) – e mettendola in rapporto da un lato con il nazionalismo, il colonialismo e l'imperialismo italiano, dall'altro con la questione del Mezzogiorno in senso gramsciano. Per cogliere quanto l'esperienza della prima generazione del grande esodo possa insegnarci sui grandi mutamenti storico-sociali che hanno modellato la definizione stessa di identità nazionale e di modernità occidentale, occorre allora rileggere l'Italia post-risorgimentale a partire dalla posizione di quella “maggioranza silenziosa”, i subalterni, che “non parlavano *perché non potevano*”: oltre due milioni di persone senza istruzione né conoscenze linguistiche, “senza alcun accesso a un discorso sociale efficace”, e quindi senza accesso non solo ai mezzi di produzione ma “alla possibilità stessa della comunicazione”. Di conseguenza, ciò che sappiamo di loro è soltanto il modo in cui venivano percepiti dal paese ospite: “le loro identità sociali e culturali venivano costruite dall'esterno”, “misurate e appuntate sul corpo dell'immigrato, in senso sia metaforico sia letterale”, assegnando loro un repertorio semantico e simbolico discriminatorio, a sua volta rafforzato (come nel caso della Dillingham

213 [L'espressione appare nella conclusione del capitolo due di *After Identity*, pp. 41-78, che l'autore non fece includere in questa raccolta, perché riguardava le origini del grande esodo e che ritenne conoscenza comune per il lettore italiano. L'autore ha ampliato quel discorso in una lavoro a parte sulle origini dell'emigrazione in rapporto sia al concetto di identità nazionale alla fine del XIX secolo, sia alla retorica del primo colonialismo in Africa. N.d.E.]

Commission) da atti giuridici e discorsi scientifici capaci, con la loro autorità, di creare uno “stereotipo *de facto* legittimo”.

Questa generazione non è ancora italoamericana, ma non è neppure “italiana”, se non per omologazione dall'esterno, essendo portatrice soprattutto di una “cultura minore deterritorializzata” legata al passato locale piuttosto che a un disegno nazionale: è “una generazione storicamente di transizione che fu disseminata quasi a caso negli ambienti più vari [...] *non più ‘italiani’ e non ancora ‘americani’*. Lì si potrebbe chiamare ‘atlantidi’”. Sarebbe quindi sbagliato, sostiene Carravetta, pensare alla loro esperienza teleologicamente, come una transizione *verso* il divenire italoamericani, quasi che questo fosse un passaggio naturale e relativamente approblematico. La loro esperienza, accessibile soltanto attraverso la letteratura delle generazioni successive che hanno tentato di catturarla e rivendicarla, resta percepibile in quest'ultima soltanto in modo mediato, come un'eco in uno spazio vuoto. Scrive l'autore in uno dei passaggi più suggestivi dell'intero volume:

È soltanto con la generazione nata in America che la domanda “che cos'è un Italian American?” nasce veramente. Ma gli atlantidi, quelli che “vennero prima”, erano chiusi nella fatica silenziosa e interiore di cavarsela, di vivere, e di aprire nuove strade (sia metaforiche che letterali), creando luoghi concreti per sé e le proprie famiglie e comunità, veri esploratori senza mappa né bussola, costruttori ingloriosi e non celebrati del nuovo impero. [...] Quando la nuova generazione crebbe e aspirò a convalidare il proprio passato, i resti di ciò che aveva avuto luogo erano ovviamente visibili, ma i loro interlocutori, se pure parlavano, parlavano un idioma diverso, e non mi riferisco soltanto all'inglese. Questi attraversatori di oceani, questi esploratori e pionieri con la lettera minuscola, questa generazione effimera presenta formidabili problemi di interpretazione, nel senso di *trans-latio*, letteralmente un “portare attraverso”, fra visioni del mondo contrastanti e conflittuali. Gli italoamericani di oggi sono in questo senso eredi di un'origine che è fondamentalmente una traduzione da una non-lingua a un non-luogo, da un silenzio

potente a una babele di possibilità. Loro compito è dare voce e importanza al silenzio.

La seconda parte del libro di Carravetta è appunto dedicata all'analisi e alla ricognizione di queste voci letterarie, in poesia e in prosa – da Pasquale Verdicchio a Jay Parini, da Claudia Menza a Kathryn Nocerino, da Maria Mazziotti Gillan a Anthony Valerio e a Robert Viscusi – e all'elaborazione di una proposta teorica volta a riconfigurare gli studi sulla cultura italoamericana sostituendo alla centralità della categoria identitaria una topologia. Ciò significa riconfigurare l'identità da categoria essenzialista a categoria in ultima analisi retorica, frutto di “una pluralità di discorsi in costante conflitto e scambio”, analizzabili appunto attraverso una “critica del *topos*, il luogo comune incastonato in una cultura, il sito di accadimento di uno scambio ricorrente”, posto in essere, consacrato e legittimato da forze sociali, estetiche e istituzionali. Queste ultime includono le stesse istituzioni accademiche e le loro tassonomie, poiché – come ci ricorda Carravetta riprendendo la sua veste più nota di teorico – qualunque interazione sociopolitica basata sulle categorie dell'identità etnica rischia sempre di “coltivare inconsapevolmente forme di critica oppositiva che finiscono per perpetuare le strutture che intendevano combattere”.

A fronte della critica identitaria, la critica topologica intende porsi invece come critica *del* e *dal* margine, *border critique* attenta alla intrinseca non omogeneità di qualsiasi categoria identitaria, agli intrecci discorsivi multipli e mutevoli che la costituiscono e, soprattutto, alle elisioni ed esclusioni strategiche che di volta in volta rappresentano come omogenea una collettività e una cultura necessariamente ibride, composite e sincretiche, al pari di ogni collettività e cultura umana. Il compito della critica è quindi quello di chiedere “quali aspetti dell'ibrido vengono messi in primo piano, politicizzati, allegorizzati?” e di capire “chi e perché, in un determinato momento e luogo, ha proclamato di *non* essere ibrido, vantando una purezza o esclusività immaginaria, e a danno di chi”. Dunque, conclude l'autore, “dobbiamo imparare dal nostro passato storico di immigrati e rimodellarci come *perenni migranti politici e critici* negli interstizi delle società post-industriali e post-nazionali (nonostante la recente ripresa di populismo-patriottismo)”, ricollocando la

problematica italoamericana all'interno di uno scenario globale e contemporaneo. Una conclusione che salda la proposta teorica e critica di Carravetta ad alcuni dei filoni più stimolanti degli studi recenti, esemplificando bene l'attualità e l'importanza delle poste in gioco negli *Italian American Studies* di oggi: la capacità di riconfigurare l'"italianità" non come patrimonio identitario da circoscrivere, delimitare e difendere in nome della genetica o dell'"autenticità" culturale, ma come formazione dialogica attraversata dalle tensioni, dai dinamismi e dalle ibridazioni di ieri e di oggi – e prefigurazione di quelli di domani.

RINGRAZIAMENTI DELL'AUTORE

Quasi tutti i capitoli sono usciti in una loro prima versione su diverse riviste e libri, che vorrei qui elencare per ringraziare sia le rispettive direzioni per il permesso a ripubblicare e sia i traduttori. Eccetto in un caso, ho ritoccato e sfoltito la versione italiana in diversi punti, spesso indicati. La conclusione e alcune parti di capitoli hanno origine in convegni in varie università.

Per primo devo riconoscere il grande debito incorso con la traduttrice Camilla Balsamo per essersi sobbarcato il compito di tradurre *After Identity*, e inoltre per aver accettato alcune mie modifiche alla sua versione. È stato veramente un piacere lavorare con una professionista, sempre puntuale e comprensiva. I capitoli da lei tradotti sono:

- il capitolo uno, originariamente intitolato *Dabblers, Small Fry, Canon Fodder: Problems and Perspectives in Italian American Literary History*, apparso in *RLA Romance Languages Annual*, Vol. VII (1997), 37-55;

- il capitolo tre, dal titolo *Places, Processes, Perspectives in Italian American Poetry and Poetics*, apparso in *Through the Looking Glass: Italian and Italian American Images in the Media*, a cura di Mary Jo Bona and Anthony J. Tamburri, Staten Island (NY), American Italian Historical Association, 1996, 149-73;

- il capitolo quattro, apparso come *review article* del libro di Anthony Valerio *Valentino and the Great Italians* (Montréal: Guernica 1994) in *Differentia* n. 6/7 (Spring/Autumn 1994), 347-54;

- il capitolo cinque, originariamente intitolato *Naming Identity in the Poetry of Maria Mazziotti Gillan*, apparso in Spagna, Universidad Complutense, negli atti di un convegno curati da Isabel Duran, *Estudios de la mujer* III (1998) 1-23;

- il capitolo sei, composto di tre interventi usciti separatamente. La prima parte era intitolata *Figuras of Cultural Recognition: A Reading of Robert Viscusi's Astoria*, apparsa sulla rivista *Melus*, 23, 3 (Fall 1999),

141-154; la seconda parte, originariamente intitolata *The Other Columbiad*, apparsa in *Differentia*, n. 6/7 (Spring/Autumn 1994), 311-20; la terza parte è apparsa in *This Hope Sustains the Scholar*, come riportato qui di seguito;

– le conclusioni derivano da un intervento dal titolo *Theory-Work: Dialogizing Italian American Studies*, per il convegno *For a Dangerous Pedagogy*, Hofstra/Columbia/NYU, April 14-17, 2010, e qui ampliato notevolmente.

Nel presente volume ho però aggiunto testi che non erano presenti nell'edizione inglese di *After Identity*. Specificamente, il capitolo due è stato pubblicato in inglese col titolo *The Silence of the Atlantians. Contact, Conflict, Consolidation (1880-1913)* in William Connell e Stanislao Pugliese (a cura di), *The Routledge History of Italian Americans*, London, Routledge, 2017, 132-151. Tradotto da Maddalena Tirabassi, è uscito nella versione italiana di questa importantissima raccolta, *Storia degli italoamericani*, Firenze, Le Monnier, 2019, 155-179. Si ringrazia sentitamente la traduttrice e poi anche l'editore per l'autorizzazione a ripubblicarlo in questo libro.

Ringrazio inoltre Monica Venturini dell'Università Roma 3 per aver tradotto la terza parte del capitolo sei su Robert Viscusi (177-188). La versione in inglese, dal titolo *Robert Viscusi's Ellis Island and the Sense of History*, è apparsa nel volume *This Hope Sustains the Scholar: Essays on the Life and Work of Robert Viscusi*, a cura di Siân Gibby, Joseph Sciorra, Anthony J. Tamburri, New York, Bordighera Press, 2019, 37-53.

Un pensiero di gratitudine va anche a Maria Silvia Ricco, che ha generosamente tradotto il capitolo sette, *Il dono di Calypso*. Originariamente apparso nel volume monumentale a cura di Luigi Bonaffini e Joseph Perricone, *Poets of the Italian Diaspora* (New York, Fordham University Press, 2014, 1061-7), è stato pubblicato nella versione italiana dell'opera *Poeti della diaspora italiana* (Isernia, Cosmo Iannone, 2019, 399-411); e includeva i tre cappelli introduttivi a Joseph Tusiani, Giose Rimanelli e Mario Moroni. Ringrazio Norberto Lombardi e Cosmo Iannone per l'autorizzazione e ristamparlo in questo volume.

Ancora una volta mi indebito con l'amica Angela Biancofiore, che ha accettato di dedicare una serie di suoi dipinti al migrare e che mi ha concesso di inserirli in questo libro.

Devo riconoscere anche la cordiale e generosa collaborazione con Marc Fasanella, che mi ha autorizzato a inserire in copertina un'opera di suo padre Ralph, *Ice Man Crucified* #3.

Ringrazio infine Piero Cademartori e Silvia Tessitore di Editrice ZONA per aver scelto di pubblicare questo mio lavoro. È una prova di stima di cui mi sento onorato. A Silvia in particolare sono grato per l'acuta lettura di tante pagine che mi ha chiarito come meglio esprimere alcune idee. E grazie ovviamente per la redazione, il clinico copy-editing e per il *design* del volume.

Peter Carravetta
Whitestone (NY), gennaio 2021



BIBLIOGRAFIA

- Abrams, Richard M. (a cura di), *The Issues of the Populist and progressive Eras, 1892-1912*, Columbia (USA-SC), University of South Carolina Press, 1969.
- Abu-Lughod, Janet, *On the Rewriting of History*, in Kruger & Mariani, 111-29.
- Ahearn, Carol B., *The New Pluralism and Its Implications for Italian-American Literary Studies*, in La Gumina, S. – Scelsa, J. – Tomasi, L. (a cura di), *Italian Americans in Transition*, New York (USA-NY), The American Italian Historical Association, 1990, 203-08.
- Ahmad, Aijaz, *In Theory. Classes, Nations, Literatures*, London (UK), Verso, 1992.
- Ahmed, Ali Jimale (a cura di), *The Invention of Somalia*, Lawrenceville (USA-NJ), The Red Sea Press, 1995.
- Alba, Richard, *Italian Americans: Into the Twilight of Ethnicity*, New York (USA-NY), Prentice-Hall, 1984.
- Al-Bagdadi, Nadia, *Registers of Arabic Literary History*, in *New Literary History* 39.3 (2008), 437-461.
- Aleandri, Emelise, *The Italian-American Immigrant Theatre of New York City, 1746-1899*, Lewiston (USA-NY), Mellen Press, 2006.
- Andersen, Earl R. – Zanetti, Gianfranco, *Comparative Semantic Approaches to the Idea of a Literary Canon*, in *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 58.4 (2000), 341-360.
- Anderson, Benedict, *Imagined Communities; Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London (UK), Verso, 1983.
- Anderson, Quentin, *The Imperial Self*, New York (USA-NY), Vintage, 1971.
- Anselmi, William – Gouliamos, Kosta, *Elusive Margins. Consuming Media, Ethnicity, and Culture*, Toronto (CA), Guernica, 1998.
- Anzaldúa, Gloria, *La Conciencia de la Mestiza*, in Fernández, 1994, 266-282.
- Appadurai, Arjun, *Disjunction and Difference in the Global Cultural Economy*, in *Public Culture*, Vol. II, Spring 1990, 295-310.
- Appignanesi, Richard (a cura di), *The End of Everything: Postmodernism and the Vanishing of the Human*, Cambridge (UK), Icon Books, 2003.

- Appignanesi, Richard (a cura di), *Postmodernism and Big Science*, Cambridge (USA-MA), Totem Books, 1998.
- Aprile, Pino, *Terroni*, traduzione inglese I.M. Rosiglioni, New York (USA-NY), Bordighera, 2011.
- Aquarone, Alberto, *Alla ricerca dell'Italia liberale*, Napoli, Guida, 1972.
- Arduini, Stefano, *La ragione retorica*, Rimini, Guaraldi, 2004.
- Arduini, Stefano, *Prolegómenos a una teoría general de las figuras*, Murcia (ES), University of Murcia, 2000.
- Aristotele, *On Rhetoric*, traduzione inglese e cura di G. A. Kennedy, Oxford (UK), Oxford University Press, 1991.
- Aristotele, *The Complete Works of Aristotle*, 2 Voll, a cura di J. Barnes, Princeton (USA-NJ), Princeton University Press, 1984.
- Arlacchi, Pino, *Perché si emigrava dalla società contadina e non dal latifondo*, in Borzomati, 157-170.
- Artioli, Umberto – Bartoli, Francesco (a cura di), *Il viandante e la sua orma*, Bologna, Cappelli, 1981.
- Asor Rosa, Alberto, *Fuori dall'Occidente*, Torino, Einaudi, 1992.
- Asor Rosa, Alberto, *Scrittori e popolo*, Roma, Savelli e Simonà, 1966.
- Atlan, H. e altri, *Il pensiero eccentrico*, in Volontà, 4/9-1/92.
- Auerbach, Eric, *Figura*, Madison (USA-MN), University of Minnesota Press, 1984.
- Bade, Klaus J., *Europa in Bewegung: Migration von Späten 18 Jahrhundert bis zur Gegenwart*, traduzione di M. García Garmilla, in *Europa en Movimiento*, Barcelona (ES), Critica, 2003.
- Bailey, Samuel, *The Future of Italian American Studies: An Historian's Approach to Research in the Coming Decade*, in Tomasi, 192-201.
- Balibar, Etienne, *Paradoxes of Universality*, in Goldberg, 283-94.
- Balodimas-Bartolomei, Angelyn, *Italianità Americana: A Study of Ethnic Identity Among Second, Third, and Third-Plus-Generation Italian Americans*, in Guida, George e altri (a cura di), *What Is Italian America?*, New York (USA-NY), IASA, 2015, 156-184.
- Banfield, Edward, *The Moral Basis of a Backward Society*, New York (USA-NY), The Free Press, 1958.
- Barolini, Helen (a cura di), *The Dream Book. An Anthology of Writings by Italian American Women*, New York (USA-NY), Schocken Books, 1985.
- Barolini, Helen, *Umbertina*. New York (USA-NY), The Feminist Press, 1999 [1979].

- Barolini, Helen, *Chiaroscuro: Essays of Identity*, W. Lafayette (USA-IN), Bordighera, 1997.
- Barone, Dennis – Luconi, Stefano (a cura di), *Small Towns, Big Cities: The Urban Experience of Italian Americans*, New York (USA-NY), Bordighera, 2010.
- Basile Green, Rose, *The Pennsylvania People*, New York (USA-NY), Cornwall Books, 1984.
- Basile Green, Rose, *Songs of Ourselves*, New York (USA-NY), Cornwall Books, 1982.
- Baudrillard, Jean, *The Illusion of the End*, traduzione in inglese di C. Turner, Cambridge (UK), Polity Press, 1994.
- Baudrillard, Jean, *Selected Writings*, traduzione in inglese di M. Poster, Stanford (USA-CA), Stanford University Press, 2001.
- Bauman, Zygmunt, *Legislators and Interpreters; On Modernity, Post Modernity, and Intellectuals*, Ithaca (USA-NY), Cornell University Press, 1988.
- Bayart, Jean-Francois, *The Illusion of Cultural Identity*, Chicago (USA-IL), University of Chicago Press, 2005.
- Bencivenna, Marcella, *Italian Immigrant Radical Culture*, New York (USA-NY), New York University Press, 2011.
- Ben-Ghiat, Ruth, *Fascist Modernities: Italy, 1922-1945*, Los Angeles (USA-CA), University of California Press, 2004.
- Ben-Ghiat, Ruth – Fuller, Mia, *Italian Colonialism*, New York (USA-NY), Palgrave, 2008.
- Benhabib, Seyla, *The Liberal Imagination and the Four Dogmas of Multiculturalism*, in *The Yale Journal of Criticism*, 12.2 (1999), 401-413.
- Bernal, Martin, *Black Athena. The Afro-Asiatic Roots of Classical Civilization*, New Brunswick (USA-NJ), Rutgers University Press, 1987.
- Bertellini, Giorgio, *Italy in Early American Cinema*, Bloomington (USA-IN), Indiana University Press, 2009.
- Bettin, Cristina, *Italian Jews: From Social Integration to the Construction of a New European Identity*, in *The European Legacy: Toward New Paradigms*, London (UK), Routledge, 2013, 1-18.
- Bezza, Bruno (a cura di), *Gli italiani fuori d'Italia*, Milano, Franco Angeli, 1983.
- Bhabha, Homi K., *Interrogating Identity: The Postcolonial Prerogative*, in *Goldberg*, 183-209.

- Bhabha, Homi K., *The Location of Culture*, New York (USA-NY), Routledge, 1994.
- Bhabha, Homi K. (a cura di), *Nation and Narration*, London (UK), Verso, 1990.
- Biagi, Enzo, *I "come" italiani*, Milano, Rizzoli, 1993.
- Boase, Paul (a cura di), *The Rhetoric of Protest and Reform 1878-1898*, Athens (USA-OH), Ohio University Press, 1980.
- Bobbio, Norberto, *Ideological Profile of Twentieth-Century Italy*, traduzione in inglese di L.G. Cochrane, Princeton (USA-NJ), Princeton University Press, 1995.
- Bobbio, Norberto, *Destra e sinistra*, Roma, Donzelli, 1994.
- Bodnar, John, *The Transplanted. A History of Immigrants in Urban America*, Bloomington (USA-IN), Bloomington University Press, 1985.
- Bolaffi, Angelo – Ilardi, Massimo (a cura di), *Fine della politica?*, Roma, Editori Riuniti, 1986.
- Bollati, Giulio, *L'italiano. Il carattere nazionale come storia e come invenzione*, Torino, Einaudi, 1996.
- Bona, Mary Jo, *Claiming a Tradition. Italian American Women Writers*, Carbondale (USA-IL), Southern Illinois University Press, 1999.
- Bona, Mary Jo, *Voices of the Silent Ones*, in VIA-Voices in Italian Americana 2.1, Spring 1991, 93-98.
- Bona, Mary Jo (a cura di), *The Voices We Carry. Recent Italian American Women's Writing*, Toronto (CA), Guernica, 1994.
- Bona, Mary Jo – Tamburri, Anthony J. (a cura di), *Through the Looking Glass: Italian and Italian American Images in the Media*, Staten Island (USA-NY), AIHA, 1996.
- Bonaffini, Luigi – Pericone, Joseph (a cura di), *Poets of the Italian Diaspora*, New York (USA-NY), Fordham University Press, 2015.
- Borzomati, Pietro (a cura di), *L'emigrazione calabrese dall'Unità a oggi*, Roma, CSER, 1982.
- Boorstin, Daniel, *The Americans*, 3 Voll., New York (USA-NY), Vintage Books, 1958, 1965, 1973.
- Braudel, Fernand, *On History*, Chicago (USA-IL), University of Chicago Press, 1982.
- Brenner, Michael – Marsh, Peter – Brenner, Marilyn (a cura di), *The Social Contexts of Method*, New York (USA-NY), St. Martin's Press, 1978.
- Brettell, Caroline – Hollified, James (a cura di), *Migration Theory*, New York (USA-NY), Routledge, 2000.

- Brodhead, Richard H., *Strangers on a Train: The Double Dream of Italy in the American Gilded Age* in *Modernism/Modernity* 1.2, April 1994, 1-19.
- Brown, Dee, *Bury My Heart at Wounded Knee*, New York (USA-NY), Holt Rinehart & Winston, 1970.
- Butler, Judith, *Undoing Gender*, New York (USA-NY), Routledge, 2004.
- Butler, Judith, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York (USA-NY), Routledge, 2006.
- Caccia, Fulvio, *The Italian Writer and Language*, in Pivato, 156-67.
- Cafagna, Luciano, *Nord e Sud*, Venezia, Marsilio, 1994.
- Calderòn, Hector – Saldivar, José D. (a cura di), *Criticism in the Borderlands. Studies in Chicano Literature, Culture, and Ideology*, Durham (USA-NC), Duke University Press, 1991.
- Calefato, Patrizia, *Europa fenicia. Identità linguistica, comunità, linguaggio come pratica sociale*, Milano, Franco Angeli, 1994.
- Callaro, Marco – Francesconi, Mario (a cura di), *John Baptist Scalabrini, Apostle to Emigrants*, New York (USA-NY), Center for Migration Studies, 1977.
- Camaiti Hostert, Anna – Tamburri, Anthony J. (a cura di), *Screening Ethnicities: Cinematographic Representations of Italian Americans in the United States*, New York (USA-NY), Bordighera, 2009.
- Candeloro, Giorgio, *Storia dell'Italia moderna*, 8 Voll., Milano, Feltrinelli, 1970.
- Cannistraro, Philip (a cura di), *Italian Americans: The Search for a Usable Past*, New York (USA-NY), American Italian Historical Association, 1989.
- Cannistraro, Philip, *Generoso Pope and the Rise of Italian American Politics, 1925-1936*, in Tomasi, 1985, 264-88.
- Cannistraro, Philip – Meyer, Gerald (a cura di), *The Lost World of Italian American Radicalism. Politics, Labor, and Culture*, New York (USA-NY), Praeger, 2003.
- Carravetta, Peter, *Prefaces to the Diaphora. Rhetorics, Allegory, and the Interpretation of Postmodernity*, West Lafayette (USA-IN), Purdue University Press, 1991.
- Carravetta, Peter – Valesio, Paolo (a cura di), *Poesaggio. Paesaggio. Poeti italiani d'America*, Treviso, Pagus, 1993, 9-26.
- Carravetta, Peter, *Review*, in Lydio Tomasi e altri (a cura di), *The Columbus People* (1994), in *Differentia* 6/7, 1994a, 369-77.

- Carravetta, Peter, *Turning in/to the Diaphora*, in *Romance Languages Annual*, Vol. VI, West Lafayette (USA-IN), Purdue Foundation, 1994b, v-xv.
- Carravetta, Peter, *Viaggio*, in Saviani, Lucio (a cura di), *Segnalibro. Voci da un dizionario della contemporaneità*, Napoli, Liguori, 1995, 205-56.
- Carravetta, Peter, *La questione dell'identità nella formazione dell'Europa*, in Sinopoli, Franca (a cura di), *La letteratura europea vista dagli altri*, Roma, Meltemi, 2003, 19-66.
- Carravetta, Peter, *Italian Theory and Criticism*, in *The Johns Hopkins Guide to Literary Theory and Criticism*, II edizione, Baltimore (USA-MD), Johns Hopkins University Press, 2005, 534-541.
- Carravetta, Peter, *Emigrazione, colonizzazione e identità*, in Masi, Giuseppe (a cura di), *Tra Calabria e Mezzogiorno*, Cosenza, Pellegrini, 2007, 187-238.
- Carravetta, Peter, *Del Postmoderno. Critica e cultura in America all'alba del Duemila*, Milano, Bompiani, 2009.
- Carravetta, Peter, *The Elusive Hermes. Method, Discourse, Interpreting*, Aurora (USA-CO), Davies Group Publishers, 2012a.
- Carravetta, Peter, *The Canon(s) of World Literature*, in D'Haen T. – Damrosch, D. – Kadir, D. (a cura di), *Routledge Companion to World Literature*, Oxford (UK), Routledge, 2012b, 264-272.
- Carravetta, Peter, *Language at the Boundaries. Philosophy, Literature and the Poetics of Culture*, London (UK), Bloomsbury, 2021.
- Carrera, Alessandro, *Frail Identities along the Canadian Shield*, in *Differentia* 6.7, Spring/Autumn 1994, 283-296.
- Castles, Stephen – Miller, Mark J. (a cura di), *The Age of Migration. International Population Movements in the Modern World*, New York (USA-NY), Guilford Press, 1993.
- Castronovo, Valerio, *La stampa italiana dall'Unità al fascismo*, Bari, Laterza, 1973.
- Cavaoli, Frank J., *Columbus, Whitman, and the Italian-American Connection*, in Krase & DeSena, 127-141.
- Cavalli-Sforza, Luca – Cavalli-Sforza, Francesco, *The Great Human Diasporas: The History of Diversity and Evolution*, New York (USA-NY), Helix Books, 1995.
- Challiant, Gérard – Rageau, Jean-Pierre (a cura di), *The Penguin Atlas of Diasporas*, traduzione in inglese di A.M. Berret, New York (USA-NY), Penguin, 1995.

- Challiand, Gérard – Jan, Michael – Rageau, Jean-Pierre (a cura di), *Atlas Historique des Migrations*, Paris (FR), Seuil, 1994.
- Chardon, Jean-Marc – Lensel, Denis (a cura di), *La pensée unique: Le vrai procès*, Paris (FR), Economica, 1998.
- Charters, Ann (a cura di), *The Portable Beat Reader*, New York (USA-NY), Penguin, 1992.
- Christou, Anastasia, *Geographies of Place, Culture and Identity in the Narratives of Second-generation Greek-Americans Returning 'Home'*, articolo inedito inviato a Peter Carravetta.
- Cicero, Marcus Tullius, *De inventione, De optimo genere oratorum, Topica*, traduzione in inglese di H.M. Hubbell, Cambridge (USA-MA), Harvard University Press, 1976.
- Cinel, Dino, *The National Integration of Italian Return Migration, 1870-1929*, Cambridge (UK), Cambridge University Press, 2002.
- Cinotto, Simone (a cura di), *Making Italian America Consumer Culture and the Production of Ethnic Identities*, New York (USA-NY), Fordham University Press, 2014.
- Cinotto, Simone, *Glocal Italies: un possibile nuovo percorso per lo studio storico delle comunità italoamericane*, in *Altretalia*, Torino, Fondazione Giovanni Agnelli, giugno 2006, 38-51.
- Ciuffoletti, Zeffiro – Degl'Innocenti, Maurizio (a cura di), *L'emigrazione nella storia d'Italia 1868/1975*, Firenze, Vallecchi, 1978.
- Clifford, James – Marcus, George (a cura di), *Writing Culture: the Poetics and the Politics of Ethnography*, Berkeley (USA-CA), University of California Press, 1986.
- Cohen, Robin, *Global Diasporas. An Introduction*, Seattle (USA-WA), University of Washington Press, 1997.
- Colajanni, Napoleone, *Storia della Banca d'Italia*, Roma, Newton Compton, 1995.
- Comberati, Daniele, *"Affrica". Il mito coloniale italiano negli scritti di esploratori e missionari dall'Unità alla sconfitta di Adua, 1861-1896*, Roma, Cesati, 2013.
- Cordasco, Francesco, *Dictionary of American Immigration History*, Metuchen (USA-NJ), Scarecrow Press, 1990.
- Cordasco, Francesco – Bucchioni, Eugene (a cura di), *The Italians. Social Backgrounds of an American Group*, Clifton (USA-NJ), Augustus M. Kelly Publishers, 1974.

- Cortes, Carlos E., *The Hollywood Curriculum on Italian Americans: Evolution of an Icon of Ethnicity*, in Tomasi, Lydio F. – Gastaldo, Piero (a cura di), *The Columbus People*, 90-92.
- Cosco, James P., *Imagining Italians. The Clash of Romance and Race in American Perceptions, 1880-1910*, New York (USA-NY), State University NY Press, 2003.
- Cro, Stelio, *The Noble Savage; Allegory of Freedom*, Waterloo (USA-ON), Wilfred Laurier University Press, 1990.
- Cullen, Jim, *The American Dream. A Short History of an Idea That Shaped a Nation*, New York (USA-NY), NY Oxford University Press, 2003.
- Cunsolo, Ronald S., *Italian nationalism*, Malabar (USA-FL), Krieger Publishing Co, 1990.
- Curtius, Ernst R., *European Literature and the Latin Middle Ages*, Princeton (USA-NJ), Princeton University Press, 1983.
- D'Agostino, Peter, *Craniums, Criminals, and the 'cursed Race': Italian Anthropology in American Racial Thought 1861-1924*, in *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 44, n. 2, aprile 2001, 319-342.
- D'Alfonso, Antonio, *In Italics. In Defense of Ethnicity*, Toronto (CA), Guernica, 1996.
- Daniels, Roger, *Not Like Us: Immigrants and Minorities in America, 1890-1924*, Chicago (USA-IL), Ivan R. Dee, 1997.
- Davis, John A., *Italy in the Nineteenth Century (1796-1900)*, Oxford (UK), Oxford University Press, 2001.
- Davis, Kingsley, *The Migrations of Human Populations*, in *Scientific American* n. 4, 1975.
- DeFatta Barattini, Kathryn, *Academic Perceptions of Italian American Immigration as Seen in Scholarly Journals of the 1880's*, Lewiston (USA-ME), The Edwin Mellen Press, 2004.
- De Felice, Renzo, *Le interpretazioni del fascismo*, Bari, Laterza, 1969.
- Del Boca, Angelo, *Gli italiani in Africa orientale. Dall'Unità alla marcia su Roma*, Milano, Mondadori, 1976.
- Del Boca, Lorenzo, *Polentoni*, Milano, Piemme, 2011.
- Deleuze, Gilles – Guattari, Felix, *Geofilosofia*, in Millepiani, Milano, Mimesis, 1993, 9-34.
- Deleuze, Gilles, *A Thousand Plateaus. Capitalism and Schizophrenia*, traduzione in inglese di B. Massumi, Minneapolis (USA-MN), University of Minnesota Press, 1987.

- Deleuze, Gilles, *Kafka. Toward a Minor Literature*, traduzione in inglese di R. Bensmaïa, Minneapolis (USA-MN), University of Minnesota Press, 1986.
- Delia Lanza, Carmela, *Long Island Girl*, San Francisco (USA-CA), Malafemmina Press, 1992.
- Del Negro, Giovanna, *Looking Through My Mother's Eyes: Life Stories of Nine Immigrant Women in Canada*, Toronto (CA), Guernica, 1997.
- De Marchi, Vichi – Ercolessi, Maria C., *Terzo mondo e quarto potere*, Roma, Nuova ERI, 1991.
- Di Biagi, Flaminio, *A Reconsideration: Italian-American Writers: Notes for a Wider Categorization*, in MELUS Journal 14, 3-4, Fall-Winter 1987, 141-151.
- Di Cicco, Pier Giorgio, *The Tough Romance*, Montréal (CA), Guernica, 1990.
- Di Donato, Pietro, *Christ in Concrete*, New York (USA-NY), Signet, 1993 [1939].
- Dieckhoff, Alain, *The Invention of a Nation. Zionist Thought and the Making of Modern Israel*, traduzione in inglese di J. Derrick, London (UK), Hurst & Co., 2003.
- Dinnerstein, Leonard – Nichols, Roger L. – Reimers, David M., *Natives and Strangers. Ethnic Groups and the Building of America*, New York (USA-NY), NY Oxford University Press, 1979.
- Di Pasquale, Pietro, *Dances With Luigi: A Grandson's Determined Quest to Comprehend Italy and the Italians*, New York (USA-NY), St. Martin's Press, 2005.
- Dirlik, Arif, *Culturalism as Hegemonic Ideology and Liberating Practice*, in JanMohamed & Lloyd, 394-431.
- Di Siena, Giuseppe, *Il problema della razza oggi*, in Continenza, B. e altri (a cura di), *I cartografi dell'impero*, Milano, Feltrinelli, 1980, 53-86.
- Distasi, Lawrence (a cura di), *Una storia segreta. The Secret History of Italian American Evacuation and Internment during World War II*, New York (USA-NY), Heyday, 2001.
- Dore, Grazia, *La democrazia italiana e l'emigrazione in America*, Roma, Morcelliana, 1964.
- Drake, Richard, *The Revolutionary Mystique and Terrorism in Contemporary Italy*, Bloomington (USA-IN), Indiana University Press, 1989.
- Duggan, Christopher, *Francesco Crispi, from Nation to Nationalism*, Oxford (UK), Oxford University Press, 2002.

- Duggan, Christopher, *The Force of Destiny. History of Italy since 1796*, New York (USA-NY), Houghton Mifflin Harcourt, 2008.
- Durante, Francesco (a cura di), *Italoamericana. The Literature of the Great Migration 1880-1940*, New York (USA-NY), Fordham University Press, 2014.
- Durišin, Dionyz, *Theory of Literary Comparatistics*, Bratislava (SK), Veda, 1984.
- Eco, Umberto, *Rushdie, non c'è più spazio per l'esilio*, in *L'Espresso*, 17 maggio 1992, 226.
- Ehrmann, Herbert, *The Case That Will Not Die. Commonwealth vs Sacco and Vanzetti*, Boston (USA-MA), Little & Brown, 1969.
- Enzensberger, Hans M., *Civil Wars. From L.A. to Bosnia*, New York (USA-NY), New Press Reader, 1994.
- Feldman, Gregory, *We Are All Migrants. Political Action and the Ubiquitous Condition of Migrant-hood*, Stanford (USA-CA), Stanford University Press, 2015.
- Fernandez, Roberta (a cura di), *Preface*, in *In Other Words. Literature by Latinas of the United States*, Houston (USA-TX), Arte Publico Press, 1994.
- Ferrarelli, Rina, *Dreamsearch*, San Francisco (USA-CA), Malafemmina Press, 1992.
- Finco, Aldo, *The Italian Americans: Their Contribution in the Field of Literature*, in Aycock, W. – Zyla, W. (a cura di), *Ethnic Literatures since 1776: The Many Voices of America*, 2 Voll., Lubbock (USA-TX), Texas Tech Press, 1, 1978, 255-73.
- Finotti, Fabio, *Italia, l'invenzione della patria*, Milano, Bompiani, 2016.
- Foerster, Robert F., *The Italian Emigration of Our Times*, Cambridge (USA-MA), Harvard University Press, 1919.
- Forgacs, David – Lumley, Robert (a cura di), *Italian Cultural Studies. An Introduction*, Oxford (UK), Oxford University Press, 1996.
- Foucault, Michel, *The Order of Things*, New York (USA-NY), Random House, 1994.
- Foucault, Michel, *The Archaeology of Knowledge & The Discourse on Language*, traduzione in inglese di A.M. Sheridan Smith, New York (USA-NY), Harper & Row, 1976.
- Fukuyama, Francis, *The End of History and the Last Man*, New York (USA-NY), Avon, 1992.

- Gabaccia, Donna R., *Immigration and American Diversity: A Social and Cultural History*, New York (USA-NY), Wiley-Blackwell, 2002.
- Gabaccia, Donna R., *Italy's Many Diasporas*, Seattle (USA-WA), University of Washington Press, 2000.
- Gabaccia, Donna R., *Is Everywhere Nowhere? Nomads, Nations, and the Immigrant Paradigm of United States History*, in *The Journal of American History*, Vol. 86, n. 3, 1999, 1115-1134.
- Gabaccia, Donna R. – Ottanelli, Fraser M. (a cura di), *Italian Workers of the World: Labor Migration and the Formation of Multi-Ethnic States*, Champaign (USA-IL), University of Illinois Press, 2005.
- Gadamer, Hans-Georg, *Truth and Method*, New York (USA-NY), Continuum, 1972.
- Galasso, Giuseppe, *L'Italia come problema storiografico*, Torino, UTET, 1979.
- Gallagher, Shaun, *Hermeneutics and Education*, Albany (USA-NY), State University of New York Press, 1992.
- Galli Della Loggia, Ernesto, *La morte della patria*, Bari, Laterza, 2003.
- Gambino, Richard, *Blood of My Blood. The Dilemma of the Italian Americans*, Toronto (CA), Guernica, 1996 [1974].
- Gambino, Richard, *Italian Americans, Today's Immigrants, Multiculturalism and the Mark of Cain*, in *Italian Americana*, XII, 2 (1994), 226-234.
- Gambino, Richard, *The Italian-American Teacher*, in *Attenzione*, Nov. 1979, 57-59.
- Gambino, Richard, *Vendetta. The Story of the Worst Lynching in America*, Garden City (USA-NY), Doubleday, 1976.
- Gardaphé, Fred L., *Leaving Little Italy. Essaying Italian American Culture*, Albany (USA-NY), State University New York Press, 2003.
- Gardaphé, Fred L., *Italian Signs, American Streets*, Durham (USA-NC), Duke University Press, 1996.
- Gardaphé, Fred L., *The Italian-American Writer*, Spencertown (USA-NY), Forkroads, 1995.
- Garraty, John A. (a cura di), *Labor and Capital in the Gilded Age*, Boston (USA-MA), Little Brown & Company, 1968.
- Garver, Eugene, *For the Sake of Argument. Practical Reasoning, Character, and the Ethics of Belief*, Chicago (USA-IL), University of Chicago Press, 2004.
- Gates, Henry Louis Jr. (a cura di), *Black Literature and Literary Theory*, New York (USA-NY), Methuen, 1984.

- Gates, Henry Louis Jr., *Loose Cannons*, Oxford (UK), Oxford University Press, 1992.
- Gates, Henry Louis Jr., *The Signifying Monkey. A Theory of Afro-American Literary Criticism*, Oxford (UK), Oxford University Press, 1988.
- Geertz, Clifford, *Interpretation of Cultures*, New York (USA-NY), Basic Books, 1973.
- Gellner, Ernest, *Nations and Nationalism*, Ithaca (USA-NY), Cornell University Press, 2009.
- Gellner, Ernest, *Relativism and the Social Sciences*, Cambridge (UK), Cambridge University Press, 1987.
- Gerstle, Gary, *Liberty, Coercion, and the Making of Americans*, in *The Journal of American History*, Vol. 48, n. 2, Sett. 1997, 524-58.
- Ghirelli, Massimo, *Immigrati brava gente. La società italiana tra razzismo e accoglienza*, Milano, Sperling & Kupfer, 1993.
- Gibson, Mary, *Born to Crime: Cesare Lombroso and the Origins of Biological Criminology*, New York (USA-NY), Praeger, 2002.
- Giddens, Anthony, *Politics, Sociology and Social Theory*, Stanford (USA-CA), Stanford University Press, 1995.
- Gilroy, Paul, *Against Race. Imagining Political Culture Beyond the Color Line*, Cambridge (USA-MA), Harvard University Press, 2000.
- Gioia, Dana, *What is Italian-American Poetry?*, in *VIA-Voices in Italian Americana*, 4.2, 1993, 61-64.
- Gioia, Dana, *Can Poetry Matter? Essays on Poetry and American Culture*, St. Paul (USA-MN), Graywolf Press, 1992.
- Gioia, Dana, *The Gods of Winter*, St. Paul (USA-MN), Graywolf Press, 1991.
- Gjerde, Jon (a cura di), *Major Problems in American Immigration and Ethnic History. Documents and Essays*, New York (USA-NY), Houghton Mifflin, 1998.
- Glissant, Eduard, *Poetica del diverso*, Roma, Meltemi, 1998.
- Gnisci, Armando, *We, the Europeans*, cura e traduzione in inglese di M. Rusnak, Aurora (USA-CO), Davies Group Publishing, 2014.
- Goglia, Luigi – Grassi, Fabio, *Il colonialismo italiano da Adua all'impero*, Bari, Laterza, 1993.
- Goldberg, David (a cura di), *The Anatomy of Racism*, Minneapolis (USA-MN), University of Minnesota Press, 1990.
- Gòmez-Moriana, Antonio, *Narration and Argumentation in the Chronicles of the New World*, in Jara & Spadaccini, 97-120.

- Goodman, Nelson, *Ways of Worldmaking*, Indianapolis (USA-IN), Hackett, 1995.
- Goodwin, Lawrence, *The Populist Movement. A Short History of the Agrarian Revolt in America*, New York (USA-NY), Oxford University Press, 1978.
- Gramsci, Antonio, *Cultural Writings*, Cambridge (USA-MA), Harvard University Press, 1975.
- Graziano, Manlio, *The Failure of Italian Nationhood. The Geopolitics of a Troubled Identity*, New York (USA-NY), Palgrave-Macmillan, 2010.
- Greenblatt, Stephen, *Marvelous Possessions: The Wonder of the New World*, Chicago (USA-IL), University of Chicago Press, 1992.
- Grunwald, Henry, *One Man's America*, New York (USA-NY), Anchor Books, 1997.
- Gruzinski, Serge, *La pensée métisse*, Paris (FR), Fayard, 1999.
- Gugelberger, Georg M., *Decolonizing the Canon: Considerations of Third World Literature*, in *New Literary History*, 22, 1991, 505-524.
- Guglielmo, Jennifer, *Living the Revolution: Italian Women's Resistance and Radicalism in New York City, 1880-1945*, Winston-Salem (USA-NC), University of North Carolina Press, 2012.
- Guglielmo, Jennifer – Salerno, Salvatore (a cura di), *Are Italians White?*, New York (USA-NY), Routledge, 2003.
- Guida, George, *Spectacles of Themselves*, New York (USA-NY), Bordighera, 2015.
- Guillory, John, *Canon*, in Lentricchia, F. – McLaughlin, T., *Critical Terms for Literary Study*, Chicago (USA-IL), University of Chicago Press, 1995.
- Habermas, Jürgen, *The Structural Transformation of the Public Sphere*, Cambridge (USA-MA), Massachusetts Institute of Technology Press, 1991.
- Hall, Stuart, *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*, London (UK), Thousand Oaks, 1997.
- Hall, Stuart, *The Question of Cultural Identity*, in Hall, Stuart – Held, David – McGrew, Anthony (a cura di), *Modernity and its Futures*, Cambridge (UK), Polity Press, 1992, 274-316.
- Haller, Hermann, *Una lingua perduta e ritrovata*, Firenze: La Nuova Italia, 1993.
- Handlin, Oscar, *Race and Nationality in American Life*, Garden City (USA-NY), Doubleday, 1957.

- Handlin, Oscar, *The Uprooted*, New York (USA-NY), Grosset & Dunlap, 1951.
- Hendin, Josephine, *The Right Thing To Do*, Boston (USA-MA), David R. Godline, 1998.
- Hendin, Josephine, The Uses of Italy, in Lombardo, A. – Tuttleton, J.W. (a cura di), *The Sweetest Impression of Life: The James Family in Italy*, New York (USA-NY), New York University Press, 1990.
- Harjo, Joy, *She Had Some Horses*, New York (USA-NY), Thunder's Mouth Press, 1983.
- Heidegger, Martin, *What Are Poets For*, in *Poetry, Language, Thought*, traduzione in inglese di A. Hofstadter, New York (USA-NY), Harper, 1971, 89-142.
- Heidegger, Martin, *Being and Time*, traduzione in inglese di J. Maquarrie e E. Robinson, New York (USA-NY), Harper & Row, 1969 [1927].
- Heller, Agnes, *Renaissance Man*, London (UK), Routledge & Kegan Paul, 1978.
- Herbrechter, Stefan, *Posthumanism. A Critical Analysis*, London (UK), Bloomsbury, 2013.
- Hess, Robert L., *Italian Colonialism in Somalia*, Chicago (USA-IL), University of Chicago Press, 1967.
- Hinkelammert, Franz, *El nihilismo al desnudo*, Santiago (CL), Escafandra, 2001.
- Hirsch, Eli, *The Concept of Identity*, Oxford (UK), Oxford University Press, 1982.
- Hirschberg, Stuart (a cura di), *One World, Many Cultures*, New York (USA-NY), Macmillan, 1992.
- Hobsbawn, Eric – Ranger, Terence (a cura di), *The Invention of Tradition*, Cambridge (UK), Cambridge University Press, 1983.
- Hobsbawn, Eric, *Primitive Rebels*, New York (USA-NY), Norton, 1965.
- Hodge, John L, *Equality: Beyond Dualism and Oppression*, in Goldberg, 89-107.
- Holden, Jonathan, *Style and Authenticity in Postmodern Poetry*, Columbia (USA-MO), University of Missouri Press, 1986.
- Hollis, Martin – Lukes, Steven (a cura di), *Rationality and Relativism*, Oxford (UK), Basil Blackwell, 1982.
- Holub, Renate, *Antonio Gramsci. Beyond Marxism and Postmodernism*, New York (USA-NY), Routledge, 1992.

- Hull Hoffer, Williamjames, “*Plessy v. Ferguson*”: *Race and Inequality in Jim Crow America*, Lawrence (USA-KS), University of Kansas Press, 2012.
- Ilari, Virgilio, *Inventarsi una patria. Esiste un'identità nazionale?*, Roma, Ideazione, 1996.
- Irigaray, Luce, *Key Writings*, New York (USA-NY), Continuum, 2004.
- Italian Americana, Vol. XII, n. 1, Fall/Winter 1993, 7-37 [Responses to Talese 1993 by Gioia, Mirabelli, DiBartolomeo, Ceresi, De Pietro, Gioseffi, Gambino].
- Jameson, Fredric, *Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism*, Durham (USA-NC), Duke University Press, 1992.
- JanMohamed, Abdul – Lloyd, David (a cura di), *The Nature and Context of Minority Discourse*, Oxford (UK), Oxford University Press, 1990.
- Jara, René – Spadaccini, Nicholas (a cura di), *1492/1992: Re/Discovering Colonial Writing*, Minneapolis (USA-MN), Univesity of Minnesota Press, 1993.
- Joxe, Alain, *Empire of Disorder*, New York (USA-NY), Semiotext(e), 2002.
- Kennedy, John F., *A Nation of Immigrants*, New York (USA-NY), Harper Perennial, 2008.
- King, Desmond, *Making Americans. Immigration, Race, and the Origins of the Diverse Democracy*, Cambridge (USA-MA), Harvard University Press, 2000.
- King, R., *Generalisations from the History of Return Migration*, in Ghosh, B. (a cura di), *Return Migration: Journey of Hope or Despair?* Geneva (CH), United Nations, 2000, 7-55.
- Klusmeyer, Douglas, *Membership, Migration, and Identity*, Stanford (USA-CA), Stanford Humanities Review Publishing, 1997.
- Klusmeyer, Douglas, *Between Consent and Descent: Conceptions of Democratic Citizenship*, Pittsburgh (USA-PA), Carnegie Endowment for International Peace, 1996.
- Koselleck, Reinhart, *Futures Past: On the Semantics of Historical Time*, traduzione in inglese di K. Tribe, Boston (USA-MA), Massachusetts Institute of Technology Press, 1988.
- Krase, Jerome – De Sena, Judith (a cura di), *Italian Americans in a Multicultural Society* [supplement to Forum Italicum], New York (USA-NY), State University of New York/Stony Brook, 1994.
- Kruger, Barbara – Mariani, Phil (a cura di), *Remaking History*, Seattle (USA-WA), Braille, 1989.

- Larson, Gerald J. – Deutsch, Eliot (a cura di), *Interpreting across Boundaries. New Essays in Comparative Philosophy*, Princeton (USA-NJ), Princeton University Press, 1988.
- LaGumina, Salvatore, *WOP! A Documentary History of Anti-Italian Discrimination*, Toronto (CA), Guernica, 1999 [1973].
- Laplantine, François – Nouss, Alexis, *Le métissage*, Paris (FR), Téraèdre, 2011.
- Lapolla, Garibaldi, *The Gran Gennaro*, New Brunswick (USA-NJ), Rutgers University Press, 2009.
- Lattimore, Owen, *Silk, Spices, and Empire: Asia seen through the Eyes of its Discoverers*, New York (USA-NY), Delacorte Press, 1968.
- Lavie, Smadar – Swedenburg, Ted (a cura di), *Displacement, Diaspora, and Geographies of Identity*, Durham (USA-NC), Duke University Press, 1996.
- Lears, Jackson, *Rebirth of a Nation: The Making of Modern America, 1877-1920*, New York (USA-NY), Harper, 2009.
- Linos, Katerina, *Understanding Greek Immigration Policy*, in Keridis, Dimitri e altri (a cura di), *New Approaches to Balkan Studies*, Dulles (USA- VA), Brassey, 2003, 362-368.
- Livy, *History of Rome*, Oxford (UK), Oxford University Press, 2006-2013.
- Lombardi-Diop, Cristina – Romeo, Caterina (a cura di), *Postcolonial Italy*, New York (USA-NY), Palgrave, 2012.
- Luconi, Stefano, *From Paesani to White Ethnics: The Italian Experience in Philadelphia*, Albany (USA-NY), State University of New York Press, 2001.
- Luconi, Stefano, *Is Italian-American History an Account of the Immigrant Experience with Politics Left Out? Some Thoughts on the Political Historiography about Italian Americans*, in Giordano, Paolo A., – Tamburri, Anthony J. (a cura di), *Italian Americans in the Third Millennium*, New York (USA-NY), AIHA, 2009, 55-74.
- Lytard, Jean-François, *The Postmodern Condition*, Minneapolis (USA-MN), University of Minnesota Press, 1984.
- Lytard, Jean-François, *Le Différend*, Paris (FR), Seuil, 1984.
- Mack Smith, Denis, *Italy and Its Monarchy*, New Haven (USA-CT), Yale University Press, 1989.
- Mack Smith, Denis, *Cavour*, New York (USA-NY), Knopf, 1985.
- Macioti, Maria – Pugliese, Enrico (a cura di), *Gli immigrati in Italia*, Bari, Laterza, 1991.

- Mangano, Antonio, *The Associated Life of the Italians in New York City*, in Charities, Vol. 12, May 7, 1904, 476-482.
- Mangione, Jerre – Morreale, Ben, *La Storia. Five Centuries of the Italian American Experience*, New York (USA-NY), Harper, 1992.
- Marazzi, Martino, *A occhi aperti: letteratura dell'emigrazione e mito americano*, Milano, Franco Angeli, 2011.
- Marazzi, Martino, *Voices of Italian America*, New York (USA-NY), Fordham University Press, 2012.
- Marchand, Jean-Jacques (a cura di), *La letteratura dell'emigrazione. Gli scrittori di lingua italiana nel mondo*, Torino, Fondazione Agnelli, 1991.
- Martellone, Anna Maria, *A Plea against the Deconstruction of Ethnicity and in Favor of Political History*, in *Altretalia*, Nov. 1991, 106-13.
- Martucci, Roberto, *L'invenzione dell'Italia unita. 1855-1864*, Firenze, Sansoni, 1999.
- Massey, Douglas S., *To Study Migration Today, Look to a Parallel Era*, in *The Chronicle of Higher Education* (8 August, 2000).
- Marx, Karl. The German Ideology, in Tucker R.C. (a cura di), *The Marx-Engels Reader*, New York (USA-NY), Norton, 1978, 146-200.
- Mazziotti Gillan, Maria, *Where I come from*, Toronto (CA), Guernica, 1995.
- Mazziotti Gillan, Maria, *The Weather of Old Seasons*, Merrick (USA-NY), Cross-Cultural Communications, 1993.
- Mazziotti Gillan, Maria – Gillan, Jennifer (a cura di), *Unsettling America. An Anthology of Contemporary Multicultural Poetry*, New York (USA-NY), Penguin, 1994.
- McDonald, Lee Martin, *The Biblical Canon: Its Origins, Transmission, and Authority*, Peabody (USA-MS), Hendrickson Publishers, 2007.
- McElderry, Bruce R. Jr. (a cura di), *The Realistic Movement in American Writing*, New York (USA-NY), The Odyssey Press, 1965.
- McNeill, William H., *Polyethnicity and National Unity in World History*, Toronto (CA), University of Toronto Press, 1985.
- McNeill, William H., *Plagues and Peoples*, Garden City (USA-NY), Anchor Press, 1976.
- Mendras, Henri, *L'Europe des Européens*, Paris (FR), Folio, 1997.
- Menza, Claudia, *The Lunatics Ball*, Buffalo (USA-NY), Mosaic Press, 1994.
- Messina, Anthony – Lahav, Gallya (a cura di), *The Migration Reader. Exploring Politics and Policies*, London (UK), Lynne Rienner Publishers, 2006.

- Mignolo, Walter D., *Literacy and Colonization: The New World Experience*, in Jara & Spadaccini, 51-96.
- Minni, C.D. (a cura di), *Arrangiarsi. Things Remembered*, Montréal (CA), Guernica, 1989.
- Mitrano, John R., *The Garbage Can Model of Ethnic Identity Formation: A Case Study of Generation X Italian Americans*, in *The Italian American Review*, Vol. 7, n. 1, Spring/Summer 1999, 83-103.
- Mommsen, Wolfgang, *Theories of Imperialism*, Chicago (USA-IL), University of Chicago Press, 1982.
- Montanelli, Indro – Romano, Sergio, *L'Italia dei notabili, 1861-1900*, Milano, RCS, 2013.
- Moquin, Wayne – Van Doren, Charles (a cura di), *A Documentary History of the Italian Americans*, New York (USA-NY), Praeger Publishers, 1974.
- Moretti, Enrico, *Social Networks and Migrations: Italy 1876-1913*, in *International Migration Review*, Vol. 33, n. 13, Autumn 1999, 640-57.
- Mormino, Gary, *Italians in Florida*, Boca Raton (USA-FL), Center for Interdisciplinary Studies of Florida Atlantic University, 2003.
- Mudimbe, V. Y., *The Invention of Africa. Gnosis, Philosophy, and the Order of Knowledge*, Bloomington (USA-IN), Indiana University Press, 1988.
- Mukherjee, Bharati, *Immigrant Writing: Give Us Your Maximalists!*, in *The New York Times Book Review*, 28 Aug. 1988.
- Murphy, P., *The Seven Pillars of Nationalism*, in *Diaspora* 7.3 (1998), 369-415.
- Nail, Thomas, *The Figure of the Migrant*, Stanford (USA-CA), Stanford University Press, 2015.
- Nancy, Jean-Luc, *Identity*, traduzione dal francese di F. Raffoul, New York (USA-NY), Fordham University Press, 2015.
- Ngugi, Wa Thiong'o, *Decolonizing the Mind: The Politics of Language in African Literature*, Portsmouth (USA-NH), Heinemann, 2011.
- Nocerino, Kathryn, *Death of the Plankton Bar & Grill*, St. Paul (USA-MN), New Rivers Press, 1987.
- Nocerino, Kathryn, *Candles in the Daytime*, West Orange (USA-NJ), The Warthog Press, 1985.
- Nocerino, Kathryn, *Wax Lips*, St. Paul (USA-MN), New Rivers Press, 1980.
- Norman, Charles (a cura di), *Poets on Poetry*, New York (USA-NY), Free Press, 1962.
- Novak, Michael, *The Rise of the Unmeltable Ethnics*, New York (USA-NY), Macmillan, 1973.

- O'Grady, Paul, *Relativism*, Montréal (CA), McGill-Queen's University Press, 2002.
- Ohmae, Kenichi, *The Borderless World. Power and Strategy in the Interlinked Economy*, New York (USA-NY), Harper, 1990.
- Orsi, Robert A., *The Madonna of 115th Street. Faith and Community in Italian Harlem, 1880-1950*. New Haven (USA-CT), Yale University Press, 1985.
- Packard, Vance, *A Nation of Strangers*, New York (USA-NY), Pocket Books, 1974 [1972].
- Padget, Ron – David Shapiro (a cura di), *An Anthology of New York Poets*, New York (USA-NY), Vintage, 1962.
- Pakenham, Thomas, *The Scramble for Africa 1876-1912*, New York (USA-NY), Random House, 1991.
- Pankurst, E. Sylvia, *Ex-Italian Somaliland*, New York (USA-NY), Greenwood Press, 1969 [1951].
- Park, Robert, *Race and Culture*, Glencoe (USA-IL), Free Press, 1950.
- Pasolini, Pier Paolo, *Poesie*, Milano, Garzanti, 1968.
- Pasolini, Pier Paolo, *Scritti corsari*, Milano, Garzanti, 1975.
- Pastor, Beatriz, *Silence and Writing: The History of the Conquest*, in Jara & Spadaccini, 121-63.
- Patea, Victoria – Diaz, Maria Eugenia Diaz (a cura di), *Critical Essays on the Myth of the American Adam*, Salamanca (ES), Ediciones Universidad, 2001.
- Peirce, Charles S., *Philosophical Writings of Peirce*, New York (USA-NY), Dover, 1955.
- Pelc, Jerzy, *Some Methodological Problems in Literary History*, in New Literary History VII.1 (Autumn 1975), 89-96.
- Perelman, Chaïm – Olbrechts-Tyteca, Lucie, *The New Rhetoric. A Treatise on Argumentation*, traduzione di J. Wilkinson & P. Weaver, Notre Dame (USA-IN), Notre Dame UP, 1976 [1958].
- Periconi, James, *Strangers in a Strange Land. A Catalogue of an Exhibition on the History of Italian-language American Imprints (1830-1945)*, New York (USA-NY), The Grolier Club, 2012.
- Pfaff, William, *The Wrath of Nations. Civilization and the Furies of Nationalism*, New York (USA-NY), Simon & Schuster, 1993.
- Pilger, John, *The New Rulers of the World*, London (UK), Verso, 2002.
- Pivato, Joseph (a cura di), *Contrasts. Comparative Essays on Italian-Canadian Writing*, Montréal (CA), Guernica, 1991.

- Porcari, Serafino, *Italian American Fiction: A Selected Bibliography: 1950-1993*, in *Italian Americana*, Vol. 12 n. 1 (Fall-Winter 1993), Chicago (USA-IL), Loyola University Press.
- Portes, Alejandro – Rumbaut, Rubén G., *Immigrant America: A Portrait*, Berkeley (USA-CA), University of California Press, 1996.
- Potolski, Matthew, *Decadence, Nationalism, and the Logic of Canon Formation*, in *Modern Languages Quarterly* 67.2 (Jun. 2006), 213-244.
- Pratt, Mary Louise, *Arts of the Contact Zone*, in *Profession* 91, Vol. IV, New York (USA-NY), MLA, 1991.
- Preve, Costanzo, *Ideologia Italiana. Saggio sulla storia delle idee marxiste in Italia*, Milano, Vangelisti, 1993.
- Pries, Ludger (a cura di), *Migration and Transnational Social Spaces*. Aldershot (UK), Ashgate, 1999.
- Prigogine, Ilya, *The End of Certainty. Time, Chaos, and the New Laws of Nature*, New York (USA-NY), The Free Press, 1996.
- Prigogine, Ilya – Stengers, Isabelle, *Order Out of Chaos*, New York (USA-NY), Bantam, 1984.
- Procacci, Giuliano, *Storia degli italiani*, 2 voll., Bari, Laterza, 1976.
- Pugliese, Stanislaw (a cura di), *Frank Sinatra: History, Identity, and Italian American Culture*, New York (USA-NY), St. Martin's Press, 2004.
- Pula, James S., *American Immigration Policy and the Dillingham Commission*, in *Polish American Studies* 37.1 (Spring 1980), 5-31.
- Quine, Willard V.O., *Ontological Relativity and Other Essays*, New York (USA-NY), Columbia University Press, 1969.
- Rabasa, José, *Dialogue as Conquest: Mapping Spaces for Counter-Discourse*, in JanMohamed & Lloyd, 187-215.
- Radhakrishnan, R., *Ethnic Identity and Post-Structuralist Difference*, in JanMohamed & Lloyd, 1990, 50-71.
- Ranger, Terence, *The Invention of Tradition*, London (UK), Hobsbawn, 1983.
- Ravenstein, E.G., *The Laws of Migration*, in *Journal of the Statistical Society of London*, Vol. 48, n. 2 (Jun., 1885), 167-235.
- Reed, Ishmael, *America: The Multicultural Society*, in *VIA-Voices in Italian Americana* 5.1 (1994), 3-6.
- Reich, Steven (a cura di), *The Great Black Migration: A Historical Encyclopedia of the American Mosaic*, Santa Barbara (USA-CA), ABC/CLIO/Greenwood, 2014.
- Reimers, David M., *Still the Golden Door: The Third World Comes to America*, New York (USA-NY), Columbia University Press, 1985.

- Renan, Ernest, *What is a Nation?*, in Bhabha, 1990, 8-22.
- Ricoeur, Paul, *Oneself as Another*, traduzione dal francese di K. Blamey, Chicago (USA-IL), University of Chicago Press, 1992.
- Ricoeur, Paul, *La Metaphore vive*, Paris (FR), Seuil, 1975.
- Riis, Jacob A., *How the Other Half Lives. Studies Among the Tenements of New York*, New York (USA-NY), Dover Publications, 1970.
- Robinson, T.M. (a cura di), *Contrasting Arguments: an edition of the 'Dissoi logoi'*, New York (USA-NY), Arno Press, 1979.
- Rodriguez, Richard, *Mixed Blood. Columbus' legacy: A world made mestizo*, in Harper's Magazine (Nov. 1991), 47-56.
- Romanelli, Raffaele, *L'Italia liberale (1861-1900)*, Bologna, Il Mulino, 1979.
- Romeyn, Esther, *Performing High, Performing Low: Enrico Caruso and Eduardo Migliaccio*, in *Differentia*, Vol. 6-7 (1994), 165-175.
- Romano, Rose, *Vendetta*, San Francisco (USA-CA), Malafemmina Press, 1990.
- Romano, Sergio, *Storia d'Italia dal Risorgimento ai nostri giorni*, Milano, Mondadori, 1978.
- Romeo, Rosario, *Dal Piemonte sabaudo all'Italia liberale*, Bari, Laterza, 1974.
- Rorty, Richard, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton (USA-NJ), Princeton University Press, 1978.
- Rosaldo, Renato, *Culture and Truth*, Boston (USA-MA), Beacon Press, 1989.
- Rosenau, Pauline M., *Post-Modernism and the Social Sciences*, Princeton (USA-NJ), Princeton University Press, 1992.
- Rosoli, Gianfausto (a cura di), *Un secolo di emigrazione italiana 1876-1976*, Roma, Centro Studi Emigrazione, 1978.
- Rossi, Pietro, *Occidente e società extra-europee in K. Marx e M. Weber*, in *Rivista di Filosofia LXXIX.1* (Apr. 1988), 59-95.
- Roy, Arundhati, *Power Politics*, Cambridge (USA-MA), South End Press, 2001.
- Roth, Paul A., *Meaning and Method in the Social Sciences*, Ithaca (USA-NY), Cornell University Press, 1987.
- Rumbaut, Ruben, *The Crucible Within: Ethnic Identity, Self-esteem, and Segmented Assimilation Among Children of Immigrants*, in *International Migration Review* 28.4 (1994), 748-94.
- Russo, John Paul, *The Future Without a Past: The Humanities in a Technological Age*, St. Louis (USA-MO), University of Missouri Press, 2005.

- Russo, John Paul, *From Italophilia to Italophobia: Representations of Italian Americans in the Early Gilded Age*, in *Differentia* 6.7 (Spring/Autumn 1994), 45-76.
- Russo, John Paul, *The Poetics of Gilbert Sorrentino*, in *Rivista di Studi Anglo-Americani*, 3 (1984-5), 281-303.
- Russo, John Paul – Casillo, Robert, *The Italian in Modernity*, Toronto (CA), University of Toronto Press, 2011.
- Said, Edward, *Reflections on Exile*, in *Hirschberg*, 422-27.
- Said, Edward, *Orientalism*, New York (USA-NY), Columbia University Press, 1980.
- Said, Edward, *The World, The Text, The Critic*, Cambridge (USA-MA), Harvard University Press, 1983.
- Salvadori, Massimo, *La parabola del comunismo*, Bari, Laterza, 1995.
- Salvadori, Massimo, *Storia d'Italia e crisi di regime*, Bologna, Il Mulino, 1994.
- Sánchez, Marta Ester, *Setting the Context: Gender, Ethnicity, and Silence in Contemporary Chicana Poetry*, in *Contemporary Chicana Poetry. A Critical Approach to an Emerging Literature*, Los Angeles (USA-CA), University of California Press, 1986.
- Sansalone, Christine, *Issues of Adaptation and Identity*, in *The Lives of Italian-Canadians*, in *Italian Canadiana*, Vol. XXIII, 2009, 59-67.
- Sartre, Jean-Paul, *What is Literature?*, traduzione dal francese di H. Barnes, New York (USA-NY), Colophon, 1972.
- Sassen, Saskia, *Why Migration?*, in *NACLA* XXVI.1 (July 1992), 14-47.
- Sautman, Francesca, *Women of the Shadows: Italian American Women, Ethnicity and Racism in American Cinema*, in *Differentia* Vol. 6/7 (Spring/Autumn 1994), 219-46.
- Showalter, Elaine, *A Literature of Their Own*, Princeton (USA-NJ), Princeton University Press, 1977.
- Schumpeter, Joseph, *Capitalism, Socialism and Democracy*, London (UK), Routledge, 2006.
- Sciorra, Joseph, *Built with Faith: Italian American Imagination and Catholic Material Culture in New York City*, Knoxville (USA-TN), University of Tennessee Press, 2015.
- Serra, Ilaria, *The Imagined Immigrant*, Madison (USA-NJ), Fairleigh Dickinson University Press, 2009.
- Serra, Ilaria, *The Value of Worthless Lives*, New York (USA-NY), Fordham University Press, 2007.

- Serres, Michel, *Hermes. Literature, Science, Philosophy*, Baltimore (USA-MD), The Johns Hopkins University Press, 1982.
- Signorelli-Pappas, Rita, *After Immigration*, in *Women's Review of Books*, July, 1994.
- Sinipoli, Franca, *Dalla comparazione intraculturale alla comparazione interculturale*, in *Manuale storico di letteratura comparata*, a cura di Armando Gnisci e Franca Sinipoli, Roma, Meltemi, 1997, 14-60.
- Smith, Anthony D., *Theories of Nationalism*, New York (USA-NY), Holmes & Meier, 1983.
- Smith, Susan H. – Dawson, Melanie (a cura di), *The American 1890s. A Cultural Reader*, Durham (USA-NC), Duke University Press, 2000.
- Sollors, Werner, *Beyond Ethnicity*, New York (USA-NY), Oxford University Press, 1986.
- Spadolini, Giovanni, *L'opposizione cattolica. Da Porta Pia al '98*, Milano, Mondadori, 1976.
- Spalek, John M. – Bell, Robert (a cura di), *Exile: The Writer's Experience*, Chapel Hill (USA-NC), University of North Carolina Press, 1982.
- Spitzer, Leo, *Critica stilistica e semantica storica*, Bari, Laterza, 1966.
- Spivak, Gayatri, *Can the Subaltern Speak*, in Nelson, C. – Grossberg, L. (a cura di), *Marxism and the Interpretation of Culture*. Basingstoke (UK), Macmillan Education, 1988, 271-313.
- Spurr, David, *The Rhetoric of Empire. Colonial Discourse in Journalism, Travel Writing, and Imperial Administration*. Durham (USA-NC), Duke University Press, 1993.
- Starobinski, Jean, *The Meaning of Literary History*, in *New Literary History* VII.1 (Autumn 1975), 83-88.
- Starobinski, Jean, *L'oeil vivant II. La relation critique*, Paris (FR), Gallimard, 1970.
- Steinberg, Stephen, *The Ethnic Myth. Race, Ethnicity, and Class in America*, Boston (USA-MA), Beacon Press, 1981.
- Stepan, Nancy L., *Race and Gender: The Role of Analogy in Science*, in Goldberg, 38-58.
- Stevens, Wallace.1, *Two or Three Ideas*, in Norman, 1962 [1951], 363-375.
- Tabori, Paul, *The Anatomy of Exile; A Semantic and Historical Study*, London (UK), Harrap, 1972.
- Talese, Gay, *Where Are the Italian American Novelists?*, in *The New York Times Book Review*, 14 March, 1993.

- Tambiah, Stanley H, *Ethnic Conflict in the World Today*, in *American Ethnologist* 16.2 (1989), 335-50.
- Tamburri, Anthony J., *Re-Reading Italian Americana. Specificities and Generalities in Literature and Criticism*, Madison (USA-NJ), Fairleigh Dickinson University Press, 2014.
- Tamburri, Anthony J., *Re-Viewing Italian Americana. Generalities and Specificities on Cinema*, New York (USA-NY), Bordighera Press, 2011.
- Tamburri, Anthony J., *A Semiotic of Ethnicity. In recognition of the Italian/American Writer*, Albany (USA-NY), State University of New York Press, 1998.
- Tamburri, Anthony J., *To Hyphenate or Not to Hyphenate*, Montréal (CA), Guernica, 1990.
- Tamburri, Anthony J. – Giordano, Paolo – Gardaphé, Fred (a cura di), *From The Margin. Writings in Italian Americana*, W. Lafayette (USA-IN), Purdue University Press, 1991.
- Tate, Allen, *Tension in Poetry*, in Norman, 1962 [1938], 349-362.
- Teti, Vito, *La razza maledetta: origini del pregiudizio antimeridionale*, Roma, Manifesto libri, 1993.
- Teti, Vito, *Maledetto sud*, Torino, Einaudi, 2013.
- Tirabassi, Maddalena, *Making Space for Domesticity. Household Goods in Working-Class Italian American Homes, 1900–1940*, in Cinotto, 2014.
- Testi, Arnaldo, *L'immagine degli Stati Uniti nella stampa socialista italiana (1886-1914)*, in *Nordamericana*, Vol. 1, Venezia, Marsilio (1976), 313-347.
- Todorov, Tzvetan, *The Conquest of America*, traduzione di R. Howard, New York (USA-NY), Harper & Row, 1982.
- Tomasi, Lydio F. – Gastaldo, Piero – Row, Thomas (a cura di), *The Columbus People*, New York (USA-NY), Center for Migration Studies, 1994.
- Tomasi, Lydio (a cura di), *Italian Americans. New Perspectives in Italian Immigration and Ethnicity*, New York (USA-NY), Center for Migration Studies, 1985.
- Tomasi, Lydio, *The Italian in America: The Progressive View, 1891-1914*, New York (USA-NY), Center for Migration Studies, 1978.
- Tomasi, Silvano, *Militantism and Italian-American Unity*, in *Power and Class. The Italian American Experience Today*, New York (USA-NY), Center for Migration Studies, 1971, 20-28.
- Trager, James (a cura di), *The New York Chronology*, New York (USA-NY), Harper Resource, 2003.

- Vacca, Giuseppe, *Vent'anni dopo. La sinistra fra mutamenti e revisioni*, Torino, Einaudi, 1997.
- Valesio, Paolo, *I fuochi della tribù*, in Carravetta, Peter – Valesio, Paolo (a cura di), *Poesaggio. Poeti italiani d'America*, Treviso, Pagus, 1994, 255-290.
- Valesio, Paolo, *The Writer Between Two Worlds*, in *Differentia* 3/4 (Spring/Autumn 1989), 259-276.
- Vecoli, Rudolph, *A Century of European Migrations 1830-1930*, Urbana (USA-IL), University of Illinois Press, 1991.
- Vecoli, Rudolph, *The Search for an Italian American Identity. Continuity and Change*, in Tomasi 1985, 88-112.
- Vecoli, Rudolph, *The Italian Immigrants in the United States' Labor Movement from 1880 to 1920*, in Bezza, Bruno (a cura di), *Gli italiani fuori d'Italia*, Milano, Fondazione Brodolini, 1985, 258-306.
- Velikonja, Joseph, *Family and Community: The Periodical Press and Italian Communities*, in *The Family and Community Life of Italian American*, New York (USA-NY), American Italian Historical Association, 1983, 47-60.
- Vellon, Peter, *A Great Crime Against Our Race*, New York (USA-NY), New York University Press, 2014.
- Verdicchio, Pasquale, *Bound by Distance. Rethinking Nationalism through the Italian Diaspora*, Madison (USA-WI), Fairleigh Dickinson University Press, 1997.
- Verdicchio, Pasquale, *The Posthumous Poet. A Suite for Pier Paolo Pasolini*, Los Angeles (USA-CA), Jawbone Press, 1993.
- Verdicchio, Pasquale, *Isthmus*, Los Angeles (USA-CA), Littoral Press, 1991.
- Verdicchio, Pasquale, *Nomadic Trajectory*, Montréal (CA), Guernica, 1990.
- Vico, Giambattista, *New Science*, traduzione di D. Marsch, New York (USA-NY), Penguin, 1999.
- Vico, Giambattista, *Opere filosofiche*, a cura di Badaloni N., Firenze, Sansoni, 1971.
- Villari, Pasquale, *Le lettere meridionali e altri scritti sulla questione sociale in Italia*, Napoli, Guida, 1979.
- Villari, Rosario (a cura di), *Il Sud nella Storia d'Italia. Antologia della questione meridionale*, 2 Voll., Bari, Laterza, 1975.
- Virilio, Paul, *The information bomb*, traduzione di C. Turner, New York (USA-NY), Verso, 2000.
- Viscusi, Robert, *Ellis Island*, New York (USA-NY), Bordighera Press, 2012.

- Viscusi, Robert, *Buried Caesars and Other Secrets of Italian American Writing*, Albany (USA-NY), State University of New York Press, 2006.
- Viscusi, Robert, *Astoria*, Toronto (CA), Guernica, 2011.
- Viscusi, Robert, *Gli dei: l'allegoria dell'America italiana*, MS, 1990.
- Viscusi, Robert, *Narrative and Nothing: The Enterprise of Italian American Writing*, in *Differentia* 3/4 (Spring/Autumn 1994), 77-98.
- Viscusi, Robert, *An Oration upon the Most Recent Death of Christopher Columbus*, W. Lafayette (USA-IN), Bordighera Press, 1993.
- Viscusi, Robert, *The Italian Commonwealth*, inedito, letto alla New York University il 29 maggio 1992.
- Viscusi, Robert, *La letteratura dell'emigrazione italiana negli Stati Uniti*, in Marchand 1991, 125-138.
- Viscusi, Robert, *The Englishman in Italy*, in *Brown Institute Studies* (USA-NY), n. 12, 1984, 1-27.
- Viscusi, Robert, *The Text in the Dust: Writing Italy Across America*, in *Studi Emigrazione/Etudes Migrations*, Rome XIX, 65 (marzo 1982), 123-30.
- Viscusi, Robert, *De Vulgari Eloquentia: An Approach to the Language of Italian American Fiction*, in *Yale Italian Studies* 1. 3 (Winter 1981), 21-38.
- Viscusi, Robert – Gioia, Dana, *Where to find Italian American Literature*, in *Italian Americana* XII.2 (Summer 1994), 267-277.
- Vitiello, Justin, *Confessions of a Joe Rock*, Franklin Lakes (USA-NJ), Lincoln Spring Press, 1994.
- Vitiello, Justin, *Subway Home*, Franklin Lakes (USA-NJ), Lincoln Springs Press, 1992.
- Waldenfels, Bernhard, *Topologie de l'étranger*, traduzione di F. Gregorio e altri, Paris (FR), Van Dieren Editeur, 2009.
- Wallerstein, Immanuel, *The Modern World-System*, 2 Voll., New York (USA-NY), Academic Press, 1974-82.
- Wallerstein, Immanuel, *Utopistics, Or, Historical Choices for the Twenty-first Century*, New York (USA-NY), The New Press, 1998.
- Webb, Barbara J., *Myth and History in Caribbean Fiction*, Amherst (USA-MA), University of Massachusetts Press, 1992.
- Wecter, Dixon, *The Hero in America. A Chronicle of Hero-Worship*, Ann Arbor (USA-MI), University of Michigan Press, 1942.
- Weil, Simone, *The Needs for Roots*, London (UK), Routledge, 1995 [1949].

- White Hayden, *The Content of the Form. Narrative Discourse and Historical Representation*, Baltimore (USA-MD), Johns Hopkins University Press, 1990.
- White Hayden, *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*, Baltimore (USA-MD), Johns Hopkins University Press, 1975.
- Wilson, Woodrow, *History of the American People*, 5 Voll., New York (USA-NY), Harper & Brothers Publishers, 1903.
- Wirbe, Robert H, *The Search for Order 1977-1920*, New York (USA-NY), Hill and Wang, 1967.
- Wolf, Eric, *Europe and the People Without History*, Berkeley (USA-CA), University of California Press, 1982.
- Wulf, Andrea. *The Invention of Nature. Alexander von Humboldt's New World*, New York (USA-NY), Knopf, 2015.
- Zangwill, Israel, *The Melting-Pot*, Charleston (USA-SC), Bibliobazaar, 2009.
- Zeidel, Robert, *Immigrants, Progressives, and Exclusion Politics: the Dillingham Commission, 1900-1927*, De Kalb (USA-IL), Northern Illinois University Press, 2004.
- Zilioli, Ugo, *Protagoras and the Challenge of Relativism*, Burlington (USA-VT), Ashgate, 2007.
- Zinn, Howard, *A People's History of the United States*, New York (USA-NY), Harper Collins, 2003.
- Zolberg. Aristide R., *A Nation by Design. Immigration Policy in the Fashioning of America*, New York (USA-NY), Russell Sage Foundation, 2006.



INDICE DEI NOMI

Questo saggio è un documento di ricerca e di studio.
Le citazioni in esso riportate rappresentano
un ausilio alla comprensione del lettore
e una necessaria esemplificazione
dei concetti esposti in narrativa.

www.editricezona.it
info@editricezona.it