



Università degli Studi di Cagliari

**DOTTORATO DI RICERCA
STUDI FILOLOGICI E LETTERARI**

Ciclo XXII

TITOLO TESI

IMMAGINI DELL'OVEST/IMMAGINI DELL'EST: PREGIUDIZI,
STEREOTIPI E CLICHÉ NELLE OPERE DI SALMAN RUSHDIE E
AMITAV GHOSH

Settore scientifico-disciplinare di afferenza

L-FIL-LET/14 CRITICA LETTERARIA E LETTERATURE COMPARATE

Presentata da:	Elisabetta Zurru
Coordinatore Dottorato:	Prof.ssa Laura Sannia
Relatore:	Prof. Mauro Pala

Esame finale anno accademico 2009 – 2010

Indice

<i>Introduzione</i>	p. 3
1. <i>Le rappresentazioni coloniali dell' 'altro' e la critica post-coloniale</i>	p. 16
1.1 Colonialismo e Imperialismo: le rappresentazioni dell' 'altro'	p. 17
1.2 Discorso, Egemonia e Orientalismo	p. 51
1.3 La psicologia della rappresentazione	p. 68
1.4 Le contraddizioni della costruzione dell' 'altro'	p. 83
2. <i>Midnight's Children, East, West, The Enchantress of Florence: auto- ed etero-rappresentazione nelle opere di Salman Rushdie</i>	p. 93
2.1 Introduzione	p. 94
2.2. <i>Midnight's Children</i>	p. 101
2.2.1 L' 'altro' all' interno	p. 106
2.2.2 Est/Ovest	p. 126
2.3 <i>East, West</i>	p. 147
2.3.1 East	p. 149
2.3.2 West	p. 155
2.3.3 East, West	p. 160
2.4 <i>The Enchantress of Florence</i>	p. 171
2.4.1 Sikri VS Firenze	p. 179
2.4.2 Pregiudizi e stereotipi religiosi	p. 183
2.4.3 Etero-rappresentazione dell' Inghilterra	p. 191
2.4.4 Il Nuovo Mondo	p. 196
2.4.5 L' incantatrice e lo straniero	p. 201
3. <i>The Shadow Lines, The Calcutta Chromosome, Sea of Poppies: auto- ed etero-rappresentazione nelle opere di Amitav Ghosh</i>	p. 210
3.1 Introduzione	p. 211
3.2 <i>The Shadow Lines</i>	p. 214
3.2.1 Going Away	p. 218
3.2.2 Coming Home	p. 241

3.3	<i>The Calcutta Chromosome: A Novel of Fevers, Delirium and Discovery</i>	p. 251
3.3.1	Etero-rappresentazione negativa del colonialismo	p. 256
3.3.2	La ‘contro-scienza’ subalterna	p. 268
3.4	<i>Sea of Poppies</i>	p. 275
3.4.1	‘Going white’	p. 278
3.4.2	Le ansie coloniali del ‘going native’ e della ‘miscegenation’	p. 287
3.4.3	Etero-rappresentazione negativa della colonizzazione e del colonizzatore	p. 292
3.4.4	La concezione coloniale della schiavitù e della guerra	p. 298
	<i>Conclusioni</i>	p. 307
	Ringraziamenti	p. 313
	Bibliografia	p. 315

Introduzione

Come suggerito dal titolo selezionato, il presente studio si configura come un tentativo di convergenza fra studi imagologici, studi sui pregiudizi e gli stereotipi e studi post-coloniali.

Pur nella propria specificità, tali campi di indagine presentano infatti più di un punto di incontro. Il primo, ovvio punto di contatto è rappresentato dal grande interesse da sempre manifestato dai tre campi di ricerca sopra menzionati per l'indagine relativa ai meccanismi di costruzione e trasmissione delle immagini dell'altro, immagini che si costituiscono spesso come rappresentazioni ad hoc basate su una determinata ideologia o come *misrepresentations*, rappresentazioni più o meno deliberatamente falsate delle varie declinazioni di quell'entità spesso considerata aliena e dunque potenzialmente ostile che è l' "Altro".

Se, inoltre, si considera come punto di partenza per l'applicazione della prospettiva imagologica la definizione che di tale disciplina offre Nora Moll, diviene palese il forte legame esistente fra i primi due campi di indagine elencati sopra, gli studi imagologici e gli studi sui pregiudizi e gli stereotipi, a partire dall'oggetto stesso di indagine. Nell'ampia sintesi fornita da Moll sulla nascita ed evoluzione della prospettiva imagologica, ella definisce infatti l'imagologia come

[...] lo studio delle immagini, dei pregiudizi, dei cliché, degli stereotipi e in generale delle opinioni su altri popoli e culture che la letteratura trasmette, partendo dalla convinzione che queste *images*, come vengono comunemente definite, hanno un'importanza che va al di là del puro dato letterario¹.

La definizione sopra riportata offre una serie di interessanti spunti che andranno a costituire alcune delle direttrici principali della presente indagine: l'interesse, comune tanto all'imagologia quanto agli studi sui pregiudizi e gli stereotipi (e, come vedremo, alla critica e alle letterature post-coloniali), per le immagini, i pregiudizi, i cliché e gli stereotipi sull' "altro"; la capacità della letteratura di trasmettere tali rappresentazioni² (da cui

¹ Moll N., "Immagini dell' "altro". Imagologia e studi interculturali", in A. Gnisci (a cura di), *Introduzione alla letteratura comparata*, Milano, Bruno Mondadori, 2002, pp. 185-208.

² Nel tentativo di prevenire e per quanto possibile evitare imprecisioni terminologiche che diano adito a possibili ambiguità, si sottolinea che il termine "rappresentazione" viene impiegato in questa sede come iperonimo per i termini "immagine", "pregiudizio", "cliché" e "stereotipo". Al di là delle specificità di tali definizioni, che verranno chiarite in seguito nel corpo del presente studio, il concetto di rappresentazione va

l'utilizzo che in questo senso è stato fatto per secoli delle opere letterarie); il riferimento alla portata *extra-letteraria* di tali rappresentazioni, ovvero il fatto che immagini, pregiudizi, stereotipi e cliché letterari tendano a trascendere facilmente i confini dell'opera di letteratura e possano avere – ed abbiano avuto – tanto delle origini quanto delle conseguenze che letterarie non sono, ma si radicano in strutture ideologiche, sociali, politiche e/o psicologiche (sia individuali sia collettive) che identificano e definiscono ciò che è straniero in quanto estraneo ai modelli di aggregazione sociale, culturale e politica (in una parola *nazionale*, essendo spesso il concetto di nazionalità alla base della distinzione fra ciò che è nativo e ciò che è alter/nativo) che identificano il “sé”³.

Un secondo interessante punto di contatto fra gli studi imagologici e gli studi sui pregiudizi e gli stereotipi è rappresentato dalla loro prospettiva interdisciplinare.

Come sottolineato da Beller⁴ il dibattito sul pregiudizio ha goduto di grande considerazione in più campi del sapere sin da tempi non recenti, diventando uno dei grandi temi dell'Illuminismo e continuando a ricevere attenzione nei secoli seguenti. Gli studi sui pregiudizi e gli stereotipi si configurano da sempre come un campo intrinsecamente multidisciplinare, anche e soprattutto se si tiene conto dell'ampia gamma di ambiti in cui tale campo di indagine può trovare e ha trovato applicazione e, di conseguenza, della grande quantità di approcci metodologici con cui è venuto in contatto e che ha accolto. L'indagine sulla costruzione del pregiudizio e dello stereotipo, soprattutto dal punto di vista dei suoi aspetti e delle sue conseguenze negative, ha infatti suscitato l'interesse, e ha a propria volta interiorizzato la prospettiva metodologica, di discipline quali la psicologia, la psicoanalisi o la sociologia e, più di recente, di filoni di indagine quali *media studies* (che si interessano della costruzione e comunicazione di pregiudizi e stereotipi di varia natura attraverso l'uso dei mezzi di comunicazione), la critica femminista (che si focalizza sulla costruzione e sul mantenimento di stereotipi di genere basati su una pregiudizievole divisione dei ruoli sociali di uomini e donne) e, non da ultimo, della critica post-coloniale e dell'imagologia.

infatti a costituirsi come il sostrato che le accomuna tutte, poiché deriva dalla consapevolezza che immagini, pregiudizi, stereotipi e cliché nascono dal tentativo (o dalla volontà) di *rappresentare* ciò che è diverso da sé. Si sottolinea inoltre che l'utilizzo di tale iperonimo avverrà allorquando il contesto lo consenta ed il rischio di ambiguità sia il più possibile ridotto.

³ In questo senso, la definizione offerta da Moll trova più di un punto di incontro con la definizione che di imagologia offre Yves Chevrel ne *La littérature comparée*, Paris, PUF; trad. it., *La letteratura comparata*, Roma, Sovera, 1993.

⁴ Beller M., “Studi sui pregiudizi e sugli stereotipi”, in M. Cometa, R. Coglitore, F. Mazzara (a cura di), *Dizionario degli studi culturali*, Roma, Meltemi, 2004, pp. 449-454.

Non vi è da sorprendersi pertanto se “gli studi imagologici rendono indispensabile l’impegno interdisciplinare”⁵, poiché si focalizzano su un oggetto di studi che è di per sé interesse di un cospicuo numero di discipline e che da queste viene considerato a partire da diverse angolazioni e attraverso differenti metodologie. Ciò non deve tuttavia oscurare il nucleo stesso dell’indagine imagologica, che si costituisce appunto come uno studio aperto ad apporti critici e metodologici provenienti da altre discipline ma che si configura in ultima analisi come una comparazione *letteraria*⁶.

Quanto finora premesso apre la strada per un riferimento più specifico al terzo campo di studi precedentemente introdotto, gli studi post-coloniali.

Non solo l’interdisciplinarietà propria dei due campi di indagine finora introdotti è condivisa anche in ambito post-coloniale, dato il notevole apporto che discipline quali la geografia, la cartografia, la storiografia, gli studi politici e sociologici, la critica femminista, la linguistica, la critica letteraria e, più di recente, la critica ecologica, fra gli altri, hanno fornito alle tesi e alle opere post-coloniali, ma, se gli studi sui pregiudizi e gli stereotipi si focalizzano sull’indagine dei meccanismi di costruzione e diffusione delle rappresentazioni (di stampo etnico, razziale, religioso, di genere ecc.) dell’alterità e l’imagologia si costituisce come un campo di ricerca incentrato sulla considerazione di come tali meccanismi vengano messi in opera in e attraverso la letteratura, gli studi post-coloniali sono da sempre impegnati nella considerazione delle questioni relative all’alterità, che rappresenta uno dei concetti fondanti della critica e delle letterature che in questo filone si identificano.

È indubbio che tanto i critici quanto gli scrittori appartenenti al filone post-coloniale, in quanto autori che partono dalla periferia e si avviano al centro, destabilizzandone il canone dall’interno attraverso una rotta centripeta, siano interessati ad un utilizzo della parola e del dato letterario che potremmo definire “militante”. Poiché nasce in seguito e come reazione ad un’esperienza geografica, sociale, politica e storica di proporzioni vastissime rappresentata dai quattro secoli⁷ di dominazione coloniale europea

⁵ Beller M., “Imagologia”, in M. Cometa, R. Coglitore, F. Mazzara (a cura di), *Dizionario degli studi culturali*, cit., p. 226.

⁶ Proietti P., *Specchi del letterario: l’imagologia*, Palermo, Sellerio, 2008.

⁷ Relativamente alla durata dell’epoca coloniale, da sempre un tema dibattuto a causa delle peculiarità proprie delle diverse fasi del fenomeno, si intende riferirsi in questa sede alla definizione offerta da Ashcroft, Griffiths e Tiffin che scrivono di “*Europeanization of the globe* which came in three major waves: the age of discovery during the fifteenth and sixteenth centuries; the age of mercantilism during the seventeenth and eighteenth centuries; and the age of imperialism in the nineteenth and twentieth centuries” (cfr. Ashcroft B., Griffiths G., Tiffin H., *Post-colonial Studies. The Key Concepts*, 2nd Edition, London, Routledge, 2007, p. 112; corsivo aggiunto).

sul resto del mondo⁸ (il cui inizio ufficiale situiamo in quel 1492 che segna al contempo la fine dell'età di mezzo e l'inizio dell'espansionismo coloniale di matrice eurocentrica), il fenomeno post-coloniale si dimostra intenzionato ad operare un continuo rovesciamento delle condizioni coloniali, che rappresentano il punto di partenza per una risposta critica e letteraria che costituisce anche a livello quantitativo il dato letterario di maggior rilievo degli ultimi anni⁹. La cosiddetta letteratura post-coloniale, supportata oramai da un solido impianto critico, è pertanto da sempre interessata a portare a termine una serie di azioni più o meno mirate: riscrivere quelle opere che sono considerate come dei classici emblemi dell'incontro coloniale da un punto di vista periferico ribaltandone la portata ideologica, come dimostrato da Aimé Césaire (1913-2008) con la sua *Une Tempête* (1969), che vede l'identità di Calibano, l'epitome del colonizzato, sottolineata con grande forza e descritta non più come un'identità inferiore o derivativa e dipendente dalla presenza del colonizzatore, bensì come il risultato del fatto che Calibano possiede “a history that can be perceived on its own, as the result of Caliban's own effort”¹⁰; celebrare l'ibridismo delle popolazioni un tempo sottoposte a colonizzazione, accentuando l'impossibilità di ritornare al passato precoloniale e considerando tale meticcio non tanto o non solo come un'ovvia eredità coloniale di stampo negativo ma anche e soprattutto come un arricchimento umano, linguistico e culturale (ad esempio, *Omeros* (1990) di Derek Walcott); impiegare l'opera letteraria come veicolo per la riconsiderazione delle storiografie ufficiali, nel tentativo di ricostruire una memoria collettiva scevra dalle manipolazioni dei regimi succedutisi durante e dopo il colonialismo (come dimostrato dal romanzo *The Hungry Tide*, pubblicato da Amitav Ghosh nel 2004), e così via.

Non da ultimo, un'importante parte del progetto post-coloniale è affidata alla (ri)considerazione delle rappresentazioni del mondo extra-europeo che l'Europa ha per secoli costruito e che, compiendo in questo caso una rotta centrifuga dal centro alla periferia, hanno influenzato lo sviluppo dei rapporti coloniali e plasmato le modalità di esecuzione e mantenimento della dominazione europea sui territori colonizzati.

⁸ L'incipit stesso dell'influente *The Empire Writes Back: Theory and Practise in Post-colonial Literatures* fa riferimento alla vastità della portata geografica, che divenne poi culturale, linguistica, politica, storica, sociologica, del colonialismo, sottolineando che la vita dei tre quarti degli abitanti del mondo è stata radicalmente influenzata dall'esperienza coloniale (cfr. Ashcroft B., Griffiths G., Tiffin H., *The Empire Writes Back: Theory and Practise in Post-colonial Literatures*, London, Routledge, 1989, p. 1).

⁹ Francesca Neri sottolinea infatti “che gran parte della nuova letteratura mondiale è scritta proprio in un ‘mondo postcoloniale’, perché è scritta in paesi un tempo colonizzati (che negli ultimi anni pubblicano più opere letterarie degli occidentali)” (cfr. Neri F., “Multiculturalismo, studi postcoloniali e decolonizzazione”, in A. Gnisci (a cura di), *Introduzione alla letteratura comparata*, cit., p. 231).

¹⁰ Said E. W., *Culture and Imperialism*, New York, Vintage, 1993, p. 257.

Lo scopo principale del presente studio sarà pertanto quello di applicare la prospettiva imagologica alla considerazione dell'ottica post-coloniale in merito ai pregiudizi, gli stereotipi e i cliché che hanno viaggiato da ovest verso est prima e durante l'epoca colonialista e che hanno cominciato a ripercorrere la rotta inversa una volta giunta la fine della dominazione coloniale e cominciata la fase di ri-scrittura (intesa sia come palinsesto sia come risposta) da parte dell'impero.

La precedente affermazione ha un carattere volutamente generale. Trattandosi di discipline che accolgono al proprio interno approcci differenti (in ambito imagologico si riconoscono e distinguono, ad esempio, gli apporti della scuola francese – che trovano in Hugo Dyserinck il suo principale fautore – da una parte e dell'*imagerie culturelle* di Pageaux dall'altra¹¹, mentre in ambito post-coloniale la prospettiva è influenzata fra le altre cose dal punto di partenza, sia esso il post-strutturalismo di Foucault, piuttosto che il decostruzionismo di Derrida, piuttosto che la prospettiva marxista anti-dicotomica – struttura/sovrastruttura – di Gramsci), si ritiene infatti necessario restringere a questo punto il campo di indagine del presente studio.

La necessità di definizione rappresenta in effetti un'ulteriore caratteristica comune ai campi di indagine coinvolti e, benché la presente analisi non abbia in alcun modo la presunzione di giungere ad una definizione ultima e onnicomprensiva, la volontà è quella di chiarire sin dalla fase introduttiva quali siano le direttrici secondo le quali si dipanerà la nostra indagine.

In particolare, se è vero che lo statuto degli studi sui pregiudizi e gli stereotipi e quello degli studi comparati, nel cui più ampio ambito gli studi imagologici si situano, è in continua ridefinizione – segno, questo, della vitalità di tali campi di indagine e della volontà di accogliere le nuove istanze del sapere e del reale, giungendo ad un confronto critico con esse – gli studi post-coloniali sono forse il campo di ricerca che maggiormente necessita in questa sede di un ridimensionamento, a partire dalla questione terminologica.

Lo stesso termine post-colonialismo è infatti oggetto di dibattito e latore di definizioni differenti, che, al di là della nomenclatura, rispecchiano posizioni ed interessi di ricerca diversi, e che sono perciò nate dalla necessità di creare delle categorie generali che potessero divenire oggetto di analisi e critica. Robert Young lo considera ad esempio come una valida alternativa alla definizione “Third World” e, pertanto, tende ad escludere dalle

¹¹ Cfr. Moll N., “Immagini dell'‘altro’. Imagologia e studi interculturali”, in A. Gnisci (a cura di), *Introduzione alla letteratura comparata*, cit., pp. 185-208; Proietti P., *Specchi del letterario: l'imagologia*, cit.

sue possibili affiliazioni le cosiddette “settler colonies” o “white colonies”, come Canada e/o Australia, sulla base dell’identificazione prettamente economica del terzo mondo¹², mentre Stephen Slemon lo considera ad esempio sinonimico o per lo meno comprensivo della definizione “Commonwealth (Literature)”, che tende generalmente ad includere le settler colonies, da lui considerate come “the second world”¹³. La stessa categoria di Commonwealth Literature, benché tuttora impiegata nella definizione di alcuni organismi di ricerca accademica di livello internazionale (ad esempio l’ACLALS – Association for Commonwealth Literature and Language Studies), è un’etichetta di per sé problematica, come sottolineato, fra gli altri, dallo stesso Rushdie in un famoso saggio:

South Africa and Pakistan, for instance, are not members of the Commonwealth, but their authors apparently belong to its literature. On the other hand, England, which, as far as I’m aware, has not been expelled from the Commonwealth quite yet, has been excluded from its literary manifestation¹⁴.

Per ovviare all’implicito riferimento alla persistente ineguaglianza fra colonizzatori e (ex) colonizzati implicito nella definizione di Commonwealth Literature a cui Rushdie fa riferimento nella precedente citazione, l’ulteriore definizione di “New Literatures” è stata introdotta. Tuttavia, data l’evidente connotazione paternalistica che non pare riconoscere che molte fra queste “nuove” letterature (ad esempio quella indiana) possiedono un patrimonio letterario antichissimo, essa è stata ben presto ridimensionata in “New Literatures *in English*” e declinata a seconda della branca geografica di interesse (ad es. New South-African Literature in English) – specificazione che, a propria volta, tende ad escludere dal discorso critico l’intera produzione post-coloniale non-anglofona.

Quest’ultima definizione può addirittura rivelarsi inesatta, a seconda di quale sia il punto di osservazione dal quale si guardi al fenomeno. Se, ad esempio, l’ambito geografico di riferimento fosse l’India, quale sarebbe la definizione più corretta? Nuova letteratura indiana in lingua inglese? Oppure nuova letteratura inglese in India?

È implicita da quanto sopra brevemente descritto e dalla natura stessa del fenomeno coloniale, che ha scatenato la reazione del mondo post-coloniale, l’ampiezza critica e

¹² Young R. J. C., *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture and Race*, New York, Routledge, 1995.

¹³ Slemon S., “The scramble for post-colonialism”, in B. Ashcroft, G. Griffiths, H. Tiffin (eds.), *The Post-colonial Studies Reader*, London, Routledge, 1995, pp. 45-52; Slemon S., “Unsettling the Empire: Resistance Theory for the Second World” in B. Ashcroft, G. Griffiths, H. Tiffin (eds.), *The Post-colonial Studies Reader*, cit., pp. 104-110.

¹⁴ Rushdie S., “‘Commonwealth Literature’ does not exist”, in S. Rushdie, *Imaginary Homelands*, London, Granta Books, 1992, p. 62.

letteraria che tale filone può giungere ad implicare. Da ciò, la necessità di una chiarificazione di intenti.

Per quanto concerne le questioni terminologiche, il termine che verrà impiegato qui è “post-coloniale” (in cui il trattino che segue il prefisso e lo distacca dall’aggettivo vuole metterlo in risalto nella sua triplice accezione di “in seguito a”, “in conseguenza di” e “in risposta a”) ed il significato che ad esso si attribuisce è quello presentato già nel 1989 in *The Empire Writes Back: Theory and Practise in Post-colonial Literatures* (e ribadito in *Post-colonial Studies. The Key Concepts* nel 2007)¹⁵, ovvero la considerazione dei vari effetti culturali provocati dalla colonizzazione sulle società ex-colonizzate, con particolare riferimento a come essi vengano evidenziati e approfonditi nelle opere di critica e nella manifestazioni letterarie post-coloniali.

La presente analisi si concentrerà dunque sul trattamento letterario delle immagini, dei pregiudizi, degli stereotipi e dei cliché prodotti, sfruttati ed imposti dalla mentalità imperialista colonizzatrice sui popoli colonizzati, nel tentativo di comprendere quale utilizzo e quale possibile riscrittura di tali rappresentazioni si faccia nella opere letterarie post-coloniale.

La metodologia eletta per tale studio è quella comparativa, l’ambito geografico di riferimento è quello del sub-continente indiano e l’ambito linguistico è quello anglofono.

Volendo prendere in considerazione le rappresentazioni ovest/est e la loro manifesta rilevanza nell’ambito degli studi post-coloniali, la scelta della metodologia comparativa è apparsa come la più naturale. Partendo dall’apporto sociologico e psicologico¹⁶ degli studi sui pregiudizi e gli stereotipi, lo studio imagologico è risultato infatti il più indicato per una considerazione delle immagini dell’‘altro’ così come esse sono affrontate in una letteratura che intende essere lo strumento di espressione proprio della voce dell’‘altro’, reso tale da secoli di dominazione imperialista eurocentrica. In tal senso la comparazione va intesa come l’ulteriore punto di convergenza fra studi imagologici e post-coloniali, poiché, se l’imagologia si configura come un campo di indagine che presenta una “dimensione intrinsecamente comparatistica [...] alimentata

¹⁵ Cfr. Ashcroft B., Griffiths G., Tiffin H., *The Empire Writes Back*, cit., p. 2; Ashcroft B., Griffiths G., Tiffin H., *Post-colonial Studies. The Key Concepts*, cit., p. 168.

¹⁶ Fra gli altri: Allport G. W., *The Nature of Prejudice*, New York, Perseus Books, 1954; Stangor C. (ed.), *Stereotypes and Prejudice*, Philadelphia, Psychology Press, 2000; Pickering M., *Stereotyping. The Politics of Representation*, Basingstoke, Palgrave, 2001; Hinton P. R., *Stereotypes, Cognition and Culture*, Philadelphia, Psychology Press, 2000; Zijderveld A. C., *On Clichés. The Supersedure of Meaning by Function in Modernity*, London, Routledge & Kegan Paul, 1979.

dall'interesse per il confronto con tutte le manifestazioni dell'alterità¹⁷, i romanzi post-coloniali sembrano proporsi di per sé come “luoghi comparatistici” che manifestano “la migliore sintesi fra una cultura postcoloniale, la nuova *Weltliterature*, che essi esprimono, e il perfetto oggetto di indagine della letteratura comparata¹⁸”.

Come sopra menzionato, l'ambito geografico e linguistico selezionato per tale comparazione sarà quello anglofono del sub-continente indiano. Tuttavia, nel tentativo di evitare le possibili ambiguità terminologiche di cui si è precedentemente discusso e le connotazioni ideologiche che ad esse si accompagnano, si precisa che il presente studio non ha la pretesa di presentare uno studio imagologico né sulla letteratura indiana in lingua inglese né sulla letteratura inglese in India. Al di là delle sottigliezze terminologiche, infatti, un progetto tanto ambizioso richiederebbe una sede e delle modalità di esecuzione ben differenti. Non pretendendo di esaurire qui l'intera produzione in lingua inglese del sub-continente indiano appartenente al filone post-coloniale, si è scelto dunque di focalizzarsi e comparare le opere di due dei suoi rappresentanti: Salman Rushdie e Amitav Ghosh.

La scelta di focalizzarsi sul sub-continente è stata tutt'altro che casuale. Benché sia spesso più semplice ed immediato impiegare la definizione singolare di “letteratura” post-coloniale, e benché le opere che sotto questa definizione si situano possiedano un gran numero di caratteristiche in comune¹⁹, la definizione più corretta è quella che tiene conto della pluralità di voci e storie che tale filone accomuna, ovvero letterature post-coloniali. Il pericolo che si può correre nell'impiegare la definizione singolare è infatti quello di replicare una delle strategie che, come vedremo meglio in seguito, furono messe in atto dalle potenze colonizzatrici nel rapportarsi ai territori e ai popoli colonizzati e nelle rappresentazioni che di essi scaturirono – l'omogeneizzazione derivante dall'appiattimento delle differenze:

¹⁷ Proietti P., *Specchi del letterario: l'imagologia*, cit., p. 23.

¹⁸ Neri F., “Multiculturalismo, studi postcoloniali e decolonizzazione”, in A. Gnisci (a cura di), *Introduzione alla letteratura comparata*, cit., p. 232.

¹⁹ “What each of these [post-colonial] literatures has in common beyond their special and distinctive regional characteristics is that they emerged in their present form out of the experience of colonization and asserted themselves by foregrounding the tension with the imperial power, and by emphasizing their differences from the assumptions of the imperial centre. It is this which makes them distinctively post-colonial” (cfr. Ashcroft B., Griffiths G., Tiffin H., *The Empire Writes Back*, cit., p. 2; corsivo aggiunto).

An equally fundamental constraint is attention to precise location. Every colonial encounter or 'contact zone' is different, and each 'post-colonial' occasion needs, against [the] general background principles, to be precisely located and analysed for its specific interplay²⁰.

Il colonialismo non ebbe dunque la stessa fisionomia dappertutto, ma dipese tanto dalle caratteristiche proprie della potenza colonizzatrice (cosicché il colonialismo inglese in India fu differente da quello francese in Algeria) quanto da tutta una serie di fattori contingenti, quali la durata dell'esperienza coloniale o le condizioni geografiche e socio-politiche iniziali nel territorio colonizzato, che, a propria volta, furono affrontate attraverso delle strategie ad hoc dalla potenza coloniale. Ciò implica che le tematiche e le strategie narrative impiegate per affrontarle siano differenti a seconda dell'area geografica di riferimento. In Sudafrica, dove la colonizzazione è avvenuta in maniera estremamente violenta spingendosi fino alle estreme conseguenze e al regime dell'Apartheid, grande importanza è devoluta alla tematica della tortura fisica oltre che psicologica e dell'odio di stampo razziale; in Australia, dove il fenomeno ha in realtà assunto le tinte di una doppia colonizzazione, inferta da una parte ai settlers (gli appartenenti alla comunità dominante che ivi si stabilirono) e dall'altra alla popolazione indigena, la cui esistenza venne prima negata e poi quasi completamente annullata, sono fondamentali tematiche quali quella dell'espropriazione territoriale o della generazione rubata; nei caraibi, in cui la colonizzazione fu spietata nell'annientare intere popolazioni indigene (ad esempio gli Aruachi di S. Lucia, l'isola natale di Derek Walcott)²¹ e, a causa dell'avvicendamento dei regimi inglesi e francesi (S. Lucia passò dai francesi agli inglesi per ben 14 volte)²², conobbe non una ma infinite colonizzazioni, prevalgono tematiche quali la perdita e riconquista delle proprie radici e della propria storia, l'orgoglio della sopravvivenza all'esperienza della schiavitù o la nascita della lingua creola.

Tutto ciò implica che possa risultare altamente difficile comparare le diverse letterature post-coloniali fra loro e che si possa rischiare di imporre una comparazione dettata dall'etichetta di "letteratura post-coloniale" laddove è improbabile che comparazione vi sia.

Un'ulteriore ragione ha poi influenzato la scelta sull'area geografica di interesse. Tale ragione tiene conto del fatto che la colonizzazione indiana è stata una dominazione

²⁰ Ashcroft B., Griffiths G., Tiffin H., *Post-colonial Studies. The Key Concepts*, cit., p. 171.

²¹ Cfr. Walcott D., *Omeros*, New York, Faber & Faber; trad. it., *Omeros*, Milano, Adelphi, 2003.

²² Cfr. Sampietro L., *Derek Walcott on Omeros: An Interview*, <http://users.unimi.it/caribana/OnOmeros.html>
Ultimo accesso 01.09.2010.

imperialista, più di quanto non sia stata una penetrazione esclusivamente mercantile – e quindi votata al solo profitto economico – o militare. Said sottolinea infatti che il controllo inglese sull'India si trasformò in dominazione territoriale e politica diretta solo dopo un lungo periodo (che va dai primi insediamenti portoghesi all'inizio del 1600 fino alla metà del XVIII secolo) in cui la presenza straniera sul suolo indiano fu essenzialmente di tipo commerciale²³, mentre Loomba riassume efficacemente il processo quando afferma che “the history of America moved from colonisation to trade, that of India moved the other way around”²⁴.

Pertanto, in un'area costituita da un intero sub-continente in cui ai pochi milioni di colonizzatori bianchi avrebbero potuto opporsi le centinaia di milioni di abitanti indiani, la dominazione coloniale vera e propria ebbe inizio solo dopo un periodo di presenza commerciale sul territorio indiano durato quasi due secoli e fu stabilita in fase iniziale e consolidata sul lungo periodo attraverso il controllo della vita culturale e sociale del paese piuttosto che tramite lo sfruttamento della violenza e dell'occupazione militare su larga scala, come avvenne ad esempio in America²⁵. Questo perché in India la retorica imperialista della rappresentazione dell'indiano basata sulla mentalità eurocentrica che non vedeva la superiorità bianca come possibile oggetto di discussione e considerava l'ovvia inferiorità indiana come la ragione ultima della missione civilizzatrice inglese, divenne una pratica costante e capillare, a partire dal sistema scolastico di stampo britannico imposto all'India, che aveva come scopo finale quello di dimostrare che le ragioni su cui essa si basava *a priori* rappresentavano anche le ragioni *empiriche* per cui essa dovesse continuare ad essere perpetrata – proprio in questa ambivalenza, come vedremo meglio in seguito,

²³ Cfr. Said E. W., *Orientalism*, New York, Vintage, 1978, p. 75.

²⁴ Loomba A., *Colonialism/Postcolonialism*, London, Routledge, 1998, p. 113.

²⁵ Con ciò non si intende affermare in alcun modo che la storia della colonizzazione inglese in India sia stata priva di eventi militari di rilievo (sarà ad esempio utile ai fini del nostro studio il riferimento ad episodi quali la rivolta delle truppe indiane contro i colonizzatori passata alla storia come “The Great Mutiny” del 1857 o il massacro di centinaia di indiani avvenuto nel 1919 nella città santa sikh di Amritsar ad opera delle truppe del generale Dyer (1864-1967) – cfr. Wolpert S., *A New History of India*, Oxford, Oxford University Press; trad. it., *Storia dell'India: dalle origini della cultura dell'Indo alla storia di oggi*, Milano, Bompiani, 2004). Si intende piuttosto fare riferimento alla volontà inglese di affermare e giustificare il proprio “diritto” alla dominazione indiana non tanto attraverso la forza militare quanto attraverso il controllo globale delle istituzioni politiche e sociali, che, come vedremo più in dettaglio in seguito, venne ottenuto anche grazie ad una precisa politica culturale atta a dipingere i colonizzatori come dispensatori di una “cultura superiore” e i colonizzati come vittime di una cultura in decadenza e bisognosa della guida inglese. Questo si tradusse in una sorta di “dominazione remota” della società indiana, fondata sul coinvolgimento e il controllo di autorità e strutture pre-esistenti, le quali esercitavano il potere in nome dell'impero – che in tal modo non era chiamato ad esercitare le proprie funzioni in maniera diretta. Ciò implicò non solo che i dominatori inglesi ebbero (crearono?) l'opportunità di rivendicare le intenzioni pacifiche e la benevolenza caratteristiche del proprio dominio, ma anche che “millions of Indians never saw an English person throughout the term of the Raj, although that did not mean their lives had not been woven into the fabric of empire” (cfr. Loomba A., *Colonialism/Postcolonialism*, cit., p. 111).

Homi Bhabha riconosce il seme della distruzione della pratica di dominazione coloniale. Va da sé, pertanto, che la tematica dell'auto-rappresentazione positiva da parte del colonizzatore e dell'etero-rappresentazione negativa a danno del colonizzato e delle conseguenze che esse ebbero sul popolo indiano sia una tematica fortemente sentita nel sub-continente. Da qui la volontà di indagare in quale maniera essa sia stata affrontata nelle espressioni letterarie recenti di quest'area geografica.

Anche la scelta di approfondire questo aspetto nelle opere di Salman Rushdie e Amitav Ghosh è stata tutt'altro che casuale.

Salman Rushdie appartiene infatti alla prima generazione di scrittori post-coloniali indiani che scrivono in inglese, costituitasi in seguito all'indipendenza dell'India nel 1947 e, con la pubblicazione di *Midnight's Children* nel 1981, che ottenne un immediato successo di pubblico e critica attirando lo sguardo del mondo intero sul suo autore (e sull'intera produzione in lingua inglese del sub-continente), aprì la strada alla nascita della seconda generazione di scrittori post-coloniali indiani in lingua inglese, che cominciò a produrre le proprie opere e ottenere sempre maggiore attenzione a partire dalla seconda metà degli anni '80 del '900, fra i quali si annovera Amitav Ghosh²⁶.

La scelta è stata dunque quella di mettere a confronto due autori appartenenti a due generazioni letterarie differenti: il primo appartenente alla prima generazione di scrittori post-indipendenza, ovvero quella generazione che ha avuto il compito di porre le basi per il nuovo filone letterario; il secondo appartenente invece alla generazione immediatamente successiva, ovvero quella generazione che non necessitava più di fondare un nuovo genere ma che possedeva la possibilità sia di proseguire lungo via tracciata sia di ampliarne i confini.

Poiché i due scrittori in questione sono autori di un cospicuo numero di opere letterarie e di saggistica (Rushdie è autore di sedici libri e Ghosh di undici) e poiché lo scopo del presente studio non è quello di procedere ad una semplice catalogazione delle rappresentazioni ovest/est nelle opere di Rushdie e Ghosh, bensì è quello di analizzare criticamente tale aspetto nella loro produzione letteraria applicando la prospettiva imagologica, si è ancora una volta riscontrata la necessità di delimitare il campo di indagine, a partire dalla considerazione delle sole opere letterarie ad esclusione di quelle saggistiche.

²⁶ Cfr. Dharwadker A., Dharwadker V., "Language, Identity, and Nation in Postcolonial Indian English Literature", in R. Mohanram, G. Rajan, *English Postcoloniality. Literatures from Around the World*, London, Greenwood Press, 1996, p. 94.

Una volta stabilito di focalizzarsi sulle sole opere letterarie, il criterio adottato è stato nuovamente quello cronologico. Le opere selezionate sono infatti la seconda, la mediana e l'ultima per entrambi gli autori. In particolare, la scelta di partire dalla seconda opera piuttosto che dalla prima nasce da una considerazione relativa alla prima opera di Salman Rushdie, *Grimus* (1975). Questo romanzo non ottenne apprezzamenti né di pubblico né di critica, a causa di una ragione ben precisa:

The injection of “eastern content” into an unchanged “western form” (the novel). The reason for *Grimus*'s failure is that this graft does not take. Rushdie's later work demonstrates a growing awareness that the introduction of new content must be accompanied by a change in form²⁷.

Più che configurarsi come un romanzo che faccia uso degli stilemi e delle strutture che caratterizzano le opere post-coloniali, il primo romanzo di Rushdie si configura dunque come un'opera sperimentale²⁸, che precede la stesura del primo di quei romanzi a cui fa riferimento Cundy nella citazione sopra – quelle opere che, consapevoli che il cambiamento di prospettiva implica anche un cambiamento strutturale, ibridano il genere romanzo non solo da un punto di vista contenutistico, ma anche da un punto di vista della forma – e che rappresenta tutt'ora una delle opere più acclamate degli ultimi decenni.

Avendo quindi stabilito di considerare *Midnight's Children* come il punto di partenza per l'analisi relativa a Rushdie, per questioni di omogeneità si è ritenuto necessario compiere la stessa scelta relativamente a Ghosh.

Le opere su cui il presente studio si concentrerà sono pertanto: *Midnight's Children* (1981), *East, West* (1994), *The Enchantress of Florence* (2008)²⁹ di Rushdie e *The Shadow*

²⁷ Cundy C., *Salman Rushdie*, Manchester, Manchester University Press, 1996, p. 26.

²⁸ La critica è in effetti unanime nel giudizio relativo alla prima opera pubblicata da Rushdie nel 1975, che non solo non trova una collocazione all'interno dell'ambito post-coloniale, ma viene considerata come un'opera fallimentare in termini più generali. È in tale maniera che, ad esempio, lo considera Gurnah (cfr. Gurnah A. (ed), *The Cambridge Companion to Salman Rushdie*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, p. 3), mentre Brigg lo definisce come un romanzo del tutto fantastico, completamente slegato dalla realtà e privo di una dimensione storica (cfr. Brigg P., “The Disorder in the Fantastic Order”, in Fletcher M. D. (ed.), *Reading Rushdie: Perspectives on the Fiction of Salman Rushdie*, Amsterdam, Rodopi, 1994, p. 177) e Brennan afferma addirittura che si tratti di “a volatile playground of Western and Eastern literary sources that mix together uneasily in a sustained and uninterpretable allegory” (cfr. Brennan T., *Salman Rushdie and the Third World. Myths of the Nation*, Basingstoke, MacMillan, 1989, p. 70).

²⁹ Per il novembre del 2010 è annunciata la pubblicazione da parte di Rushdie di *Luka and the Fire of Life*, un'opera appartenente al genere della letteratura per l'infanzia. Per ovvie limitazioni temporali, non è possibile inserire all'interno del presente studio alcuna considerazione sull'opera in questione.

Lines (1988), *The Calcutta Chromosome: a novel of fevers, delirium and discovery* (1996) e *Sea of Poppies* (2008) di Ghosh.

Poiché l'indagine si focalizzerà sulla comparazione fra le opere dei due autori e fra queste e il più ampio sistema di pregiudizi, stereotipi e cliché di matrice occidentale ed eurocentrica che ha accompagnato e sostenuto l'impresa coloniale, il primo capitolo sarà dedicato alla considerazione di cui ha goduto l'indagine sulla costruzione e rappresentazione dell'alterità nell'ambito della critica post-coloniale. Il secondo e il terzo capitolo saranno invece dedicati all'analisi delle rappresentazioni dell'«altro» nelle opere di Rushdie e Ghosh, rispettivamente.

I

Le rappresentazioni coloniali dell'‘altro’ e la critica post-coloniale

1.1 Colonialismo e Imperialismo: le rappresentazioni dell'‘altro’

Non vi è dubbio alcuno che il colonialismo si costituisca come un fenomeno caratterizzato da molteplici fattori che, intersecandosi e influenzandosi vicendevolmente, ne definiscono le enormi complessità. Sarebbe pertanto riduttivo riportare l'intero fenomeno alla somma delle sue parti o addirittura ricondurlo al solo fattore economico, politico, geografico, piuttosto che ideologico, tralasciando in questo modo di tenere nella giusta considerazione le articolate dinamiche di interrelazione dei diversi elementi fra loro.

Tale premessa non implica però che, senza mai obliterarne la portata geo-politica, economica e militare, non si debba considerare con attenzione il sostrato ideologico dell'esperienza coloniale che, a tratti, è giunto a rappresentarne l'elemento preponderante. In quest'ottica è utile il riferimento alla distinzione fra imperialismo e colonialismo offerta da Said, che definisce il primo come “the practise, the theory, and the attitudes of a dominating metropolitan centre ruling a distant territory” e il secondo come “almost always a consequence of imperialism, [...] the implanting of settlements on distant territory”³⁰. Tale distinzione pone infatti l'accento sull'importanza ideologica dell'impresa coloniale, definendo la mentalità imperialista come l'impalcatura ideologica alla base del dominio del centro sulla periferia, la cui *conseguenza* è spesso rappresentata dalla decisione, che da prettamente ideologica diviene logistica, di stabilire degli insediamenti coloniali.

È bene sottolineare nuovamente che con ciò non si intende (né lo intende Said) trascurare l'importanza delle altre determinanti coloniali. È innegabile, ad esempio, il fatto che nella seconda metà dell'800 si assistette in Europa sia ad un notevole rallentamento della fase di espansione economica precedente (dovuta soprattutto all'industrializzazione) sia al profilarsi dell'avvento della Grande Depressione, la prima grande crisi del sistema capitalistico europeo: nel vecchio continente la domanda divenne notevolmente inferiore all'offerta ed il mercato non si dimostrò più in grado di assorbire, da solo, la sua stessa produzione. La ricerca di nuovi mercati che fossero in grado di accogliere i prodotti europei e che contemporaneamente offrissero manodopera e materie prime a basso costo impresse perciò una decisa accelerazione alla politica colonialista delle grandi potenze. L'esempio più emblematico di tale fenomeno è la cosiddetta “Pax Britannica”, ovvero quel periodo in cui si considera comunemente che la flotta inglese, giunta al dominio pressoché

³⁰ Said E. W., *Culture and Imperialism*, cit., p.8.

incontrastato delle rotte navali, abbia imposto una pace quasi centenaria. In realtà, come sottolineato da Brantlinger, la pace si ebbe solo in Inghilterra e in Scozia, mentre nel resto dell'impero l'attività militare e di conquista territoriale delle truppe inglesi fu praticamente incessante:

Between the Battle of Waterloo in 1815 and the end of Victoria's reign in 1901, British forces fought nine wars in Afghanistan, Burma, and India (including the Rebellion); the Crimean war (1854-6); two 'Opium Wars' with China; a war in Persia (1856-7); a conflict in Abyssinia (1867-8); the Ashanti War (1873-4); the Zulu War (1878-9); various so-called 'Kaffir wars'; the first Anglo-Boer War (1880-1); the invasion of Egypt (1882); two invasions of the Sudan, one to relieve General Gordon at Khartoum (1885) and the second avenging his death at Omdurman (1896-8); the Boxer Rebellion (1900); and the second Anglo-Boer War (1899-1902)³¹.

Le ragioni economiche, politiche e militari dell'impresa coloniale ebbero dunque un peso notevole nella dinamica degli eventi ed affermare che l'ideologia imperialista sia stata la sola e unica causa del colonialismo sarebbe, nel migliore dei casi, un'ingenua semplificazione. Tuttavia, sebbene non sia possibile affermare che l'esperienza coloniale abbia avuto luogo in un vuoto storico-economico-politico, è altrettanto difficile non riconoscere che essa sia stata sorretta da un'ideologia di fondo, incentrata sulla certezza della superiorità culturale e razziale dell'Europa rispetto ai popoli dominati e, pertanto, basata su un nutrito catalogo di pregiudizi che, a loro volta, diedero vita ad una serie quasi infinita di immagini, stereotipi e cliché negativi sui popoli colonizzati, che vennero spesso usati per *spiegare, giustificare e supportare* tanto il fenomeno coloniale in sé quanto le pratiche non propriamente ortodosse che in nome di quella manifesta superiorità vennero messe in pratica.

La distinzione operata da Said ha dunque lo scopo di sottolineare l'importanza, spesso volutamente oscurata, del dato ideologico del fenomeno coloniale, che, da ragione

³¹ Brantlinger P., *Victorian Literature and Postcolonial Studies*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2009, p. 61. È interessante notare inoltre che il 'mito' della Pax Britannica rappresenta un esempio di quella capacità imperiale, che vedremo meglio descritta nel corso del capitolo, di indirizzare la percezione degli eventi attraverso il ricorso alla retorica dell'orgoglio derivante dalla (largamente giustificata e giustificabile) espansione dei possedimenti di Sua Maestà britannica mista alla 'innegabile' benevolenza dell'impresa coloniale. A propria volta, la percezione che di questi eventi si ebbe in patria influenzò e fu contemporaneamente rafforzata dai mezzi di comunicazione di massa dell'epoca, quali la stampa o la letteratura. Brantlinger sottolinea infatti che la Pax Britannica fu una vera e propria "invenzione vittoriana", facilitata fra le altre cose dal fatto che nessun autore produsse in questo periodo un grande romanzo di guerra, cosa che favorì l'accettazione da parte all'opinione pubblica della 'versione ufficiale' dei fatti, secondo cui quelle sopra elencate erano da considerarsi come pure e semplici "small wars" (cfr. Brantlinger P., *Victorian Literature and Postcolonial Studies*, cit., p. 61-62).

marginale (quale esso rappresentava nelle precedenti due fasi della colonizzazione)³², si sposta nell'ultima fase, definita appunto 'imperialista'³³, verso il centro dell'impresa coloniale, andando a rafforzarne (quando non a costituirne) l'ossatura. Sono infatti diverse le fonti³⁴ che sottolineano come, a partire dai primi anni '80 dell'800 (ovvero poco dopo l'incoronazione della Regina Vittoria a prima Imperatrice d'India del 1876), la questione ideologica divenne una ragione di primaria importanza nel discorso coloniale e prese ad essere basata quasi esclusivamente su logiche razziali:

In the imperial phase, from 1880s onwards, the cultural ideology of race became so dominant that racial superiority, and its attendant virtue of civilization, took over even from economic gain or Christian missionary work as the presiding, justifying idea of the empire. The two came together in the phrase with which the English began to describe themselves: the 'imperial race'³⁵.

Il riferimento al sintagma 'imperial race' è particolarmente utile nel riassumere uno degli aspetti caratterizzanti della questione razziale in epoca coloniale una volta che le ragioni economiche o evangeliche vennero meno, ovvero il fatto che essa sia giunta a costituirne sia la giustificazione sia la conseguenza: su questioni razziali si basava la 'necessità' da parte del popolo colonizzatore di dominare le razze inferiori e incapaci di giungere ad un accettabile grado di civilizzazione, e, contemporaneamente, la questione razziale veniva incapsulata in un vero e proprio inventario di immagini dell' 'altro' che, una volta tradotte in cliché quali appunto 'imperial race', andavano a rafforzare se stesse e l'ideologia di fondo che aveva loro dato origine.

Va sottolineato che, come ricordato anche da Loomba³⁶, è ancora una volta riduttivo parlare di ideologia, poiché le concezioni che andarono a costituire la base ideologica dell'esperienza coloniale furono in realtà molteplici e vennero declinate in

³² Cfr. Introduzione, nota 7, p. 5.

³³ Ibid.

³⁴ Cfr., fra gli altri, Ashcroft B., Griffiths G., Tiffin H., *Post-colonial Studies. The Key Concepts*, cit., p. 111, e Young R. J. C., *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture and Race*, cit., pp. 91-92.

³⁵ Young R. J. C., *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture and Race*, cit., p. 92. Quanto sottolineato da Young relativamente alla 'traduzione' in parole delle auto- ed etero-rappresentazioni trova un ulteriore riscontro nello studio psicologico della stereotipia, che sottolinea l'importanza fondamentale del linguaggio nell'acquisizione, mantenimento ed evoluzione degli (etero)stereotipi e nei processi di categorizzazione e designazione del reale (cfr. Macrae C. N., Stangor C., Hewstone M. (eds.), *Stereotypes & Stereotyping*, London & New York, The Guilford Press, 1996, p.11). Per un studio – a tratti provocatorio – dell'inglese in quanto lingua ancora fortemente caricata di significati e significanti coloniali si veda Pennycook A., *English and the Discourses of Colonialism*, London, Routledge, 1998.

³⁶ Loomba A., *Colonialism/Postcolonialism*, cit., p. 112.

centinaia di pratiche istituzionali e culturali che, nel complesso, rinvigorirono l'una l'autorità dell'altra e contribuirono a plasmare la fisionomia del fenomeno coloniale così come esso si manifestò nelle diverse aree geografiche. In altre parole, esse agirono contemporaneamente e influenzandosi reciprocamente e, pertanto, il riferimento ad una andrebbe associato al contemporaneo riferimento all'azione parallela delle altre.

È tuttavia ovvio che le necessità di esposizione e analisi richiedono che esse vengano illustrate sequenzialmente, benché la loro azione sia stata simultanea piuttosto che cronologicamente consecutiva.

La necessaria premessa è che il confronto con l'alterità non fu una novità del colonialismo. Loomba, sulla scia di Said, sottolinea ad esempio che nel medioevo l'identità europea e cristiana venisse costruita in opposizione all'Islam, piuttosto che al giudaismo, piuttosto che al paganesimo³⁷. Tuttavia, in epoca coloniale, soprattutto durante la fase imperialista, tale confronto divenne particolarmente aspro. Stuart Hall³⁸ offre come esempio paradigmatico al riguardo il caso dell'evoluzione in negativo dell'immagine del continente africano in Europa. Se, infatti, nel medioevo tale immagine assumeva dei contorni ambigui, ma tendenti più al positivo che al negativo (la chiesa copta era una delle comunità cristiane d'oltremare più antiche e l'iconografia cristiana accoglieva più di un santo dalla pelle scura), durante le varie fasi di conquista coloniale del continente africano tale immagine prese a cambiare: sugli africani tutti venne a pesare la maledizione biblica, teoricamente indirizzata ai soli egiziani ed etiopi, riservata ai figli di Ham (che venne, fra l'altro, addotta come una delle giustificazioni iniziali della tratta degli schiavi), e, verso la fine del XIX secolo, gli africani giunsero a rappresentare l'epitome del primitivismo – l'esatto opposto della civilizzazione europea.

È indubbio infatti che le prime rappresentazioni dei popoli colonizzati si basarono su un sistema di opposizioni binarie in cui la prima colonna non costituiva solo la pietra di paragone della seconda, ma *costruiva* quest'ultima a partire dalla propria ottica euro- ed etnocentrica, basandosi su una serie di parametri predefiniti:

grado di potere: colonizzatore / colonizzato
grado di dominazione: dominatore / dominato
grado di civilizzazione: civilizzato / selvaggio
razza: bianco / nero (non-bianco)

³⁷ Ivi, p. 106.

³⁸ Cfr. Hall S., "The Spectacle of the 'Other'", in S. Hall (ed.), *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*, London, Sage, 1997, pp. 223-290.

classe: ricco / povero
genere: maschio / femmina (effeminato)
sessualità: eterosessuale (normativo) / omosessuale (deviato)

Le opposizioni binarie sono considerate alla base della cosiddetta “Allegoria Manichea” da JanMohamed, che la interpreta come la caratteristica centrale del sistema cognitivo coloniale e delle conseguenti rappresentazioni letterarie dell’‘altro’:

[This axis] provides the central feature of the colonialist cognitive framework and colonialist literary representation: the Manichean allegory – a field of diverse yet interchangeable oppositions between white and black, good and evil, superiority and inferiority, civilization and savagery, intelligence and emotion, rationality and sensuality, self and other, subject and object³⁹.

Il concetto di Allegoria Manichea è particolarmente utile nel sottolineare che le costruzioni dell’altro implicano sempre anche una (ri)definizione del sé. Esso ha tuttavia ricevuto critiche da più parti⁴⁰, poiché si ritiene sia riduttivo tentare di esaurire le molteplici facce del prisma coloniale solo su basi binarie. In effetti, è forse una semplificazione eccessiva affermare che *l’intero* processo cognitivo che sostenne l’impresa coloniale si regga quasi esclusivamente sul binarismo. Appare tuttavia più ragionevole considerare le opposizioni binarie come una delle caratteristiche principali della fase *iniziale* del colonialismo.

Furono infatti le prime spedizioni nel Nuovo Mondo a creare le condizioni dell’incontro con l’‘altro’, ovvero ad aprire le porte all’incessante flusso di informazione che, nel giro di pochi decenni, si riversò sul vecchio continente e ‘richiese’ una ‘catalogazione’. In altre parole, in seguito all’espansione coloniale, i contatti con l’‘altro’ assunsero un profilo quantitativo e qualitativo senza precedenti, la cui principale conseguenza fu la creazione di un immaginario collettivo che, come ha brillantemente sintetizzato Loomba, ebbe il duplice significato di ‘misrepresentation of reality and its reordering’⁴¹.

Attraverso giornali di bordo, relazioni scientifiche, cronache di viaggio e resoconti di esplorazioni, ovvero attraverso quei *testi* – che secondo Lotman rappresentano una delle

³⁹ JanMohamed A. R., “The Economy of Manichean Allegory: the Function of Racial Difference in Colonialist Literature”, *Critical Inquiry*, 12: 1, 1985, p. 63.

⁴⁰ Cfr., ad esempio, Goldie T., “The Representation of the Indigene”, in B. Ashcroft, G. Griffiths, H. Tiffin (eds.), *The Post-colonial Studies Reader*, cit., pp. 232-236.

⁴¹ Loomba A., *Colonialism/Postcolonialism*, cit., p. 57.

caratteristiche fondanti della cultura⁴² – che costituirono l'ossatura della rappresentazione dell'incontro coloniale, vennero presentate al pubblico europeo tutta una serie di immagini che, sebbene dovessero in teoria fornire *nuova* informazione, venivano pur tuttavia incasellate in una serie di categorie pre-esistenti.

Tale processo rappresenta un chiaro esempio dell'istanza foucaultiana del *pouvoir-savoir*⁴³, che fa riferimento al processo di influenza reciproca fra potere e conoscenza,

⁴² Cfr. Lotman J., *Stat'ì po tipologii kul'tury.*, Tartu, Tartu Ülikooli Kirjastus; trad. it. Lotman J., Uspenskij B., *Tipologia della cultura*, Milano, Bompiani, 1987. Nell'ottica semiotica di Lotman, la cultura si configura infatti come un *sistema di segni*, ovvero come un meccanismo mosso da ingranaggi piuttosto complessi "che conserva l'informazione, [...] ne riceve di nuova, codifica e decodifica i messaggi, li traduce da un sistema segnico in un altro" (p. 28). Di particolare importanza è il rapporto che intercorre tra la cultura ed i mezzi impiegati per la sua conservazione e trasmissione, ovvero la lingua e i testi. Premesso che la possibilità di conservare ed elaborare l'informazione acquista un carattere proprio nel momento in cui compaiono i sistemi di segni, ovvero le lingue, e che è proprio in conseguenza di tale apparizione che "si manifesta il modo specificatamente umano di accumulare informazione" (p. 30), la cultura viene infine a comporsi come un *sistema di segni linguistici*. Tuttavia, la cultura non comprende soltanto la combinazione delle lingue che la compongono, ma anche l'insieme dei *testi* che la rappresentano, ovvero "l'insieme dei messaggi che si sono storicamente realizzati in queste lingue" (p. 31). Secondo Lotman, l'esistenza stessa della cultura presuppone che essa contenga in sé un sistema di regole atto alla traduzione dell'esperienza immediata in testo. Tale procedimento si configura come "introduzione degli eventi nella memoria collettiva" (p.32). Il semiologo russo sottolinea pertanto che, proprio in virtù dell'importanza che i testi ricoprono all'interno della cultura, la distruzione della stessa si manifesti innanzitutto come distruzione della sua memoria collettiva e dei testi da cui essa è composta. È interessante sottolineare come, anche nel caso in cui la prospettiva critica e la metodologia di indagine differiscano, quest'ultimo punto venga sottolineato da diverse parti. Ad esempio, sebbene il suo punto di partenza sia il concetto di "cultura nazionale", inteso come "esistenza di un patrimonio culturale scaturente direttamente dal popolo, dall'espressione «genuina» ed «autentica» della collettività su cui si fonda la nazione" (Bassnett S., *Comparative Literature: A Critical Introduction*, Oxford, Blackwell; trad. it., *Introduzione critica alla letteratura comparata*, Lithos, Roma, 1996, p. 40), Susan Bassnett sottolinea come l'espansione inglese sulle culture celtiche delle isole britanniche sia avvenuta anche grazie ad una consapevole ed elaborata strategia di discriminazione linguistica e culturale, che si è tradotta nel tentativo di eliminazione delle lingue celtiche e delle loro espressioni, a partire dall'anglicizzazione dei toponimi e dei nomi di battesimo (cfr. Bassnett S., *Introduzione critica alla letteratura comparata*, cit., pp. 83-113). Attraverso il riferimento al medesimo processo così come esso è esposto nell'opera teatrale di Brian Friel *Translations*, Ania Loomba (cfr. Loomba A., *Colonialism/Postcolonialism*, cit., p. 99-100) rinviene nella translitterazione e traduzione dei toponimi gaelici in inglese la commistione fra pratica di mutilazione culturale e linguistica e penetrazione territoriale, mentre Ashcroft *et al.* (cfr. Ashcroft B., Griffiths G., Tiffin H., *Post-colonial Studies. The Key Concepts*, cit., p. 159) lo considerano emblematico della nozione di 'palinsesto' così come essa viene applicata al discorso coloniale. In quest'ambito, la nozione di palinsesto si riferisce infatti alla pratica di sovrascrivere le costruzioni testuali (e territoriali) precedenti all'arrivo dei colonizzatori, la quale derivava a propria volta dalla prassi di considerare i territori colonizzati come 'spazi vuoti' ed in attesa che i dominatori vi sovrapponevano le proprie tracce – il che avvenne anche in aree, quali l'India, in cui le suddette costruzioni testuali e territoriali erano millenarie. A ciò si ricollega anche la pratica di dichiarare la *scoperta* di ogni nuovo territorio colonizzato, come se tale territorio non avesse avuto vita propria precedentemente all'arrivo del colonizzatore europeo e che avveniva regolarmente anche nel caso in cui il territorio in questione fosse popolato e fosse addirittura stato 'svelato' ai colonizzatori dagli stessi autoctoni (si veda il caso della 'scoperta dell'America'). I testi vennero dunque impiegati durante l'impresa coloniale per un duplice scopo. Da una parte, essi vennero sovrascritti come parte del programma di dominazione culturale che voleva la distruzione delle culture pre-coloniali. Dall'altra, essi vennero impiegati come mezzo per mettere letteralmente per iscritto le culture e i popoli colonizzati, i quali venivano non solo descritti ma *definiti* in maniera quasi monolitica.

⁴³ Cfr., fra gli altri, Foucault M., Gordon C. (ed.), *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*, New York, Pantheon Books, 1980. In realtà il concetto di power-knowledge sottende il pensiero di Foucault al di là dell'omonima opera, poiché esso è in grado di spiegare anche la reciproca legittimazione fra psichiatria e riorganizzazione degli istituti di igiene mentale alla fine del XVIII secolo (che egli esplorò

secondo cui il potere garantisce l'accesso alla conoscenza, la quale, a propria volta, è in grado di rafforzare il potere stesso⁴⁴: i colonizzatori europei, giunti a contatto con il mondo colonizzato, convogliarono attraverso lo strumento scritto (la cui assenza in molte delle culture colonizzate divenne un'ulteriore prova della legittimità della sottomissione delle stesse) la conoscenza che di quest'ultimo avevano acquisito e tale conoscenza andò, a sua volta, a rafforzare il potere di dominio dei colonizzatori stessi.

Ma rappresenta anche un caso emblematico di agire pregiudizievole. Pregiudizi e stereotipi di qualsiasi natura (etnici, religiosi, di genere ecc.) sono infatti legati al fenomeno della *categorizzazione* sociale. Tale fenomeno ricorre ogni qualvolta si pensi ad un individuo non come ad un essere unico e indipendente dotato di caratteristiche proprie, bensì come ad un membro di un gruppo al quale appartiene o sulla base di caratteristiche fisiche (età, colore della pelle, sesso ecc.) o sulla base di altre caratteristiche (professione, fede religiosa ecc.)⁴⁵. Inoltre, la categorizzazione non è soltanto un fenomeno spontaneo bensì è un processo cognitivo *necessario*:

Thinking in relation to categories is a *necessary* way of organizing the world in our minds, creating mental maps for working out how we view the world and negotiating our ways through it in our everyday social relations and interactions. It would be difficult to imagine how the world would seem without using categories in general speech and writing as basic tools for organizing our understanding⁴⁶.

Formare delle categorie riguardo al mondo che ci circonda è pertanto una necessità imprescindibile del pensare umano, che ci permette di incasellare la nostra esperienza di vita in mappe concettuali, senza le quali saremmo costretti ad imparare nuovamente le basi del vivere civile ogni singolo giorno. In generale, la categorizzazione si configura infatti come la 'soluzione più semplice (ovvero, più probabile) del problema'. Questo perché,

anche in opere quali *Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge classique* (1961), *Naissance de la clinique: une archéologie du regard médical* (1963) e *Les Mots et les Choses. Une archéologie des sciences humaines* (1966) oppure fra la necessità governativa di imporre/controlare la disciplina e l'organizzazione dei penitenziari (che egli approfondì soprattutto in *Surveiller et punir: Naissance de la Prison* (1975)).

⁴⁴ Non a caso Loomba sottolinea che alla fine del XIX secolo, quando l'inferiorità dei popoli colonizzati prese ad essere 'dimostrata' addirittura su basi 'scientifiche', quanti furono colpiti da tale procedimento non ebbero modo di difendersi poiché impossibilitati nella maggior parte dei casi ad accedere ai medesimi strumenti e luoghi di diffusione scientifica (scuola, accademia, laboratori, biblioteche ecc.) che li avevano resi inferiori, il che precludeva la possibilità che le loro obiezioni o repliche venissero accolte come qualcosa di più che semplici osservazioni prive di alcun fondamento scientifico – cfr. Loomba A., *Colonialism/Postcolonialism*, cit., p. 64.

⁴⁵ Cfr. Stangor C. (ed.), *Stereotypes and Prejudice*, cit., p. 2.

⁴⁶ Pickering M., *Stereotyping. The Politics of Representation*, cit., p. 2; corsivo aggiunto.

come suggerito da Allport, le stesse caratteristiche che rendono le categorie tanto importanti per gli esseri umani sono anche quelle che le rendono costantemente ‘pronte per l’uso’. Le categorie infatti:

- Creano dei gruppi di informazione
- Assimilano e incasellano quanta più informazione possibile nel relativo gruppo
- Consentono di identificare facilmente il gruppo di destinazione di ogni nuovo elemento
- Veicolano una determinata risposta intellettuale ed emotiva ogni qual volta esse vengano attivate⁴⁷.

Tutto ciò implica che: attraverso l’esperienza si crea una determinata categoria, ad esempio ‘pericolo’, nella quale verranno inclusi tutti i fenomeni relativi (tornado, inondazioni, veleni, ecc.); oltre alle singole istanze di ‘pericolo’, viene assimilata e incasellata in tale categoria ogni altro tipo di informazione rilevante (il pericolo è contrario all’autoconservazione; dal pericolo bisogna stare lontani; in caso di pericolo è necessario tentare di mettersi in salvo, ecc.); una volta esperito un nuovo fenomeno, ad esempio quello di ‘incendio’, e constatato che esso possiede le medesime caratteristiche delle altre informazioni già inserite nella categoria ‘pericolo’, esso entra a farvi parte; ogni qual volta si viene a contatto con una qualsiasi istanza di pericolo, le reazioni intellettuali ed emotive saranno le medesime, indipendentemente dall’istanza in oggetto (ovvero, si tenterà di mettersi in salvo tanto da un tornado quanto da un incendio).

Le caratteristiche elencate sopra rendono pertanto il pensare per categorie di vitale importanza per ogni individuo, in quanto in grado di guidare l’agire umano nel modo più semplice (inteso come *più probabile*) possibile. Tuttavia, la categorizzazione possiede anche una quinta caratteristica, che è spesso alla base dei pregiudizi e degli stereotipi etnici e razziali negativi: le categorie possono essere più o meno razionali⁴⁸. In generale, le categorie sono infatti basate su un certo grado di verità e sono, pertanto, razionali – un chiaro esempio è rappresentato dalle categorie relative alle leggi scientifiche che ci consigliano, ad esempio, di non tentare di volare o camminare sull’acqua. Lo stesso vale anche per molte categorie etniche: la categoria ‘italiano/a’ presuppone che chiunque vi sia

⁴⁷ Allport G. W., *The Nature of Prejudice*, cit., pp. 20-21.

⁴⁸ Ivi, p. 22.

inserito parli l'italiano meglio di quanto non parli, ad esempio, il tedesco⁴⁹. Tuttavia, alcune categorie quali 'italiani fascisti' o 'maschio italiano latin lover' non si basano sullo stesso grado di verità o probabilità (è più probabile che il numero di italiani che parlino correttamente l'italiano sia più alto del numero di italiani fascisti) e sono, dunque, meno razionali. Tuttavia, "our minds seem to make no distinction in category formation: irrational categories are formed as easily as rational"⁵⁰.

Una volta formate le categorie, l'informazione che in esse è contenuta viene conservata in memoria attraverso delle *rappresentazioni* cognitive. In particolare,

[R]epresentations consist of words and images which stand in for various social groups and categories. They provide ways of *describing* and at the same time of *regarding and thinking* about these groups and categories⁵¹.

Tali rappresentazioni, definite anche "prototipi di gruppo" (*group prototypes*), contengono le associazioni fra una determinata categoria (es., 'colonizzato') e i tratti che vengono assegnati a tale categoria (es., 'primitivo'). Ciò implica che, nel momento in cui si viene esposti alla categoria, i tratti associati vengono attivati immediatamente così come essi sono presenti nella rappresentazione cognitiva conservata in memoria⁵².

Quanto descritto implica che *categorizzare* (ovvero, assegnare determinati tratti a determinati gruppi e considerare quei tratti come 'intrinseci' ai membri di ogni gruppo) sia un fenomeno del tutto naturale, così come lo è impiegare quelle categorie per *rappresentare* (ovvero, 'comprendere' e 'descrivere') il mondo circostante.

I fenomeni di categorizzazione sociale e rappresentazione cognitiva sono però anche alla base del pregiudizio e dello stereotipo.

Benché le definizioni di questi due concetti siano innumerevoli e dipendano dalla declinazione che di essi si fa all'interno dei diversi discorsi critici che di tali concetti si occupano⁵³, le definizioni di pregiudizio e stereotipo selezionate in questa sede sono tratte

⁴⁹ Poiché le categorie sono probabilistiche, non necessariamente tutti i membri possiedono tutte le caratteristiche tipiche della categoria: è italiano anche chi ha ottenuto la cittadinanza ma, poiché proviene da un altro stato, probabilmente parlerà la propria lingua madre meglio dell'italiano; se si tiene poi conto della situazione di diglossia tipica ad esempio del nord-est dell'Italia, diviene più probabile che quanti vi abitino siano bilingui italiano-tedesco, se non addirittura madrelingua tedeschi e parlino italiano come L2, e così via.

⁵⁰ Allport G. W., *The Nature of Prejudice*, cit., pp. 22.

⁵¹ Pickering M., *Stereotyping. The Politics of Representation*, cit., p. XIII; corsivo aggiunto.

⁵² Macrae C. N., Stangor C., Hewstone M. (eds.), *Stereotypes & Stereotyping*, cit., p.8.

⁵³ Ad esempio, Stuart Hall, che osserva il fenomeno della rappresentazione da un punto di vista degli studi culturali, definisce lo stereotipo come un meccanismo che "reduces people to a few, simple, essential characteristics, which are represented as fixed by Nature", mentre Bertrand Westphal, che applica la

da una delle opere fondanti degli studi sui pregiudizi e gli stereotipi, *The Nature of Prejudice* (1954) di Gordon Allport (1897-1967).

Allport sottolinea che, al contrario dell'originale latino, che vedeva nel *praejudicium* un giudizio basato su decisioni o esperienze precedenti, il lessema "prejudice" ha assunto il significato di "giudizio emesso precedentemente ad un'attenta e accurata considerazione dei fatti"⁵⁴. Partendo da questo presupposto per evidenziare la mancanza di accuratezza che si accompagna al pregiudizio, egli sottolinea inoltre che, sebbene il pregiudizio possa essere sia positivo che negativo, il pregiudizio *etnico* è quasi sempre negativo⁵⁵. Esso è infatti accompagnato da una disposizione negativa nei confronti di una determinata categoria di persone, alla quale si tende ad assegnare dei tratti non positivi in maniera sommaria e basandosi su un bagaglio di esperienza generalmente troppo ridotto per poter essere considerato rappresentativo delle reali caratteristiche di quella categoria. Esso può pertanto essere definito come segue:

Ethnic prejudice is an antipathy based upon a faulty and inflexible generalization. It may be felt or expressed. It may be directed toward a group as a whole, or toward an individual because he is a member of that group⁵⁶.

Le differenze principali fra il pregiudizio e la generalizzazione, o sovracategorizzazione, sono essenzialmente due. La prima consiste nel fatto che una sovracategorizzazione è di solito reversibile mentre, come vedremo meglio in seguito, una caratteristica tipica tanto del pregiudizio quanto dello stereotipo è la loro resistenza al cambiamento. In altre parole, la sovracategorizzazione tende ad essere modificata ogniqualvolta si acquisiscano nuove informazioni sulla categoria in questione, mentre il pregiudizio tende a non venir modificato nemmeno in presenza di prove che testimonino la sua inconsistenza⁵⁷. In secondo luogo, il pregiudizio, al contrario della sovracategorizzazione (che si configura come una generalizzazione di carattere sostanzialmente neutro), presuppone una forte componente emotiva dovuta a sentimenti negativi quali

prospettiva geocritica, definisce lo stereotipo come "uno schema collettivo fossilizzato" che nasce da una "qualsiasi concezione monolitica dello spazio e dei suoi abitanti" (cfr. Hall S., "The Spectacle of the 'Other'", in S. Hall (ed.), *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*, cit., p. 257; Westphal B., *La Géocritique. Réel, fiction, espace*, Paris, Les éditions de minuit; trad. it, *La Geocritica. Reale, Finzione, Spazio*, Roma, Armando Editore, 2009, p. 199).

⁵⁴ Allport G. W., *The Nature of Prejudice*, cit., p. 6.

⁵⁵ Ivi, p. 7.

⁵⁶ Ivi, p. 9.

⁵⁷ Ibid.

timore, disagio, disgusto, rabbia, e persino odio nei confronti dei membri del gruppo in questione⁵⁸.

Lo stereotipo può invece essere definito come “an exaggerated belief associated with a category. Its function is to justify (rationalize) our conduct in relation to that category”⁵⁹. La differenza fra categorie e stereotipi risiede pertanto nel fatto che, mentre le categorie tendono ad essere flessibili (come già accennato, esse accettano continuamente nuova informazione), gli stereotipi tendono a negare ogni flessibilità e cristallizzare alcuni dei tratti associati a determinate categorie. Come nel caso dei pregiudizi, anche gli stereotipi possono essere sia positivi (‘italiani brava gente’) sia negativi (‘italiani fascisti’), ma tendono, in generale, verso il negativo, tanto che, soprattutto nel caso degli stereotipi etnici e razziali, essi sono spesso stati impiegati nelle diverse fasi della storia umana come meccanismi di controllo sociale, ovvero come forme di mantenimento di determinate strutture sociali o come forme di riallineamento di tali strutture in caso di episodi che minacciassero lo *status quo*⁶⁰.

Una simile funzione sociale è riscontrata anche nell’uso dei cliché da parte di Zijderveld, che ne offre il seguente riassunto:

The sociological essence of a cliché consists of the superseding of original meanings by social functions. This superseding is caused by the repetitive use and enhanced by the avoidance of reflection⁶¹.

I cliché sono pertanto delle forme di espressione, principalmente linguistica, che, in seguito a ripetizione continua, perdono il significato a loro attribuito nel contesto di origine. Esse non sono dunque in grado di contribuire in maniera sostanziale alla costruzione del significato nei processi di interazione umana. Inoltre, proprio a causa della loro ripetitività, i cliché assumono le sembianze di un automatismo che, se da una parte non richiede alcun tipo di riflessione poiché presuppone appunto un’esecuzione automatica, dall’altra è in grado di guidare l’agire umano in una determinata direzione. In altre parole, il significato dei cliché non viene analizzato criticamente, bensì viene accolto in maniera automatica e acritica. Ciononostante, essi sono in grado di attivare reazioni ben precise da parte degli esseri umani:

⁵⁸ Cfr. Stangor C. (ed.), *Stereotypes and Prejudice*, cit., p. 8.

⁵⁹ Allport G. W., *The Nature of Prejudice*, cit., p. 191.

⁶⁰ Cfr. Pickering M., *Stereotyping. The Politics of Representation*, cit., pp. 3-5.

⁶¹ Zijderveld A. C., *On Clichés. The Superseding of Meaning by Function in Modernity*, cit., p. 10.

Clichés bring people unobtrusively into a certain mood. They mould their mentality and attitude, and thus gradually prepare them to speak, to think, to feel and act in a specific direction. This direction is not clearly indicated by the cliché but by the wider semantic context in which it is used⁶².

Cliché quali “United we stand, divided we fall” o il più recente “Yes, we can” hanno ad esempio la funzione di fare appello alla coesione nazionale e porre gli individui nella ‘giusta’ disposizione d’animo. Non è infatti un caso che i cliché siano particolarmente presenti in campi quali la politica o la pubblicità – campi in cui non è tanto il loro significato originario a contare quanto la loro funzione sociale di ispirare ed indirizzare le reazioni umane. I cliché possono dunque funzionare come forme di controllo sociale, in quanto criteri attraverso cui si è in grado di distinguere fra ‘interno’ (es., chi si riconosce in “Yes, we can”) ed ‘esterno’ (chi non vi si riconosce), ‘nativi’ e ‘stranieri’⁶³ – o, per citare Young, ‘razze imperiali’ (chi comanda) e ‘razze sottomesse’ (chi è comandato).

La differenza è dunque spesso un’elaborazione dell’identità (intesa come uniformità e omogeneità). È l’identità – tutto ciò che è conosciuto – a fornire la categoria di partenza per la differenza – tutto ciò che è sconosciuto.

Nel caso dell’impresa coloniale, per impiegare un gioco di parole tanto diffuso in ambito anglofono, fu da sempre il ‘west’ a costituire la pietra di paragone per il ‘rest’.

Da ciò la catalogazione che del resto del mondo si fece sin dai primi testi che raccontavano l’incontro coloniale, in cui tutte le nuove informazioni sulle culture incontrate dai colonizzatori (esploratori, antropologi, missionari, ecc.) venivano incapsulate nella categoria ‘altro’, la quale si arricchiva costantemente di nuovi tratti, che, a propria volta, derivavano dal paragone con la categoria ‘noi’.

Inizialmente questi testi si configurarono come i precursori di quello che poi diverrà il filone folkloristico della letteratura coloniale, descrivendo un mondo lontano ed esotico. Tali rappresentazioni erano dettate dalla necessità da parte dei colonizzatori occidentali di capire il mondo altro e ‘scendere a patti’ con la diversità, giungendo ad una sua interpretazione – comprensione, confronto e interpretazione che, come abbiamo visto, sono alla base del fenomeno di categorizzazione.

Si può pertanto ipotizzare che, almeno in fase iniziale, non vi fosse necessariamente alcuna ostilità. È infatti un processo del tutto naturale avere una considerazione maggiore

⁶² Ivi, p. 13.

⁶³ Ivi, p. 71.

di ciò che è familiare e ritenere ciò che è alieno in qualche modo ‘inferiore’, cosa che non implica necessariamente un atteggiamento ostile⁶⁴. Tuttavia, il fenomeno coloniale non si configurò come un incontro fra culture differenti squisitamente privo di ulteriori significati. Come già accennato, le ragioni alla base della colonizzazione furono molteplici. Questioni economiche, politiche, territoriali gravarono sull’incontro coloniale, che nasceva, in fin dei conti, dalla volontà occidentale di conquista di nuovi territori e di dominio dei medesimi allo scopo di trarne beneficio economico e non solo. Le istituzioni coloniali divennero perciò fortemente coinvolte nell’istituzione e nel mantenimento di distinzioni socio-culturali (che divennero poi di razza) fra colonizzatori e colonizzati, e questo perché tali distinzioni erano funzionali alla creazione e alla salvaguardia delle disparità economiche e sociali che permettevano dunque l’espansione capitalistica attraverso lo sfruttamento del lavoro a basso costo – quando non della schiavitù – e delle materie prime delle colonie⁶⁵.

L’ideologia venne dunque messa al servizio delle necessità di stato e se alla categoria ‘altro’ erano stati attribuiti inizialmente tratti pseudo neutri quali ‘diverso’ ed ‘esotico’, presto la diversità divenne prova lampante della superiorità della ‘norma’, intesa come apparato culturale e sociale occidentale. Ciò si tradusse in pregiudizio e implicò che a tale categoria venissero aggiunti tratti stereotipici – quali ‘inferiore’, ‘cannibale’, ‘primitivo’, ‘barbaro’ – che, a propria volta, rafforzavano l’idea del ‘disperato’ bisogno da parte di queste popolazioni della guida e del dominio del colonizzatore:

Both [imperialism and colonialism] are supported and perhaps even impelled by impressive ideological formations that include notions that certain territories and people *require* and *beseech* domination, as well as forms of knowledge affiliated with domination: the vocabulary of classic nineteenth-century imperial culture is plentiful with such words and concepts as ‘*inferior*’ or ‘*subject races*’, ‘*subordinate peoples*’, ‘*dependency*’, ‘*expansion*’, and ‘*authority*’⁶⁶.

Fu dunque sin dalla fase iniziale degli incontri coloniali che si svilupparono le dicotomie che JanMohamed identifica come l’essenza dell’Allegoria Manichea, poiché, sebbene l’ideologia coloniale si sia declinata in incalcolabili ramificazioni nel corso dei

⁶⁴ Cfr. Allport G. W., *The Nature of Prejudice*, cit., p. 42: “The familiar is preferred. What is alien is regarded as somehow inferior, less ‘good’, but there is not necessarily hostility against it”.

⁶⁵ Ania Loomba ricorda come, quando l’ideologia imperialista si inasprì in senso razziale, tali distinzioni vennero addirittura stabilite e mantenute su basi scientifiche: la biologia e la medicina di fine XIX secolo assicuravano infatti che alcune ‘razze’ fossero biologicamente predisposte solo per determinati tipi di lavoro. Il passo fu breve perché le questioni razziali si tradussero in questioni di classe e perché i popoli colonizzati, biologicamente inferiori, venissero per questo automaticamente identificati esclusivamente con la classe operaia (cfr. Loomba A., *Colonialism/Postcolonialism*, cit., p. 125-126).

⁶⁶ Said E. W., *Culture and Imperialism*, cit., p.8; corsivo aggiunto.

secoli, il meccanismo più immediato per tradurre i propri pregiudizi in stereotipi fu il confronto diretto fra categorie, che diede origine ad una folta lista di opposizioni binarie che avevano lo scopo di sottolineare l'inferiorità culturale dei popoli colonizzati.

Una delle più diffuse fu indubbiamente la dicotomia civilizzato/selvaggio. Sebbene il mito europeo del 'buon selvaggio' (e la nostalgia per il perduto 'stato di natura' che ad esso si accompagnava) abbia in fase iniziale contribuito alla formazione dell'immagine di una natura semplice ed esotica, esso si caricò ben presto di significati negativi 'giustificati' dall'assenza di forme di controllo e struttura sociale sulla scorta dell'esempio europeo.

Questo cliché fu inoltre presto affiancato da una serie di espressioni sinonimiche atte a sottolineare l'arretratezza culturale e sociale dei popoli colonizzati. 'Selvaggio' è infatti stato spesso considerato interscambiabile con 'primitivo'. Anche in questo caso, l'opposizione civilizzato/primitivo aveva il chiaro scopo di emettere un giudizio di valore (negativo) nei confronti delle culture colonizzate, che venivano in tal modo implicitamente stereotipate come semplicistiche e/o immature – ed in attesa di essere 'condotte' verso la civilizzazione.

Un ulteriore cliché che giunse a essere considerato sinonimico di 'selvaggio' e 'primitivo' è 'cannibale'. Quest'ultimo cliché è particolarmente emblematico del programma ideologico coloniale. Innanzitutto, è probabilmente il più antico, dato che si fa risalire la sua origine addirittura a Colombo⁶⁷. Il lessema 'cannibale' prende infatti origine dalla denominazione 'Caribi', denominazione di una delle popolazioni delle Antille. Colombo affermò di avere appreso da un'altra popolazione del luogo, gli Aruachi (la cui lingua Colombo non padroneggiava), che i Caribi si nutrivano di carne umana e con ciò, di conseguenza, la denominazione 'canibales'. Il lessema così coniato divenne protagonista di tre significativi fenomeni. Innanzitutto, esso fu il risultato di un processo stereotipico che, come accennato in precedenza, consiste nell'exasperazione di alcuni tratti relativi ad una categoria, i quali vengono selezionati e considerati come particolarmente rappresentativi della categoria tutta. La pratica di mangiare carne umana era infatti osservata solo durante i riti sacri che prevedevano sacrifici umani, ma, piuttosto che circostanziare tale pratica, i colonizzatori la esasperarono fino a descriverla come pratica comune. In secondo luogo, questo stereotipo smise presto di essere impiegato solo in riferimento ai Caribi e cominciò ad essere usato per definire qualsiasi popolazione 'primitiva' – pertanto, anche quelle popolazioni che non si erano mai cibate di carne umana. Infine, il sostantivo

⁶⁷ Cfr. Ashcroft B., Griffiths G., Tiffin H., *Post-colonial Studies. The Key Concepts*, cit., p. 26.

corrispondente, ‘cannibalismo’, soppiantò presto nell’immaginario collettivo il più scientifico (e decisamente meno ideologico) ‘antropofagia’, cosicché esso fa tutt’ora parte dell’uso corrente mentre ‘antropofagia’ è impiegato quasi esclusivamente in ambito specialistico. Il suo utilizzo divenne infatti tanto diffuso da rappresentare il perfetto esempio del processo tracciato da Zijderveld: per forza di ripetizione esso perse il suo significato originario e prese ad essere impiegato solo in virtù della sua funzione sociale di rafforzamento dell’immagine dei colonizzati costruita dai colonizzatori.

Infine, anche il lessema ‘nativo’ venne caricato di significati peggiorativi che lo portarono a divenire spesso sinonimo di ‘selvaggio’ e/o ‘primitivo’ (in contrapposizione a ‘civilizzato’), nell’intento dunque di sottolineare quanto poco sofisticata fosse la cultura colonizzata – tale significato era veicolato in particolar modo nel momento in cui l’aggettivo veniva sostantivato ed impiegato nel cliché ‘the natives’. In particolare, tale cliché aveva di solito un’applicazione geografica differente poiché, risultando più difficoltosa l’applicazione del termine ‘selvaggio’ in aeree quali l’India, in cui erano presenti istituzioni sociali e culturali che sembravano aver raggiunto un certo grado di civilizzazione nell’ottica occidentale, esso veniva impiegato per definire una cultura in decadenza, piuttosto che una cultura del tutto ‘assente’:

[...] ‘the natives’ were members of a less developed culture that required colonial nurture to bring it to modernity and/or civilization [...]. Where cultures existed that clearly had, in European eyes, attained a high level of ‘civilization’, such as India and the South-East Asian region, the colonial practice was to construe these as civilizations ‘in decay’, as manifestations of degenerate societies and races in need of rescue and rehabilitation by a ‘civilized’ Europe. Evidence of this social and moral degeneracy was perceived by the colonizers’ obsessive focus on particular practices, such as sati or widow-burning, thuggee and ritual murder in India⁶⁸.

Pertanto, nel momento in cui l’esistenza di un apparato culturale e socio-politico non poteva essere negata, ne veniva costruita un’immagine ben definita attraverso un processo di categorizzazione stereotipica: se ne selezionavano alcuni tratti, quali ad esempio il fenomeno delle sati (le vedove che si immolavano sulla pira funebre del proprio marito), che, per quanto moralmente deprecabili potessero apparire nell’ottica occidentale, erano in fin dei conti dei tratti *culturali* (così come il mettere al rogo le streghe è stato un tratto rilevante della cultura occidentale per più di due secoli), e li si presentavano come i

⁶⁸ Ivi, p. 142.

più rappresentativi di quella cultura. La degenerazione morale e culturale che veniva così ‘riscontrata’ rappresentava la giustificazione dell’azione dei colonizzatori e della necessità che essi riconducessero tali culture sulla retta via – il che rientra perfettamente nella funzione dello stereotipo di giustificare il nostro atteggiamento nei confronti del soggetto sottoposto a processo di categorizzazione stereotipica, secondo la definizione precedentemente fornita (si veda p. 26). Il tutto veniva poi condensato in cliché quali appunto ‘the natives’, la cui continua ripetizione cementava il supposto divario culturale e sociale fra ‘civilizzati’ e non.

La costruzione dell’immagine dell’‘altro’ così concepita era dunque indirizzata verso l’esaltazione della differenza, che diveniva ad un tempo ragione e giustificazione della dominazione coloniale e che, pertanto, richiedeva delle azioni mirate al suo ‘ridimensionamento’. La colonizzazione assunse le sembianze di un tentativo di uniformare il mondo extra-europeo a quello europeo, facendolo rientrare all’interno delle categorie di interpretazione occidentali. Tale necessità col tempo non si limitò alle sole descrizioni scritte, bensì si tradusse in istituzioni vere e proprie, create appositamente per assolvere a questo compito, ovvero far *letteralmente* rientrare quanto di diverso vi era nella società colonizzata all’interno degli schemi occidentali. È questo il caso del Consiglio delle Indie, un apparato amministrativo che venne istituito già a metà del Cinquecento nell’America Centrale e Meridionale per imporre la struttura sociale spagnola al Nuovo Mondo⁶⁹. Emblematico di tale processo di omogeneizzazione e appiattimento delle diversità fu anche il fatto che, basandosi sulla selezione di pochi tratti negativi che, come abbiamo visto nel caso del cliché ‘cannibale’, venivano associati per ‘proprietà transitiva’ anche a categorie ad essi del tutto estranee, il sistema di stereotipi impiegati dai colonizzatori divenne semi-universale:

Despite the enormous differences between the colonial enterprises of various European nations, they seem[ed] to generate fairly similar stereotypes of ‘outsiders’ [...]. Thus laziness, aggression, violence, greed, sexual promiscuity, bestiality, primitivism, innocence and irrationality are attributed (often contradictorily and inconsistently) by the English, French, Dutch, Spanish, and Portuguese colonists to Turks, Africans, Native Americans, Jews, Indians, the Irish, and others⁷⁰.

⁶⁹ Cfr. Albertazzi S., *Lo sguardo dell’altro: le letterature postcoloniali*, Roma, Carocci, 2000, p. 29.

⁷⁰ Loomba A., *Colonialism/Postcolonialism*, cit., p. 106-107.

Gareth Griffiths sottolinea⁷¹ inoltre che in determinati casi l'assimilazione che puntasse all'appiattimento delle differenze assumeva l'aspetto di un deliberato annientamento delle culture pre-esistenti, i cui pochi resti venivano inquadrati all'interno di rigidi schemi di condotta europei. Ciò avvenne in particolar modo nei casi in cui gli stanziamenti coloniali necessitavano di vaste aree e l'eventuale presenza di popolazioni autoctone rappresentava un ostacolo all'espansione e appropriazione territoriale dei colonizzatori. Benché anche i territori degli attuali Stati Uniti d'America siano stati assoggettati ad un simile procedimento (che si è concluso con la vertiginosa diminuzione della popolazione nativa americana e la relativa segregazione in riserve dalle dimensioni sempre più ridotte)⁷², il caso più eclatante al riguardo è quello dei territori australiani. In questo caso, le necessità territoriali si fusero con le questioni ideologiche – e, ancora una volta, vennero da queste ultime giustificate. Quella che agli occhi degli occidentali appariva come totale assenza di forme di organizzazione e sfruttamento dei territori che potessero essere definite 'razionali' e/o 'civili', e che essi imputavano essere il risultato di una cultura inferiore basata sull'oralità e su strutture sociali che i colonizzatori consideravano 'inesistenti', giustificò la decisione da parte dei colonizzatori di dichiarare i territori australiani *letteralmente* vuoti, *terra nullius*:

During the nineteenth century, the idea that Australia was *terra nullius* or land that, prior to the arrival of the First Fleet in 1788, belonged to nobody became the legal doctrine that helped dispossess the Aborigines of the entire continent. *Terra nullius* remained in force until 1992 [...]. A key way the colonizers represented the Aborigines, *terra nullius* rendered them as completely subaltern as any legal fiction could possibly do: assuming the Aborigines even existed, they possessed nothing, because they had no conception of property or territory; thus, Australia belonged to the colonizers⁷³.

Brantlinger impiega la definizione con cui questa decisione coloniale ha preso ad essere considerata, ovvero 'legal fiction', 'finzione legale'. Tale finzione ebbe tuttavia degli effettivi decisamente reali e devastanti per la popolazione aborigena e che perdurano fino alla fine dello scorso secolo, quando la Corte Suprema Australiana pose finalmente

⁷¹ Cfr. Griffiths G., "The Myth of Authenticity", in B. Ashcroft, G. Griffiths, H. Tiffin (eds.), *The Post-colonial Studies Reader*, London, Routledge, 1995, pp. 237-241.

⁷² Per un accurato studio del genocidio delle popolazioni native americane ad opera del governo statunitense, con particolare riferimento alla fase finale del conflitto che portò alla sconfitta delle tribù Sioux, le ultime ad opporre un certo grado di resistenza, si veda Pollack E., *Woman Walking Ahead: In Search of Catherine Weldon and Sitting Bull*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 2002.

⁷³ Brantlinger P., *Victorian Literature and Postcolonial Studies*, cit., pp. 93-94.

fine alla ‘finzione legale’ della *terra nullius* riconoscendo ufficialmente agli aborigeni il diritto al possesso terriero. Essa tuttavia divenne – e rimase per due secoli – l’emblema del più assoluto successo della politica di espansione territoriale coloniale e del suo apparato di sostegno ideologico, che fornì la giustificazione perché un popolo ‘inferiore’ venisse privato di *un intero continente* che, in fin dei conti, non aveva mai posseduto. Non è infatti un caso che le due opere letterarie considerate maggiormente rappresentative dell’incontro coloniale, *The Tempest* (1623) e *Robinson Crusoe* (1719), abbiano come punto di partenza proprio l’arrivo degli europei in territori disabitati (o, più precisamente, in aree che hanno la medesima configurazione geografica dell’Australia, ovvero sono delle isole), che disabitati in realtà non sono, e dei quali costoro si dichiarano i padroni, privando gli autoctoni del proprio diritto al loro possesso.

La costruzione di un determinato catalogo di immagini dell’‘altro’ era dunque funzionale al sostegno e alla realizzazione dei diversi progetti che componevano il programma dell’impresa coloniale.

In termini generali, esse furono utili ad una definizione *in negativo* del mondo colonizzatore derivante da un processo di opposizione binaria al contrario: essere europei significava innanzitutto *non* essere colonizzati. In tal senso, lo stabilire cosa era aberrante o degenerato, quindi frutto della ‘deviazione’, nelle colonie – e che era stato definito tale proprio in opposizione alla ‘norma’ europea – equivaleva al contempo a ridefinire e rinforzare quegli stessi comportamenti ‘normativi’ nella madre patria. La principale funzione ideologica dell’impero fu infatti quella di cementare un senso di unità nazionale e culturale in patria attraverso la creazione del mito della ‘missione civilizzatrice’ prima e del ‘barbaro nemico comune’ poi.

Il programma ideologico dell’impero fu in ciò particolarmente aiutato proprio della natura stessa dei pregiudizi e degli stereotipi di cui esso si servì per descrivere i colonizzati. Pregiudizi e stereotipi sono infatti *funzionali*⁷⁴ ai bisogni, alle intenzioni o ai desideri di chi li mette in opera. In particolare, una delle loro funzioni principali è quella di rafforzare e mantenere l’autostima. Nel momento in cui la propria auto-rappresentazione positiva venga in qualche maniera minacciata, si sente il bisogno di ristabilirne l’equilibrio e l’impiego di etero-stereotipi negativi nei confronti di gruppi altri è in grado di offrire l’opportunità per procedere a tale riequilibrio⁷⁵. Robert Young sottolinea ad esempio che

⁷⁴ Cfr. Stangor C. (ed.), *Stereotypes and Prejudice*, cit., p. 18.

⁷⁵ Cfr. Fein S., Spencer S. J., “Prejudice as Self-Image Maintenance: Affirming the Self through Derogating Others”, in Stangor C. (ed.), *Stereotypes and Prejudice*, cit., pp. 172-190.

l'atteggiamento britannico nei confronti delle altre razze subì una decisa flessione in negativo – con conseguente aumento di pregiudizi e stereotipi nei confronti dei colonizzati – a seguito di tre eventi storici (lo 'Indian Mutiny' del 1857, la guerra civile Americana del 1861-5 e l'insurrezione giamaicana del 1865), che si verificarono in rapida successione e furono sentiti dall'opinione pubblica inglese (o, per lo meno, furono ad essa presentati) come fortemente incentrati sulla rivolta nei confronti della gestione imperiale britannica e dunque, per estensione, su una dura critica alla società britannica tutta⁷⁶.

Lo 'Indian Mutiny' del 1857 è in particolar modo emblematico di una politica ideologica coloniale basata sullo sfruttamento dei pregiudizi, degli etero-stereotipi negativi e della loro deliberata modifica a seconda delle condizioni socio-politiche contingenti.

Come già menzionato, i pregiudizi e gli stereotipi sono in realtà essenzialmente tendenti alla cristallizzazione, in quanto frutto di una selezione di informazioni in seguito alla quale solo le informazioni rilevanti vengono conservate mentre le restanti vengono scartate. Pregiudizi e stereotipi, una volta formati, fanno pertanto sì che ogni nuova informazione che li confermi venga immediatamente processata e conservata, mentre ogni informazione che li smentisca tenda ad essere processata più difficilmente⁷⁷. Tutto ciò spiega il motivo per il quale essi siano tanto resistenti al cambiamento. Ciò non è però valido nel caso in cui si creino le condizioni perché la loro modifica sia più utile della loro conservazione inalterata:

They [Stereotypes] wax and wane with the intensity and direction of prejudice. They [...] obediently follow the conversational situation. The Russian, judged at a time when the Soviet government and the United States were wartime allies, was seen as rugged, brave, and patriotic. Within a few years the picture changed so that he appeared fierce, aggressive and fanatic⁷⁸.

Pertanto, gli stereotipi tendono a venire modificati a seconda dell'evoluzione del clima socio-politico e dei pregiudizi che risultano funzionali in un determinato frangente storico: all'acuirsi del pregiudizio sociale, culturale, religioso, razziale corrisponde l'acuirsi delle etero-rappresentazioni negative dei gruppi verso cui il pregiudizio è indirizzato. Così come l'avvicendamento fra seconda guerra mondiale e guerra fredda a cui fa riferimento Allport implicò negli Stati Uniti un repentino rovesciamento delle etero-rappresentazioni dei russi, che da positive divennero ampiamente negative, anche lo

⁷⁶ Cfr. Young R. J. C., *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture, and Race*, cit., p. 119.

⁷⁷ Ivi, p. 209.

⁷⁸ Allport G. W., *The Nature of Prejudice*, cit., p. 204.

‘Indian Mutiny’ del 1857, in cui alcuni reparti dell’esercito composti in prevalenza da indiani tentarono di ribellarsi ai propri superiori inglesi, ebbe l’effetto di provocare una modifica radicale nella rappresentazione stereotipica occidentale degli indiani. Soprattutto in seguito ai resoconti della ribellione, l’India cominciò ad essere dipinta nella letteratura vittoriana come un luogo particolarmente adatto allo sviluppo e alla messa in atto di comportamenti criminali⁷⁹ e gli stereotipi nei confronti della sua popolazione videro la propria carica negativa aumentare considerevolmente. Dal ‘timido Hindoo’ si passò al ‘pericoloso stupratore di colore’ di donne bianche indifese, dando così vita ad una nozione che divenne presto centrale nell’immaginario britannico sull’India:

Especially after the massacre of British women and children at Kanpur by Nana Sahib’s men, newspapers in both Britain and India were full of accounts of the torture and rape of white women by the rebels. Even though these accounts were soon discredited, rape plays a central role in British fiction about the Rebellion and more generally about India from the 1860s forward⁸⁰.

Questo episodio storico rappresentò un vero e proprio spartiacque della storia coloniale indiana. In particolare, per gli inglesi esso altro non fu che la riprova della necessità che un popolo tanto selvaggio venisse ‘guidato’ nella giusta direzione da una nazione che aveva evidentemente raggiunto un grado di civilizzazione ben maggiore. La conseguenza socio-politica immediata di tale programma ideologico di riconversione della rappresentazione stereotipica del popolo indiano, che, come sottolineato da Brantlinger, si basò in larga misura su resoconti più o meno deliberatamente falsati, fu la sostituzione della Compagnia delle Indie Orientali con una formale struttura governativa di amministrazione diretta poco dopo i fatti del 1857⁸¹.

Lo ‘Indian Mutiny’ rappresenta dunque un chiaro esempio di come la creazione di immagini stereotipiche basate su pregiudizi razziali negativi possa indirizzare ed essere indirizzata dalle circostanze socio-politiche e dimostra al contempo quanto funzionale possa essere sia il mantenimento degli stereotipi sia una modifica degli stessi dettata dalla situazione contingente.

Un tratto del processo stereotipico che sottolinea invece l’importanza del suo potere di conservazione nel tempo e i cui effetti furono visibili anche durante l’esperienza coloniale è rappresentato dalle cosiddette ‘profezie che si autodeterminano’ (‘self-fulfilling

⁷⁹ Cfr. Mukherjee U. P., *Crime and Empire. The Colony in Nineteenth-Century fictions of Crime*, Oxford, Oxford University Press, 2003.

⁸⁰ Brantlinger P., *Victorian Literature and Postcolonial Studies*, cit., p. 69.

⁸¹ Said E. W., *Culture and Imperialism*, cit., p. 177.

prophesies'). Esse possono essere definite nel modo seguente: "Self-fulfilling prophesies occur when our expectations or stereotypes about others lead us to act toward those individuals in a way that causes those stereotypes to actually come true"⁸². Il potere di assoggettamento psicologico dei pregiudizi e degli stereotipi è dunque tale da condurre a volte le persone a comportarsi in adempimento agli stessi pregiudizi e stereotipi di cui essi sono vittime. Nel caso del colonialismo, questo avvenne non per singoli individui ma per interi popoli. Come abbiamo visto (si vedano le pp. 30-31), una delle costruzioni più riuscite del fenomeno coloniale fu la creazione del 'cannibalismo', nel senso che i colonizzatori coniarono il termine, lo caricarono di significati negativi e stereotipici, per estensione lo associarono anche a popolazioni che non avevano mai avuto esperienza del fenomeno e, per forza di ripetizione, esso divenne un cliché tanto diffuso da soppiantare il termine di designazione precedente e relegarlo nell'ambito specialistico. Lo sfruttamento che ne fecero i colonizzatori fu in effetti tale che alcune popolazioni delle isole del Pacifico cominciarono a mettere in pratica il cannibalismo su larga scala come reazione alla presenza europea sui propri territori. A questo riguardo, Ania Loomba fa riferimento al resoconto di Gananath Obeyesekere sull'incontro fra la flotta di James Cook e gli abitanti delle isole del Pacifico con cui essi vennero a contatto. Obeyesekere sottolinea che la violenza psicologica inferta a queste popolazioni fu tale da spingerle a comportarsi secondo le aspettative create dalle loro rappresentazioni stereotipiche. Pertanto, mentre gli hawaiani, che non praticavano il cannibalismo, cominciarono a fingere che esso fosse per loro pratica comune, i maori, che lo praticavano come parte dei rituali che prevedevano sacrifici umani, cominciarono a praticarlo su larga scala e ad impiegarlo contro un nemico le cui armi non erano in grado di affrontare altrimenti⁸³. L'ovvio risultato fu che lo stereotipo del colonizzato selvaggio e cannibale poté in tal maniera venire rinforzato – proprio in ciò risiede la capacità delle self-fulfilling prophesies di mantenere in vita pregiudizi e stereotipi – e, paradossalmente, le vittime del pregiudizio finirono con divenire – letteralmente – i carnefici.

Come già menzionato in apertura di paragrafo, l'apparato ideologico coloniale che, durante le sue prime due fasi si configurò come un elemento di grande importanza ma spesso subordinato alle ragioni economiche, politiche e militari dell'impresa, divenne preponderante a partire dal XIX secolo e per tutta la fase imperialista. Nonostante discipline quali la medicina, la biologia, l'antropologia cominciassero in questo periodo ad

⁸² Stangor C. (ed.), *Stereotypes and Prejudice*, cit., p. 201.

⁸³ Cfr. Loomba A., *Colonialism/Postcolonialism*, cit., p. 102-103.

assumere delle connotazioni più moderne, esse non furono impiegate per considerare criticamente l'apparato ideologico coloniale ma vennero, al contrario, messe al servizio dello stesso nel fornire ulteriori prove a sostegno dei pregiudizi nei confronti dei colonizzati. In questa fase, infatti, il carattere dei pregiudizi coloniali si modificò da prettamente socio-culturale/religioso a squisitamente razziale. Furono proprio le moderne discipline scientifiche a fornire il sostegno al mito della superiorità dell'uomo bianco, che diveniva infine una *comprovata superiorità di razza*.

Ancora una volta, sarebbe pregiudizievole indicare la fase imperialista del colonialismo come il punto di partenza del razzismo. Alcune forme di pregiudizio razziale esistevano già in precedenza – in parte esse avevano persino giustificato la nascita di tutte le immagini stereotipiche già discusse. Proprio in risposta al vertiginoso aumento dei contatti con le popolazioni extra-europee e di resoconti più o meno scientifici al riguardo, gli europei cominciarono una categorizzazione su basi fisiche dei diversi gruppi (non ancora definiti 'razze') sin dal XVII secolo. Francois Bernier (1625-1688) ipotizzò ad esempio una distinzione in gruppi che vedeva l'uomo bianco e europeo al primo posto della gerarchia e il nero africano all'ultimo⁸⁴. Tale gerarchizzazione dipendeva in larga parte dal fatto che il primo criterio di distinzione risiedeva nel colore della pelle, il quale poneva delle aspettative relativamente al comportamento umano⁸⁵. Pertanto, poiché i bianchi erano in quel periodo i dominatori e i neri i dominati (la tratta degli schiavi era diffusissima in questo secolo) era del tutto razionale ipotizzare – e, in questa maniera, al contempo razionalizzare, ovvero giustificare – che i bianchi occupassero il primo posto della scala gerarchica e i neri l'ultimo. Durante il XIX secolo, la pratica di legare in maniera direttamente proporzionale i tratti fisici a quelli comportamenti e intellettuali divenne il primo motore del pregiudizio razziale. In altre parole, i neri africani erano selvaggi non più soltanto perché erano primitivi, ma, tautologicamente, lo erano anche e soprattutto perché erano neri.

Uno dei primi testi ottocenteschi che supportavano e giustificavano il pregiudizio su basi prettamente razziali fu *Essay on the Inequality of Races* (1853-5) del Conte Gobineau⁸⁶, da molti considerato una delle ispirazioni del *Mein Kampf* (1926). In questo testo egli applica la distinzione di Curvier, al tempo divenuta convenzionale, fra bianchi, gialli e neri, secondo la quale i bianchi sono capaci di un alto grado di civilizzazione, i

⁸⁴ Cfr. Ashcroft B., Griffiths G., Tiffin H., *Post-colonial Studies. The Key Concepts*, cit., p. 181.

⁸⁵ Tale argomento viene analizzato con grande lucidità da Fanon, come vedremo in seguito.

⁸⁶ Cfr. Young R. J. C., *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture, and Race*, cit., p. 99.

gialli di un grado di civilizzazione solo parziale e i neri non lo sono affatto. Inserendosi nel dibattito fra sostenitori della monogenesi (la teoria biblica secondo cui tutte le razze sulla terra derivano dai medesimi progenitori e che, dunque, indica il maschio bianco come origine dell'umanità) e sostenitori della poligenesi (che invece sostenevano un'origine diversa per le diverse razze), Gobineau optò per la monogenesi degenerata⁸⁷, ovvero per una storia dell'evoluzione umana dalla prima fase Adamica alla terza fase di commistione fra i tre gruppi. Essi venivano così definiti come *degenerazioni* di progenitori bianchi e ariani, benché Gobineau concedesse che anche il gruppo bianco era ormai il risultato di una commistione di razze (egli escludeva dunque il concetto di arianesimo). La completa capacità di civilizzazione bianca e la totale incapacità di civilizzazione nera rimanevano però indiscusse.

Per ovviare al dibattito fra monogenesi e poligenesi, che implicava una forte presa di posizione e una quasi insanabile opposizione fra religione e scienza, Robert Chamber affermò nel suo *Vestiges of the Natural History of Creation* (1844) che tutte le razze derivavano dal medesimo 'tipo originale' di umanità⁸⁸, dando così avvio alla pratica di impiegare il termine 'tipo' in sostituzione di razza, poiché esso permetteva di evitare l'annosa questione dell'origine mono o poligenetica mantenendo al contempo la nozione di differenza permanente⁸⁹. Come Gobineau prima di lui, anche Chambers optò per la teoria della degenerazione, definendo tutti i tipi non bianchi come regressioni e affermando che solo i bianchi erano stati capaci di progressione⁹⁰.

La questione dell'inferiorità razziale nera raggiunse il suo apice pre-darwiniano pochi anni dopo, quanto Thomas Carlyle pubblicò nel 1849 il tristemente famoso *Occasional Discourse on the Nigger Question* (1849). Tale testo si configura come una vigorosa apologia del diritto bianco di coercizione delle persone di colore, il cui lavoro forzato nelle piantagioni coloniali rappresentava la migliore occasione per porre fine alla loro 'indolenza'⁹¹.

L'ideologia imperiale e il dibattito sulle razze acquistarono nuova linfa con la pubblicazione del testo di Charles Darwin *The Origin of Species* (1859) che diede vita alla corrente del Darwinismo Sociale. Essendo basato sulla teoria darwiniana dell'evoluzione naturale della specie, il Darwinismo Sociale divenne infatti la base scientifica più solida

⁸⁷ Ivi, p. 103.

⁸⁸ Cfr. Brantlinger P., *Victorian Literature and Postcolonial Studies*, cit., p. 37.

⁸⁹ Cfr. Young R. J. C., *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture, and Race*, cit., p. 13.

⁹⁰ Cfr. Brantlinger P., *Victorian Literature and Postcolonial Studies*, cit., p. 37.

⁹¹ Cfr. Ashcroft B., Griffiths G., Tiffin H., *Post-colonial Studies. The Key Concepts*, cit., p. 183.

dell'ideologia imperiale. Grazie ad esso, il più alto grado di civilizzazione degli europei e l'arretratezza delle popolazioni non europee venivano dimostrate non solo su basi razziali ma anche su basi evolutive: le popolazioni non europee non erano state in grado di evolversi quanto quella bianca europea poiché non si configuravano come specie altrettanto forti e adatte alla sopravvivenza. Tale razionalizzazione ideologica permetteva dunque di spiegare al contempo due importanti fenomeni coloniali: la dominazione bianca da una parte – poiché essi erano la specie più forte – e l'estinzione di intere popolazioni colonizzate dall'altra – poiché esse erano specie deboli (la violenza fisica e psicologica europea veniva così esclusa, considerato che, se esse fossero state di per sé specie in grado di sopravvivere, questi fattori non avrebbero influito in maniera tanto preponderante).

In seguito all'avvento del Darwinismo Sociale i nuovi stereotipi vennero amalgamanti con i vecchi e da questi rinforzati in un circolo vizioso per cui l'arretratezza culturale era dovuta all'inferiorità razziale e viceversa. Come già accennato, questa linea di ragionamento era ovviamente presente nell'immaginario europeo già prima del XIX secolo, poiché la superiorità culturale (sociale, religiosa ecc.) aveva sempre fomentato nel colonizzatore la convinzione della sua superiorità razziale. Il punto focale è però che, durante il XIX secolo, la convinzione della superiorità razziale bianca smise di essere *solo un'idea* e divenne *una certezza scientifica*.

L'inasprimento dell'ideologia imperialista in senso razziale venne sostenuto in maniera del tutto nuova, ovvero venne spettacolarizzato attraverso i nuovi mezzi di comunicazione⁹².

Il primo esempio di tale processo fu la Great Exhibition del 1851, la prima delle esposizioni universali ottocentesche, tenutasi presso il Crystal Palace di Londra. Tali esposizioni si configurarono come grandi eventi promozionali e mediatici, grazie ai nascenti mezzi di comunicazione quali la fotografia e, in seguito, le prime forme di cinematografia, in grado di muovere grandi masse e suscitare un grande impegno da parte dei comitati organizzatori (l'Exposition Universelle del 1889 a Parigi è ricordata ad esempio per la costruzione della Tour Eiffel). La Great Exhibition del 1851 rappresentò perciò un'occasione per mettere in mostra l'impero, poiché, sebbene anche altri paesi, quali la Francia, misero in esposizione i propri prodotti, la Gran Bretagna e le sue colonie occuparono addirittura metà del Crystal Palace⁹³. Tuttavia, Young sottolinea che essa

⁹² Per un accurato studio dell'importanza ricoperta in ambito imperiale dai vecchi e nuovi mezzi di comunicazione, si veda Kaul C. (ed.), *Media and the British Empire*, Basingstoke, Palgrave, 2006.

⁹³ Cfr. Brantlinger P., *Victorian Literature and Postcolonial Studies*, cit., pp. 9-10.

rappresentò anche la migliore maniera per mettere in mostra l'opposizione antitetica fra la civilizzazione britannica (simbolo della sua superiorità razziale) e il primitivismo delle colonie (simbolo della loro tendenza alla regressione piuttosto che alla progressione) poiché, se la Gran Bretagna fece sfoggio dei suoi progressi industriali e tecnologici, alle colonie furono riservati soltanto gli stand 'etnologici'⁹⁴.

La fotografia fu in particolare uno dei mezzi di comunicazione più impiegati in questo periodo per 'rappresentare' le colonie. Lomba⁹⁵ fa ad esempio riferimento alla famosa serie in otto volumi *The People of India*, che fu pubblicata dal Politics and Secrets Department dello India Office di Londra fra il 1868 e il 1875 con lo scopo ufficiale di 'presentare' il gioiello della corona e 'preparare il terreno' per gli incontri coloniali con il popolo indiano. Essi contenevano quasi 500 fotografie con relative didascalie in cui tuttavia vecchi e nuovi stereotipi furono rimestati fino a comporre una ben delineata categorizzazione in caste, razze, religioni e occupazioni che venivano presentate come prive di alcun dinamismo in quanto eredità di un lontano passato, cosicché "*The People of India reveals the attempt both to master colonial subjects and to represent them as unalterably alien*"⁹⁶.

Un altro mezzo di comunicazione che cominciò allora ad essere impiegato in maniera massiccia e fu messo al servizio dell'impero fu la pubblicità:

Advertising was one means by which the imperial project *was given visual form in a popular medium*, forging the link between Empire and the domestic imagination⁹⁷.

Anne McClintock individua in particolare nella campagna pubblicitaria della Pears' Soap uno dei più chiari esempi di impiego massiccio dei mezzi di comunicazione allo scopo di promuovere un prodotto sfruttando la pregiudizievole ideologia imperialista. Nell'attento *Imperial Leather* (1995), omonimo di un'ulteriore marca di sapone nata in epoca vittoriana, McClintock afferma che proprio la Great Exhibition del 1851 al Crystal Palace rappresenti una sorta di inizio ufficiale dello spettacolo del consumismo di massa⁹⁸. Il ricorso alla promozione dei prodotti diviene in epoca vittoriana una necessità e la

⁹⁴ Cfr. Young R. J. C., *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture, and Race*, cit., pp. 35-36.

⁹⁵ Cfr. Lomba A., *Colonialism/Postcolonialism*, cit., p. 98-99.

⁹⁶ Ivi, p. 99.

⁹⁷ Cfr. Hall S., "The Spectacle of the 'Other'", in S. Hall (ed.), *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*, cit., p. 240; corsivo aggiunto.

⁹⁸ Cfr. McClintock A., *Imperial Leather. Race, Gender and Sexuality in the Colonial Context*, London, Routledge, 1995, p. 209.

pubblicità comincia, come sottolineato anche da Hall, ad assumere dei tratti sempre più domestici. Tuttavia, oltre a presentare immagini quali il bagnetto dei bambini o la rasatura mattutina dell'uomo di casa, la commercializzazione dei prodotti implicò anche una capillare diffusione delle immagini dell'impero che venivano stampate sulle barrette di cioccolato, sulle bottiglie di whisky, sui contenitori di biscotti, sulle scatole di fiammiferi e, appunto, sugli involucri delle saponette⁹⁹. McClintock ritiene infatti che la principale caratteristica della pubblicità vittoriana sia quella di essere stata in grado di creare un sistema di immagini che sfrutti la ridefinizione di categorizzazione razziale:

From the outset, Victorian advertising took explicit shape around *the reinvention of racial difference*. Commodity kitsch made possible, as never before, the mass marketing of empire as *an organized system of images and attitudes*¹⁰⁰.

Il riferimento all'estensione della 'commercializzazione dell'impero' non è qui casuale, perché l'autrice rinviene nello sfruttamento dei pregiudizi razziali imperiali e delle relative immagini stereotipiche una vera e propria forma di razzismo, che ella definisce 'commodity racism', ovvero razzismo dei generi di consumo, che, al contrario del 'razzismo scientifico', relegato per lo più nelle riviste specialistiche o nei romanzi d'avventura (che rappresentavano ancora forme culturali medio-alte), permetteva al catalogo delle immagini imperiali stampate su saponette e bustine da tè di raggiungere letteralmente ogni angolo dell'impero e ogni classe sociale¹⁰¹.

In particolare, la vendita di sapone a livello industriale cominciò proprio in epoca vittoriana, nel momento in cui il suo consumo aumentò in maniera vertiginosa. Mentre il sapone era sempre stato venduto a peso e come un prodotto privo di marchio, durante il XIX secolo la sua commercializzazione divenne dunque economicamente vantaggiosa e nel 1884 vennero vendute le prime saponette con l'involucro e il marchio di fabbrica. La Pears' Soap fu una delle aziende che meglio interpretarono i trend dell'epoca, sia nel rinvenire nella vendita delle saponette un favorevole margine di profitto sia nel comprendere l'importanza della pubblicità in generale e dell'impiego delle immagini imperiali in particolare, tanto che, negli anni '80 dell'800, la Pears' Soap spendeva in media tra le 300.000 e le 400.000 sterline l'anno solo in pubblicità¹⁰².

⁹⁹ Ibid.

¹⁰⁰ Ibid., corsivo aggiunto.

¹⁰¹ Ivi, p. 33.

¹⁰² Ivi, p. 418.

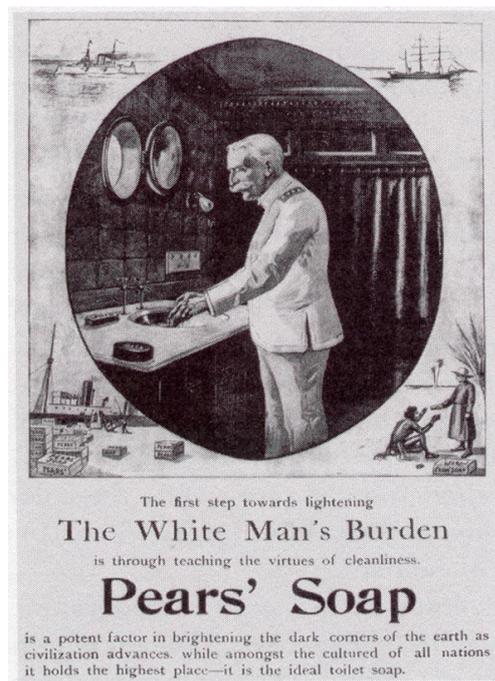


Fig. 1. La missione civilizzatrice¹⁰³.

Le immagini pubblicitarie della Pears Soap fanno infatti ampio riferimento ai capisaldi dell'ideologia imperiale. La Fig. 1 mostra ad esempio un'immagine pubblicitaria che reca la didascalia:

The first step towards lightening The White Man's Burden is through teaching the virtues of cleanliness. Pears' Soap is a potent factor in brightening the dark corners of the earth as civilization advances, while amongst the cultured of all nations it holds the highest place – it is the ideal toilet soap

La missione civilizzatrice è chiaramente la protagonista della pubblicità tanto quanto lo è il sapone, il che è reso palese a partire dal riferimento al titolo della poesia di Kipling "The White Man's Burden", con cui si indicava comunemente la necessità dell'uomo bianco di civilizzare i popoli colonizzati. La didascalia fa un ampissimo uso di stereotipi coloniali. Nella prima frase, attraverso l'affermazione che parte della missione civilizzatrice sia quella di "insegnare le virtù della pulizia" è implicitamente creata l'opposizione binaria pulito (colonizzatore)/sporco (colonizzato). Nella proposizione principale della seconda frase, sono contrapposti il campo semantico della luminosità ("brightening"), e dell'oscurità ("dark"). Il riferimento implicito è ovviamente alla pelle

¹⁰³ Copyright British Library.

bianca degli uni piuttosto che alla pelle scura degli altri. È inoltre interessante notare che, sebbene “brightening” sia linguisticamente legato ai colonizzati (“brightening the dark corners of the earth”), esso rappresenta in realtà un ulteriore riferimento implicito ai colonizzatori, perché solo nel momento in cui gli “angoli oscuri” della terra verranno “fatti brillare” (ovvero, resi più simili ai suoi “angoli bianchi”) “la civilizzazione” (altro riferimento ai bianchi) potrà avanzare. Si noti inoltre il riferimento nella proposizione subordinata della seconda frase ai “cultured of all nations”, per i quali il sapone Pears’ riveste un’importanza straordinaria. Avendo già stabilito nella prima frase che gli “angoli oscuri” della terra non hanno cognizione del concetto di pulizia e non l’avranno a meno che l’uomo bianco non la faccia loro avere, il riferimento all’importanza che esso riveste per le persone acculturate nella seconda frase esclude implicitamente che negli “angoli oscuri” del pianeta si possa trovare alcuna traccia di cultura. Questa pubblicità ripercorre pertanto tutte le fasi dell’ideologia coloniale: la missione civilizzatrice, i pregiudizi culturali e quelli razziali. Da un punto di vista visivo, McClintock sottolinea che questa immagine pubblicitaria rappresenta il perfetto esempio di fusione fra vita domestica e ragione imperiale¹⁰⁴. Un’immagine quotidiana (il lavaggio delle mani) è infatti arricchita da una folta serie di riferimenti visivi all’impero: l’uomo indossa un’uniforme che, da una parte, rinforza il campo semantico del pulito/brillante/bianco, e, dall’altra, fa presagire che egli sia uno di quegli uomini che devono “sopportare il fardello” della civilizzazione, ovvero sia un ufficiale delle forze coloniali; l’immagine principale contenuta nel tondo è poi accompagnata da altre quattro immagini più piccole, che, in senso orario, presentano immagini (stereo)tipiche del colonialismo: una nave, un uomo bianco in piedi che offre ad un uomo di colore seduto del sapone (il tipico stereotipo dell’incontro fra civilizzatore, che ha qualcosa da offrire, e selvaggio, che non ha nulla da offrire e può solo accettare), una nave mercantile che carica delle merci (probabilmente provenienti dalle colonie) e delle giraffe (altro riferimento al ‘continente nero’).

¹⁰⁴ Cfr. McClintock A., *Imperial Leather. Race, Gender and Sexuality in the Colonial Context*, cit., pp. 32-33.



Fig. 2. La nascita della civilizzazione¹⁰⁵.



Fig. 3. Lo schiarimento delle razze¹⁰⁶.

Molte altre immagini pubblicitarie della campagna della Pears' Soap fanno ampio uso di immagini e stereotipi di questo genere, alternativamente rinforzando l'idea della missione civilizzatrice compiuta attraverso la diffusione dell'igiene personale (Fig. 2) o della capacità del sapone di schiarire “gli angoli oscuri” del globo (Fig. 3), assicurando così il progresso delle razze non europee. Gli stereotipi presenti nella campagna pubblicitaria Pears' Soap divennero presto un ‘must’ delle campagne di commercializzazione del prodotto, come dimostrato ad esempio dall'immagine pubblicitaria del sapone statunitense Fairy (Fig. 4), che reca la didascalia: “Why doesn't your mamma wash you with Fairy soap?”.

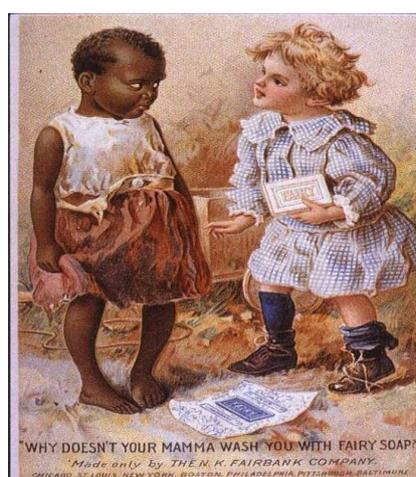


Fig. 4. Precoce sviluppo di pregiudizi razziali¹⁰⁷.

¹⁰⁵ Copyright A. & F. Pears Ltd.

¹⁰⁶ Copyright A. & F. Pears Ltd.

¹⁰⁷ Copyright Fairies World®.

Le rappresentazioni stereotipiche dei colonizzati non venivano fatte circolare in Europa soltanto in foto o immagini pubblicitarie ma venivano a volte messe in mostra persino *di persona*. Benché i casi di ‘esposizione umana’ durante il colonialismo furono molteplici, il caso più tristemente famoso è quello di Saartje Baartman, la cosiddetta “Venere Hottentot”¹⁰⁸. Costei fu portata via dal Sud Africa e condotta in Europa da un medico nel 1810 e per 5 anni venne letteralmente ‘esibita’ in Inghilterra e Francia come un vero e proprio fenomeno da baraccone. Il suo ‘successo’ fu dovuto al fatto che la sua conformazione fisica, soprattutto i suoi glutei e genitali, era eccezionale (inteso come ‘fuori dalla norma’ non come ‘meravigliosa’) agli occhi degli europei. Durante i suoi ‘spettacoli’ il suo corpo veniva esposto e misurato regolarmente nel tentativo di capire quale fosse l’origine di tanta diversità. Un simile fenomeno diede ovviamente avvio ad una vera e propria campagna di rappresentazione della “Venere Hottentot” (che divenne una metonimia per l’intero continente africano) attraverso immagini più o meno scientifiche (Fig. 5) o caricaturali (Fig. 6).



Fig. 5. La venere Hottentot.



Fig. 6. Pubblicità e caricatura.

Nella vicenda di Saartje Baartman si fondono perciò i vecchi stereotipi relativi alla differenza esotica e primigenia dell’Africa e il fervente interesse ‘scientifico’ ottocentesco per lo studio delle diverse razze, tanto che, quando ella morì nel 1815, il suo corpo venne sottoposto ad autopsia e sezionato in più parti, che rimasero in esposizione in un museo

¹⁰⁸ Cfr. Ashcroft B., Griffiths G., Tiffin H., *Post-colonial Studies. The Key Concepts*, cit., p. 88.

parigino fino agli anni '80 del '900 per poi essere restituite al Sud-Africa solo nel 2002¹⁰⁹, per cercare di comprendere per quale motivo esse avessero delle dimensioni tanto notevoli. Stuart Hall intravede in Saartje Baartman l'incarnazione letterale della diversità: ella non solo fu presentata come 'differente', ma, attraverso misurazioni e discussioni pseudo scientifiche, la sua diversità finì per essere considerata *patologica*¹¹⁰. Inoltre, nell'ossessione per l'osservazione scientifica del suo corpo, Hall intravede la riprova dell'interesse feticista del pubblico europeo per il corpo del colonizzato, ed in particolare per la sessualità femminile (l'interesse per i glutei di Saartje Baartman nascondeva in realtà l'interesse per i suoi genitali), il quale poteva al contempo essere negato proprio in virtù della scientificità con cui lo sguardo del colonizzatore vi si posava¹¹¹.

L'interesse per la sessualità dei colonizzati (e con i colonizzati), benché spesso celato o apertamente negato, fu in effetti secondo molti studiosi una delle spinte più importanti dell'ideologia coloniale. Robert Young definisce succintamente tale concetto "colonial desire", che egli identifica come "a covert but insistent obsession with transgressive, inter-racial sex, hybridity and miscegenation"¹¹².

Goldie intravede ad esempio nella sessualità (fortemente legata alla violenza) uno dei caratteri che più permeano la rappresentazione dell'indigeno nelle letterature australiana, canadese e neo zelandese¹¹³, mentre Loomba sottolinea che le popolazioni non europee sono spesso dipinte nell'immaginario coloniale come aventi una maggiore tendenza ad intraprendere relazioni omosessuali e/o ad abbandonarsi ad una sessualità eccessiva e perversa¹¹⁴. In *Imperial Leather*, così come suggerito dal sottotitolo stesso del testo (*Race, Gender and Sexuality in the Colonial Context*), Anne McClintock discute della pervasiva e mal celata ossessione dei colonizzatori per la sessualità coloniale e riconosce un esempio emblematico di tale pulsione già nella comparazione del globo terrestre ad un seno femminile offerta da Colombo agli albori della colonizzazione¹¹⁵. Secondo McClintock, fu infatti già in epoca rinascimentale che l'interesse per l'aspetto sessuale

¹⁰⁹ Cfr. "Hottentot Venus' goes home", <http://news.bbc.co.uk/2/hi/europe/1957240.stm>, ultimo accesso 10.09.2010.

¹¹⁰ Cfr. Hall S., "The Spectacle of the 'Other'", in S. Hall (ed.), *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*, cit., p. 265.

¹¹¹ Ivi, p. 266-269. A tal proposito, Loomba sottolinea che l'espansione territoriale coloniale è stata spesso giustificata in fase iniziale attraverso il ricorso a ragioni di esplorazione 'scientifica' (cfr. Loomba A., *Colonialism/Postcolonialism*, cit., p. 61).

¹¹² Cfr. Young R. J. C., *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture, and Race*, cit., p. xii.

¹¹³ Cfr., ad esempio, Goldie T., "The Representation of the Indigene", in B. Ashcroft, G. Griffiths, H. Tiffin (eds.), *The Post-colonial Studies Reader*, cit., p. 235.

¹¹⁴ Cfr. Loomba A., *Colonialism/Postcolonialism*, cit., p. 154-155.

¹¹⁵ Cfr. McClintock A., *Imperial Leather. Race, Gender and Sexuality in the Colonial Context*, cit., p. 22.

dell'impresa coloniale cominciò ad assumere i tratti che lo caratterizzarono per l'intera durata del colonialismo:

Renaissance travelers found an eager and lascivious audience for their spicy tales, so that, long before the era of the high Victorian imperialism, Africa and the Americas had become what can be called a porno-tropics for the European imagination – a fantastic magic lantern of the mind onto which Europe projected its forbidden sexual desires and fears¹¹⁶.

D'altro canto, la rappresentazione stessa dell'impresa coloniale nei dipinti, nella poesia o nella letteratura pre-imperiale e imperiale fu fortemente intrisa di riferimenti sessuali, grazie ai quali la colonizzazione veniva presentata come penetrazione da parte dell'uomo bianco di territori per lo più vergini oppure di terre inesplorate che assumono l'immagine del corpo femminile¹¹⁷.

Tuttavia, l'apparato ideologico imperiale, così come fu in grado di trasferire la responsabilità dell'annientamento di intere popolazioni dalla violenza coloniale alla teoria dell'evoluzione della specie, riuscì allo stesso modo a trasferire la responsabilità della questione sessuale da sé ai popoli colonizzati. Non solo gli stereotipi relativi alla sessualità dei colonizzati descrivevano un comportamento tanto contrario alla norma da *richiedere* l'interesse (scientifico) dei colonizzatori, ma alcuni di essi vennero specificatamente impiegati al fine di imputare ai colonizzati piuttosto che ai colonizzatori un notevole e malsano interesse per la sessualità. Lo stereotipo che maggiormente venne impiegato a questo scopo fu quello del colonizzato stupratore (nero) di donne bianche¹¹⁸, che, come già menzionato, nel caso dell'India aumentò di intensità nell'immaginario imperiale in seguito al Mutiny. In questo caso specifico perciò due programmi ideologici, quello razziale e quello di copertura della questione sessuale, si fusero nello stesso stereotipo. Contemporaneamente, venne creato il corrispondente auto-stereotipo positivo del colonizzatore europeo salvatore di donne sia bianche sia colonizzate dall'aggressione fisica del colonizzato stupratore¹¹⁹.

¹¹⁶ Ibid.

¹¹⁷ Cfr. Loomba A., *Colonialism/Postcolonialism*, cit., p. 151-152. A questo riguardo McClintock sottolinea come la mappa presentata in *King Solomon's Mines* (1885) di Haggard sia in realtà la rappresentazione stilizzata delle parti di un corpo femminile maggiormente coinvolte nell'atto sessuale, che devono essere attraversate e dominate dall'uomo bianco perché questi possa giungere al tesoro (cfr. McClintock A., *Imperial Leather. Race, Gender and Sexuality in the Colonial Context*, cit., pp. 1-3).

¹¹⁸ Cfr. Loomba A., *Colonialism/Postcolonialism*, cit., p. 79.

¹¹⁹ Ivi, pp. 152-153.

Si noti che, così come per molte altre sfere dell'impresa coloniale, anche quella sessuale fu strutturata secondo rigide divisioni di genere. Angela Woollacott sostiene ad esempio che il pregiudizio di genere ebbe un peso importante nella strutturazione della politica e della cultura imperiale tanto quanto il pregiudizio razziale o le ragioni economiche e che esso finì col contribuire a creare delle sfere di azione esclusivamente maschile o femminile¹²⁰, mentre Patrick Brantlinger riassume efficacemente la maniera in cui il patriarcato andò a rinforzare l'ideologia imperiale, contribuendo così ad assegnare all'uomo la sfera politica e alla donna quella domestica:

Though nations and empires have often been personified as goddesses, and though the British monarch during most of the nineteenth century was a queen and an empress, governing was supposedly men's work – an aspect of the patriarchal ideology of 'separate spheres': women presided over the private, domestic sphere, while men presided over the public sphere, including the sciences, business, politics, war and the British empire¹²¹.

Pertanto, sebbene l'impresa coloniale venisse compiuta nel nome di entità femminili, quali l'Inghilterra o l'imperatrice Vittoria, essa veniva compiuta esclusivamente dagli uomini (europei), che ne rappresentavano i soggetti, mentre le donne (europee e non) ne rappresentavano gli oggetti, ai quali era riservata la sola sfera domestica.

In parziale opposizione a quanto sostenuto da Brantlinger, Anne McClintock rinviene invece nell'immagine pubblicitaria della campagna Pears' Soap presentata in Fig. 1 non solo l'esemplificazione della perfetta fusione fra domesticità e impero ma anche la riprova del fatto che la domesticità squisitamente imperiale è in realtà una sfera a cui le donne non hanno accesso. Da ciò deriva che, in un'immagine pubblicitaria in cui il simbolo dell'impero – l'uniforme bianca – sia tanto evidente, la presenza femminile venga negata, poiché la sfera domestica imperiale è anch'essa politicizzata e, dunque, esclusivamente maschile¹²². La presenza femminile nelle immagini pubblicitarie d'epoca vittoriana è pertanto ammessa solo laddove sia la domesticità, piuttosto che l'impero, ad essere sottolineata (si veda la Fig. 3).

Secondo Robert Young¹²³ la sfera sessuale rappresentava tuttavia l'ambito in cui l'azione femminile era negata in più maniera più accentuata a favore del predominio

¹²⁰ Cfr. Woollacott A., *Gender and Empire*, Basingstoke, Palgrave, 2006.

¹²¹ Cfr. Brantlinger P., *Victorian Literature and Postcolonial Studies*, cit., p. 63.

¹²² Cfr. McClintock A., *Imperial Leather. Race, Gender and Sexuality in the Colonial Context*, cit., p. 32.

¹²³ Cfr. Young R. J. C., *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture, and Race*, cit., pp. 99-109.

maschile, bianco, ed europeo. Young analizza ad esempio come il Conte Gobineau abbia addirittura fornito una ragione scientifica a ciò che potremo definire il ‘patriarcato sessuale’ dell’impero coloniale. Discutendo della terza fase di commistione fra i tre gruppi umani (si veda p. 39) Gobineau afferma infatti che essa derivi dall’attrazione, non corrisposta, dell’uomo bianco per le altre due razze. Questo implica pertanto che le relazioni sessuali fra il gruppo bianco e gli altri due gruppi si configurino come relazioni forzate e vengano esemplificate nello stupro della schiava di colore da parte del padrone europeo¹²⁴. Una simile teorizzazione implica al contempo il rafforzamento dell’idea della dominazione coloniale come stupro (idea che abbiamo visto essere stata prima creata e poi rovesciata dall’apparato ideologico coloniale), e la restrizione in senso patriarcale della sfera sessuale coloniale, poiché, da una parte, l’attrazione per gli altri due gruppi è riservata sempre e solo all’uomo e mai alla donna bianca e, dall’altra, il rapporto di dominazione così concepito si configura come un rapporto uomo dominatore/donna dominata e rinforza, dunque, sia lo stereotipo dell’effeminatezza delle popolazioni colonizzate sia la negazione della capacità di azione femminile in ambito sessuale.

Ma, secondo Young, una simile teorizzazione offre anche un chiaro esempio della focalizzazione su una delle questioni che, come dimostrato dalla definizione stessa di “colonial desire” che lo studioso ha coniato (si veda p. 47), è alla base dell’interesse per la sessualità in ambito coloniale, ovvero la “miscegenation” o ibridismo delle razze derivante da rapporti sessuali interraziali. Se, infatti, la riproduzione sessuale è l’unico mezzo per garantire la sopravvivenza delle razze, essa rappresenta anche il mezzo per erodere le differenze razziali dando vita a ‘ibridi’. In altre parole, le relazioni sessuali interraziali rappresentano il mezzo principale attraverso cui una delle maggiori ansie coloniali, che venne incapsulata nel cliché ‘going native’, ‘diventare nativo’ (ovvero passare dalla schiera dei colonizzatori a quella dei colonizzati), poteva realizzarsi.

L’apparato coloniale fu perciò estremamente complesso e vide l’azione e l’influenza reciproca di innumerevoli fattori, fra i quali, non ultimo, quello ideologico.

Stereotipi, pregiudizi e cliché relativi al grado di civilizzazione e cultura dei colonizzati vennero messi in relazioni a questioni di razza, le quali, a propria volta, finirono per essere addirittura sostenute su basi scientifiche. Tutto ciò diede vita ad un catalogo di immagini che, attraverso l’impiego di mezzi di comunicazione tradizionali quali giornali di bordo o romanzi e, in seguito, attraverso il ricorso ai nuovi mezzi di

¹²⁴ Ivi, p. 108.

comunicazione nati durante la fase imperialista della colonizzazione, andarono a rafforzare, per forza di diffusione, lo stesso apparato ideologico che li aveva creati. Contemporaneamente, altri fattori, quali l'economia liberale dipendente dallo sfruttamento del lavoro a basso costo o l'ideologia patriarcale che riconosceva soltanto il valore dell'azione dell'uomo bianco europeo, andarono a rafforzare ulteriormente l'apparato imperiale e vennero a propria volta rafforzati dall'ideologia razziale.

Un fenomeno di tale complessità ebbe ovviamente conseguenze epocali che, in parte, ancora si protraggono¹²⁵. Ma, in questa sede, la conseguenza che maggiormente ci interessa è quella rappresentata dalla 'risposta' letteraria e critica al fenomeno coloniale.

I prossimi paragrafi saranno pertanto dedicati alla considerazione di alcune posizioni all'interno della critica post-coloniale particolarmente incentrate sulla questione della rappresentazione dell' 'altro'.

1.2 Discorso, Egemonia e Orientalismo

Orientalism (1978) di Edward Said (1935-2003) si configura come la teorizzazione critica sulla rappresentazione dell' 'altro' che più ha influenzato la critica post-coloniale, costituendosi come uno dei suoi testi fondanti. Tale testo pose infatti le basi per la nascita di quella corrente critica che, a causa dell'impiego da parte di Said del concetto di 'discorso' foucaultiano, è unanimemente definita 'colonial discourse'. Tale definizione, che è spesso considerata sinonimica di 'Orientalismo', poiché si focalizza anch'essa sulla descrizione delle pratiche che hanno reso il sistema coloniale un apparato tanto complesso e in grado di esercitare un'influenza tanto considerevole sui tre quarti della popolazione mondiale, identifica dunque un filone critico specificatamente incentrato sulla considerazione ed esplicitazione delle pratiche di rappresentazione dei colonizzati da parte dei colonizzatori, che vede proprio in Edward Said e Homi Bhabha i suoi più illustri rappresentanti.

In questa sezione ci concentreremo pertanto sulla teorizzazione della creazione e descrizione dell'oriente da parte dell'occidente così come essa è stata tracciata da Said in

¹²⁵ Ania Loomba sottolinea ad esempio che le disparità socio-economiche che vennero create dal fenomeno coloniale sono tutt'ora all'opera nell'economia globalizzata: "[T]he iniquities of colonial rule still structure wages and opportunities for migrants from once-colonised countries or communities, the racial stereotypes that we identified earlier still circulate, and contemporary global imbalances are built upon those inequities that were consolidated during the colonial era" (cfr. Loomba A., *Colonialism/Postcolonialism*, cit., p. 129).

Orientalism e nel testo che è considerato dallo stesso Said come la sua estensione e precisazione, ovvero *Culture and Imperialism* (1993).

Said ritiene che sin dall'antichità esista un'ideologia ben precisa riguardo l'oriente, che viene portata avanti dall'occidente in termini non oggettivi. L'orientalismo non va perciò inteso come figlio o prodotto del colonialismo, perché è in realtà il primo a costituire una delle basi per il secondo. Said sottolinea più volte che l'orientalismo non ha, di per sé, causato il colonialismo, ma afferma anche che il complesso apparato ideologico e di rappresentazione dell'oriente da parte dell'Europa sia stata una delle spinte più importanti dell'esperienza coloniale:

[T]o say simply that Orientalism was a rationalization of colonial rule is to ignore the extent to which colonial rule was justified *in advance* by Orientalism, rather than after the fact¹²⁶.

Said offre due definizioni principali di Orientalismo. La prima consiste nella cognizione secondo cui l'Orientalismo sarebbe “a way of coming to terms with the Orient that is based on the Orient's special place in European Western experience”¹²⁷. La seconda, invece, si riferisce alla possibilità di considerare l'Orientalismo come “a Western style for dominating, restructuring, and having authority over the Orient”¹²⁸.

Secondo la prima definizione, l'Orientalismo rappresenta dunque la necessità da parte dell'occidente di giungere ad una comprensione dell'oriente, necessità che dipende dalla consapevolezza che l'oriente rivesta un “ruolo speciale” nell'esperienza occidentale. Secondo Said l'oriente ha infatti sempre rappresentato il vicino, a volte scomodo, dell'occidente, oltre che la fonte delle sue colonie più ricche ed importanti (ad esempio l'India). Ciò ha implicato che esso si configurasse anche come una delle più ricorrenti immagini dell'‘altro’ e che ciò potesse accadere proprio grazie a quel processo di opposizione che JanMohamed definirebbe “Manicheo”: “[T]he Orient has helped to define Europe (or the West) as its contrasting image, idea, personality, experience”¹²⁹. L'oriente ha perciò rappresentato la pietra di paragone che ha permesso all'occidente di darsi una definizione. Si noti che la teorizzazione di Said sembra differire qui da quella di JanMohamed per un fattore di prospettiva: mentre Said ritiene che sia stato l'oriente a costituire la pietra di paragone per l'occidente, JanMohamed afferma che sia stato

¹²⁶ Cfr. Said E. W., *Orientalism*, cit., p. 39; corsivo aggiunto.

¹²⁷ Ivi, p. 1.

¹²⁸ Ivi, p. 3.

¹²⁹ Ivi, p. 2.

l'occidente a costituire il metro di misura per il mondo colonizzato. Le coppie binarie che si vengono così a comporre sono pertanto l'una l'opposto dell'altra: Oriente/Occidente VS Occidente/Oriente (Mondo Colonizzato). Tuttavia, lo scarto fra le due prospettive di partenza è in realtà legato alla considerazione della capacità di scelta del primo elemento dell'opposizione binaria, ovvero della sua capacità o incapacità di esercitare la propria influenza e il proprio dominio sul secondo. Mentre Said afferma che l'occidente, dopo aver constatato la sua opposizione con l'oriente (opposizione che l'occidente stesso aveva in gran parte contribuito a creare), ha potuto scegliere di dare di se stesso una definizione che sottolineasse tale opposizione, JanMohamed non ritiene che l'occidente abbia rappresentato il metro di misura tramite cui il mondo colonizzato *ha potuto consciamente definire* se stesso quanto piuttosto che il mondo colonizzato *abbia dovuto subire* la definizione che di quest'ultimo l'occidente ha voluto *costruire*.

Questo punto della teorizzazione sull'Orientalismo è in realtà nevralgico, poiché Said ritiene che la necessità di darsi una definizione che l'occidente da sempre sentiva abbia raggiunto l'apice durante l'epoca coloniale, tanto da portare i colonizzatori a costruire una ben delineata auto-rappresentazione positiva, che, proprio attraverso l'aspirazione delle differenze fra 'noi' e 'loro', fosse in grado di assolvere due compiti di fondamentale importanza: rappresentare i colonizzati come l' 'altro' e i colonizzatori come il 'sé'. Il medesimo concetto è sottolineato anche da Robert Young, il quale sottolinea che la nozione di 'identità inglese', da sempre caratterizzata da una certa instabilità, si sia in realtà delineata in tutti i suoi aspetti solo durante il diciannovesimo secolo, ovvero quando divenne necessario stabilire cosa significasse 'essere inglesi' in maniera tale da poter imporre gli aspetti e le pratiche della 'Englishness' nel resto dell'impero. Detto altrimenti, secondo Young il centro ha in gran parte compreso cosa significasse 'identità inglese', e si è definito di conseguenza, a causa della fase imperiale del colonialismo, ovvero quando risultò necessario 'insegnare' alla periferia come comportarsi¹³⁰.

¹³⁰ Cfr. Young R. J. C., *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture, and Race*, cit., pp. 2-3. Tale aspetto dell'esperienza coloniale è approfondito da Kathryn Tidrick nell'interessante *Empire and the English Character*. Partendo dal presupposto che il colonialismo e l'ideologia che supportò l'impero britannico ebbero degli effetti anche sulla classe dominante, Tidrick analizza l'importanza assegnata durante la fase imperiale alla costruzione dell' 'English character', ovvero alla delineazione di tutta quella serie di comportamenti e buone pratiche che potessero essere definite tipicamente inglesi e, di conseguenza, potessero ispirare un'obbedienza nei colonizzati che fosse dovuta più allo spirito di emulazione che al dovere o al timore – in questo l'argomento di Tidrick trova un punto di convergenza con il concetto di consenso gramsciano che verrà illustrato nel corso del paragrafo (cfr. Tidrick K., *Empire and the English Character*, London, I. B. Tauris & Co Ltd, 1992).

La necessità di distinguersi dagli orientali, che si accompagnò inevitabilmente ad una indiscussa certezza sulla superiorità occidentale e sull'inferiorità orientale, è testimoniata da Said attraverso un esempio emblematico: durante il diciannovesimo secolo divenne pratica comune nell'impero britannico richiamare gli amministratori inglesi che avessero degli incarichi sui suoli coloniali una volta raggiunta l'età di cinquantacinque anni, di modo che nessun orientale avesse la possibilità di osservare un occidentale invecchiare e nessun occidentale fosse costretto ad esporsi non più nel fiore degli anni di fronte ai rappresentanti di una razza evidentemente inferiore¹³¹. Una simile prassi esemplifica chiaramente non solo la capacità di costruzione ideologica dell'oriente da parte dell'occidente, che implicava che al ricco catalogo di etero-rappresentazioni negative dell'oriente corrispondesse un altrettanto nutrito elenco di auto-rappresentazioni positive dell'occidente, ma anche la capacità di tale impalcatura ideologica di tradursi in istituzioni e pratiche *reali*.

La prima definizione di Orientalismo è dunque legata alla seconda, che lo identifica con uno "stile", una maniera che l'occidente ha adoperato per poter ristrutturare e, così facendo, dominare l'oriente.

Per meglio illustrare questa seconda accezione del termine Said considera importante la nozione di *discorso* impiegata da Michel Foucault (1926-1984) in importanti testi quali *The Archaeology of Knowledge* (1969) e *Discipline and Punish: The Birth of the Prison* (1975).

Il concetto di discorso si intreccia nel pensiero di Foucault con un tipo di indagine che egli stesso definisce 'archeologica'. Il punto focale di tale tipologia di analisi è la necessità di indagare criticamente, in seguito ad un processo di liberazione dalle nozioni e cognizioni acquisite e da sempre date per scontate, istituzioni quali lo stato, la chiesa, piuttosto che la clinica o la prigione, a partire proprio da una ricostruzione archeologica della loro stessa nascita che porti alla comprensione di quali fossero le loro reali finalità e ad una considerazione della loro effettiva concretizzazione¹³². Egli ritiene infatti che la nascita e lo sviluppo di una folta schiera di istituzioni socio-politiche sia legata alla capacità del discorso di esercitare un'influenza notevole sull'andamento della vita sociale e politica.

¹³¹ Cfr. Said E. W., *Orientalism*, cit., p. 42.

¹³² Cfr. Foucault M., *L'Archéologie du Savoir*, Paris, Editions Gallimard; trad. ingl., *The Archaeology of Knowledge*, London, Routledge, 2002.

Foucault parte dalla cognizione che il discorso sia composto di unità minime definite “affermazioni”. Il discorso si configura dunque come una serie di affermazioni attraverso cui è possibile conoscere il mondo. Tuttavia, esso rappresenta anche il mezzo attraverso cui i gruppi dominanti sono in grado di costituire delle impalcature di conoscenze, discipline e valori – dei veri e propri ‘sistemi di verità’ – che essi impongono ai gruppi dominati. Il linguaggio è pertanto una nozione cardine della teorizzazione foucaultiana di discorso, poiché è la lingua lo strumento attraverso cui i concetti che compongono i ‘sistemi di verità’ vengono tradotti in affermazioni e, dunque, in discorsi. Le formazioni discorsive si configurano pertanto come sistemi di organizzazione societaria i quali, poiché vengono costituiti in funzione delle necessità dei gruppi dominanti, vanno intesi anche come forme di controllo sociale. I discorsi possiedono infatti la capacità di creare dei soggetti (intesi come ‘agenti asserviti’ al discorso piuttosto che come ‘agenti attivi’ del discorso), che dipendono dalle regole dei sistemi di valori, conoscenze e discipline che costituiscono i discorsi stessi.

L’intera opera foucaultiana è in realtà costituita da una serie di analisi dettagliate sulla nascita e sulla funzione di regolamentazione e controllo di varie istituzioni. Egli aveva ad esempio analizzato la loro capacità *esclusivista*, intesa come abilità di stabilire cosa è socialmente desiderabile e cosa non lo è e, pertanto, di tradursi in istituzioni che siano in grado di separare il ‘socialmente normativo’ dal ‘socialmente deviato’ e di *escludere* quest’ultimo, in una serie di opere sulla nascita e controllo sociale della pazzia¹³³. In opere quali *Discipline and Punish: The Birth of the Prison* e *The History of Sexuality: an Introduction* (1978)¹³⁴ egli lega tale capacità esclusivista al concetto di discorso dimostrando in che modo tanto l’ambito della legalità quanto quello della sessualità siano stati letteralmente costruiti e regolati attraverso delle formazioni discorsive di stato – in *Discipline and Punish* egli lega addirittura la cementificazione del concetto di

¹³³ Cfr. Foucault M., *Folie et déraison. Histoire de la folie à l’âge classique*, Paris, Librairie Plon; trad. ingl., *Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason*, London, Routledge, 2001. Foucault M., *Naissance de la clinique: une archéologie du regard médical*, Paris, PUF; trad. ingl., *The Birth of the Clinic: An Archaeology of Medical Perception*, New York, Vintage, 1994. Foucault M., *Les Mots et les Choses. Une archéologie des sciences humaines*, Paris, Editions Gallimard; trad. ingl., *The Order of Things: An archaeology of the Human Sciences*, London, Routledge, 2001. In tali testi egli analizza in che maniera la follia sia stata considerata in modi differenti, e a volte addirittura opposti, nelle diverse epoche – cosicché il rinascimento riconobbe nella follia quasi una forma di ragione propria mentre nel XVII secolo la follia divenne il simbolo per eccellenza della devianza. La reclusione dei sofferenti mentali, epitomi dell’‘altro’, divenne pertanto in quest’epoca la pratica prediletta di confinamento ed esclusione della diversità, la quale, a propria volta, garantiva la sopravvivenza della sola ‘norma’.

¹³⁴ Cfr. Foucault M., *Surveiller et punir: Naissance de la Prison*, Paris, Editions Gallimard; trad. ingl., *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, New York, Vintage, 1979. Foucault M., *La volonté de savoir*, Paris, Editions Gallimard; trad. ingl., *The History of Sexuality: An Introduction*, New York Vintage, 1990.

‘normalità’ all’istituzione delle *ecole normales*, così definite nel tentativo di istituzionalizzare la normalità e, per esclusione, rimuovere la devianza¹³⁵.

Said applica tale definizione di discorso alla sua concettualizzazione dell’Orientalismo, sostenendo che nei secoli è stato costruito un vero e proprio ‘discorso sull’oriente’, una tradizione sistematica da parte dell’occidente attraverso cui “[the] European culture was able to manage – even produce – the Orient politically, sociologically, militarily, ideologically, scientifically and imaginatively [...]”¹³⁶. Seguendo questa linea di pensiero Said arriva infatti a sottolineare che, in un certo qual modo, l’oriente stesso sia una creazione dell’occidente. Ampliando infatti la teoria di Vico, secondo cui gli uomini costruiscono da sé la propria storia e che la loro conoscenza deriva dalle loro stesse azioni, e applicandola alla geografia¹³⁷ egli sostiene infatti:

The Orient is not an inner fact of nature. It is not merely *there*, just as the Occident itself is not just *there* either. [...] both geographical and cultural entities such [...] as “Orient” and “Occident” are man-made¹³⁸.

Sottolineando che tanto l’oriente quanto l’occidente siano in realtà artifici umani piuttosto che strutture oggettive, Said evidenzia nuovamente la capacità del discorso sull’oriente non solo di *rappresentare* quest’ultimo ma addirittura di *creare* un’impalcatura concettuale tale da dare vita sia al polo orientale sia, per opposizione “sociologica”, “militare”, “ideologica”, “scientifica” e “immaginativa”, al polo occidentale.

In realtà, l’oriente è stato non solo creato ma anche “orientalizzato” dall’occidente, che lo ha incapsulato in una categoria derivante da un’osservazione intrinsecamente eurocentrica e da una conoscenza “occidentale”, quindi imprecisa e insufficiente, dell’oriente, che gli ha tuttavia garantito la possibilità di dominarlo. Trovando un ulteriore punto di incontro con l’opera di Foucault e, in particolare, con la sua teorizzazione del *pouvoir-savoir*, Said ritiene infatti che la conoscenza sia funzionale al dominio e che,

¹³⁵ Cfr. Foucault M., *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, cit., p. 184.

¹³⁶ Ivi, p. 3.

¹³⁷ Il dato geografico rappresenta un ulteriore concetto di primaria importanza della teoria di Said, il quale ritiene sia impossibile comprendere un determinato territorio e le sue implicazioni politiche e sociali senza prendere nella dovuta considerazione le relative questioni geografiche. Esso rappresenta inoltre un secondo punto di convergenza con la teoria di Foucault, il quale, in *The Archaeology of Knowledge* in maniera particolare, paragona la conoscenza ad un’operazione di natura geografica: essa si configura come un’operazione di scavo che conduce verso un territorio visto non solo come dato esclusivamente spaziale ma anche e soprattutto come nozione di tipo socio-giuridico-politico (cfr. Foucault M., *The Archaeology of Knowledge*, cit., 2002).

¹³⁸ Ivi, pp. 4-5.

pertanto, avere (oppure, nel caso del discorso sull'oriente, asserire di avere) conoscenza di un oggetto equivalga ad avere l'autorità per dominarlo¹³⁹. Proprio per tale ragione l'Orientalismo si configura come un'acquisizione sistematica di informazioni e materiali sull'oriente, che vengono poi diffusi in occidente come facenti parte di una conoscenza specializzata e, dunque, accurata¹⁴⁰. Tale conoscenza è stata acquisita nel corso dei secoli attraverso viaggi, esplorazioni, esperienze più o meno *in situ* e, successivamente, è stata riportata per iscritto in testi più o meno specialistici, che possono andare dal resoconto di viaggio, alla relazione scientifica, al romanzo. Secondo Said è proprio alla capacità di tali testi di creare e mantenere in vita il discorso sull'oriente che è necessario imputare una parte considerevole della forza di creazione e rappresentazione dell'oriente da parte dell'occidente:

“[...] such texts can *create* not only knowledge but also the very reality they appear to describe. In time knowledge and reality produce a tradition, or what Michel Foucault calls a discourse, whose material presence or weight, not the originality of a given author, is really responsible for the texts produced out of it. This kind of text is composed out of those pre-existing units of information deposited by Flaubert in the catalogue of *idées reçues*”¹⁴¹.

La comprensione che l'occidente ha dell'oriente non si basa perciò su una tanto veementemente asserita conoscenza specialistica, bensì si fonda su una serie di idee “ricevute”, su un catalogo di immagini che l'occidente ha codificato attraverso i secoli e messo permanentemente per iscritto nei propri testi, divenuti perciò fonte di quella presunta (e quanto meno imperfetta) conoscenza che permetteva ad ogni occidentale di parlare dell'oriente in determinati termini ‘ricevuti’ e di essere compreso senza difficoltà alcuna da ogni altro europeo. Said, infatti, non solo sottolinea che il catalogo di immagini e il vocabolario impiegati dall'Europa per riferirsi all'oriente fossero piuttosto limitati¹⁴², ma evidenzia anche il fatto che essi rappresentassero un archivio di informazioni unanimemente possedute e la cui validità assai raramente veniva messa in discussione¹⁴³.

In particolare, il discorso *coloniale* sull'oriente si configura come un sistema di affermazioni ‘ricevute’ sulle colonie e sui popoli colonizzati che venivano enunciate dai

¹³⁹ Ivi, p. 32.

¹⁴⁰ Ivi, p. 165.

¹⁴¹ Ivi, p. 94.

¹⁴² Ivi, p. 60.

¹⁴³ Ivi, p. 42.

colonizzatori in virtù della loro posizione di comando e che istituivano i colonizzati come i soggetti asserviti al loro dominio.

Il motivo per cui l'occidente è stato in grado di instaurare un rapporto di questo genere con l'oriente risiede nel fatto che, secondo Said, la relazione tra oriente e occidente si configura come un rapporto di *egemonia*. Egli mutua questo concetto dall'opera di Antonio Gramsci (1891-1937), che lo ha diffusamente illustrato nei suoi *Quaderni del carcere* (1948-51).

Gramsci parte dalla distinzione fra “società civile” (“cioè l'insieme di organismi volgarmente detti «privati»”, quali la scuola, le associazioni ecc) e “società politica” (ovvero lo Stato con tutti i suoi apparati: esercito, burocrazia e così via)¹⁴⁴. Il compito della prima risiede nella “funzione di «egemonia» che il gruppo dominante esercita in tutta la società”¹⁴⁵, mentre il compito della seconda consiste sostanzialmente nel comando, nel «dominio diretto», che si esprime appunto attraverso le organizzazioni statali e di governo giuridico. La cultura opera ovviamente all'interno della prima sfera, ma è comunque, secondo Gramsci, «commessa» del gruppo dominante. Gli intellettuali, infatti, “hanno la funzione di organizzare l'egemonia sociale di un gruppo ed il suo dominio statale”¹⁴⁶. Di queste due funzioni, la prima, ovvero l'egemonia sociale, è connessa al concetto di *consenso* spontaneo che viene accordato dalle masse all'indirizzo impresso alla vita sociale dal gruppo dominante. Questo, a sua volta, è legato storicamente al concetto di *prestigio*, che Gramsci definisce come la fiducia “derivante al gruppo dominante dalla sua posizione”¹⁴⁷. Ma la cultura non è impegnata soltanto nel consolidamento dell'egemonia, bensì deve anche impegnarsi nell'assicurare il “dominio dello stato”, nel senso che gli intellettuali devono inoltre prendere parte all'organizzazione dell'apparato di «coercizione statale» “per quei gruppi che non «consentono» né attivamente né passivamente o per quei momenti di crisi di comando e di direzione in cui il consenso spontaneo subisce una crisi”¹⁴⁸. Il loro ruolo è pertanto di grande importanza anche nei momenti in cui il gruppo dominante comincia a veder venire meno il consenso ad esso precedentemente accordato.

L'egemonia, pertanto, si fonda sulla capacità del gruppo dominante, sostenuto dall'apparato culturale e dai suoi rappresentanti, di ottenere il consenso e di essere, pertanto, detentore di “prestigio”. Questa è infatti, nell'ottica gramsciana, la *conditio sine*

¹⁴⁴ Gramsci A., *Quaderni del Carcere (quaderno III)*, Einaudi, Torino, 1975, p. 1518.

¹⁴⁵ Ibid.

¹⁴⁶ Gramsci A., *Quaderni del Carcere (quaderno I)*, Einaudi, Torino, 1975, p. 476.

¹⁴⁷ Gramsci A., *Quaderni del Carcere (quaderno III)*, cit., p. 1519.

¹⁴⁸ Gramsci A., *Quaderni del Carcere (quaderno I)*, cit., p. 476.

qua non per riuscire a giungere alla conquista e alla salvaguardia del potere. In quest’ottica va pertanto compresa la distinzione che Gramsci opera tra “gruppo dominante”, che è in grado, appunto, di dominare i gruppi avversari sottomettendoli anche con la forza armata, e “gruppo dirigente”, in grado cioè di dirigere i gruppi affini ed alleati. E perché un gruppo sociale riesca a conquistare il potere di governo, esso deve essere dirigente *già prima* di giungere al potere. In seguito, una volta conquistato il potere e durante il suo esercizio, questo gruppo dirigente diventa dominante, “ma deve comunque continuare ad essere anche «dirigente»”¹⁴⁹. Il prestigio di un gruppo, la sua capacità di essere dirigente prima ancora che dominante, è perciò fondamentale per l’instaurazione di qualsiasi rapporto di egemonia.

In questo ambito si situa anche il concetto di *rapporto pedagogico*, che Gramsci sostiene non essere limitato alla sola sfera specificatamente scolastica bensì essere presente all’interno della società nel suo complesso, “per ogni individuo rispetto ad altri individui, tra ceti intellettuali e non intellettuali, tra governanti e governati, tra élite e seguaci, tra dirigenti e diretti, tra avanguardie e corpi di esercito”¹⁵⁰. Gli esempi forniti da Gramsci delle diverse tipologie di rapporto pedagogico sono altamente illuminanti, in quanto dimostrano che esso si verifica ogniqualvolta vi sia una relazione tra persone o istituzioni in posizione di comando da una parte e di subalternità dall’altra. Ciò si spiega con il fatto che “ogni rapporto di «egemonia» è necessariamente un rapporto pedagogico e si verifica non solo nell’interno di una nazione, tra le diverse forze che la compongono, ma nell’intero campo internazionale e mondiale, tra complessi di civiltà nazionali e continentali”¹⁵¹.

Secondo Said, oltre a rappresentare il mezzo che garantisce la sopravvivenza nel tempo e la capacità di influenza dell’Orientalismo, il concetto di egemonia nei termini sopra esposti rappresenta anche una nozione chiave per comprendere non solo la vita culturale nell’occidente industrializzato, ma anche molti dei meccanismi messi in opera durante la dominazione coloniale¹⁵².

Uno degli esempi coloniali più emblematici della messa in opera dei meccanismi di egemonia basata sul consenso e sul prestigio da una parte e sul rapporto pedagogico dall’altra, così come essi vengono tanto chiaramente esposti da Gramsci, è indubbiamente rappresentato dalla conquista ‘culturale’ dell’India da parte dell’Impero britannico, che venne attuata soprattutto attraverso l’imposizione dello studio della letteratura inglese.

¹⁴⁹ Gramsci A., *Quaderni del Carcere (quaderno III)*, cit., pp. 2010-2011.

¹⁵⁰ Gramsci A., *Quaderni del Carcere (quaderno II)*, Einaudi, Torino, 1975, pg. 1331.

¹⁵¹ Ibid.

¹⁵² Cfr. Said E. W., *Orientalism*, cit., p. 7.

Gauri Visnawathan sottolinea infatti che l'istituzionalizzazione dello studio della letteratura inglese in India rappresentò un'importante parte del programma ideologico e culturale dell'impero britannico¹⁵³. Esso fu introdotto per la prima volta in seguito all'approvazione del Charter Act del 1813 e ricevette una consacrazione definitiva in seguito all'Education Act del 1835. Quest'ultimo fu corroborato dalla famosa 'Minute on Indian Education' di Lord Macaulay, nella quale egli sosteneva con fermezza l'indiscutibile maggiore prestigio della letteratura europea rispetto a quella indiana o araba e l'impossibilità delle lingue native di veicolare discipline quali la storia, la geografia o le scienze, possibilità che invece la lingua inglese possedeva¹⁵⁴. La ragione alla base dell'introduzione dell'insegnamento della lingua e della letteratura inglese in India risiedeva pertanto nel *prestigio*, il quale veniva addotto per dare avvio alla paradossale situazione per cui lo studio della letteratura inglese fu introdotto in India prima ancora di essere introdotto nei curricula degli studenti della madrepatria¹⁵⁵.

L'istituzionalizzazione dell'insegnamento della lingua e letteratura inglese in India rappresentò dunque un'importante parte della ricerca e della creazione, da parte della madrepatria, di un consenso basato sul prestigio, poiché all'insegnamento della lingua e della letteratura inglese si accompagnava la diffusione di un ampio catalogo di auto-rappresentazioni positive che, da una parte, derivavano proprio dall'indiscusso prestigio della produzione culturale inglese, e, dall'altra, andavano a loro volta a rafforzare quello stesso prestigio grazie ad una capillare diffusione e alla continua ripetizione¹⁵⁶.

L'introduzione sistematica dello studio della letteratura e della lingua inglese in India confermò inoltre la teoria gramsciana delle funzioni di «coercizione statale» della

¹⁵³ Visnawathan G., "The Beginning of English Literary Study in British India", in B. Ashcroft, G. Griffiths, H. Tiffin (eds.), *The Post-colonial Studies Reader*, cit., pp. 431-437.

¹⁵⁴ Cfr. Macaulay T., "Minute on Indian Education", in B. Ashcroft, G. Griffiths, H. Tiffin (eds.), *The Post-colonial Studies Reader*, cit., pp. 428-430.

¹⁵⁵ Cfr. Visnawathan G., "The Beginning of English Literary Study in British India", in B. Ashcroft, G. Griffiths, H. Tiffin (eds.), *The Post-colonial Studies Reader*, cit., p. 431.

¹⁵⁶ A tal proposito Zijderfeld sottolinea che le opere di Shakespeare siano sempre state fonte ricchissima di cliché, i quali, sebbene inizialmente figli di un ingegno versatile, finirono per perdere il loro significato originale per forza di ripetizione (cfr. Zijderfeld A. C., *On Clichés. The Supersedure of Meaning by Function in Modernity*, cit., p. 11). Espressioni quali 'To be or not to be' o 'Something is rotten in the State of Denmark' sono infatti tutt'oggi cliché diffusissimi. Come già menzionato (si veda p. 27), una delle funzioni dei cliché è quella di agire da filtro per l'inclusione o l'esclusione di un elemento da un determinato gruppo, cosicché chi si riconosce in 'to be or not to be' farà parte del gruppo mentre chi non vi si riconosce sarà ad esso estraneo (è ad esempio più facile che un italiano si riconosca in 'essere o non essere' piuttosto che in 'to be or not to be'). Pertanto, l'insegnamento della letteratura inglese e di alcune sue opere particolarmente rappresentative e che costituivano per di più fucine tanto ricche di cliché contribuì non poco a diffondere la 'Englishness' e al tentativo di creare quella generazione di indiani nel colore delle pelle ma inglesi nei gusti, nelle opinioni e nell'intelletto che Macaulay auspicava sarebbe stato il risultato dell'ambizioso progetto di riforma scolastica inglese in India (cfr. Macaulay T., "Minute on Indian Education", in B. Ashcroft, G. Griffiths, H. Tiffin (eds.), *The Post-colonial Studies Reader*, cit., p. 430).

cultura. Visnawathan evidenzia infatti che l'insegnamento della letteratura inglese servì anche per contrastare ogni eventuale ostilità nei confronti dell'apparato coloniale poiché, mostrando gli inglesi come dispensatori di cultura, esso contribuì a modificare la loro immagine di colonizzatori sfruttatori e dediti al solo profitto personale:

Making the Englishman known to the natives through the products of his mental labour served a valuable purpose in that it removed him from the plane of ongoing colonialist activity – of commercial operations, military expansion, administration of territories [...]. His material reality as a subjugator and alien ruler was dissolved in his mental output; the blurring of the man and his works effectively removed him from history¹⁵⁷.

Ma nella riforma scolastica inglese in India è anche evidente la realizzazione del concetto di «rapporto pedagogico» teorizzato da Gramsci o di quella che Silvia Albertazzi definisce “pedagogia coloniale”, ovvero la precisa volontà da parte del colonizzatore di instaurare un senso di inferiorità nei colonizzati che faccia da garante alla ‘sopravvivenza dell'impero’, ovvero perpetui il rapporto di dipendenza culturale dalla madrepatria instaurato durante il colonialismo anche nel momento in cui questo venga a cessare:

Il colonizzatore spende tutte le sue energie a soffocare l'istinto di ribellione del colonizzato, soprattutto attraverso una “pedagogia coloniale” che mira ad instillare nei sudditi d'oltremare un senso di inferiorità nei confronti della madrepatria. La cultura locale è considerata inferiore, disprezzabile; i valori tradizionali, sorpassati; i miti, ingenui; i rituali, primitivi¹⁵⁸.

¹⁵⁷ Visnawathan G., “The Beginning of English Literary Study in British India”, in B. Ashcroft, G. Griffiths, H. Tiffin (eds.), *The Post-colonial Studies Reader*, cit., pp. 436-437.

¹⁵⁸ Albertazzi S., *Lo sguardo dell'altro: le letterature postcoloniali*, cit., p. 63. La posizione di Albertazzi trova qui un punto di incontro con quella di Fanon, il quale sostiene che il risultato a cui aspirava l'intero processo coloniale era quello di convincere i nativi che il colonialismo li avrebbe liberati dalla propria oscura mancanza di civilizzazione e che, se esso fosse giunto al termine, sarebbero ripiombati nel barbarismo e nella bestialità. Per spiegare tale concetto Fanon fa uso della metafora tipicamente pedagogica madre/figlio: “On the unconscious plane, colonialism therefore did not seek to be considered by the native as a gentle, loving mother who protects her child from the environment, but rather as a mother who unceasingly restrains her fundamentally perverse offspring from managing to commit suicide and from giving free reign to its evil instincts. The colonial mother protects her child from itself, from its ego, and from its physiology, its biology, and its own unhappiness which is its very essence” (Fanon F., *Les damnés de la terre*, Paris, François Maspero éditeur; trad. ingl., *The Wretched of the Earth*, New York, Grove Press, 1963, pp. 210-211). È inoltre interessante notare che, relativamente alle varie declinazioni che il concetto di pedagogia assunse all'interno dell'esperienza coloniale, anche Ashcroft *et al.* sottolineano che una delle metafore più usate dai colonizzatori per descrivere il rapporto con i colonizzati e contemporaneamente suggerire la supposta volontà dei primi di condurre verso la ‘maturità’ e l'indipendenza i secondi, fu proprio parent/child, genitore/figlio (cfr. Ashcroft B., Griffiths G., Tiffin H., *Post-colonial Studies. The Key Concepts*, cit., pp. 42-43).

Secondo Said, al concetto di egemonia basata sul prestigio e sul consenso e alla nozione di rapporto pedagogico è necessario collegare un ulteriore concetto, che contribuisce a spiegare la capacità dell'egemonia di partecipare alla creazione, diffusione e mantenimento dell' "Orientalismo: la nozione di *autorità*.

L'Orientalismo è da sempre stato fondato sulla certezza, mai messa in discussione, del maggiore grado di sviluppo dell'autorità intellettuale occidentale rispetto a quella orientale. Tale autorità, così come gli stessi concetti di Oriente ed Occidente, è di per sé una nozione artificiosa, che, pur non potendo essere considerata come un ovvio fatto di natura, è da sempre stata delineata come tale:

[The authority] is formed, irradiated, disseminated; it is instrumental, it is persuasive; it has status, it established canons of taste and values; it is virtually indistinguishable from certain ideas it dignifies as true, and from traditions, perceptions and judgements it forms, transmits, reproduces¹⁵⁹.

È dunque grazie all'autorità che determinate idee acquisiscono importanza e vengono inserite all'interno di determinati testi che, intrecciando relazioni con altri testi, permettono a quelle stesse idee di acquisire un valore sempre maggiore e di diventare canoniche per forza di ripetizione. È per tale ragione che ogni scrittore, persino Omero, ha potuto fare riferimento a qualche cognizione sull'oriente che fosse precedente alla propria opera e sulla quale egli potesse fare affidamento. Ciò è possibile perché l'Orientalismo si configura in fin dei conti come un sistema di citazioni di opere e autori precedenti¹⁶⁰, ovvero un sistema in cui gli orientalisti hanno impiegato il lavoro dei loro predecessori nei diversi campi per dare maggiore forza alle proprie tesi:

Far from being merely additive or cumulative, the growth of knowledge is a process of *selective accumulation*, displacement, deletion, rearrangement, and insistence [...]. The legitimacy of such knowledge as Orientalism was during the nineteenth century stemmed not from religious authority, as had been the case before the Enlightenment, but from what we can call the *restorative citation of antecedent authority*¹⁶¹.

Tali testi, nella quasi totalità dei casi basati su un qualche tipo di "autorità precedente", si configurano come rappresentanti di ciò che Said definisce l'*esteriorità*

¹⁵⁹ Ivi, p. 20.

¹⁶⁰ Ivi, p. 23.

¹⁶¹ Ivi, p. 176; corsivo aggiunto.

dell'Orientalismo, la quale consiste essenzialmente nella tendenza da parte degli autori orientalisti di descrivere l'oriente, svelarne i misteri all'occidente e 'farlo parlare' attraverso le proprie opere¹⁶². Questo concetto, strettamente legato alla seconda definizione precedentemente fornita di Orientalismo, mette in evidenza il fatto che, nonostante egli stia scrivendo dell'oriente, l'orientalista si pone sempre e comunque in una prospettiva che sia ad esso *esterna*. In altre parole, non vi è, da parte sua, alcuna volontà di guardare l'oriente da un'angolazione che non sia esclusivamente eurocentrica.

Le sue sono pertanto *rappresentazioni*, non mere descrizioni o ricostruzioni oggettive. L'artificiosità delle rappresentazioni occidentali dell'oriente viene evidenziata da Said facendo riferimento alla teorizzazione di Roland Barthes secondo cui le rappresentazioni non solo sono "formazioni", bensì si configurano anche come "deformazioni"¹⁶³. All'interno di una cultura, perciò, ciò che circola, ciò che viene scambiato, accettato, rinforzato e dotato di nuova autorità, non è tanto una presunta verità, definita come "rappresentazione essa stessa", bensì una rete di rappresentazioni ed interpretazioni, spesso fortemente non oggettive, che, nel caso dell'Orientalismo, hanno come oggetto l'oriente, il suo processo di civilizzazione, i suoi popoli e i suoi luoghi¹⁶⁴. Persino quelle opere che si potrebbero considerare oggettive, ovvero "the work of innumerable devoted scholars who edited texts and translated them, codified grammars, wrote dictionaries, reconstructed dead epochs, produced positivistically verifiable learning"¹⁶⁵, sono influenzate dal fatto che le verità che esse attestano sono legate al linguaggio da cui vengono convogliate, il quale, a sua volta, ricorda Said citando Nietzsche, non è altro che un sistema altamente organizzato,

a mobile army of metaphors, metonyms, and anthropomorphisms – in short, a sum of human relations, which have been enhanced, transposed, and embellished poetically and rhetorically, and which after long use seem firm, canonical, and obligatory to a people: truths are illusions about which one has forgotten that this is what they are¹⁶⁶.

Il concetto dell'esteriorità dell'Orientalismo è importante soprattutto perché permette di capire come le rappresentazioni orientaliste siano in generale governate dalla strenua convinzione che, se l'oriente potesse rappresentarsi da solo, lo farebbe.

¹⁶² Ivi, p. 21.

¹⁶³ Ivi, p. 273.

¹⁶⁴ Ivi, p. 202

¹⁶⁵ Said, 1979, pg. 203.

¹⁶⁶ Nietzsche F., *On Truths and Lies in an Extra-Moral Sense*, in Said E. W., *Orientalism*, cit., p. 203.

Quest'ultima cognizione viene riassunta da Said attraverso il ricorso ad un'affermazione di Marx: „Sie können sich nicht vertreten, sie müssen vertreten werden“¹⁶⁷.

L'Orientalismo si configura dunque, da una parte, come un sistema privo di qualsiasi fondamento empirico, in cui “objects are what they are *because* they are what they are, for once, for all time, for ontological reasons that no empirical material can either dislodge or alter”¹⁶⁸, e, dall'altra, come un sistema altamente tautologico, fondato su un'impressionante circolarità di idee quali “we are dominant because we have the power (industrial, technological, military, moral), and they don't, because of which they are *not* dominant, they are inferior, we are superior...and so on and on”¹⁶⁹.

Considerare perciò l'Orientalismo come una mera illusione europea non riuscirebbe a spiegarne la forza e la perdurante presenza nella coscienza e nelle manifestazioni culturali e scientifiche del Vecchio Continente. È necessario bensì riuscire a considerarlo come un'impalcatura ideologica e materiale ben costruita, “a created body of theory and practise in which, for many generations, there has been *a considerable material investment*”¹⁷⁰.

La capacità di influenza e diffusione di questa impalcatura ideologica è tale da coinvolgere addirittura personalità come Karl Marx, il quale, proprio a causa del suo impegno a favore dell'uguaglianza sociale ed economica fra le classi, viene portato da Said come esempio emblematico della forza pervasiva dell'ideologia orientalista in Europa. Said rinviene infatti nell'analisi di Marx del 1853 sul governo britannico in India un atteggiamento spiccatamente orientalista nel momento in cui egli sostiene che le distruzioni e le crudeltà perpetrate dagli inglesi sono state il prezzo da pagare perché si potesse realizzare la rivoluzione sociale in quei territori¹⁷¹. Ciò rientra infatti, secondo Marx, in una sorta di missione messianica e civilizzatrice, che la Gran Bretagna aveva il compito di compiere:

England has to fulfil a double mission in India: one destructive, the other regenerating – the annihilation of the Asiatic society, and the laying of the material foundations of Western society in Asia¹⁷².

¹⁶⁷ Ivi, p. 21.

¹⁶⁸ Said E. W., *Orientalism*, cit., p. 70.

¹⁶⁹ Said E. W., *Culture and Imperialism*, cit., p. 127.

¹⁷⁰ Said E. W., *Orientalism*, cit., p. 6; corsivo aggiunto.

¹⁷¹ Marx K., *Surveys from Exile*, in Said E. W., *Orientalism*, cit., p. 153.

¹⁷² Marx, 1973, pgg. 320, in Said, 1979, pg. 153.

È facile riconoscere in queste parole la tipica convinzione orientalista per cui l'oriente, in questo caso l'Asia, non è in grado di costruire da sé un apparato sociale degno di tale definizione ma necessita che una grande potenza coloniale europea distrugga ciò che di autoctono vi è per potervi ricostruire sopra, come se si trattasse di un palinsesto, una società occidentale (si noti anche come venga dato qui per scontato che una società tipicamente occidentale è esattamente ciò di cui i territori indiani necessitano e non ci si ponga il problema del rispetto della loro fisionomia sociale, politica e territoriale originaria).

L'Orientalismo costituisce perciò un complesso sistema ideologico, che si è nutrito della propria circolarità auto-rinforzandosi nel corso dei secoli, e che ha caratterizzato sia il modo di porsi dell'occidente nei confronti dell'oriente sia l'articolato sistema testuale con cui letterati e specialisti delle più diverse discipline hanno affrontato e rivisitato l'oriente.

Questo sistema, questo discorso, ha inoltre costituito una delle basi ideologiche del colonialismo, se si considera che l'assimilazione dell'oriente, conseguenza diretta dell'Orientalismo, si configurò come un lungo processo di appropriazione culturale che divenne poi appropriazione materiale:

I spoke earlier of incorporation and assimilation of the Orient, as these activities were practiced by writers as different from each other as Dante and d'Herbelot. Clearly there is a difference between those efforts and what, by the end of the nineteenth century, had become a truly formidable European cultural, political and material enterprise. The nineteenth-century colonial "scramble for Africa" was by no means limited to Africa, of course. Neither was the penetration of the Orient entirely a sudden, dramatic afterthought following years of scholarly study of Asia. What we must reckon with is a long and slow process of appropriation by which Europe, or the European awareness of the Orient, transformed itself from being textual and contemplative into being administrative, economic, and even military¹⁷³.

L'Orientalismo ha dunque interessato il patrimonio culturale dell'occidente secondo un processo a doppio senso: da una parte, esso fu sostenuto dalla cultura che, introducendo all'interno delle proprie manifestazioni le ideologie fondanti dell'Orientalismo, lo rafforzò¹⁷⁴; dall'altra, le manifestazioni culturali furono

¹⁷³ Said, 1979, pg. 210.

¹⁷⁴ Said evidenzia che, nella fase imperialista dell'espansione coloniale, furono in particolare le opere letterarie europee ad essere fortemente influenzate da, e ad influenzare, le ideologie orientaliste. Sebbene Said parta dall'ovvio presupposto che il romanzo non causò di per sé l'imperialismo, egli ammette anche che il romanzo (in quanto espressione culturale propria della società borghese) e l'imperialismo siano tanto

inevitabilmente da esso influenzate e contribuirono a costituire il supporto ideologico dell'impresa coloniale e imperiale.

La teorizzazione di Said si configura indubbiamente, ora come allora, come un progetto ambizioso ed estremamente composito, che non fu, né è ancora, esente da critiche. Poiché l'Orientalismo è sostenuto da un'opposizione occidente/oriente piuttosto netta, alcune di queste critiche sono le medesime ricevute dalla teorizzazione sull'Allegoria Manichea. Homi Bhabha, come avremo modo di indagare più dettagliatamente nell'ultima sezione del capitolo, ritiene ad esempio troppo semplicistico tracciare una netta distinzione fra occidente e oriente e ridurre un fenomeno complesso come la relazione fra colonizzatore e colonizzato, che Bhabha sostiene essere una relazione *ambivalente* (ovvero di attrazione e repulsione), ad un rapporto a senso unico in cui la linea di potere si muova sempre e solo dal centro alla periferia¹⁷⁵. Ania Loomba fa riferimento a due delle critiche più aspre rivolte a Said, ovvero, da una parte, la sua tendenza a concentrarsi quasi esclusivamente su testi inglesi canonici, cosa che, paradossalmente, finisce per costituire un'istanza di quel 'programma di citazioni di autori e testi precedenti' che Said accusa l'Orientalismo stesso di essere; dall'altra, quella di concentrarsi quasi esclusivamente sulle rappresentazioni occidentali dell'oriente senza mai focalizzarsi sulle auto-rappresentazioni orientali e sulla loro capacità di resistenza alla rappresentazione coloniale¹⁷⁶. Brantlinger ricorda la critica spesso mossa dagli storici imperiali a Said di abbandonarsi ad un 'eccesso di discorso' obliterando così di tenere nella giusta considerazione fatti e congiunture storiche¹⁷⁷ – obiezione, questa, che viene mossa anche da Robert Young, il quale riscontra all'interno dell'opera di Said una certa mancanza di specificità storica¹⁷⁸.

profondamente interrelati da essere impensabili l'uno senza l'altro (cfr. Said E. W., *Culture and Imperialism*, cit., p. 84). Tale interrelazione si evidenzerebbe secondo Said considerando che nelle manifestazioni culturali francesi e, soprattutto, inglesi dei secoli XIX e XX – che, nell'ottica di Said, equivalgono quasi esclusivamente alle opere romanzesche – vi sia un continuo riferimento ed una persistente serie di allusioni a realtà o fatti connessi con l'impero. Nel complesso, tali allusioni costituiscono quella che Said definisce “a structure of attitude e reference”, dove “attitude” è ovviamente l'atteggiamento del colonizzatore nei confronti del colonizzato, mentre “reference” è l'insieme vero e proprio di riferimenti alla realtà imperiale (ivi, p. 73). Gli esempi che egli adduce sono innumerevoli: il personaggio di Bertha Mason in *Jane Eyre* di Charlotte Brontë proviene dalle Indie occidentali; Joseph Sedley in *Vanity Fair* di Tackeray viene dall'India; l'Abel Magwitch di *Great Expectations* di Charles Dickens viene esiliato in Australia; Ralph Touchett in *Portrait of a Lady* di Henry James viaggia in Algeria ed Egitto. Nel momento in cui si giunga poi alle opere di autori quali Kipling, Conrad, Conan Doyle, Haggard, Stevenson, Orwell, Cary, Forster e Lawrence l'impero diviene chiaramente l'ambientazione da costoro prediletta (ivi, pp. 73-74).

¹⁷⁵ Cfr. Bhabha H., “The Other Question. Stereotype, Discrimination, and the Discourse of Colonialism”, in H. Bhabha, *The Location of Culture*, London, Routledge, 1994, pp. 66-84.

¹⁷⁶ Cfr. Loomba A., *Colonialism/Postcolonialism*, London, Routledge, 1998, p. 49.

¹⁷⁷ Cfr. Brantlinger P., *Victorian Literature and Postcolonial Studies*, cit., p. 56.

¹⁷⁸ Cfr. Young R. J. C., *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture and Race*, cit., p. 160.

Tuttavia, questi stessi studiosi non possono esimersi sia dal sottolineare la considerevole importanza del contributo di Said sia dall'evidenziare che le critiche ricevute dalla sua teorizzazione hanno a volte assunto lo stesso carattere eccessivamente rigido che riscontravano nell'Orientalismo stesso. Loomba sottolinea ad esempio che sia altamente discutibile poter affermare che, poiché non si sofferma su una dettagliata descrizione delle strategie di auto-rappresentazione dell'oriente, Said stesso sia un orientalista che esclude implicitamente che vi sia stata resistenza alcuna. *Orientalism* è, infatti, primariamente interessato a definire le strategie di 'costruzione' dell'oriente da parte dell'occidente, piuttosto che a delineare la loro ricezione da parte dei colonizzati – argomento, questo, che Said esplora in altre sedi¹⁷⁹. D'altra parte, Young sottolinea che proprio l'importanza data da Said alla questione della rappresentazione occidentale dell'oriente ha permesso il proliferare di molti e interessanti studi incentrati proprio su ciò che Said non affronta in dettaglio, ovvero la storia di gruppi subalterni e marginalizzati, la loro voce a lungo messa a tacere, e/o gli effetti della dominazione coloniale sulla personalità e psicologia dei colonizzati¹⁸⁰ – argomento, quest'ultimo, che rappresenterà l'oggetto della prossima sezione.

È proprio per la sua enfasi sulla questione della rappresentazione dell' 'altro', per il suo tentativo, in gran parte indubbiamente riuscito, di considerare un ricco catalogo di interpretazioni eurocentriche impiegate come strutture di rappresentazione su larga scala e, non ultimo, per aver messo in evidenza, attraverso la sua applicazione della nozione foucaultiana di discorso, il forte legame fra linguaggio e strategie di rappresentazione – che, così come ha permesso alla madrepatria di mettere per iscritto l'impero, ha permesso anche all'impero di rispondere attraverso le sue opere letterarie – che l'impalcatura teorica di Edward Said è stata considerata in dettaglio in questa sezione.

Delle ragioni sopra elencate, le prime verranno ulteriormente indagate nelle prossime sezioni di questo capitolo, mentre l'ultima motivazione – la capacità, derivante dall'indiscutibile legame fra rappresentazione e linguaggio, delle opere letterarie provenienti da una ex-colonia di rispondere (e, quindi, resistere) alle rappresentazioni che di essa il colonizzatore aveva offerto – rappresenterà l'oggetto dei prossimi capitoli.

¹⁷⁹ Cfr. Loomba A., *Colonialism/Postcolonialism*, London, Routledge, 1998, p. 51.

¹⁸⁰ Cfr. Young R. J. C., *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture and Race*, cit., pp. 160-161.

1.3 La psicologia della rappresentazione

Abbiamo già avuto modo di introdurre il forte legame fra la questione della rappresentazione dell' 'altro' e i suoi aspetti psicologici. Capire significa categorizzare. Rappresentare significa impiegare le informazioni categorizzate. Stereotipare significa selezione arbitrariamente fra queste informazioni e impiegare solo quelle che siano più o meno consciamente utili ai nostri scopi, desideri, bisogni.

La rappresentazione è pertanto un processo bilaterale che coinvolge tanto chi rappresenta quanto chi è rappresentato.

Non è un caso che alcuni degli studi pionieristici della critica (post-)coloniale si situino proprio all'interno di un discorso di indagine psicologica che cerchi di identificare i meccanismi più o meno consci che sono alla base del fenomeno della colonizzazione e che tale tipologia di indagine sia poi stata impiegata anche da eminenti studiosi particolarmente interessati all'aspetto psico-ideologico dell'esperienza coloniale anche in seguito, quando la critica post-coloniale si era ormai imposta come campo di ricerca vasto e consolidato.

Octave Mannoni (1899-1989) offrì con l'opera *Prospero and Caliban: the Psychology of Colonization*¹⁸¹ il primo tentativo di analisi psicologica della colonizzazione partendo dalla considerazione di una realtà africana – il Madagascar – che, nel 1950, era ancora soggetta, come gran parte del continente, alla dominazione coloniale francese.

Octave Mannoni nacque in Francia e, benché avesse vissuto in Madagascar per quasi un ventennio, apparteneva chiaramente alla schiera dei colonizzatori, sia per provenienza sia perché ricopriva il ruolo di capo del servizio di informazione della colonia malgascia. Ciò non poté non influenzare la prospettiva della sua analisi, come dimostrato dalla ragione stessa che egli adduce per intraprendere uno studio di tipo psicologico. Mannoni afferma infatti che il merito di un'investigazione psicologica della colonizzazione risiede nella possibilità di considerare la situazione coloniale non solo come l'oppressione del debole da parte del forte, o del povero da parte del ricco, bensì anche e soprattutto come l'ambiente migliore in cui poter osservare l'incontro fra due psicologie diametralmente opposte – opposizione che dipende, secondo Mannoni, dal fatto che “the colonizing peoples are among the most advanced in the world, while those which undergo colonization are among the most backward”¹⁸². Sin dalle prime pagine della sua opera

¹⁸¹ Mannoni O., *Psychologie de la Colonisation*, Paris, Editions de Seuil; trad. ingl., *Prospero and Caliban: the Psychology of Colonization*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1990.

¹⁸² Ivi, pp. 26-27.

traspare dunque la convinzione, tipicamente eurocentrica, relativamente alla superiorità del colonizzatore¹⁸³. Tale superiorità non è solo di tipo culturale (come i lessemi “advanced” e “backward” potrebbero suggerire), bensì, in ossequio alla tendenza europea di fine ‘800 e prima metà del ‘900 a legare il maggiore o minore ‘grado di civilizzazione’ di un popolo all’appartenenza ad una determinata razza, è anche di tipo razziale. Mannoni offre infatti la seguente definizione di *situazione coloniale*:

[A] colonial situation is created, so to speak, the very instant a white man, even if he is alone, appears in the midst of a tribe, even if it is independent, so long as he is thought to be rich or powerful or merely immune to the local forces of magic, and so long as he derives from his position, even though only in his most secret self, a feeling of his own superiority¹⁸⁴.

La situazione coloniale si crea pertanto in seguito a due condizioni: il colonizzatore deve essere *bianco* e deve essere ritenuto *potente* (o deve ritenersi tale in virtù della sua intrinseca superiorità). Il meccanismo di nascita della colonizzazione risiede dunque ancora una volta nella chiara opposizione Manichea fra il colonizzatore civilizzato (“white”, “rich”, “powerful”, “superiority”) e ‘i nativi’ arretrati e superstiziosi (“the midst of a tribe”, “local forces of magic”). Tuttavia, il motivo per cui pochi uomini bianchi siano in grado di dominare una moltitudine di nativi sul loro stesso territorio risiede secondo l’autore in due diversi complessi psicologici: il complesso di dipendenza (the dependency complex)¹⁸⁵ e il complesso di inferiorità (the inferiority complex).

In apertura di volume¹⁸⁶ Mannoni pone infatti un *aut aut* di carattere psicologico: si può essere affetti o da un complesso di inferiorità o da un complesso di dipendenza, non da entrambe le patologie al contempo. Poiché il complesso di inferiorità risulta quasi totalmente assente nella comunità malgascia di cui egli si occupa, ciò implica che questa e, più in generale, i colonizzati tutti siano affetti dal complesso di dipendenza. Secondo Mannoni, l’incapacità dei malgasci di sperimentare sentimenti di inferiorità è la chiave per comprendere non solo la psicologia degli abitanti del Madagascar, ma dei popoli “arretrati” in generale:

¹⁸³ Senso di superiorità che egli dimostra di condividere pienamente nel momento in cui afferma: “However consciously watchful we are, *we* can never entirely eradicate this assumption of superiority from *our* unconscious” (ivi, p. 18; corsivo aggiunto).

¹⁸⁴ Ivi, p. 18.

¹⁸⁵ L’aver tracciato le caratteristiche del complesso di dipendenza, poi ripreso e approfondito nei campi psicologico e psicoanalitico, ha probabilmente contribuito più di ogni altro elemento alla fama di quest’opera.

¹⁸⁶ Ivi, p. 40.

[It] is probably the key to the psychology of the 'backward peoples'. It explains the long stagnation of their civilizations. It accounts for their belief in magic, and elucidates what seems to us at first sight incomprehensible in their psychological reactions: that mentality which we have long considered incapable of 'assimilation' to our own¹⁸⁷.

Il complesso di dipendenza si crea perché l'incontro fra dominatori e dominati avviene sulla base di uno scambio di beni e servizi; una volta ottenuto ciò di cui necessita dall'europeo, il malgascio chiede nuovi doni, lasciando intendere che questi gli siano dovuti e non mostrando alcuna gratitudine. Ciò avviene perché il malgascio vede nel colonizzatore la figura genitoriale da cui dipende (in assenza del colonizzatore, tale figura viene rinvenuta negli antenati, il cui culto è ritenuto da Mannoni, oltre che un'ulteriore prova dell'arretratezza dei malgascii, evidenza della loro necessità di dipendenza da un'entità qualsiasi, sia essa umana o spirituale); così come i figli dipendono totalmente dai genitori per la propria sopravvivenza e non mostrano gratitudine alcuna per quanto loro assicurato, così il malgascio dipende dal colonizzatore e ne pretende i doni senza alcun segno di gratitudine. L'esistenza di tale sentimento avrebbe infatti come conseguenza un allentamento del legame di dipendenza, seguito dalla realizzazione da parte dell'entità dipendente che quanto ricevuto non va necessariamente inteso come dovuto. Quanto

¹⁸⁷ Ibid. Si noti che uno dei motivi addotti da Mannoni per differenziare la psicologia dei colonizzati da quella dei colonizzatori è, nuovamente, l'importanza da questi ultimi assegnata all'elemento magico. Mannoni adduce il medesimo motivo anche per spiegare la rivolta dei malgascii nei confronti del governo francese avvenuta poco prima della pubblicazione della sua opera, nel 1947, che portò ad un numero di decessi accertato di 11.000 unità. Mannoni diede infatti credito a tutta una serie di 'miti' tendenziosi concernenti la rivolta, corroborati in ambiente francese, dipingendo l'evento come illogico e irrazionale (cfr. Bloch M., "New Foreword", in O. Mannoni, *Prospero and Caliban: the Psychology of Colonization*, cit., pp. V-XX). Benché la rivolta sia stata in realtà promossa da politici istruiti e soldati recentemente destituiti dall'esercito, Mannoni sostenne che essa fu fomentata da "stregoni" che avevano convinto i propri seguaci che le pallottole dell'esercito francese si sarebbero mutate in acqua se avessero indossato determinati amuleti. Ciononostante, il fatto che Mannoni sottolinei l'aspetto religioso della rivolta, che aveva in realtà il solo scopo di rafforzare il coraggio dei rivoltosi, implicò che egli potesse/dovesse tentare di spiegare le ragioni 'inconscie' dell'evento. Ragioni che andavano ricercate in una supposta fase di 'liberalizzazione' di poco precedente la rivolta che sarebbe stata promossa dal governo francese con l'evidente intento di tributare ai malgascii maggiore indipendenza e responsabilità e che provocò, secondo l'autore, il timore da parte dei malgascii di essere abbandonati (cfr. Mannoni O., *Prospero and Caliban: the Psychology of Colonization*, cit., p. 61). Questo è uno dei tanti punti in cui l'opera di Mannoni differisce da quella di Fanon e per i quali quest'ultimo lo criticherà aspramente. Secondo Fanon, infatti, la rivolta fa parte del processo di decolonizzazione. Essa si configura come un episodio violento, ma tale violenza non dipende dalla paura di essere abbandonati, bensì rappresenta la risposta alla violenza della colonizzazione e la necessità di fare "tabula rasa" prima di poter ricostruire la propria identità da ex colonizzati (cfr. Fanon F., *The Wretched of the Earth*, cit., pp. 35-94).

affermato è, secondo Mannoni, in grado di spiegare la ragione per cui il colonizzato malgascio tolleri, se non addirittura auspichi, la colonizzazione francese¹⁸⁸.

Il complesso di inferiorità viene invece attribuito da Mannoni alla psicologia dei colonizzatori (che egli definisce “coloniali”). Lo psichiatra austriaco Alfred Adler (1870-1937) aveva coniato il termine “complesso di inferiorità” per definire specificatamente un senso di inferiorità psicologico in parte o completamente inconscio. Adler sosteneva infatti che la motivazione principale del comportamento umano sia la ricerca della superiorità, intesa come realizzazione di sé, completezza, perfezione e così via. Tale ricerca può però essere intralciata da sentimenti di inferiorità, derivanti spesso da deficienze organiche, mancanza di status sociale, traumi infantili o traumi subiti nel corso della vita. Di fronte a questi sentimenti l'individuo può optare per una di due sole scelte, l'una conscia l'altra inconscia: sviluppare le proprie abilità, riducendo o azzerando così i propri limiti, o sviluppare un complesso di inferiorità, che ne influenzerà in tutto o in parte il comportamento¹⁸⁹. Partendo da tali conclusioni, Mannoni afferma che il motivo per cui un europeo decide di abbandonare il proprio paese e raggiungere una colonia va ricercato in tale complesso di inferiorità. Secondo Mannoni, il coloniale francese ha sviluppato un

¹⁸⁸ Mannoni adduce anche delle prove empiriche della sua teorizzazione sulla dipendenza dei colonizzati basate sui rapporti che egli ha intrattenuto con i nativi malgascii. Tuttavia, tali prove si limitano sostanzialmente al racconto di un episodio intercorso fra l'autore e il suo istruttore di tennis malgascio, che nel contesto coloniale era equiparabile ad un servitore. Essendosi l'istruttore ammalato di malaria, Mannoni racconta di avergli procurato del chinino, in seguito alla somministrazione del quale l'istruttore è potuto guarire. In seguito a tale episodio, senza apparente traccia di gratitudine, il servitore ha avanzato ulteriori richieste, che Mannoni ha rifiutato di soddisfare. Da tale aneddoto Mannoni ricava la dimostrazione pratica della propria teoria sulla dipendenza (cfr. Mannoni O., *Prospero and Caliban: the Psychology of Colonization*, cit., pp. 42-44). Maurice Bloch, antropologo esperto della popolazione merina del Madagascar (la stessa su cui si basano gran parte delle osservazioni di Mannoni), ha sottolineato il profondo fraintendimento dell'autore sia nel caso del culto dei morti sia nel caso dell'aneddoto dell'istruttore di tennis. Se gli antenati non possono avere nella società dei merina alcuna autorità genitoriale, poiché non vengono ritenuti guide o figure distinte le une dalle altre, bensì si configurano come una massa indifferenziata priva di volontà individuale, il comportamento dell'istruttore di tennis risulta del tutto comprensibile nel contesto della cultura malgascia, dove i rapporti di gerarchia sono rigorosamente rispettati. Chiunque sia in alto nella gerarchia dà per scontato che quanti siano al di sotto esprimano il loro rispetto con l'offerta di doni. Al contrario, chiunque sia al di sotto nella scala gerarchica non si aspetta un simile comportamento e, quando lo riceva, lo identifica come una chiara autorizzazione da parte della gerarchia superiore a considerarsi al suo stesso livello. A questo segue la richiesta da parte dell'ex gerarchia inferiore nei confronti di quella superiore di ulteriori doni, in seguito alla quale la richiesta verrà ricambiata dall'ex gerarchia superiore e così via. La richiesta e lo scambio di doni continuo, *reciproco* fra le due parti, divengono perciò un meccanismo di reiterata asserzione dell'uguaglianza stabilita fra le parti. Mannoni appare totalmente ignaro di questo fatto e, conseguentemente, del fatto che le richieste del suo istruttore di tennis avessero come scopo quello di sollecitare altrettante richieste da parte di Mannoni. Il rifiuto di quest'ultimo di soddisfare tali richieste e la mancanza di richieste da parte sua sono dunque risultate in un chiaro rifiuto di una possibile uguaglianza nei confronti dell'istruttore malgascio (cfr. Bloch M., “New Foreword”, in O. Mannoni, *Prospero and Caliban: the Psychology of Colonization*, cit., pp. XIV-XVII). Tutto ciò implica inoltre che le prove ‘empiriche’ sulle quali Mannoni ha basato la sua teoria siano state profondamente inficiate dalla sua mancanza di comprensione della cultura malgascia.

¹⁸⁹ Cfr. Adler A., *Menschenkenntnis*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht; trad. ingl., *Understanding Human Nature*, Center City, Hazelden, 1998.

senso di inferiorità come reazione alla modernità, un complesso che egli tenta di superare trasferendosi nelle colonie. “[A] grave lack of sociability combined with a pathological urge to dominate”¹⁹⁰ lo spingono infatti a ricercare dei territori popolati di esseri servili, di fronte ai quali egli possa ergersi a re.

La spiegazione di tale atteggiamento avviene attraverso il ricorso a degli esempi letterari, prefigurando in tal modo la prassi della critica post-coloniale della seconda metà del XX secolo di appropriarsi di opere canoniche esemplificative del discorso imperialista. In particolare, Mannoni fu il primo critico ad impiegare i personaggi di *The Tempest* come metafore delle relazioni centro-periferia¹⁹¹. Tanto *The Tempest* quanto *Robinson Crusoe* esemplificano secondo l’autore il complesso di inferiorità del coloniale, derivante, oltre che dal trauma della modernità, da traumi infantili, il più ricorrente dei quali è il passaggio all’età adulta, percepito come abbandono da parte dei propri genitori. Tanto Robinson quanto Prospero giungono in un’isola apparentemente deserta, per poi incontrare un abitante nativo, il quale viene immediatamente ridotto in stato di dominazione. Mannoni ritiene significativo – ed esemplificativo della propria teoria – il fatto che in entrambe le opere, in particolare nel romanzo di Defoe, il protagonista sia più felice quando pensa d’essere solo rispetto a quando scopre che l’isola è altrimenti popolata¹⁹². L’iniziale felicità va riscontrata nel sollievo psicologico derivante dalla solitudine e la successiva delusione nel venire meno di tale sollievo. Ciononostante, l’eroe dominatore riesce a scendere a patti con la presenza di tali creature proiettando su di esse l’immagine dell’*altro*, che è possibile, se non necessario, ‘educare’. In altre parole, tanto il coloniale quanto Prospero e/o Robinson non vogliono avere un rapporto ‘civile’ con l’*altro*, non sono interessati a conoscerne il mondo, poiché esso rappresenta la realtà da cui essi sono fuggiti ed in cui è necessario rispettare gli altri – un mondo che il coloniale, Prospero e Robinson, a causa delle loro personalità infantili e sociopatiche, non possono accettare e, pertanto, rigettano¹⁹³.

In termini generali la teoria di Mannoni afferma dunque che l’attitudine psicologica del colonizzato e del colonizzatore sia *precedente* all’impresa coloniale. Come è intuibile dal ricorso ai due complessi psicologici per riuscire a spiegare la situazione coloniale, egli sostiene infatti che la colonizzazione non si sia sviluppata nei modi in cui la si è osservata

¹⁹⁰ Mannoni O., *Prospero and Caliban: the Psychology of Colonization*, cit., p. 103.

¹⁹¹ Cfr. Ashcroft B., Griffiths G., Tiffin H., *The Empire Writes Back: Theory and Practise in Post-colonial Literatures*, cit., p. 190.

¹⁹² Mannoni O., *Prospero and Caliban: the Psychology of Colonization*, cit., p. 100.

¹⁹³ Ivi, p. 108.

realizzarsi in modo fortuito, bensì che essa sia stata preparata dai tratti psicologici dei due schieramenti. In altre parole, le personalità inferiori (e votate alla dominazione) e quelle dipendenti sono anteriori alla colonizzazione, e ne rendono la realizzazione più semplice e, in un certo qual modo, più comprensibile. Se infatti, da un lato, un rapporto di dipendenza si configura come un rapporto di natura *reciproca*, in cui alla presenza del padrone che vuole avere un servitore è necessario affiancare la presenza di un servitore che voglia avere un padrone¹⁹⁴, dall'altro è innegabile che la colonizzazione abbia sempre richiesto

[...] the existence of the need for dependence. Not all people can be colonized: *only those who experience this need*. Neither are all peoples equally likely to become colonizers, for [...] certain other equally definite predispositions are required for that role. There are other ways of being conquered than that of becoming a subject colony, and other forms of domination than the colonial – assimilation, association, economic exploitation¹⁹⁵.

Legata alla considerazione dell'atteggiamento psicologico di colonizzatore e colonizzato è anche la ragione che spiega secondo Mannoni la nascita del razzismo nella situazione coloniale. Egli ritiene infatti che la civiltà europea, composta da quanti non soffrono di alcun complesso di inferiorità che li spinga a cercare soddisfazione nella dominazione delle colonie, non possa essere considerata responsabile per il razzismo coloniale. Esso sarebbe infatti il prodotto di un terzo complesso "the Prospero complex"¹⁹⁶. Tale complesso descrive la personalità di un colonialista orgoglioso, patologicamente impaziente e spinto verso la dominazione, la cui figlia, come nell'opera shakespeariana, ha subito un tentativo di violenza da parte di un essere inferiore. Mannoni, prefigurando teorizzazioni quali quelle di McClintock, Loomba e Young, ritiene infatti che l'interesse e il timore inconscio della sessualità selvaggia del nativo sia un elemento importante, benché poco visibile, nella costituzione di pregiudizi razziali in ambito coloniale e non solo. Il pregiudizio razziale nasce, in definitiva, dalla realizzazione che quelle che si ritenevano semplici proiezioni del proprio inconscio prendono vita nella personalità del nativo:

We are perfectly happy if we can project the fantasies of our own unconscious on to the outside world, but if we suddenly find that these creatures are not pure projections but real beings with claims to liberty, we consider it outrageous, however modest their claims. [...] Racialism,

¹⁹⁴ Ivi, p. 80.

¹⁹⁵ Ivi, p. 85; corsivo aggiunto.

¹⁹⁶ Ivi, p. 110.

properly speaking, is simply a rather poor rationalization of our feelings of indignation. Indignation comes first [...] and later the explanation: the theory, newly discussed or merely parroted, of racial inferiority¹⁹⁷.

Si evince pertanto che il razzismo diviene, in quest'ottica, un *prodotto* della convivenza fra due gruppi profondamente diversi fra loro, in cui il più 'civilizzato' tema l'eccessiva libertà nei comportamenti dell'altro e ne provi conseguentemente indignazione, piuttosto che una delle cause dell'esperienza coloniale stessa.

La teorizzazione di Mannoni appare sorprendente in più di un'occasione e, proprio a causa di alcuni suoi passaggi, ricevette immediata opposizione e aspre critiche.

A pochi anni dalla pubblicazione di *Prospero and Caliban*, nel 1957, Albert Memmi pubblicò infatti *The Colonizer and the Colonized*¹⁹⁸, che si configura come un ulteriore tentativo di delineare i tratti della psicologia di quelli che tanto Mannoni quanto Memmi ritenevano essere i due elementi principali dell'esperienza coloniale.

Memmi si oppone tuttavia a Mannoni in vari punti della sua teorizzazione, a partire dal concetto di dipendenza, che influenzerebbe la psicologia del colonizzato quanto quella del colonizzatore, poiché la colonizzazione ha alla propria base un rapporto che lega il dominatore al dominato in una relazione di dipendenza reciproca¹⁹⁹. Memmi ritiene infatti che il colonizzatore non possa non accorgersi dell'ignominia della propria posizione ("accepting the reality of being a colonizer means to agreeing to be a nonlegitimate privileged person, that is, a usurper"²⁰⁰) e che, per poter accettare tale posizione, egli necessiti di assolvere se stesso. L'unico modo in cui l'usurpazione può divenire legittima è attraverso la riscrittura della storia e della realtà: i grandi meriti dell'usurpatore vengono esaltati tanto da giustificare i privilegi che lo ricompensano, mentre i demeriti dell'usurpatore risultano tanto profondi da spiegare le sue inevitabili sfortune. Questo costituisce l'inizio del "Nero complex", il complesso di Nerone²⁰¹, che, secondo Memmi, è in grado di spiegare il rapporto di interdipendenza fra colonizzatore e colonizzato più di quanto i rapporti di dipendenza e di inferiorità non possano fare.

Più l'usurpatore viene privato dei propri diritti più l'usurpatore trionfa, e, conseguentemente, cade nella spirale della propria auto-condanna. Come Nerone, che

¹⁹⁷ Ivi, p. 117.

¹⁹⁸ Memmi A., *Portrait du Colonisé précédé du Portrait du Colonisateur*, Paris, Editions Buchet/Chastel; trad. ingl., *The Colonizer and the Colonized*, London, Earthscale, 2003.

¹⁹⁹ Ivi, p. 5.

²⁰⁰ Ivi, p. 96.

²⁰¹ Ivi, p. 97.

usurpò il fratello adottivo Britannico, legittimo erede della dinastia Giulio Claudia al trono di Roma, così il colonizzatore (che Memmi definisce “colonialista”) usurpa il colonizzato, divenendo re in quello che dovrebbe essere il regno del nativo. Inoltre, così come Nerone prese ad odiare maggiormente Britannico con il passare del tempo e con l’aumento del suo senso di colpa per l’ingiustizia commessa, così il colonizzatore detesta maggiormente il colonizzato quanto maggiormente cade nella spirale della propria ingiusta usurpazione. Infine, allo stesso modo in cui Nerone pose fine al suo odio per il fratello facendolo avvelenare, così il colonizzatore arriva a desiderare la scomparsa del colonizzato.

Tale desiderio è tuttavia destinato a non realizzarsi mai, poiché la schiera dei colonizzati è indispensabile perché quella dei colonizzatori rimanga al proprio posto²⁰²:

If he can vaguely desire – perhaps even revealing it – to eliminate the colonized from the roll of the living, it would be impossible for him to do so without eliminating himself. The colonialist’s existence is so closely aligned with that of the colonized that he will never be able to overcome the argument which states that misfortune is good for something. Having chosen to maintain the colonial system, he must contribute more vigor to its defense than would have been needed to dissolve it completely.

Memmi identifica qui una delle grandi contraddizioni del colonialismo, che verrà investigata, fra gli altri, da Coetzee in *Waiting for the Barbarians* (1980). Così come l’esistenza dei barbari del romanzo è funzionale all’esistenza stessa delle forze di investigazione imperiale e giustificatoria delle torture compiute dall’impero per la sua stessa preservazione, così la teorizzazione di Memmi evidenzia la necessità delle forze colonialiste di ‘costruire l’altro’ per poter giustificare la propria esistenza stessa. Prefigurando in tal maniera la teoria di Bhabha sull’ambivalenza del rapporto coloniale – fatta di attrazione e repulsione contemporanee – Memmi sottolinea dunque che l’esistenza dei colonizzatori è soggetta alla costituzione di una schiera di colonizzati: se esistono i colonizzatori è solo perché esistono i colonizzati. È evidente pertanto la diversità di concezione di base del fenomeno coloniale da parte di Memmi rispetto a Mannoni: se per Mannoni la psicologia dipendente del colonizzato e quella inferiore del colonizzatore giustificavano la colonizzazione *a priori*, per Memmi la creazione della schiera dei colonizzati attraverso una mirata riscrittura della storia e della realtà che esalti i meriti dei colonizzatori e i demeriti dei colonizzati rappresenta la conseguenza della necessità dei

²⁰² Ivi, p. 98.

colonizzatori di giustificare la propria presenza e il proprio dominio sul territorio altrui ed è, dunque, *successiva* alla colonizzazione stessa.

La teorizzazione di Memmi è dunque chiaramente in opposizione a quella di Mannoni. Tuttavia, nonostante le evidenti differenze, essa non costituisce un'opposizione tanto aspra all'opera di Mannoni quanto quella presentata da Frantz Fanon (1925-1961) in *Black Skin, White Masks*²⁰³, che fu pubblicato a soli due anni di distanza da *Prospero and Caliban*.

Benchè Fanon riconosca a Mannoni il merito di avere compreso l'impossibilità di spiegare un fenomeno come quello coloniale senza tentare di comprendere i meccanismi psicologici che lo accompagnano, la sua reazione alla pubblicazione di *Prospero and Caliban* fu infatti durissima. Egli dedicò un intero capitolo di *Black Skin, White Masks*, sapientemente intitolato "The So-Called Dependency Complex of Colonized Peoples", ad un'attenta considerazione, seguita da una fervida critica, dei contenuti salienti di *Prospero and Caliban*.

Partendo dal presupposto che Mannoni non abbia lasciato al popolo malgascio alcuna possibilità al di là della dipendenza e/o dell'inferiorità²⁰⁴, egli criticò in maniera particolarmente aspra sia il concetto di inferiorità attribuito ai colonizzatori, sostenendo che nessun colonizzatore si sia mai sentito inferiore, sia il concetto di razzismo coloniale ad esso legato, evidenziando che il razzismo coloniale non si discosta da alcun altro tipo di razzismo e non può essere considerato il frutto del senso di inferiorità di pochi colonizzatori di poco valore ma vada piuttosto considerato responsabilità di quell'Europa che Mannoni aveva tanto faticosamente tentato di tenere al di fuori del discorso razziale nelle colonie²⁰⁵.

L'influenza che *Black Skin, White Masks* ha avuto sullo sviluppo della critica post-coloniale come oggi la conosciamo va tuttavia al di là dell'opposizione all'opera di Mannoni. Fanon è infatti considerato il primo critico ad aver studiato non solo l'aspetto psicologico della colonizzazione, bensì ad aver analizzato *l'effetto* che tale fenomeno ebbe sulle popolazioni colonizzate²⁰⁶, aspetto che egli approfondì in maniera particolare proprio nel suo testo del 1952. In quest'opera, attraverso un accostamento di riflessioni personali e valutazioni di carattere generale e sociologico, egli fece confluire la sua esperienza di

²⁰³ Fanon F., *Peau Noire, Masques Blancs*, Paris, Editions du Seuil; trad. ingl., *Black Skin, White Masks*, New York, Grove Press, 1967.

²⁰⁴ Ivi, p. 93.

²⁰⁵ Cfr. Fanon F., *Black Skin, White Masks*, cit., pp. 83-108.

²⁰⁶ Cfr. Ashcroft B., Griffiths G., Tiffin H., *Post-colonial Studies. The Key Concepts*, cit., pp. 206-207.

psichiatra attivamente coinvolto nel movimento di lotta anti-coloniale algerino. In capitoli quali “The Fact of Blackness” e “The Negro and Psychopathology” egli lega infatti una considerazione delle questioni di sfruttamento e controllo economico delle colonie ai risultati derivanti dai suoi studi clinici sugli effetti che la colonizzazione può avere sulla psiche dei colonizzati, sottolineando in particolar modo la rilevanza dei fattori fisici visibili, quali ad esempio il colore della pelle, nella costruzione del pregiudizio razziale e il profondo effetto psicologico che questo ebbe sull’auto-rappresentazione delle popolazioni colonizzate. Uno dei maggiori meriti di *Black Skin, White Masks* fu infatti quello di considerare l’effetto del razzismo coloniale non solo in termini di discriminazione e sottomissione ma piuttosto di indagare la capacità del pregiudizio razziale alla base dell’ultima fase del fenomeno coloniale di influenzare *la valutazione di se stessi* che i colonizzati erano in grado di avere. In altre parole, in opposizione a Mannoni e in accordo con Memmi (che in realtà deriverà questo aspetto della sua teorizzazione proprio da Fanon), secondo Fanon la psicologia dei colonizzati non rappresenta una delle cause della colonizzazione; la sua distorsione ne rappresenta tuttavia uno degli effetti più gravi. In particolare, proprio nel capitolo dedicato alla critica dell’opera di Mannoni, Fanon sostiene che il complesso di inferiorità vada attribuito ai colonizzati piuttosto che ai colonizzatori, ai quali va attribuita tuttavia la responsabilità di avere creato le condizioni materiali e psicologiche adatte alla nascita di tale complesso nei popoli dominati:

The feeling of inferiority of the colonized is the correlative to the European’s feeling of superiority. Let us have the courage to say it outright: *It is the racist who creates his inferior*²⁰⁷.

Il concetto della tragica influenza che la costruzione dell’identità razziale dei colonizzati da parte dei dominatori europei ebbe sulla loro stessa considerazione di sé accompagnò l’intera produzione di Fanon, tanto che nella sua ultima opera, pubblicata poco prima della sua prematura scomparsa, egli giunse addirittura ad affermare che il colonizzatore abbia letteralmente dato vita ai colonizzati e, così facendo, a se stesso:

The settler and the native are old acquaintances. In fact, the settler is right when he speaks of knowing “them” well. For it is the settler who has brought the native into existence and who

²⁰⁷ Fanon F., *Black Skin, White Masks*, cit., pp. 93.

perpetuates his existence. The settler owes the fact of his very existence, that is to say, his property, to the colonial system²⁰⁸.

Secondo Fanon, il nativo, ed il nativo di colore in particolare, non è dunque un soggetto, bensì è un oggetto fra altri oggetti, così definito dal mondo dei bianchi. Per tale ragione il nero sperimenta la dislocazione del sé a partire dal livello corporale, poiché, a causa del schema storico-razziale che è stato messo a punto per lui dall'uomo bianco, egli incontra difficoltà quasi insormontabili nel costruire e prendere coscienza del proprio "schema corporeo":

I was responsible at the same time for my body, for my race, for my ancestors. I subjected myself to an objective examination, I discovered my blackness, my ethnic characteristics; and I was battered down to tom-toms, cannibalism, intellectual deficiency, fetishism, racial defects, slave-ships, and above all else, above all: "Sho' good eatin'"²⁰⁹.

Il nero è dunque costruito dall'uomo bianco e reso se stesso dal pregiudizio razziale che lo costituisce come la somma di specifici elementi etnici, atti a simbolizzare la sua arretratezza, indissolubilmente legati al colore della sua pelle. Confrontando la propria analisi con quella condotta da Sartre (1905-1980) in "Anti-Semite and the Jew" (1944) Fanon evidenzia che la differenza fra il pregiudizio verso gli ebrei e quello verso le popolazioni di colore consiste nel fatto che il secondo non può essere evitato, poiché, mentre i primi possono riuscire a passare inosservati fra i bianchi, i secondi, proprio a causa del colore della propria pelle, non ne sono in grado²¹⁰. In questo contesto va inserito un concetto di fondamentale importanza nella teorizzazione di Fanon, il concetto di *sguardo*. È infatti attraverso lo sguardo dell'uomo bianco che l'uomo di colore arriva a vedere se stesso e, dunque, a prendere coscienza di sé solo dopo aver appreso l'intero catalogo di pregiudizi di cui egli è vittima:

And already I am being dissected under white eyes, the only real eyes. I am *fixed*. Having adjusted their microtomes, they objectively cut away slices of my reality. I am laid bare. I feel, I

²⁰⁸ Fanon F., *The Wretched of the Earth*, cit., p. 36.

²⁰⁹ Fanon F., *Black Skin, White Masks*, cit., pp. 112.

²¹⁰ Ivi, p. 116: "I am given no chance. I am *overdetermined from without*. I am the slave not of the "idea" that others have of me but of my own appearance".

see in those white faces that it is not a new man who has come in, but a new kind of man, a new genus. Why, it's a Negro²¹¹!

La costruzione dell'uomo di colore come l' 'altro' da parte dell'uomo bianco viene infatti esemplificata da Fanon attraverso il ricorso al concetto di "mirror stage" di Lacan.

Jacques Lacan (1901-1981), partendo dalle teorie di Freud, descrisse la costruzione del soggetto (inteso come 'io') attraverso un processo diviso in fasi. La seconda fase di tale processo è la cosiddetta "fase dello specchio", che si manifesta nel periodo d'età compreso fra 6 e 18 mesi, e costituisce la fase in cui l'individuo prende coscienza di sé. In questa fase l'infante comincia a distinguere se stesso dalla sua immagine riflessa allo specchio, che costituisce l' 'altro'. Questo 'altro' appare possedere un'unità ed un controllo di cui il sé è sprovvisto ed il cui raggiungimento costituisce la base per la nascita dell'ego. L' 'altro' è pertanto fondamentale per la definizione del sé. L' 'altro' (con l'iniziale minuscola) si distingue dal *grande-autre* o 'Altro' (con l'iniziale maiuscola), ovvero da quell'entità che, al contrario dell'immagine riflessa allo specchio, non assomiglia al sé e attraverso il cui sguardo il sé acquista la propria identità. L'Altro può essere identificato con la madre, che rappresenta di solito il soggetto che aiuta l'infante a specchiarsi e, dunque, l'entità che gli offre la prima diretta comparazione fra le similarità e differenze fra il sé e l' 'Altro'. Oppure può essere identificato col padre, la scoperta delle cui leggi posiziona il soggetto all'interno dell'ordine Simbolico²¹².

Fanon fa riferimento a tale processo per evidenziare che il vero Altro per l'uomo bianco è rappresentato dal nero e viceversa²¹³.

Egli sostiene infatti che le persone di colore sperimentino la presa di coscienza del sé solo nel momento in cui entrino in contatto con i bianchi. Se, infatti, in assenza di questi ultimi, il nero è circondato da altri (con l'iniziale minuscola), rispetto ai quali è in grado di distinguersi, è solo quando incontra lo sguardo dell'Altro (con l'iniziale maiuscola) che egli acquista la propria identità. Tale identità è tuttavia basata sul pregiudizio bianco relativamente all' inferiorità razziale dei neri.

Appare dunque ovvio che non si possa descrivere il medesimo processo per l'uomo bianco che incontra il nero. Se, infatti, il nero rappresenta per il bianco il 'diverso da sé', il bianco rappresenta per il nero l'Altro imperiale, ovvero il centro focale dell'esperienza

²¹¹ Ibid.

²¹² Cfr. Lacan J., Wilden A. (ed.), *The Language of the Self: The Function of Language in Psychoanalysis*, Baltimore, John Hopkins University Press, 1968.

²¹³ Fanon F., *Black Skin, White Masks*, cit., pp. 161.

coloniale che stabilisce i termini dell'alterità dei colonizzati e l'impalcatura ideologica su cui la colonizzazione stessa si basa.

La forza della deliberata e scrupolosa costruzione dell'alterità da parte dell'Altro imperiale è tale da influenzare persino la percezione di sé da parte dei colonizzati e far sì che essi adottino gli stessi schemi gerarchici dei bianchi. Secondo Fanon, l'educazione scolastica e i nuovi mezzi di comunicazione sono i più importanti strumenti attraverso cui tale processo ha potuto svilupparsi. Nelle Antille, regione da cui Fanon proveniva, l'educazione scolastica fu improntata sul modello europeo e qualsiasi tipo di prodotto a mezzo stampa (e non solo) proponeva i valori della superiorità bianca e dell'inferiorità dei neri selvaggi e primitivi. Ciò implicava che i giovani antillani crescessero identificandosi con i 'loro' avi abitanti della Gallia²¹⁴ o con i supereroi (bianchi) dei fumetti in perenne lotta con i malvagi (neri). Tale inevitabile processo di identificazione ebbe secondo Fanon l'effetto di portare gli antillani ad assumere il metro di interpretazione dei bianchi e a scoprire solo una volta entrati in diretto contatto con questi ultimi che tale identificazione fosse quantomeno fittizia:

Attend showings of a Tarzan film in the Antilles and in Europe. In the Antilles, the young Negro identifies himself *de facto* with Tarzan against the Negroes. This is much more difficult for him in a European theatre, for the rest of the audience, which is white, automatically identifies him with the savages on the screen. It is conclusive experience. The Negro learns that one is not back without problems²¹⁵.

Lo shock derivante della scoperta di non essere considerato come individuo indipendente bensì solo come esponente di una razza, "responsabile per i propri avi" così come per il colore della propria pelle, è reso più drammatico dalla consapevolezza che gli stereotipi razziali costruiti su basi biologiche e che, nel caso della persona di colore, erano stati persino in grado di legare, fra le altre cose, il cannibalismo ai suoi stessi cromosomi²¹⁶, siano stati smentiti da quelle stesse discipline scientifiche che li avevano

²¹⁴ Fanon si inserisce qui nel discorso già introdotto (si veda nota 156, p. 60) sull'influenza esercitata sul senso di appartenenza culturale degli individui da cliché quali "To be or nor to be" o, in questo caso, "our ancestors, the Gauls" che vengono disseminati attraverso il sistema scolastico, indiano piuttosto che martinicano, asserendo che, per quanto possa addirittura apparire comico che nelle Antille si parli di antenati galli, cliché di questo genere influenzarono profondamente l'intera Weltanschauung dei giovani martinicani: "The smile comes because the comicality of the thing is obvious, but no one pursues it to its later consequences. Yet these are important aspects, because three or four such phrases are the basis on which the young Antillean works out his view of the world" (ivi, p. 147).

²¹⁵ Ivi, p. 153.

²¹⁶ Ivi, p. 120.

corroborati ma continuano a perdurare ciononostante²¹⁷. A tali pregiudizi si lega anche quella che Fanon definisce “Negrofobia”, ovvero la paura dell’uomo di colore da parte dell’uomo e della donna bianca legata al pregiudizio sulla sessualità primitiva del nero, che fu sempre presente nell’immaginario collettivo dei bianchi e che maschererebbe in realtà una segreta attrazione per la medesima²¹⁸.

Tutto ciò implica che per il ‘Negro’ l’identità razziale così come essa è stata costruita e gli è stata imposta dall’uomo bianco si configuri necessariamente come l’aspetto più evidente – in tutte le accezioni del termine – della propria esistenza.

Fanon fu dunque il primo critico a sottolineare che, benché la rappresentazione dell’‘altro’ su basi razziali fosse totalmente priva di fondamento scientifico, la sua forza di influenza psicologica sui meccanismi di auto-rappresentazione delle popolazioni dominate fu tale da far sì che tale pregiudizio, seppure infondato, venisse trasformato in *realtà* attraverso l’auto-rappresentazione di quanti ad esso venivano sottoposti, la quale finiva inevitabilmente per influenzarne il comportamento. Il circolo di auto-conferme incessanti che si andava così a creare costituiva il fattore principale che garantiva a tale procedimento circolare di perdurare nel tempo cosicché costruzioni socio-razziali quali “The Fact of Blackness” venivano trasmesse di generazione in generazione e prendevano corpo non solo nelle istituzioni sociali e nei meccanismi di discriminazione che venivano conseguentemente messi in opera, ma, cosa ben più importante, nell’atteggiamento psicologico di quanti a di tali costruzioni socio-razziali venivano assoggettati²¹⁹.

²¹⁷ L’esempio più emblematico che si possa fare relativamente al perdurare del ‘mito’ sulla differenza razziale fra bianchi e neri nonostante le prove scientifiche a suo disconoscimento a cui Fanon fa qui riferimento è probabilmente rappresentato dal rifiuto di medici e croce rossa durante la seconda guerra mondiale, ovvero meno di dieci anni prima della pubblicazione del testo di Fanon, di iniettare il sangue dei donatori neri ai soldati bianchi e il sangue di donatori bianchi ai soldati neri, nonostante il disperato bisogno di sangue che le gravi ferite dei soldati al fronte imponevano e che aveva portato ad una campagna di sensibilizzazione che, nei soli Stati Uniti d’America, comprendeva la donazione di circa 47.000 litri di sangue alla settimana entro la fine del 1943 (cfr. Lindop E., *America in the 1940s*, Minneapolis, Twenty-First Century Books, 2010, pp. 45-46).

²¹⁸ Vi è anche in questo caso una forte correlazione fra il concetto di Negrofobia di Fanon e teorizzazioni quali quella di McClintock o Young, che considerano l’aspetto sessuale uno dei catalizzatori dell’impresa coloniale.

²¹⁹ I meccanismi descritti da Fanon trovano senz’altro una ricaduta in quanto avvenne, ad esempio, nella progressista America, in cui la segregazione razziale perdurò a lungo proprio a causa dell’impossibilità da parte dei cittadini di colore di intravedere una possibile interruzione del circolo vizioso pregiudizio-segregazione-sottomissione a cui erano da tempo sottoposti e che venne finalmente spezzato solo attraverso l’attività del movimento per i diritti civili che si basava, innanzitutto, sulla convinzione dell’uguaglianza fra tutte le razze e che portò (soltanto nel 1964) all’approvazione dell’Atto per i Diritti Civili – approvazione alla quale Fanon non ebbe purtroppo modo di assistere. Non è dunque un caso che la teorizzazione di Fanon sia a propria volta divenuta nello stesso periodo una delle basi ideologiche per il movimento di lotta anti-coloniale in Algeria.

L'indagine psicologica dei meccanismi coloniali vide pertanto i suoi primi esempi in un periodo in cui la decolonizzazione muoveva i primi passi. Questo significa che le posizioni critiche sopra descritte non abbiano potuto fare affidamento sul sostegno della produzione critica e letteraria post-coloniale che si sarebbe sviluppata a partire da qualche decennio più tardi – cosa che influì sui loro differenti destini.

Se, infatti, le teorizzazioni di Mannoni e Memmi, pur importanti nell'aver dato avvio ad un filone di indagine che annovera fra i suoi sostenitori, oltre a Fanon, anche critici quali Bhabha o Spivak, sono state fortemente ridimensionate dalla critica successiva in virtù della loro eccessiva tendenza alla generalizzazione e, soprattutto nel caso di Mannoni, della loro innegabile parzialità, quella di Fanon è divenuta una delle più influenti in ambito post-coloniale.

Ciò non implica che quest'ultima sia scevra di punti problematici. Loomba sottolinea ad esempio che essa sia eccessivamente incentrata sullo studio della psicologia maschile e non tenga conto delle ricadute su quella femminile e che la sua teorizzazione sia applicabile all'élite dei colonizzati, ovvero a quanti, come Fanon stesso, siano stati educati all'interno del sistema scolastico di impronta europea e abbiano avuto modo di entrare in contatto con le schiere dei colonizzatori, più di quanto non possa essere applicata a quanti occupavano le posizioni marginali dello spazio coloniale²²⁰. Pur con i primi limiti, è tuttavia indubbio che la teorizzazione di Fanon risulti più lucidamente ancorata alla situazione contingente e decisamente più lungimirante di quanto non lo siano quelle di Mannoni e Memmi ed è proprio la lucidità della sua esposizione, risultato dell'impiego di paradigmi psicoanalitici per spiegare le realtà sociologiche, economiche e politiche dell'incontro coloniale, ad aver reso la sua critica tanto influente.

Essa è stata ripresa, fra gli altri, da Homi Bhabha, il quale, proprio sulla scorta di Fanon, ha impiegato a propria volta costrutti psicoanalitici per comprendere i meccanismi che sottendono l'incontro coloniale e, al contempo, per svelarne le contraddizioni.

²²⁰ Cfr. Loomba A., *Colonialism/Postcolonialism*, cit., p. 146-148. Un'altra critica che viene di solito rivolta a *Black Skin, White Masks* è la medesima rivolta ad *Orientalism*, ovvero che esso si configuri come un testo eccessivamente incentrato sullo studio dei meccanismi della colonizzazione senza offrire il punto di vista dei colonizzati e le loro strategie di resistenza. Tale critica non tiene tuttavia conto del fatto che il testo del 1952 è specificatamente incentrato sull'analisi dei meccanismi di costruzione dell'alterità da parte del colonizzatore e dei loro devastanti effetti sulla psicologia dei colonizzati. La questione della resistenza dei colonizzati e della decolonizzazione verrà affrontata da Fanon nei suoi testi successivi ed in particolare in *The Wretched of the Earth*. Proprio per tale ragione l'esposizione del punto di vista di Fanon in questa terza sezione si è incentrata sulla considerazione del primo testo piuttosto che dell'ultimo, considerato che anche il presente capitolo è più specificatamente incentrato sull'indagine dei meccanismi di costruzione dell'alterità e sulla loro considerazione da parte della critica post-coloniale piuttosto che sull'indagine delle strategie di risposta al fenomeno, che costituirà l'oggetto dei prossimi capitoli.

1.4 Le contraddizioni della costruzione dell'‘altro’

Il fenomeno coloniale fu dunque caratterizzato da una moltitudine di elementi tale da poter quantomeno eufemisticamente essere definito ‘complesso’. Studiosi e analisti sono sufficientemente concordi nel distinguere almeno tre fasi e nell'individuare al loro interno uno o più elementi che, di volta in volta, costituirono i principali catalizzatori dell'impresa, corroborati dalla folta schiera di elementi momentaneamente passati in secondo piano. Ragioni economiche, politiche, territoriali, religiose e ideologiche si sono fuse per secoli nel fenomeno che da solo ha sconvolto la fisionomia dell'intero pianeta e alla fine del quale i nove decimi del globo hanno dovuto fare i conti con un'eredità coloniale spesso pesante e che quasi mai è stata in grado di passare inosservata.

Un fenomeno tanto vasto e composito non poté che essere caratterizzato da molte e profonde contraddizioni che, sebbene presenti in tutti gli aspetti del fenomeno, furono a livello ideologico particolarmente evidenti.

Abbiamo già avuto modo di fare riferimento nella sezione precedente a quella che è forse la contraddizione di base del colonialismo, così come essa fu delineata da Memmi e ripresa, fra gli altri, da Coetzee, ovvero alla necessità del centro imperiale di costruire i propri ‘altri’, senza i quali la sua stessa esistenza non sarebbe stata possibile – o, per lo meno, non lo sarebbe stata nei termini in cui essa si sviluppò durante l'epoca coloniale, ovvero secondo metafore quali quella del magnanimo genitore che si addossava l'onere di condurre i propri figli ingenui e immaturi verso la civilizzazione (da cui cliché quali ‘Mother country’).

Ania Loomba individua ad esempio proprio nei meccanismi di costruzione e rappresentazione dell'alterità legati alle questioni di razza tipici dell'ultima fase della colonizzazione alcune profonde contraddizioni, nonostante le quali il fenomeno coloniale continuò a perdurare per secoli.

La prima evidente contraddizione presente nelle teorie scientifiche ottocentesche sulla razza è rappresentata dai molti e insoddisfacenti tentativi di trovare un punto di incontro fra le teorizzazioni riguardo la differenza basata sull'appartenenza biologica ad una razza piuttosto che ad un'altra e il mantenimento del concetto di monogenesi. Abbiamo già avuto modo di sottolineare (si veda p. 39) che il dibattito fra monogenesi e poligenesi fu uno dei più sentiti del XIX secolo e che fu spesso temporaneamente ‘risolto’ attraverso astruse teorizzazioni o battaglie semantiche che si affidavano ad una (supposta)

palese differenza fra lessemi quali ‘razza’ e ‘specie’, ‘gruppo’, o ‘tipo’. Loomba sottolinea infatti quanto tali tentativi fossero in realtà altamente inconsistenti, spesso in contraddizione fra loro e continuamente smentiti dalla prova dei fatti. Facendo riferimento alla teoria caldeggiata da molti scienziati dell’800 secondo cui l’origine monogenetica della specie umana fosse stata inficiata da fattori ambientali quali il clima – che sarebbero dunque stati i soli responsabili di diversità nel colore della pelle, tratti somatici ecc. – l’autrice obietta che in realtà la scienza stessa avesse nel contempo sottolineato che lo spostamento geografico non implicasse mutazioni nei tratti razziali, come dimostrato dal chiaro esempio della tratta degli schiavi di colore dall’Africa al continente americano. La medesima inconsistenza era tipica di molte altre teorizzazioni che identificavano la ‘razza’ con la ‘specie’, ad esempio di quelle che tentavano di negare la possibilità di incontri interraziali sostenendo o che la riproduzione fra esponenti di specie differenti non fosse possibile o che i prodotti ibridi che essa avrebbe eventualmente generato avrebbero inevitabilmente portato ad una diminuzione della fertilità delle specie – teorizzazioni che venivano puntualmente smentite da realtà quali quella caraibica o nordamericana in cui la percentuale di persone nate da incontri interraziali era quanto mai notevole²²¹.

La seconda contraddizione individuata da Loomba nel programma coloniale di supporto scientifico alla (deliberatamente errata) rappresentazione dell’‘altro’ è probabilmente quella che più di ogni altra rendeva quantomeno cedevoli i termini che il fenomeno coloniale aveva assunto – soprattutto nella sua fase imperialista. Le discussioni scientifiche sulla razza contribuirono infatti a consolidare gli auto-stereotipi negativi sui colonizzati che venivano spesso loro attribuiti, piuttosto che contribuire ad un loro disconoscimento. Sostenendo che elementi biologici quali la grandezza del cranio, i tratti somatici o il colore della pelle fossero indissolubilmente legati all’appartenenza ad una determinata razza e che essi costituissero la base per determinati tratti sociali e culturali corrispondenti, le teorizzazioni scientifiche del XIX secolo finirono per rendere cristallizzati concetti quali ‘barbarismo’, ‘primitivismo’ e ‘nativismo’ da una parte e ‘civilizzazione’ dall’altra e, conseguentemente, per stabilire su basi biologiche la loro impossibilità di mutamento. In altre parole, se i popoli colonizzati erano *biologicamente* barbari e selvaggi, allora il progetto di condurli verso la civilizzazione attraverso mezzi

²²¹ Cfr. Loomba A., *Colonialism/Postcolonialism*, cit., p. 116. Robert Young sottolinea che nell’area caraibica e negli Stati Uniti d’America il fenomeno della riproduzione interraziale aveva assunto delle proporzioni tali che si ritenne necessario legiferare sui termini che avrebbero definito le modalità di distinzione fra bianchi e neri e che fu dunque stabilito che tale distinzione avvenisse sulla base della presenza o assenza di “sangue africano” in proporzioni che andavano da 1/8 a 1/32, ovvero fino a cinque generazioni indietro (cfr. Young R. J. C., *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture and Race*, cit., p. 177).

sociali e culturali risultava impossibile e, conseguentemente, la principale giustificazione ideologica della dominazione coloniale addotta dalle potenze colonizzatrici – il “White Men’s Burden” – diveniva chiaramente inconsistente²²².

Infine, le discussioni scientifiche di questo periodo finirono per estendere e consolidare una contraddittoria uguaglianza di termini quali ‘razza’ e ‘nazione’. Se da una parte entrambi i concetti miravano ad indicare un raggruppamento di persone simili fra di loro e differenti dalle altre, dall’altra è possibile secondo l’autrice tracciare lo sviluppo durante l’epoca coloniale del legame fra concetti quali la ‘nazione inglese’ e la ‘superiorità razziale anglo-sassone’. Uno dei risultati del supporto scientifico al razzismo durante il colonialismo fu inoltre, come già menzionato, quello di legare il concetto di razza ad una serie di caratteristiche sociali e culturali ben delineate e che si potevano addurre come ragioni per spiegare determinati sviluppi storici piuttosto che di altri (bianco = civilizzato = colonizzatore VS non bianco = arretrato = colonizzato). Le nazioni venivano dunque spesso ritenute come l’espressione di determinati attributi biologici e razziali²²³. Ciò rappresentava naturalmente un costrutto fittizio e contraddittorio, smentito da realtà evidenti come ad esempio quella del sub-continente indiano che, a fronte di un’unica nazione, racchiudeva in sé, allora come ora, una moltitudine di etnie. Il rafforzamento del legame fra i concetti di razza e nazione implicò tuttavia che la costruzione della nazionalità in epoca coloniale sia a volte stata realizzata attraverso l’esclusione su base razziale di determinati gruppi, come avvenne tristemente nel caso dell’Australia²²⁴.

Loomba non è tuttavia l’unica studiosa a considerare il fenomeno coloniale come un processo intrinsecamente contraddittorio. La sua posizione è infatti condivisa, fra gli altri, da Homi Bhabha, il quale basa la propria critica su concetti quali “ambivalence”, “hybridity” e “mimicry”, che egli adotta per tracciare i meccanismi di funzionamento del discorso coloniale e le sue contraddizioni di fondo.

In generale, Bhabha considera la situazione e il discorso coloniali come decisamente fluttuanti e poco definiti. Piuttosto che individuare un’opposizione netta fra colonizzatore e colonizzato, egli definisce il rapporto che lega i due poli della colonizzazione come un rapporto *ambivalente*, caratterizzato da una reciproca attrazione e repulsione. Poiché si configura come l’elemento che erode la netta opposizione fra colonizzatore e colonizzato, l’ambivalenza tende anche a ledere l’integrità dell’autorità dei

²²² Cfr. Loomba A., *Colonialism/Postcolonialism*, cit., p. 117.

²²³ Ivi, p. 118.

²²⁴ Ibid.

dominatori. Egli esemplifica tale concetto nel saggio “Signs Taken for Wonders”²²⁵, in cui identifica una serie di situazioni coloniali, ad esempio quella indiana, nelle quali l’autorità del colonizzatore è stata convogliata in fase iniziale attraverso il libro stampato in lingua inglese. L’autorità di cui esso era investito dipendeva sia dal fatto che il libro che veniva di solito distribuito ai colonizzati era la Bibbia, ovvero il segno tangibile della presenza di Dio nella missione civilizzatrice dei colonizzatori²²⁶, sia dal potere di persuasione, sociale e psicologico, della parola stampata in un’India di inizio XIX secolo, dove il privilegio di possedere opere stampate e testi sacri era di solito riservato ai soli bramini²²⁷.

Bhabha rinviene tuttavia una contraddizione di fondo in tale processo: il libro inglese acquisisce infatti la sua autorità solo *dopo* che la differenza coloniale, culturale o razziale, viene confrontata con un’immagine o un’identità del colonizzatore precedente e arcaica. Tale immagine non può dunque essere né ‘originale’, a causa della ripetitività che l’ha istituita come metro di paragone, né del tutto ‘identica’, a causa della differenza che essa contraddistingue. Di conseguenza, la presenza coloniale è sempre ambivalente, poiché oscilla fra originalità e autorevolezza da una parte e ripetizione e differenza dall’altra²²⁸.

Inoltre, in termini generali, l’autorità diviene tale grazie alla *trasparenza*, ovvero attraverso un’apertura delle sue ‘regole di riconoscimento’ che, se accettate istintivamente come prove tangibili della necessità storica della presenza dell’autorità stessa, sono in grado di rafforzarne l’intervento. Tale processo non può però trovare applicazione in un contesto coloniale, in cui la dominazione – ergo, l’esercizio dell’autorità – avviene invece attraverso un processo di *disconoscimento*, atto a negare la *différance* del potere colonizzatore, ovvero il caos creato dalla sua azione e presenza dislocatrice sul suolo coloniale, in modo da preservare l’autorità dell’identità coloniale nel più ampio quadro dell’evoluzionismo storico e politico del XIX secolo²²⁹.

Tale procedimento necessita tuttavia della produzione di effetti di differenziazione attraverso cui delle pratiche discriminatorie possono essere usate come mezzo per l’assoggettamento dei dominati. Pertanto, l’esercizio dell’autorità di dominazione coloniale non viene messo in pratica tramite un processo di “potere attraverso la trasparenza”, come suggeriva Foucault, bensì attraverso un ben delineato processo di

²²⁵ Bhabha H., “Signs Taken for Wonders. Questions of Ambivalence and Authority under a Tree outside Delhi, May 1817”, in H. Bhabha, *The Location of Culture*, cit., pp. 102-122.

²²⁶ Ivi, p. 105.

²²⁷ Ivi, pp. 116-117.

²²⁸ Ivi, p. 107.

²²⁹ Ivi, p. 110.

disconoscimento: ciò che mina l'autorità coloniale viene disconosciuto e differenziato dalla madre patria e dai colonizzatori, attraverso una reiterata asserzione della sua diversità:

The discriminatory effects of the discourse of cultural colonialism, for instance, do not simply or singly refer to a 'person', or a dialectical power struggle between self and other, or to a discrimination between mother culture and alien cultures. Produced through the strategy of disavowal, the *reference* of discrimination is always to a process of splitting as the condition of subjection: a discrimination between the mother culture and its bastards, the self and its doubles, where the trace of what is disavowed is not repressed but repeated as something *different* – a mutation, a hybrid²³⁰.

L'ibrido è dunque un prodotto del colonialismo stesso e, più specificatamente, un prodotto del suo esercizio ambivalente dell'autorità di dominazione attraverso il disconoscimento. Esso si costituisce però anche come una possibilità di azione eversiva e di rovesciamento di quello stesso processo di dominazione. È in ciò che Bhabha rinviene la principale contraddizione del colonialismo, ovvero nel fatto che esso produca da sé il seme della sua stessa distruzione²³¹.

Il concetto di ibridismo identifica infatti l'interdipendenza e la reciproca costruzione delle soggettività di colonizzatore e colonizzato, le quali vengono plasmate all'interno del cosiddetto Terzo spazio (o spazio interstiziale) e rese differenti da ciò che erano/sarebbero potute essere. In opposizione ad una distinzione gerarchica di culture 'pure', Bhabha propone infatti che l'identità culturale emerga proprio da questo spazio ambivalente e contraddittorio dove si contamina e si è contaminati²³². Ciò avviene anche (e soprattutto) in territorio coloniale, poiché, benché l'ibrido sia un prodotto del colonialismo, anche il colonizzatore viene 'contaminato' a livello culturale, linguistico, razziale, politico e sociale attraverso il continuo contatto con i colonizzati – contaminazione che incarnava non a caso una delle maggiori ansie coloniali (si veda p. 50).

²³⁰ Ivi, p. 111.

²³¹ Ciò rappresenta anche una delle critiche che vengono mosse a questo quadro teorico. Se, infatti, il colonialismo si configura come un processo auto-distruttivo, ciò implica che l'eventuale azione eversiva e di resistenza dei colonizzati viene depauperata di qualsiasi efficacia (cfr. Ashcroft B., Griffiths G., Tiffin H., *Post-colonial Studies. The Key Concepts*, cit., p. 11). Tuttavia, benché l'origine dei meccanismi che, secondo l'autore, sono in grado di resistere al potere coloniale e, dunque, di minacciarlo – ovvero l'ibridismo e la mimicry – sia insita nei meccanismi stessi del colonialismo e sia pertanto *tecnicamente* dovuta all'azione dei colonizzatori, l'impiego che di tali strategie fanno i colonizzati dipende esclusivamente da questi ultimi.

²³² Bhabha H., "The Commitment to Theory", in H. Bhabha, *The Location of Culture*, cit., pp. 19-39.

Secondo Bhabha, l'ibridismo è in grado di resistere all'autorità coloniale proprio perché ne mina il meccanismo di base, facendo sì che quanto è stato disconosciuto venga reintegrato al suo interno e, da lì, proceda alla sua contestazione:

Hybridity is a problematic of colonial representation and individuation that reverses the effects of the colonialist disavowal, so that other 'denied' knowledges enter upon the dominant discourse and estrange the basis of its authority – its rules of recognition²³³.

L'autorità del colonizzatore viene dunque messa in discussione, così come lo è l'autorità del libro, attraverso domande che ne contestino l'origine e osservazioni che ne mettano in dubbio l'integrità e l'universalità. Il colonizzato si chiede – e chiede al colonizzatore – come sia possibile che il libro sia di appartenenza degli europei se esso è stato loro presentato come un dono di Dio. Egli si chiede come sia possibile che la parola di Dio venga diffusa da individui che mangiano carne e, cosa ben più grave, che mangiano la carne e bevono il sangue di Dio stesso. Egli sostiene che si farà battezzare volentieri, ma, poiché gli indù sono quasi tutti vegetariani, afferma che non prenderà la comunione²³⁴. L'autorità del colonizzatore e le sue verità vengono così sottoposte a processo di rovesciamento: sono i colonizzatori piuttosto che i colonizzati ad essere accusati della più atroce forma di cannibalismo nel momento in cui i colonizzati constatano che gli europei sono in grado di cibarsi del corpo e del sangue del loro stesso Dio; i riti religiosi dei colonizzatori, simbolo per eccellenza della loro autorità, vengono accettati solo parzialmente e contaminati dalla diversità culturale dei colonizzati, che, adducendo come ragione le proprie pratiche alimentari, si rifiutano di compierli nella loro interezza, e così via.

In particolare, quest'ultimo punto – l'accettazione solo parziale dell'autorità coloniale – è spiegato da Bhabha attraverso il riferimento al fatto che l'ibridismo si tramuti spesso in ambito coloniale in mimicry (letteralmente 'parodia'), di cui l'autore offre la seguente definizione: "Mimicry emerges as the representation of a difference that is itself a process of disavowal"²³⁵. Tanto l'ibridismo quanto la mimicry sono pertanto legati all'ambivalenza dell'autorità coloniale e alla sua rappresentazione della differenza come risultato del processo di disconoscimento.

²³³ Bhabha H., "Signs Taken for Wonders. Questions of Ambivalence and Authority under a Tree outside Delhi, May 1817", in H. Bhabha, *The Location of Culture*, cit, p. 114.

²³⁴ Ivi, p. 116-120.

²³⁵ Bhabha H., "Of Mimicry and Man", in H. Bhabha, *The Location of Culture*, cit, p. 86.

Per spiegare il meccanismo di produzione della mimicry da parte dell'autorità coloniale Bhabha fa riferimento alla famosa affermazione di Macaulay secondo cui il compito della colonizzazione in India e, più specificatamente, del sistema scolastico indiano riformato secondo le linee guida dell'autorità britannica era quello di creare una generazione di indiani che, seppure tali nell'aspetto, fossero in realtà inglesi nei gusti, nelle opinioni e nell'intelletto. Ciò a cui Macaulay aspirava era dunque la creazione di un "mimic man", di un individuo-parodia, che fosse, come Bhabha ha brillantemente sintetizzato, "almost the same, but not quite"²³⁶. L'individuo che si viene così a creare – anglicizzato ma *non* inglese – si configura dunque come una "versione autorizzata dell'alterità" che non *rappresenta* bensì *ripete* il colonizzatore. In questo si riconosce la sottile linea di confine fra 'mimicry' (parodia) e 'mockery' (ironia) che ne svela l'ambivalenza e che costituisce, dunque, un'opportunità di resistenza all'autorità del colonizzatore. Facendo riferimento alla terminologia impiegata da Lacan, Bhabha definisce dunque la mimicry come una "mimetizzazione" o, secondo la vivida immagine creata da Fanon, come l'utilizzo di maschere bianche sulla pelle nera²³⁷. Proprio per la sottigliezza della distinzione che esiste fra parodia e ironia e per le potenzialità della parodia di venire consapevolmente impiegata come mimetizzazione piuttosto che come inconsapevole realizzazione della volontà del colonizzatore, essa si configura come una strategia coloniale altamente contraddittoria e potenzialmente minacciosa. La minaccia insista nella mimicry risiede infatti nella sua capacità di presentare un'identità che, seppure simile a quella del colonizzatore, emerge come in parte differente, ibrida, risultato dell'incontro fra l'autorità coloniale e la personalità nativa – un'identità che con un sapiente gioco di parole Bhabha definisce "almost the same, but not *white*"²³⁸. Ciò implica che la cultura colonizzata sia potenzialmente in grado di impiegare gli strumenti imposti dal colonizzatore per resistergli e per rovesciare l'autorità coloniale stessa²³⁹.

La medesima ambivalenza viene rinvenuta da Bhabha anche negli stereotipi sui colonizzati che sono alla base del discorso coloniale. Egli ritiene infatti che l'ambivalenza

²³⁶ Ivi, pp. 86-88.

²³⁷ Bhabha H., "Signs Taken for Wonders. Questions of Ambivalence and Authority under a Tree outside Delhi, May 1817", in H. Bhabha, *The Location of Culture*, cit, p. 120.

²³⁸ Bhabha H., "Of Mimicry and Man", in H. Bhabha, *The Location of Culture*, cit, p. 89; corsivo aggiunto.

²³⁹ Brantlinger sottolinea a questo proposito che fu proprio tale possibilità di resistenza messa in atto attraverso le armi stesse del colonizzatore che spinse alcune frange del parlamento indiano a supportare il progetto di anglicizzazione del sistema scolastico in India e che non fu probabilmente un caso se la prima ondata di nazionalismo indiano si sviluppò fra gli esponenti della prima generazione di bengalesi a cui era stata impartita un'istruzione sul modello inglese (cfr. Brantlinger P., *Victorian Literature and Postcolonial Studies*, cit., p. 83).

sia una delle strategie di discriminazione discorsiva e psicologica più importanti e che, soprattutto nel contesto coloniale, essa venga messa in opera attraverso il catalogo di stereotipi di cui il discorso coloniale si nutre e che permettono l'assoggettamento dei popoli colonizzati attraverso una tipologia di rappresentazione che l'autore non esita a definire paradossale²⁴⁰. Nella concezione di Bhabha lo stereotipo oscilla infatti fra l'identificazione di qualcosa/qualcuno la cui conoscenza si dà come assodata e la necessità di ripetere continuamente tale conoscenza perché essa non subisca mai alcuna mutazione. Egli ritiene infatti che l'obiettivo del discorso coloniale sia quello di costruire l'identità dei colonizzati come un'identità deformata sulla base del pregiudizio razziale, in modo da poter giustificare la conquista coloniale e l'imposizione di strutture sociali ed educative sul suolo coloniale²⁴¹.

Il punto di partenza per la sua indagine sulla forza discriminatoria dell'ambivalenza dello stereotipo coloniale è l'indagine di Said, alla quale Bhabha affianca però dei paradigmi psicoanalitici, la cui presenza latente, come sottolineato anche da Robert Young²⁴², egli rinviene già nella distinzione operata da Said fra Orientalismo latente e Orientalismo manifesto. Ritenendo insoddisfacente il mancato sviluppo da parte di Said di questo punto della sua teorizzazione, egli affianca ai costrutti del discorso coloniale, quali ad esempio le indagini di Foucault e, appunto, di Said, le investigazioni di Fanon, Lacan e Freud per giungere ad una comprensione più approfondita dei meccanismi di creazione e funzionamento dello stereotipo impiegato in ambito coloniale.

Partendo dall'analisi freudiana, Bhabha opta per l'identificazione dello stereotipo coloniale con il feticismo, inteso come morboso e metonimico interesse per la parte che cela in realtà l'interesse per il tutto²⁴³. Lo stereotipo così concepito garantisce l'accesso ad un'identità che è ambivalente perché oscilla fra padronanza e piacere da una parte e timore e diffidenza dall'altra e si configura, dunque, come una forma di rappresentazione contraddittoria nel suo riconoscimento e contemporaneo disconoscimento della differenza:

It is precisely these two forms of identification that constitute the dominant strategy of colonial power exercised in relation to the stereotype which, as a form of multiple and contradictory belief, gives knowledge of difference and simultaneously disavows or masks it. Like

²⁴⁰ Bhabha H., "The Other Question. Stereotype, Discrimination and the Discourse of Colonialism", in H. Bhabha, *The Location of Culture*, cit, pp. 66-84.

²⁴¹ Ivi, p. 70.

²⁴² Young R. J. C., *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture and Race*, cit., p.161.

²⁴³ Bhabha H., "The Other Question. Stereotype, Discrimination and the Discourse of Colonialism", in H. Bhabha, *The Location of Culture*, cit, p. 70.

the mirror phase ‘the fullness’ of the stereotype – its image *as* identity – is always threatened by ‘lack’²⁴⁴.

Il riferimento alla fase dello specchio lacaniana viene dunque impiegato per sottolineare il processo di riconoscimento della differenza che conduce alla consapevolezza di una mancanza. Nel caso dello stereotipo tale mancanza è però disconosciuta attraverso il disconoscimento della differenza stessa che conduce ad una rappresentazione imparziale e contraddittoria, che, da una parte, identifica i colonizzati con una disperata necessità di civilizzazione e, dall’altra, nega al colonizzato alcuna capacità di auto-governo, indipendenza o civilizzazione e, conseguentemente, incoraggia la missione civilizzatrice occidentale²⁴⁵.

Il discorso coloniale costruito sugli stereotipi razziali produce pertanto una forma di governo in cui l’esercizio dell’autorità è legato alla creazione della conoscenza sui colonizzati. Le differenze razziali, culturali, sociali e storiche, così come vengono riconosciute ed elaborate dal discorso stereotipico rappresentano la base per la delineazione di una serie di ideologie politiche e culturali che sono pregiudizievoli e discriminatorie e, cosa ben più importante, sono riconosciute come tali dal colonizzatore e considerate appropriate ciononostante. Paradossalmente, le popolazioni colonizzate divengono così simultaneamente la causa e l’effetto del sistema coloniale²⁴⁶.

È indubbio che aspetti contraddittori quali quelli individuati da Loomba o da Bhabha abbiano rappresentato una delle basi da cui partire per l’elaborazione di movimenti di liberazione nazionale e decolonizzazione da una parte e per la delineazione e il consolidamento di quella che è poi divenuta la risposta critica e letteraria post-coloniale dall’altra. Queste due tipologie di fenomeno rappresentano infatti facce diverse ma fortemente legate del medesimo argomento e si sono incentrate tanto nelle loro fasi iniziali quanto nel proseguo sull’attenta considerazione dei meccanismi di rappresentazione finora descritti e sullo smascheramento delle contraddizioni e delle costruzioni arbitrarie (eppure in grado di esercitare una profonda influenza sull’identità di intere sezioni del mondo per ben quattro secoli) che accompagnarono e supportarono la dominazione coloniale.

²⁴⁴ Ivi, p. 77.

²⁴⁵ Ivi, p. 83. È facile qui rinvenire una forte similarità fra la contraddizione alla base dello stereotipo in ambito coloniale identificata da Bhabha e la seconda delle contraddizioni identificate da Loomba.

²⁴⁶ Ibid.

Sarà sulla seconda tipologia di azione, la risposta letteraria post-coloniale, esempio per eccellenza delle potenzialità sovversive del concetto di mimicry così come delineato da Bhabha, che i prossimi due capitoli si concentreranno.

II

***Midnight's Children, East, West, The Enchantress of
Florence: auto- ed etero-rappresentazione nelle opere di
Salman Rushdie***

2.1 Introduzione

Nel capitolo precedente abbiamo avuto modo di delineare il notevole investimento materiale e ideologico che caratterizzò il fenomeno coloniale, così come alcune delle molte e differenti risposte critiche post-coloniali che ad esso hanno fatto seguito.

Al fianco e al di là dell'attività critica, una consistente parte della risposta all'impero è tuttavia affidata alla produzione letteraria del mondo post-coloniale. Come già sottolineato, poiché l'esperienza coloniale assunse dei tratti distintivi propri a seconda della congiuntura storica e dell'assetto geografico che la contraddistinguevano, l'ovvia conseguenza è che le opere letterarie post-coloniali prediligano tematiche e suggestioni differenti anche (a volte, soprattutto) a seconda della tipologia di colonizzazione a cui la nazione all'interno delle quali esse si collocano è stata sottoposta.

Ciò non significa, d'altra parte, che la produzione letteraria post-coloniale non si distingua per una serie di tratti in comune – quegli stessi tratti che ne hanno appunto permesso la categorizzazione in 'letteratura/e post-coloniale/i'.

Come sottolineato, fra gli altri, da Sanga, è inequivocabile che uno degli scopi primari della produzione letteraria post-coloniale sia proprio quello di mettere in discussione il discorso coloniale occidentale²⁴⁷. Una simile necessità deriva, innanzitutto, dall'impossibilità di rifiutare in toto l'esperienza coloniale e la profonda influenza che questa ha avuto sull'identità dei popoli colonizzati. Ciò implica, dunque, che le letterature post-coloniali possano spesso essere considerate delle produzioni letterarie di 'resistenza'. È, infatti, alla versione occidentale della 'realtà dei fatti' che le opere post-coloniali tentano di resistere e rispondere, attraverso la creazione di realtà alternative che facciano filtrare un punto di vista 'altro', per lungo tempo messo a tacere. Uno degli ambiti in cui la resistenza post-coloniale è particolarmente attiva è proprio quello della rappresentazione occidentale dell'oriente, che si regge sostanzialmente sul pregiudizio e su basi stereotipiche quali la superiorità dell'Ovest e l'inferiorità dell'Est. È questo uno degli ambiti in cui la produzione letteraria di Rushdie è maggiormente impegnata, poiché, attraverso una rappresentazione critica dell'Occidente e della sua condotta, egli tenta di minare una prospettiva eurocentrica saldamente stabilita²⁴⁸.

²⁴⁷ Sanga J. C., *Salman Rushdie's Postcolonial Metaphors: Migration, Translation, Hybridity, Blasphemy, and Globalization*, Greenwood Press, Westport, 2001, p. 76.

²⁴⁸ Ivi, p. 117.

Ciò non implica, tuttavia, che le opere post-coloniale debbano essere semplicisticamente considerate come delle “allegorie nazionali”. Tale definizione è stata coniata da Frederic Jameson e aspramente criticata da Aijaz Ahmad²⁴⁹. Partendo dalla distinzione operata da Jameson fra Primo, Secondo e Terzo mondo, Ahmad sottolinea infatti che, mentre i primi due si difendono attraverso delle caratteristiche proprie (capitalismo e socialismo), il Terzo viene definito attraverso dei fattori indotti esternamente – sostanzialmente, attraverso l’esperienza coloniale²⁵⁰. Ciò conduce pertanto Jameson ad affermare che la letteratura del Terzo mondo si configuri essenzialmente come una serie di “allegorie nazionali” e Ahmad ad obiettare che una simile definizione è quantomeno riduttiva. Essa, infatti, implica che l’unico argomento di cui il Terzo mondo possa e debba scrivere sia l’oppressione colonialista ed imperialista, il che esclude, fra le altre cose, che esso possa invece narrare della risposta attiva e consapevole dei popoli ex colonizzati tanto durante la fase di decolonizzazione quanto durante il successivo periodo post-coloniale²⁵¹.

Benchè la riduzione delle opere letterarie post-coloniali a delle allegorie nazionali del passato coloniale sia evidentemente inconsistente, è pur sempre vero che la tematica della colonizzazione e del rapporto con il colonizzatore è centrale all’interno della produzione di quest’ambito letterario. Le opere post-coloniali, infatti, si configurano spesso come romanzi della memoria, nel tentativo di ricostruire le tappe del fenomeno coloniale, piuttosto che gli episodi violenti eventualmente ‘riscritti’ dal colonizzatore o dai regimi dittatoriali che hanno a volte fatto seguito alla partenza delle truppe coloniali.

In questo contesto, è tutt’altro che sorprendente che il dato storico sia presente in maniera estesa all’interno di questa corrente letteraria:

The fact is that ‘news’, precisely because it had become the nemesis of National fiction by originating in the imperial centres (which largely control the images projected to and about the Third World) is thematically and formally incorporated into the postwar novel²⁵².

Ciò che differenzia la storiografia ufficiale dal il romanzo della memoria post-coloniale è che quest’ultimo ricerca un’accurata interrelazione fra pubblico e privato, rappresentando episodi spesso violenti di repressione o prevaricazione non come dei fatti

²⁴⁹ Cfr. Ahmad A., “Jameson’s Rhetoric of Otherness and the ‘National Allegory’”, in B. Ashcroft, G. Griffiths, H. Tiffin (eds.), *The Post-colonial Studies Reader*, cit., pp. 77-82.

²⁵⁰ Ivi, p. 78

²⁵¹ Ivi, p. 79.

²⁵² Brennan T., *Salman Rushdie and the Third World. Myths of the Nation*, cit., p. 17.

sterili, bensì come le vicende di vita dei personaggi che nel romanzo sono stati chiamati a rivivere quegli stessi fatti e, così facendo, a permettere ai lettori di (ri)viverli anch'essi. Come Catherine Pessa-Miquel ha brillantemente sintetizzato, la letteratura assegna alla memoria una dimensione materiale, reale:

Where history (when it is available and uncensored) accumulates facts, figures and anonymous plurals, anonymous masses of people, based on documents and statistics, fiction focuses on individuals and gives them a name, a face, a past²⁵³.

Benchè il rischio insito in un simile progetto di resistenza attraverso la letteratura possa essere quello di cadere, secondo la definizione di Hariharan²⁵⁴, in un secondo “essenzialismo”, ovvero nella sostituzione di narrazioni distorte con versioni altrettanto inesatte o che, paradossalmente, giungano a supportare quelle stesse narrazioni che si prefiggevano di decostruire, la ricostruzione di una più accurata memoria collettiva attraverso la presentazione di storie individuali che vadano di pari passo con la Storia e ne rappresentino delle specifiche esemplificazioni resta una delle più importanti possibilità della letteratura in generale – e dei romanzi post-coloniali in particolare²⁵⁵. Non è un caso, infatti, secondo Pessa-Miquel²⁵⁶, che gli scrittori continuino ad essere vittime di persecuzione per quanto da loro scritto – il caso di Rushdie è un esempio oramai quasi ovvio, ma anche il più recente caso dello scrittore turco Orhan Pamuk o persino dell'italiano Saviano sono esemplificativi a tal riguardo. Al contrario, è proprio la forza della letteratura di configurarsi come un'alternativa al potere e di avere la capacità di mostrare una versione ulteriore ad essere in grado di spiegare un simile fenomeno.

Quanto finora premesso non deve dunque far pensare ad una deferente dipendenza della corrente letteraria post-coloniale dalle manifestazioni culturali (e non solo) delle ex madrepatrie.

²⁵³ Pessa-Miquel C., “Addressing Oppression in Literature. Strategies of resistance in Indian and Indian English Contemporary Fiction”, in *Journal of Postcolonial Writing*, 43: 2, 2007, p. 149.

²⁵⁴ Hariharan G., “In Search of Our Other Selves. Literature as Resistance”, in *Journal of Postcolonial Writing*, 43: 2, 2007, p. 125.

²⁵⁵ Rushdie stesso sottolinea tale importante possibilità nella sua produzione non-letteraria, quando afferma: “[...] if democracy no longer has communism to help clarify, by opposition, its own ideas, then perhaps it will have to have literature as an adversary instead” (cfr. Rushdie S., *Imaginary Homelands*, cit., p. 427).

²⁵⁶ Pessa-Miquel C., “Addressing Oppression in Literature. Strategies of resistance in Indian and Indian English Contemporary Fiction”, in *Journal of Postcolonial Writing*, cit., p. 159.

Ciò che caratterizza il fenomeno letterario post-coloniale è infatti la sapiente e cosciente rivisitazione del patrimonio culturale, letterario e storico dell'occidente che sia esso pre-coloniale, coloniale o persino post-coloniale.

Una delle definizioni che è stata data a tale procedimento è “transculturazione”. Tale definizione è stata introdotta nell'ambito post-coloniale da Mary Louise Pratt²⁵⁷ che, basandosi sulla concettualizzazione precedentemente offerta dal sociologo Fernando Ortiz, definisce la transculturazione come un tipico fenomeno delle zone di contatto – ovvero di una qualsiasi colonia. Ciò che caratterizza il processo di transculturazione è la selezione conscia del materiale proveniente dalla cultura dominante da parte del gruppo subordinato. In altre parole, benchè il gruppo subordinato non abbia modo di controllare ciò che il gruppo dominante tenta di trasmettergli, ha in ogni modo la possibilità di *decidere* cosa far filtrare al proprio interno e in che maniera e per quali scopi impiegarlo. In questo senso, in mano agli scrittori postcoloniali, il materiale di provenienza coloniale cessa di essere il luogo dell'equivalenza (o per lo meno della sua ricerca) e diviene, invece, il luogo di esaltazione della differenza.

È un processo simile che Rushdie delineava già nel 1982 fra le righe del famoso articolo “The Empire Writes Back with a Vengeance”. Benchè il focus di tale articolo fosse eminentemente linguistico, egli delineava qui la conscia rielaborazione del materiale coloniale che gli scrittori appartenenti ai popoli ex-colonizzati stavano operando. L'appropriazione della lingua inglese, nel caso di Rushdie e di quanti appartenessero a popolazioni sottoposte a colonizzazione britannica piuttosto che francese, portoghese, spagnola ecc., rappresentava infatti secondo l'autore il segno distintivo della vitalità del fenomeno letterario post-coloniale e della sua originale rielaborazione dell'eredità – linguistica e non solo – indissolubilmente legata al fenomeno della colonizzazione:

English, no longer an English language, now grows from many roots; and those whom it once colonized are carving out large territories within the language for themselves. The Empire is striking back²⁵⁸.

Ciò che Cundy, riflettendo sulla produzione letteraria di Rushdie, definisce come la “decolonizzazione della lingua inglese”²⁵⁹ da lui operata, rappresenta in effetti uno dei

²⁵⁷ Cfr. Pratt M. L., *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*, London, Routledge, 1992; Pratt M. L., “Transculturation and Autoethnography: Peru 1615/1980”, in F. Baker, P. Hulme, M. Iversen, *Colonial Discourse/Postcolonial Theory*, Manchester, Manchester University Press, 1994, pp. 24-46.

²⁵⁸ Rushdie S., “The Empire Writes Back with a Vengeance”, in *Times*, 3 July 1982.

maggiori meriti riconosciuti a questo autore e che egli dimostra di avere attentamente ricercato soprattutto nei suoi primi romanzi (*Grimus* a parte). Laddove Fletcher²⁶⁰ sottolinea che l'uso che Rushdie fa del codice linguistico britannico non solo lo rende dotato di una maggiore flessibilità e capacità espressiva, ma ne rivisita anche, sfruttandolo per i propri scopi, l'intero catalogo di stereotipi sui colonizzati che sembra essersi fossilizzato al suo interno, Sanga²⁶¹ riscontra invece un evidente tentativo di indianizzare la lingua inglese sia attraverso l'inserimento di lessemi provenienti dalle lingue indiane, sia attraverso il sapiente uso dell'inglese come veicolo di "traduzione" di concetti e termini non occidentali.

Il comportamento linguistico di Rushdie nelle sue opere altro non è se non una manifestazione della sua tendenza alla commistione di generi, lingue, culture e prospettive. Non solo, infatti, le sue opere mostrano di avere influenze assai diversificate, che vanno da *The Tin Drum* (1959) all'*Orlando Furioso* (1532) passando per *Star Trek*, bensì, Pessó-Miquel sottolinea²⁶², la sua produzione letteraria mostra anche una forte predilezione per la "contaminazione" piuttosto che per qualsiasi cosa sia "puro" o voglia (o debba) essere mantenuto tale.

È proprio in ossequio a tale predilezione per la "contaminazione" di lingue, fonti e prospettive che la scrittura di Rushdie è caratterizzata da una pluralità di voci che si fanno portatrici di altrettante identità molteplici piuttosto che dall'univocità. Ciò è tutt'altro che sorprendente, se si considera che la sua produzione letteraria fa parte di una categoria che John Thieme definisce come "counter-discourse"²⁶³. Ciò che caratterizza tale categoria, oltre alla volontà di smentire gli stereotipi del gruppo dominante e di mettere in risalto ciò che è marginale, è proprio la tendenza alla narrazione di storie molteplici che siano in grado di mettere in dubbio il concetto di univocità:

The authority of literary modes that speak *ex cathedra* through a unitary narrative voice, as it were to suggest that this is *the* only way the story can be told, is unsettled by a range of strategies that imply there are always multiple optics on any situation, multiple voices for telling any story²⁶⁴.

²⁵⁹ Cundy C., *Salman Rushdie*, cit., p. 6.

²⁶⁰ Fletcher M. D. (ed.), *Reading Rushdie: Perspectives on the Fiction of Salman Rushdie*, cit., p. 4.

²⁶¹ Sanga J. C., *Salman Rushdie's Postcolonial Metaphors: Migration, Translation, Hybridity, Blasphemy, and Globalization*, cit, pp. 48-49.

²⁶² Pessó-Miquel C., "Addressing Oppression in Literature. Strategies of resistance in Indian and Indian English Contemporary Fiction", in *Journal of Postcolonial Writing*, cit., p. 158.

²⁶³ Thieme J., *Postcolonial Con-Texts. Writing back to the Canon*, London, Continuum, 2001, pp 172-173.

²⁶⁴ Ivi, p. 173.

In altre parole, è il pericolo della “fine delle alternative” che la letteratura post-coloniale tematizza, interroga e tenta di scongiurare, dando voce anche a chi non viene incluso nella ‘norma’ verso cui ci si aspetta che tutti convergano²⁶⁵.

Anche da questa breve introduzione è facile intuire che gli interessi, gli scopi e le strategie narrative delle opere post-coloniali possono essere molteplici e altamente diversificati.

Una considerazione di tutte le possibili istanze all’interno delle opere di Rushdie che si possano ricondurre alla produzione letteraria post-coloniale va chiaramente al di là degli scopi del presente studio, che, come già sottolineato, si concentrerà sulla rappresentazione tanto dell’Est quanto dell’Ovest nei tre romanzi selezionati, a cui verranno dedicate altrettante sezioni del presente capitolo.

Da un punto di vista metodologico, l’analisi che verrà condotta seguirà l’inquadramento teorico fornito da Beller e Leerssen²⁶⁶.

Partendo dalla considerazione che si possono distinguere varie tipologie di immagine (grafica, percettiva, mentale, verbale, ecc.) e che, dunque, vi possono essere differenti tipologie di analisi metodologica delle stesse, Beller sottolinea che l’interesse e la prospettiva critica dell’imagologia sono rappresentati dall’analisi *letteraria*²⁶⁷, essendo la letteratura un sito particolarmente favorevole per la creazione e disseminazione delle immagini. Ciò che distingue questa tipologia di analisi da altre tipologie, come l’analisi psicologica o filosofica, è che essa si concentra “on verbally and textually codified images”²⁶⁸. Il focus di considerazione critica dell’imagologia è dunque rappresentato da tutte quelle immagini che sono convogliate nelle opere letterarie attraverso la parola scritta e le strategie narrative selezionate.

Per quanto riguarda la tipologia specifica delle immagini da considerare, esse sono costituite da tutte quelle “mental silhouette[s] of the other”²⁶⁹ che, da una parte, sono espressione della nostra percezione dell’alterità basata su categorizzazioni quali appartenenza nazionale o razziale, e, dall’altra, sono in grado di guidare la nostra stessa risposta all’‘altro’. Lo scopo dell’imagologia è dunque quello di descrivere i pregiudizi e gli stereotipi sull’‘altro’, facendoli emergere dal tessuto letterario e rendendone visibili il

²⁶⁵ Punter D., *Postcolonial Imaginings. Fictions of a New World Order*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2000, p. 184.

²⁶⁶ Beller M., Leerssen J., *Imagology: The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters. A Critical Survey*, Amsterdam, Rodopi, 2007.

²⁶⁷ Ivi, p. 4.

²⁶⁸ Ibid.

²⁶⁹ Ibid.

meccanismo e il funzionamento²⁷⁰. Va sottolineato che il focus dell'interesse critico di Beller e Leerssen è la rappresentazione dei caratteri nazionali. Di per sé, la definizione stessa di "nazionale" può porre degli interrogativi relativamente alla sua capacità di inclusione. Essa può essere intesa da un punto di vista giuridico e geo-politico e, dunque identificare la nazione con lo stato sovrano, nel qual caso ad esempio la nazione italiana si identificherebbe con le frontiere territoriali e politiche dell'Italia. Oppure, la si può intendere, così come sempre più spesso avviene, in maniera più inclusiva e, dunque, come l'insieme di quegli organismi e di quegli individui che sono accomunati dal medesimo patrimonio storico, culturale, linguistico, religioso, etnico, ecc., e che, pertanto, non si identifica necessariamente con uno stato sovrano; è questo, ad esempio, il caso dei curdi, che, pur riconoscendosi come un gruppo omogeneo, hanno dimora presso diversi stati. Delle due, l'accezione privilegiata da Beller e Leerssen sembra essere la seconda, come testimoniato ad esempio dall'estesa quantità di voci elencate all'interno della loro opera, che essi considerano di interesse per la prospettiva imagologica.

Partendo dal presupposto che anche il presente studio privilegia una definizione di "nazionale" che sia inclusiva piuttosto che riduttiva, il tentativo che verrà qui condotto sarà quello di estendere la prospettiva nazionale ad una più ampia prospettiva coloniale. Se, infatti, non saranno pochi gli esempi di rappresentazione nazionale degli 'inglesi', piuttosto che degli 'indiani', piuttosto che dei 'pakistani', piuttosto che degli 'americani', essi divengono all'interno delle opere tanto di Rushdie quanto di Ghosh mezzi strumentali per la delineazione della più ampia prospettiva Est/Ovest di matrice (post)coloniale. Ciò implica, dunque, che la prospettiva di analisi del presente studio sarà quanto più inclusiva possibile e terrà in considerazione tutti quegli ambiti (nazionale, ma anche storico, razziale, religioso, ecc.) che, in un'area statale che è di per sé costituita da una grande varietà di nazioni (il subcontinente indiano), e in una produzione letteraria che, come ampiamente delineato, fa della risposta critica alle rappresentazioni di sé ad opera degli ex colonizzatori uno dei propri interessi centrali, non possono che essere oggetto di attenta valutazione, se l'obiettivo è quello di offrire una considerazione critica quanto più possibile completa e circostanziata.

Da quanto premesso consegue che, poiché l'interesse del presente studio è la rappresentazione dell'altro "codificata verbalmente e testualmente" nelle opere selezionate, esso non potrà né vorrà esimersi da una puntuale e attenta considerazione del testo e dei

²⁷⁰ Ivi, pp. 11-12.

meccanismi linguistici e narrativi che vengono messi in opera nella costruzione delle ‘immagini dell’altro’, così come dei loro scopi più o meno impliciti.

Inoltre, seguendo le indicazioni metodologiche succintamente quanto meticolosamente elencate da Leerseen²⁷¹, l’obiettivo sarà quello di individuare un discorso di rappresentazione da parte degli autori selezionati che si configura anche come una risposta critica alle rappresentazioni precedentemente costruite dai destinatari di tale risposta. Se, infatti, la soggettività delle fonti non va esclusa dall’analisi imagologica ma va, al contrario, tenuta nella dovuta considerazione²⁷², un’analisi come quella che si prefigge di operare il presente studio non potrebbe mai risultare completa senza la considerazione tanto delle immagini dell’‘altro’ (etero-rappresentazioni) quanto delle immagini del ‘sé’ (auto-rappresentazioni). Per tale ragione l’oggetto di studio della presente analisi sarà costituito da quelle caratterizzazioni che Leerseen definisce come “*imagine*”²⁷³, ovvero, in quanto categorizzazioni astratte e stereotipiche, non rispondenti a degli inconfutabili dati di fatto. Non ci si potrà, infine, esimere da una contestualizzazione di tali rappresentazioni all’interno del più ampio panorama post-coloniale così come da un’attenta considerazione del dato storico che, come sopra delineato, riveste in questo panorama un’importanza tutt’altro che marginale.

Le prossime sezioni del presente capitolo saranno dunque dedicate alla considerazione delle auto- ed etero-rappresentazioni nelle tre opere di Salman Rushdie *Midnight’s Children*, *East, West* e *The Enchantress of Florence*, mentre il prossimo capitolo sarà dedicato all’analisi di tre delle opere di Amitav Ghosh.

2.2 *Midnight’s Children*

Fatta eccezione per *The Satanic Verses* (1988), associato tuttavia più spesso alla vicenda personale di Rushdie che alla sua sola produzione letteraria, *Midnight’s Children* è probabilmente l’opera più conosciuta di questo autore. Il romanzo fu pubblicato nel 1981 e nel medesimo anno vinse il prestigioso Booker Prize, l’annuale premio conferito al miglior romanzo pubblicato da un cittadino del Commonwealth o della Repubblica di Irlanda. Tale riconoscimento proiettò quasi da un giorno all’altro tanto l’opera quanto il suo autore semi

²⁷¹ Ivi, pp. 26-30.

²⁷² Ibid.

²⁷³ Ivi, p. 27.

sconosciuto²⁷⁴ verso l'olimpico della letteratura, aprendo contemporaneamente una finestra sulla produzione letteraria del sub-continente indiano e favorendo l'aumento delle pubblicazioni legate a tale area geografica. Nel 1993 quest'opera venne inoltre insignita del 'Booker of Bookers' – venne cioè premiata come il migliore fra i romanzi che vinsero il Booker Prize nei primi venticinque anni del concorso.

L'opera, celebrata per la sua commistione di stilemi e influenze orientali e occidentali che legano le modalità del racconto orale proprie del sub-continente al *Real Maravilloso* di García Márquez piuttosto che la figura della divinità indù Ganesh a quella dell'americano Superman, può essere considerata, almeno per quanto riguarda la sua genesi, un esempio di auto(re)biografia:

Forty years ago, the independent nation of India and I were born within eight weeks of one another. I came first. This gave rise to a family joke – that the departure of the British was occasioned by my arrival on the scene – and the joke, in turn, became the germ of a novel²⁷⁵.

Se la fortunata coincidenza fra la nascita di Rushdie e quella dell'India indipendente a poche settimane di distanza l'una dall'altra ha costituito l'idea alla base del primo impianto narrativo del romanzo, esso ha poi visto la sua effettiva realizzazione avvenire sotto forma di racconto autobiografico. Il narratore Saleem, nato allo scoccare della mezzanotte del 15 agosto 1947, racconta infatti le vicende attraverso cui il romanzo si snoda in prima persona:

In short, I am literally disintegrating, slowly for the moment, although there are signs of acceleration. I ask you only to accept (as I have accepted) that I shall eventually crumble into (approximately) six hundred and thirty million particles of anonymous, and necessarily oblivious dust. This is why I have resolved to confide in paper, before I forget. (We are a nation of forgetters)²⁷⁶.

²⁷⁴ Rushdie stesso ha dichiarato a tal proposito: "Before *Midnight's Children*, I had had one novel rejected, abandoned two others, and published one, *Grimus*, which, to put it mildly, bombed" – cfr. Rushdie S., *Imaginary Homelands*, cit., p. 1. Oltre agli evidenti meriti letterari dell'opera, Gurnah suggerisce inoltre che uno dei motivi per cui l'impatto della vittoria del Booker Prize nel 1981 da parte di Rushdie fu tale da trasformarlo quasi istantaneamente in una celebrità è che quella fu la prima edizione in cui la premiazione veniva trasmessa in TV, cosa che da allora in poi permise all'evento di raggiungere un pubblico sempre più vasto e di acquisire di anno in anno sempre maggiore importanza (cfr. Gurnah A. (ed), *The Cambridge Companion to Salman Rushdie*, cit., p. 3).

²⁷⁵ Rushdie S., *Imaginary Homelands*, cit., p. 26.

²⁷⁶ Rushdie S., *Midnight's Children*, London, Vintage, 2006, p. 43. Ogni futura citazione dal romanzo verrà da ora in poi seguita nel corpo del testo dalla sola indicazione del numero di pagina.

In ossequio all'esempio fornito da una delle sue fonti letterarie, Sherazade de *One Thousand and One Nights*²⁷⁷, il narratore Saleem è costretto a raccontare la sua storia prima che la disintegrazione del suo essere, cominciata già prima dell'Emergenza Indiana e da questa resa inesorabile, giunga a compimento. Non a caso nella 'dichiarazione d'intenti' sopra riportata il narratore afferma di essere in procinto di scindersi in "(approssimativamente) seicentotrenta milioni di particelle di polvere anonime e immemori", ovvero in una cifra che rappresentava il totale che la popolazione del subcontinente raggiungeva, (approssimativamente), nel momento in cui l'opera venne pubblicata. Ugualmente non casuale è il fatto che i milioni di particelle di polvere in cui Saleem è destinato a sgretolarsi vengano definiti "immemori". Il concetto di memoria rappresenta infatti la chiave di lettura di questo passo. Da una parte, si riscontra infatti l'ampio impiego di lessemi legati al campo semantico della memoria, ovvero della dimenticanza: "oblivious", "forget", "forgetters". Dall'altra, il narratore ricorre ad un'auto-rappresentazione negativa del popolo indiano, che viene definito come affetto da una forte tendenza alla dimenticanza. Il ricorso all'autobiografia è dunque giustificato dalla necessità di evitare che quanto accaduto cada nell'oblio e possa, al contrario, essere registrato.

Ciò non implica, tuttavia, che la versione dei fatti offerta dal narratore sia da considerarsi immune da errori o revisioni intenzionali:

To tell the truth, I lied about Shiva's death. [...] I fell victim to the temptation of every autobiographer, to the illusion that since the past exists only in one's memories and the words which strive vainly to encapsulate them, it is possible to create past events simply by saying they occurred. (p. 619)

Tonight [...] I reach the end of my long-winded autobiography; in words and pickles I have immortalized my memories, although distortions are inevitable in both methods. (p. 642)

²⁷⁷ Una dettagliata analisi delle fonti letterarie delle opere qui prese in esame va oltre gli scopi del presente studio. Nel caso di *Midnight's Children*, inoltre, la letteratura critica ha diffusamente illustrato le fonti di ispirazione dell'opera. Tutti i rimandi alle fonti letterarie delle opere di Rushdie prese qui in esame fanno riferimento, laddove non altrimenti specificato, ai seguenti testi: Cundy C., *Salman Rushdie*, cit.; Goonetilleke D. C. R. A., *Salman Rushdie*, London, MacMillan, 1998; Fletcher M. D. (ed.), *Reading Rushdie: Perspectives on the Fiction of Salman Rushdie*, Amsterdam, Rodopi, 1994.

Nel primo estratto sopra presentato il narratore Saleem, così come farà in seguito lo stesso Rushdie²⁷⁸, ammette di avere fornito intenzionalmente una versione errata sulla morte di uno degli altri figli della mezzanotte. La ragione di tale revisione è da ricercarsi proprio nella formula stessa dell'opera autobiografica, che permette al narratore, testimone privilegiato degli eventi, di modificarli secondo la propria inclinazione.

Come nuovamente sottolineato da Saleem nel secondo estratto proposto, le distorsioni sono dunque inevitabili in qualsiasi tipo di narrazione, tanto in quella ufficiale quanto, e soprattutto, in quella romanzata. L'obiettivo che l'autobiografia di Saleem Sinai si propone di raggiungere non è infatti quello di produrre un manuale di storia. Ciò a cui il narratore mira è infatti "the chutnification of history" (p. 642), il 'rimescolamento' in chiave indiana, non ufficiale e post-coloniale della storia recente²⁷⁹, che viene così ad intersecarsi con le personali vicende di vita del protagonista/narratore Saleem, fino a costituire la co-protagonista del romanzo.

Da un punto di vista strutturale, il romanzo è diviso in tre libri: il primo ripercorre il tratto temporale che va dal ritorno in Kashmir nel 1915 del nonno del narratore fino alla nascita di quest'ultimo (e dell'India); il secondo prende avvio dalla suddetta nascita e si conclude con la guerra indo-pakistana del 1965 (che corrisponde anche allo sterminio di quella parte della famiglia del narratore che lasciò l'India in seguito alla Partition del '47 – mentre la frangia rimastavi viene risparmiata); il terzo vede il narratore sopravvivere allo sterminio della propria famiglia – ma esserne reso privo di memoria – e si conclude con la morte del narratore stesso, avvenuta nell'anno successivo alla fine dell'Emergency Raj indetto da Indira Gandhi (1917-1984) e accompagnata dunque dalla speranza che la generazione successiva, simbolicamente rappresentata dal figlio del narratore, abbia la possibilità di costruire quel paese politicamente stabile e pacifico che Jawaharlal Nehru (1889-1964) auspicava sarebbe succeduto alla dipartita degli inglesi nel suo discorso inaugurale in veste di primo ministro dell'India post-indipendenza²⁸⁰.

²⁷⁸ Cfr. Rushdie S., "Errata': or, Unreliable Narration in *Midnight's Children*", in S. Rushdie, *Imaginary Homelands*, cit., p. 25, a proposito dell'errata data di morte di Gandhi fornita intenzionalmente dall'autore con l'intento di dimostrare la fallibilità della propria così come dell'altrui narrazione dei fatti, inclusa quella della storiografia ufficiale.

²⁷⁹ Goonetilleke sottolinea inoltre che la "chutnification" sia anche un metodo di preservazione e, come tale, risponda alla speranza di Saleem che la sua ricostruzione dei fatti non solo venga resa nota alle "immemori particelle di polvere indiana", ma venga anche preservata (cfr. Goonetilleke D. C. R. A., *Salman Rushdie*, cit., p. 44).

²⁸⁰ "At the stroke of the midnight hour, when the world sleeps, India will awake to life and freedom. A moment comes, which comes but rarely in history, when we step out from the old to the new, when an age ends, and when the soul of a nation, long suppressed, finds utterance. [...] We have to build the noble mansion of free India, where all her children may dwell" (cfr. Nehru J., in S. Rushdie, E. West (eds.), *The*

Anche da questa sintetica introduzione è facile dunque comprendere che, attraverso la scelta narrativa – omaggio ad un'altra delle fonti letterarie del romanzo, il *Tristram Shandy* di Sterne (1760) – di iniziare il racconto con le vicende del nonno del narratore e concluderlo con quelle del figlio di quest'ultimo, il romanzo è in grado di ripercorrere, attraverso digressioni e anticipazioni, un lasso di tempo che va dal periodo immediatamente precedente al massacro di Amritsar del 1919 al periodo immediatamente successivo alla fine dell'Emergenza Indiana del 1977, ovvero affronta gli ultimi trent'anni dell'India coloniale e i primi trenta dell'India post-coloniale. Una tale considerazione è tutt'altro che superflua ai fini della nostra indagine, poiché è in grado di offrire una prima spiegazione della grande quantità di esempi di auto- ed etero-rappresentazione presenti nel romanzo. Esso affronta infatti un periodo storico che vide il susseguirsi di una serie di episodi spesso violenti e derivanti dalla tensione socio-politica dovuta sia alla convivenza forzata fra colonizzatori e colonizzati prima dell'indipendenza sia al clima di grave instabilità politica e sfiducia socio-razziale e religiosa che seguì la dipartita degli inglesi e la partizione della nazione – fortemente voluta dalla sommessa politica del *divide et impera* inglese che spesso seguì la liberazione delle colonie. Tale partizione, a propria volta, diede origine a quell'assurdità storica che, fino al 1971, vide le due parti del medesimo stato (il West Pakistan a sinistra e l'East Pakistan a destra) divise da un'area di circa 700 km occupata dallo stato da cui esse erano state separate, l'India, e non ebbe altra conseguenza se non il fomentare una serpeggiante contrapposizione fra la popolazione musulmana e quella indù, che ha spesso costituito il pretesto per scontri violenti e azioni militari, quali le due guerre per il possesso del Kashmir²⁸¹.

Sfruttando dunque le premesse offerte dal riferimento all'esperienza coloniale e alle sue conseguenze, l'opera investiga in maniera quanto mai puntuale il concetto di *immagine* così come esso è stato esposto dallo stesso Rushdie nella sua prima raccolta di opere non letterarie, *Imaginary Homelands* (1992). L'autore afferma infatti che l'immaginazione, intesa come “the process by which we make pictures of the world”²⁸², rappresenta la chiave della nostra stessa Weltanschauung, la quale viene plasmata da tutte le immagini che costruiamo nella nostra mente per comprendere il reale e che ad esso poi applichiamo. Il

Vintage Book of Indian Writing. 1947-1997, London, Vintage, 1997, pp. 1-2). La citazione riporta un passo del discorso tenuto da Nerhu alla vigilia dell'Indipendenza Indiana che, non a caso, è stato scelto come testo di apertura dell'antologia della letteratura indiana in lingua inglese che Vintage commissionò per celebrare il cinquantenario dell'indipendenza e la cui curatela fu affidata a Salman Rushdie ed Elizabeth West.

²⁸¹ Sul tema del continuo conflitto fra gli stati di India e Pakistan si veda, ad esempio, Ganguly S., *Conflict Unending. India-Pakistan Tensions since 1947*, New York, Columbia University Press; trad. it., *Storia dell'India e del Pakistan. Due paesi in conflitto*, Milano, Mondadori, 2004

²⁸² Cfr. Rushdie S., *Imaginary Homelands*, cit.143.

concetto di immagine così concepito rivela dunque l'importanza che Rushdie assegna loro. In particolare, è la loro capacità di essere mutate e/o impiegate come strumento di oppressione ad interessare l'autore:

Through images we seek to comprehend our world. And through images we sometimes seek to subjugate and dominate others. But picture-making, imaging, can also be a process of celebration, even of liberation. New images can chase out the old²⁸³.

Sarà proprio l'intero catalogo di vecchie e nuove immagini dell'«altro», così come esso viene esposto all'interno del romanzo, a costituire l'oggetto di studio delle sezioni successive.

2.2.1 L'«altro» all'interno

La serie di esempi letterari delle immagini dell'«altro» presenti in *Midnight's Children* comincia sin dalle prime pagine del romanzo e sfrutta l'educazione scolastica occidentale del nonno del narratore, Aadam Aziz, per descrivere tutta una serie di reazioni alla figura del colonizzato che ritorna in patria dopo aver usufruito delle possibilità di istruzione offerte dal colonizzatore:

[...] Heidelberg, in which, along with medicine and politics, he had learned that India – like radium – had been 'discovered' by Europeans; even Oskar was filled of admiration for Vasco da Gama, and this was what finally separated Aadam Aziz from his friends, this belief of theirs that he was somehow the invention of their ancestors – [...] – so here he was, despite their presence in his head, attempting to re-unite himself with an earlier self which ignored their influence but knew everything it ought to have known [...]. (pp. 6-7)

Sin dall'apertura del romanzo la figura di Aadam Aziz incarna alcuni dei principali discorsi sull'«altro» propri della questione coloniale. Da una parte, la sua istruzione occidentale lo ha esposto non solo a concetti medici e politici, ma anche al pregiudizio del colonizzatore che, come abbiamo illustrato nel capitolo 1, tendeva ad associare l'inizio della fase coloniale di un territorio alla genesi della sua stessa esistenza. Tale pregiudizio che, in questo caso, vede l'India rappresentata, al pari del radio, come una fra le tante «scoperte» inglesi, costituisce non solo il tentativo di privare Aadam e il suo popolo della

²⁸³ Ivi, p. 147.

propria storia pre-coloniale, ma anche la linea di demarcazione fra Aadam e i suoi amici occidentali, che, al contrario del nonno del narratore, sono descritti come “ammiratori di Vasco da Gama”, e, dunque, vengono implicitamente indicati come sostenitori essi stessi della concezione occidentale che identificava la fase della scoperta con l’inizio della vita stessa della colonia. Di rimando, ciò rappresenta la ragione che spinge Oskar, l’emblema dell’‘amico occidentale’, a ritenere che non solo l’India, ma anche i suoi abitanti e, pertanto, anche Aadam, siano “un’invenzione” degli inglesi. Viene dunque implicitamente suggerito che l’appartenenza allo ‘schieramento’ occidentale piuttosto che orientale rappresenti l’impossibilità di un completo accordo fra le parti, le quali, in definitiva, rappresentano il clima ideologico che le ha create e non sono in grado di liberarsi di una determinata forma mentis (per la cui creazione tanto investimento da parte del colonizzatore vi è stato), nemmeno in caso di sincera amicizia. Ciò implica che l’identità orientale soggetta tanto alla colonizzazione quanto all’istruzione occidentale (che, come già menzionato nel capitolo precedente, fu uno dei più importanti strumenti impiegati dai colonizzatori per creare e mantenere in vita l’apparato del consenso,) risulti frammentata e in balia del processo di ricostruzione del sé tanto brillantemente sopra descritto: un processo che tenta invano di recuperare un’identità pre-coloniale scevra dell’influenza occidentale.

Aadam è dunque caratterizzato come il prodotto di due mondi che non riesce a trovare una collocazione definitiva in nessuno dei due, poiché, se da una parte il mondo occidentale si rifiuta di considerarlo come un individuo in sé compiuto e indipendente ma, al contrario, lo considera come un proprio prodotto (o, per usare la terminologia di Bhabha, come una propria ‘copia’), dall’altro egli si trova, nel momento del ritorno in patria, nella situazione di dover tentare di riconnettere se stesso con il proprio io orientale.

Il fallimento che da tale impossibile impresa deriva si sintetizza, da una parte, nel suo occupare un “in-between space”, uno spazio interstiziale (“he was caught in a strange middle ground, trapped between belief and disbelief”; p. 7), e, dall’altra, viene simbolicamente tradotto nella perdita della fede (“[he] was knocked forever into that middle space, unable to worship a God in whose existence he could not wholly disbelieve”; *ibid.*). Aadam Aziz rappresenta dunque l’epitome della creatura ibrida descritta da Bhabha, che nasce come prodotto del fenomeno coloniale e ne rappresenta la più importante possibilità di disgregazione dall’interno. Emblematico dell’identità mobile e dai contorni indefiniti descritta dal critico è il fatto che Aadam non sia più in grado, una volta tornato in patria, di venerare un Dio che, al contempo, non è in grado di disconoscere

completamente. Indicativo della contemporanea capacità critica dell'ibrido di mettere in discussione i precetti del colonizzatore senza accettarli passivamente è invece il fatto che Aadam non condivide l'ammirazione dei suoi amici per le grandi scoperte coloniali e la loro convinzione che esse rappresentino il punto d'inizio dell'esistenza dei popoli colonizzati.

La figura di Aadam Aziz così costruita viene inoltre sfruttata per descrivere un intero catalogo di etero-stereotipi negativi nei confronti del colonizzato istruito nel circuito scolastico del colonizzatore. Tali etero-rappresentazioni negative non vengono tuttavia offerte dalla schiera dei colonizzatori, bensì sono il prodotto del (pre)giudizio di alcuni esponenti del mondo colonizzato. Il primo esempio di tale fenomeno è rappresentato dal comportamento verbale del barcaiolo Tai nei confronti del 'ritornato' Dr. Aziz, durante l'attraversamento del lago che conduce quest'ultimo verso la dimora di una paziente, nonché futura moglie:

Tai clears his throat and mutters angrily, 'A fine business. A wet-head nakkoo child goes away before he's learned one damn thing and he comes back a big doctor sahib with a big bag full of foreign machines, and he's still as silly as an owl. I swear: a too bad business'. (p. 18)

L'educazione occidentale di Aadam è dunque il motivo alla base dell'ostilità del barcaiolo Tai. Il passaggio sopra riprodotto sfrutta, da un punto di vista strutturale, il paragone fra il prima e il dopo, mettendo a confronto il "nakkoo child" (letteralmente, "il bambino dotato di un grande naso" e, per estensione figurativa "ficcanaso") e il "doctor sahib". Secondo Tai, prima ancora che al "nakkoo child" venga data la possibilità di apprendere alcunché, gli viene imposta un'educazione occidentale che lo trasforma non solo in un dottore, ma in un "sahib". Secondo lo *Oxford English Dictionary*, tale lessema, che veniva impiegato dalla popolazione indiana sin dall'ultimo trentennio del XVII secolo per identificare un inglese o, più in generale, un europeo, prese, a partire dai primi del '900, ovvero approssimativamente nel medesimo periodo in cui si svolge l'episodio sopra riportato, a identificare i gentiluomini di solito istruiti dal sistema scolastico occidentale, anche se non di provenienza europea. L'identificazione di Aadam con i colonizzatori da parte del colonizzato Tai è dunque evidente. La diversità di Aadam viene in particolare simbolicamente convogliata nella sua borsa che, se da una parte è ricolma di "foreign machines", emblema del progresso occidentale che si fa strada fin nelle isolate valli del Kashmir, dall'altra simboleggia l'eresia dell'ovest:

... 'Big shot,' Tai spitting into the lake, 'big bag, big shot. Pah! We haven't got enough bags at home that you must bring back that thing made of pig's skin that makes one unclean just by looking at it? And inside, God knows what all.' [...] 'Sistersleeping pigskin bag from Abroad full of foreigners' tricks. [...] A fine business, what these foreigners put in our young men's heads. I swear: it is a too-bad thing. That bag should fry in Hell with the testicles of the ungodly'. (pp. 18-19)

La borsa del Dr. Aziz simboleggia metonimicamente la diversità religiosa fra occidente e oriente, o, più specificatamente, fra cattolicesimo e islam: il materiale che compone la borsa, la pelle, diviene pelle suina e, dunque, impura per un musulmano ("makes one unclean just by looking at it"). Ciò implica che anche il suo contenuto debba essere parimenti impuro e che tale impurità si estenda dalla borsa al suo possessore. È importante sottolineare che Tai incarna la netta contrapposizione fra 'noi' e 'loro' e, che nella sua ottica, la borsa diviene la prova più evidente dell'influenza che gli stranieri ('loro') sono in grado di esercitare sui giovani colonizzati ('noi').

La furia di Tai viene dunque impiegata per rappresentare il pregiudizio orientale nei confronti dell'occidente e, contemporaneamente, per sottolineare la forza che tale pregiudizio acquista qualora esso sia indirizzato nei confronti di un appartenente al popolo colonizzato che abbia un determinato tipo di rapporto con i colonizzatori e, dunque, passi dal 'noi' al 'loro'. Una conferma di quanto appena affermato viene data dallo stesso Aadam Aziz il quale, interrogandosi sulla ragione di un simile astio da parte del barcaiolo, identifica proprio nell'opposizione ovest/est il motivo di tanto impeto:

Doctor Aziz begins to diagnose. To the ferry man, the bag represents Abroad; it is the alien thing, the invader, progress. And yes, it has indeed taken possession of the young Doctor's mind; and yes, it contains knives, and cures for cholera and malaria and smallpox; and yes, it sits between doctor and boatman, and has made them antagonists. (p. 19)

Così come la convinzione di Oskar che tanto Aadam quanto il suo paese fossero un prodotto dell'occidente rappresentava una linea di demarcazione fra 'noi' e 'loro', così la borsa da medico di Aadam rappresenta, metaforicamente e, come chiaramente specificato nella citazione sopra, anche fisicamente, la linea di confine che separa il dottore di ritorno dall'occidente, divenuto ormai l' 'altro', e il barcaiolo del Kashmir, rendendo antagoniste due persone un tempo alleate.

L'opposizione di Tai all'educazione occidentale e alla borsa da medico di Aadam è tale da condurlo a prendere la decisione di smettere di prendersi cura della propria igiene personale cosa che, da una parte, permetteva al barcaiolo di infastidire l'ipersensibilità della narici del medico, derivante dalle notevoli dimensioni del suo naso, e, dall'altra, di protestare contro l'invasione straniera (p. 29). La protesta del barcaiolo è infatti descritta come il primo passo verso l'esilio del medico e del bagaglio culturale straniero dalla valle, che Tai tenta di realizzare diffondendo il pregiudizio nei confronti del 'loro' incarnato da Aadam fra gli altri rappresentanti del 'noi' nella valle:

Desolating effect of Tai's behaviour: it ruined Doctor Aziz's good relations with the lake's floating population. [...] Tai had branded him as an alien, and therefore a person not completely to be trusted. They didn't like the boatman, but they found the transformation which the Doctor had evidently worked upon him even more disturbing. Aziz found himself suspected, even ostracized, by the poor; and it hurt him badly. Now he understood what Tai was up to: the man was trying to chase him out of the valley. (p. 30)

Il pregiudizio Est VS Ovest si va dunque ad intrecciarsi in questo caso con il pregiudizio di classe: il narratore sottolinea infatti che il dottore venga ostracizzato "dai poveri", ovvero da quei colonizzati che sono totalmente esclusi dal circuito di relazioni con il colonizzatore che è invece aperto ai rappresentanti dell'élite economica e culturale indiana. Viene inoltre reso esplicito a questo punto del romanzo che il comportamento di Tai non sia finalizzato alla sola protesta o alla sola espressione del proprio pensiero, ma abbia come fine ultimo quello di 'espellere lo straniero' dal proprio territorio – ciò che viene presentato qui è un processo di decolonizzazione in nuce che, come sostenuto da Fanon (si veda nota 187 p. 70), si auto-alimenta sfruttando l'oppressione subita durante la fase coloniale.

Il rapporto che viene descritto fra Aadam e il barcaiolo Tai è solo uno degli esempi presenti nel romanzo in cui il pregiudizio contro il colonizzato di ritorno dall'ovest plasma la tipologia di relazione che viene ad instaurarsi fra quest'ultimo e i 'nativi'. Fatta eccezione per la madre di Aadam, che considera la sua educazione occidentale un fatto positivo nella quale ella stessa ha investito il denaro guadagnato con il proprio lavoro (p. 27), che Aadam abbia conseguito una laurea all'ovest è di solito alla base dell'eterorappresentazione negativa che gli altri esponenti del popolo colonizzato che lo circondano assegnano a questo personaggio. Tale fenomeno è riassunto nell'atteggiamento che la

famiglia di Naseem, la futura sposa di Aadam, e Naseem stessa adottano nei confronti di questo tratto della sua storia personale.

Ghani, il futuro suocero del Dr. Aziz, rinviene proprio nella sua educazione occidentale il motivo della confusione di Aadam nel momento in cui gli venga richiesto di visitare la paziente Naseem, che egli incontra qui per la prima volta, attraverso un lenzuolo su cui è stato precedentemente praticato un foro:

‘Ah, I see your confusion,’ Ghani said, his poisonous smile broadening, ‘You Europe-returned chappies forget certain things. Doctor Sahib, my daughter is a decent girl, it goes without saying. She does not flaunt her body under the noses of strange men [...]’. (p. 23)

Così come, nell’ottica di Tai, l’impurità della borsa da medico veniva traslata al suo possessore, anche nella prospettiva di Ghani la confusione di Aadam di fronte a quella che viene evidentemente presentata come una pratica tipicamente orientale, quella di nascondere il corpo femminile dietro il purdah, e, come tale, data per scontata, è imputata al fatto che l’essersi recato in Europa lo abbia reso immemore di tale pratica e, dunque, abbia creato in lui l’aspettativa di un comportamento ‘indecente’ da parte di Naseem.

In particolare, il personaggio di Naseem è costruito come l’incarnazione stessa del pregiudizio, che ella nutre innanzitutto nei confronti dell’educazione scolastica del marito e più in generale, in tutto ciò identifichi come ‘alieno’ o ‘diverso’.

La permanenza europea di Aadam viene infatti identificata da sua moglie come la causa di ogni scelta sbagliata che egli compia. La prima istanza di tale fenomeno viene descritta aver luogo subito dopo il loro matrimonio, nel momento in cui Aadam chiede a Naseem maggiore partecipazione durante l’atto coniugale:

She shrieked in horror. ‘My God, what have I married? I know you Europe-returned men. You find terrible women and then you try to make us girls behave like them! Listen, Doctor Sahib, husband or no husband, I am not any... bad word woman’. (p. 38)

Lo stereotipo negativo nei confronti degli “Europe-returned men” e nei confronti delle donne prive di moralità del vecchio continente che Aadam deve avere avuto modo di incontrare durante il suo soggiorno europeo è, secondo Naseem, alla base di quella che ella reputa essere una richiesta immorale. Richiesta che, per giunta, avrebbe lo scopo di tentare di rendere Naseem tanto dissoluta quanto le donne europee. Contemporaneamente,

l'opposizione Est VS Ovest rappresenta anche il motivo che Naseem adduce per opporre il proprio rifiuto a quanto richiesto dal Aadam. A questo proposito è infatti evidente l'opposizione dei sintagmi "Doctor Sahib" e "not any... bad word woman". Il primo è giunto a questo punto del romanzo a rappresentare un cliché che gli altri personaggi impiegano ogni qualvolta vogliono sottolineare l'alterità che contraddistingue Aadam (si noti che è stato impiegato anche da Tai nella citazione riportata a p. 108 e da Ghani nella citazione a p. 111) e lo identifica con i colonizzatori europei, mentre il secondo impiega la figura retorica della litote per sottolineare l'assenza di immoralità che la differenzia dalle donne (stereotipicamente) troppo libertine dell'occidente.

L'educazione dei figli rappresenta un ulteriore terreno di scontro fra l'educazione occidentale di Aadam e il pregiudizio anti-occidentale di Naseem, la cui intransigenza le ha guadagnato il titolo onorifico di "Revenda Madre". Ella, in generale, lamenta l'eccessiva presenza dell'inglese nell'educazione scolastica dei ragazzi (p. 50) e, in particolare, rinviene nell'atteggiamento filo-occidentale del marito la ragione che lo spinge a licenziare l'istitutore religioso dei figli:

'Man without dignity!' she cursed her husband, and, 'Man without, whatsitsname, *shame!*' [...] And Aziz, 'Do you know what that man was teaching your children?' And Reverend Mother hurling question against question [...] 'Would you eat pig? Whatsitsname? Would you spit on the Quran?' [...] 'Would you marry your daughters to Germans!?' And pauses, fighting for breath, letting my grandfather reveal, 'He was teaching them to hate, wife. He tells them to hate Hindus and Buddhists and Jains and Sikhs and who knows what other vegetarians. Will you have hateful children, woman?'

'Will you have godless ones?' Reverend Mother envisages the legions of the Archangel Gabriel descending at night to carry her heathen brood to hell. (pp. 50-51)

Il passo sopra citato è chiaramente indicativo della caratterizzazione del personaggio di Revenda Madre, che, se da una parte è utile al narratore per esporre l'eterorappresentazione negativa nei confronti del colonizzato 'di ritorno', dall'altra incarna esso stesso lo stereotipo dell'individuo fondamentalista e non disponibile al dialogo interreligioso e/o interculturale. Il licenziamento dell'istitutore viene imputato da Reverenda Madre proprio alla mancanza di fervore religioso del marito, a sua volta derivante dai suoi sin troppo stretti contatti con l'occidente, che, in un climax ascendente di domande retoriche la portano ad insinuare che il proprio marito sia pronto a compiere tutta una serie di passi imperdonabili per un musulmano: mangiare carne suina, oltraggiare il

Corano e permettere alle sue figlie di sposare un occidentale²⁸⁴. Il contrasto fra i due punti di vista raggiunge però l'apice nel momento in cui Aadam offre una spiegazione del suo gesto: la decisione di licenziare l'istitutore fa seguito al tentativo di costui di influenzare i bambini in senso fondamentalista, fomentando in loro l'odio per le altre grandi religioni del sub-continente (a propria volta riunite da Aadam all'interno di uno stereotipo che funziona da comune denominatore, ovvero il fatto di essere "tutti vegetariani"). Emblematica della netta opposizione fra le due parti coinvolte è la scelta degli aggettivi compiuta in questo passo dai due personaggi: se la preoccupazione di Aadam è che i ragazzi divengano "hateful", quella di Reverenda Madre è che divengano invece "godless". Si noti infatti che Reverenda Madre, nel rispondere all'ultima domanda postale da Aadam ("Will you have hateful children, woman?") risponde a propria volta con una domanda che ripropone la medesima struttura del quesito del marito e che si discosta da quest'ultima solo per la scelta dell'aggettivo. Ciò è un segno evidente del fatto che Reverenda madre ritenga che fra questi due aggettivi viga un rapporto di antonimia: così come non essere 'vivi' significa essere 'morti', non essere "estremisti" significa essere "senza Dio".

L'istruzione europea di Aadam, chiaro segno per Reverenda Madre della sua tendenza filo-occidentale e poco ortodossa, viene dunque addotta in varie occasioni come ragione di qualsiasi deviazione dalla 'norma' che la donna possa imputare al marito. Per tale ragione, persino il fallimento del primo matrimonio della loro secondogenita, Mumtaz (la futura madre del narratore non ancora nato e che ella darà alla luce solo in seguito al suo secondo matrimonio), viene attribuita ad un evidente errore nella scelta dello sposo – errore dovuto, guarda caso, alle "fancy feoreign ideas" che popolano la mente del Dr Aziz (p. 76).

Come già anticipato, tuttavia, il personaggio di Reverenda Madre è, in quanto incarnazione all'interno del romanzo di una determinata immagine (quella dell'estremismo chiuso a qualsivoglia possibilità di dialogo), spesso viatico di pregiudizi che vanno ben al di là del passato europeo del marito e giungono fino a coinvolgere i suoi stessi figli:

[...] her daughter Mumtaz, the blackie whom she had never been able to love because of her skin of a South Indian fisher woman [...]. (p. 69)

²⁸⁴ Il riferimento ai tedeschi non è qui casuale: l'istruzione di Aadam si è infatti svolta in Germania, come testimoniato dal riferimento ad Heidelberg nella prima citazione del paragrafo riportata a p. 106. Tale particolare sottolinea implicitamente il legame che nell'ottica di Naseem si è instaurato fra l'istruzione occidentale di Aadam e la sua mancanza di fede.

Fra i cinque figli di Aadam Aziz e Reverenda Madre, Mumtaz è descritta come l'unica ad avere una carnagione tanto scura da poterla far sembrare una persona di colore. Questo tratto della persona di Mumtaz viene chiaramente addotto nella citazione sopra come la ragione che impedisce a Reverenda Madre non tanto di prediligere Mumtaz fra i cinque ragazzi, bensì addirittura di amarla. Si noti che in questo passo il pregiudizio di Reverenda Madre è chiaramente di tipo razziale – abbiamo già avuto modo di osservare che il colore della pelle sia uno dei segni più visibili e, dunque, più spesso adottati per la distinzione fra le ‘razze’. Tuttavia, non è il solo fatto che Mumtaz possa apparire di colore a disturbare sua madre. Il pregiudizio razziale di Reverenda Madre è infatti rafforzato da un pregiudizio di classe o, per restare in ambito più specificatamente indiano, di ‘casta’. La famiglia Aziz appartiene chiaramente al ceto medio-alto, essendo Aadam un medico e Reverenda Madre la figlia di un ricco possidente. Agli occhi di quest'ultima, pertanto, il tipo di carnagione di Mumtaz non solo è indice di una razza ‘diversa’, ma anche di un ceto diverso – quello di una donna appartenente ad un ceto più basso in quanto dipendente dalla pesca per la sua sopravvivenza. A ciò si aggiunge inoltre una ben determinata provenienza geografica (l'India del sud e, dunque, un territorio ad alta concentrazione di indù), che contribuisce a rafforzare il senso di alterità che Reverenda Madre rinviene nella sua secondogenita, il quale, a sua volta, le impedisce di provare affetto per lei.

Il pregiudizio razziale basato sul colore della pelle è in effetti presentato più volte all'interno del romanzo e, di solito, è proprio il personaggio di Mumtaz a rappresentarne la vittima:

‘Oh look, pink! But then you are so fair, cousinji! ...’ [...] ‘Lovely pink babies we'll have, a perfect match, no, cousinji, pretty white couples?’ [...] ‘How awful to be black, cousinji, to wake every morning and see it staring at you, in the mirror to be shown proof of your inferiority! Of course they know; even blackies know white is nicer, don'tyouthinkso?’ (pp. 89-90)

L'estratto sopra presentato è tratto da una conversazione fra Aadam e una sua lontana cugina, Zohra. In particolare, gli enunciati sopra riportati vengono emessi proprio da quest'ultima. Anche in questo caso è chiaro il sostrato di pregiudizio razziale alla base delle sue parole, così come è evidente (tanto quanto e forse persino in misura maggiore che nel caso del pensiero di Reverenda Madre nei confronti di sua figlia) l'esempio di ‘colonizzazione interna’ che tali parole simboleggiano. In effetti, tanto l'atteggiamento da parte di Reverenda Madre nei confronti di Mumtaz quanto le parole sopra riportate di Zohra

possono essere considerate delle istanze esemplificative del discorso di Bhabha sul “mimic men” – “almost the same, but not white”. Il fatto di appartenere ad un ceto sociale privilegiato e di non avere una carnagione particolarmente scura porta entrambe le donne a ricostruire una scala di valore (razziale, sociale e, evidentemente, umano) che distingua e categorizzi gli individui, scala di cui costoro occupano la sommità e il cui gradino più basso riservano per quanti non possano vantare le loro stesse credenziali. In entrambi i casi, il cliché dispregiativo “blackie”, viene impiegato come etichetta che categorizza l’‘altro’. Tuttavia, se nel caso di Reverenda Madre, l’immagine di inferiorità convogliata dalla carnagione della propria figlia è lasciata in un certo qual modo implicita, essa viene esplicitata in tutta la sua forza nelle parole di Zohra. Facendo ricorso ad una concezione quasi lacaniana dell’alterità svelata attraverso la propria immagine riflessa allo specchio, il nero della pelle diviene nelle parole della cugina di Aadam chiaro segno di inferiorità, che non può non essere riconosciuto persino dalle stesse popolazioni di colore. È evidente qui il richiamo tanto alla tradizione coloniale di assoggettare i popoli in base alla diversità di razza quanto alle conseguenze psicologiche di tale fenomeno brillantemente sintetizzate da Fanon, ovvero la tendenza da parte dei colonizzati ad interiorizzare il senso di inferiorità che al proprio colore della pelle veniva ascritto. Altrettanto evidente è il senso di disagio che il fatto che tali parole vengano pronunciate da un appartenente ad un popolo a propria volta colonizzato comunica, in quanto emblema della forza di influenza psicologica dell’operazione coloniale sui colonizzati tutti, in grado, in questo caso, di replicare all’interno di una vittima del colonialismo la medesima ideologia colonizzatrice che ella dovrebbe disconoscere.

L’apice dell’atteggiamento razzista di Zohra viene tuttavia raggiunto nel momento in cui, rendendosi conto che le sue parole sono state ascoltate da Mumtaz, costei si scusi sottolineando che quest’ultima non è chiaramente coinvolta nel discorso, non essendo lei propriamente di colore ma solo “like a white lady standing in the shade!” (p. 90).

La questione del pregiudizio basato sul colore della pelle è presentata in varie occasioni nel romanzo e l’immagine della variazione nella pigmentazione epidermica come risultato di un processo di ibridazione culturale e nazionale rappresenta uno degli elementi che contribuiscono all’impiego del ‘realismo magico’ che contraddistingue la scrittura di Rushdie in questa sua seconda opera. Il primo esempio di tale strategia è rappresentato dallo ‘scolorimento’ della Rani di Cooch Naheen:

The Rani of Cooch Naheen, who was going white in blotches, a disease which leaked into history and erupted on an enormous scale shortly after independence... 'I am the victim,' the Rani whispers, [...] 'the hapless victim of my cross-cultural concerns. My skin is the outward expression of the internationalism of my spirit'. (pp. 53-54)

Il personaggio della Rani di Cooch Naheen è presentata come una degli amici di Aadam Sinai che condivide con quest'ultimo le preoccupazioni per il futuro culturale e politico dell'India alle soglie dell'Indipendenza dalla madrepatria britannica. Nel passo sopra riportato sono proprio le preoccupazioni "inter-culturali" della Rani, segno dell'internazionalizzazione del suo spirito alla vigilia della 'nuova' India, a provocare un improvviso e inarrestabile scolorimento della sua pelle. Come già anticipato nel passo sopra riportato, tale fenomeno viene in seguito meglio descritto dal narratore Saleem come un avvenimento che si presentò su vasta scala subito dopo il 1947 e del quale egli fornisce una ragione più specifica di quanto non avvenga nel caso della Rani di Cooch Naheen:

[D]uring the first nine years after Independence, a similar pigmentation disorder (whose first recorded victim may well have been the Rani of Cooch Naheen) afflicted large numbers of the nation's business community. [...] It seems that the gargantuan (even heroic) efforts involved in taking over from the British and becoming masters of their own destinies had drained the colour from their cheeks ... [...] The businessmen of India were turning white. (p. 248)

La ragione 'scientifica' che viene fornita dal narratore come giustificazione di un fenomeno tanto singolare quanto diffuso nell'India post-indipendenza risiede dunque nell'immane sforzo che la guida autonoma del paese richiedeva alla leadership indiana. È evidente che, dietro la satira presente nell'immagine della pigmentazione scura, tipica della carnagione del sub-continente, che viene letteralmente prosciugata dallo sforzo che il sostituirsi ai colonizzatori comporta, si celi sia un sottile rimando al perdurare della presenza britannica nel sub-continente anche in seguito alla dipartita formale degli inglesi (aspetto questo che, come vedremo meglio in seguito, entrerà letteralmente a far parte della genealogia del narratore), sia una serpeggiante critica nei confronti della leadership socio-politica indiana del periodo post-indipendenza e delle sue metodologie di matrice a volte spiccatamente 'bianca' ("The businessmen of India *were turning white*").

Tale fenomeno raggiunge tuttavia il suo apice nel momento in cui, molti anni dopo l'Indipendenza, esso giunge a coinvolgere anche Ahmed Sinai, genero del Dr. Aadam Aziz e padre del narratore Saleem:

As for Ahmed Sinai: I swear that [...] he began, literally, to fade... gradually his skin paled, his hair lost its colour, until within a few months he had become entirely white except for the darkness of his eyes. [...] I should say, in all honesty, that although he pretended to be worried by his transformation into a white man, and went to see doctors and so forth, he was secretly rather pleased when they failed to explain the problem or prescribe a cure, because he had long envied Europeans their pigmentation. [...] ‘All the best people are white under their skin; I have merely given up pretending.’ His neighbours, all of whom were darker than he, laughed politely and felt curiously ashamed. (p. 247)

In questo caso la depigmentazione del personaggio, che il narratore considera un caso ritardato di ‘scolorimento da stress post-indipendenza’ (p. 248), costituisce per la vittima non un motivo di preoccupazione, come nel caso della Rani di Cooch Naheen, bensì un motivo di sollievo. Come avremo modo di osservare meglio in seguito, il personaggio di Ahmed Sinai, padre del narratore, è infatti presentato come l’esempio perfetto del successo della politica di influenza psicologica della colonizzazione britannica in India. Ciò è testimoniato chiaramente in questo passo, in cui viene confessata la sua invidia di lunga data per il colore della pelle degli europei. Tuttavia tale invidia non viene presentata come un semplice fatto estetico. Essa è, piuttosto, derivante da quella tipologia di pregiudizio su base razziale – tanto diffusa nel periodo imperialista dell’esperienza coloniale – che identificava i tratti fisici con quelli intellettuali e morali e che vedeva all’apice della scala gerarchica proprio il bianco europeo. Indicative di questo fatto non sono solo le parole di Ahmed, bensì lo sono anche (e soprattutto) le reazioni dei suoi vicini di casa che, ascoltando quanto da lui affermato, si sentono “curiosamente preda della vergogna”, ovvero dimostrano di avere anch’essi interiorizzato la ‘lezione coloniale’ che legava alla pelle scura un evidente abbassamento degli standard umani e morali.

Pregiudizi e stereotipi razziali vengono affiancati e corroborati all’interno del romanzo da immagini relative a questioni identitarie che non riguardano soltanto il rapporto Est/Ovest, ma vanno ad inserirsi all’interno dei difficili rapporti fra i diversi gruppi nazionali/religiosi/culturali/sociali che popolano il subcontinente, il divario fra i quali è spesso presentato come la risultante delle spaccature ideologiche promosse dal regime coloniale al fine di mantenere un più saldo controllo sulla politica del subcontinente, che, paralizzata da innumerevoli divisioni interne, non poteva che necessitare dell’intervento britannico.

Varie sono infatti le occasioni in cui il narratore o i personaggi si pongono o esprimono dubbi sul tema della propria e dell'altrui identità nazionale e/o culturale (un tema quanto mai caro all'intera produzione critica e letteraria post-coloniale), dubbi che vengono spesso definiti o esemplificati tramite un nutrito catalogo di immagini, pregiudizi, stereotipi e cliché intorno a cui la rappresentazione di una categoria nazionale piuttosto che di un'altra viene a delinearsi.

Ancora una volta, tale tematica viene affrontata sin dalle prime pagine del romanzo e affidata nuovamente al difficile confronto fra i due personaggi di Tai e Aadam, che, come già delineato sopra, sono caratterizzati come l'epitome di due opposte posizioni ideologiche:

'Against political agitation,' Aziz explains, and returns to his thoughts. Tai once said: 'Kashmiris are different. Cowards, for instance. Put a gun in a Kashmiri's hand and it will have to go off by itself – he'll never dare pull the trigger. We are not like Indians, always making battles.' Aziz, with Tai in his head, does not feel Indian, Kashmir, after all, is not strictly speaking a part of the Empire, but an independent princely state. (p. 38)

Interrogandosi sul valore e sull'utilità di un proprio coinvolgimento nelle questioni politiche del subcontinente, Aadam, di per sé disinteressato all'argomento in apertura di romanzo, fa qui riferimento ad una precedente conversazione con Tai, incentrata proprio sulla questione della differenza nazionale e culturale fra gli abitanti del Kashmir e dell'India. Da una parte, Tai traccia le linee di tale diversità attraverso l'impiego di due immagini opposte benché complementari, ovvero l'auto-stereotipo negativo sull'abitante del Kashmir²⁸⁵ vigliacco e incapace di 'fare buon uso' di un'arma da fuoco e l'etero-stereotipo negativo sull'indiano che non riesce ad evitare di farsi coinvolgere in un qualsivoglia tipo di battaglia. Dall'altra, Aadam sfrutta tale distinzione stereotipica come punto di partenza per il rafforzamento della propria convinzione di non-coinvolgimento negli affari sociali/nazionali/politici dell'India, che viene attuato attraverso la delineazione di un'ulteriore differenza: Kashmir e India non si distinguono soltanto per la non-

²⁸⁵ Quello presentato sopra non è l'unico caso di rappresentazione dell'opposizione nazionale e culturale fra Kashmir e India rinvenibile all'interno dell'opera. Se, infatti, tale contrapposizione viene tracciata qui da un abitante del Kashmir che, benché sottolinei il tratto negativo 'codardia' della propria identità nazionale, tende così a voler evidenziare la naturale tendenza alla non-belligeranza dei propri connazionali come opposta all'eccessiva predilezione per la medesima dei vicini indiani, in un'altra circostanza è un abitante dell'India a definire una netta distinzione fra noi (India) e loro (Kashmir), basandosi proprio su una immagine stereotipica atta ad identificare un tratto culturale 'tipico' degli abitanti del Kashmir: 'The Kashmiri types, old boy: well-known fact they never wash'. (p. 95)

belligeranza dell'uno e la dipendenza dalle azioni violente dell'altra, bensì anche per una questione di sovranità territoriale e politica. Il Kashmir si configura infatti come uno stato sovrano che non fa, almeno tecnicamente, parte dell'impero, mentre l'India è 'il gioiello della corona'. Ciò implica che, nell'ottica di Aadam, l'appartenenza all'impero britannico si configuri come uno di quei tratti che includono l'India nella categoria 'colonia' e, pertanto, la differenziano dal Kashmir, che in tale categoria può va tecnicamente incluso. In altre parole, l'appartenenza alla sfera di influenza imperiale caratterizza l'India e i suoi abitanti come l' 'Altro', delle cui "battaglie" non è necessario interessarsi.

Tuttavia, il personaggio di Aadam costituisce all'interno del romanzo anche il viatico per la rappresentazione di un'identità fluida ed in continuo divenire, risultato di un'evoluzione costante dovuta, a propria volta, ai cambiamenti contingenti:

[Aadam] told his friend the Rani of Cooch Naheen: 'I started off as a Kashmiri and not much of a Muslim. Then I got a bruise on the chest that turned me into an Indian. [...]' (p. 47)

Aadam riassume in due sole frasi l'evoluzione della propria identità nazionale e religiosa: alla situazione iniziale, che lo vedeva considerarsi un abitante del Kashmir piuttosto che dell'India con una fede religiosa quanto mai labile, si sostituisce l'identità attuale di Aadam, che è giunto a considerarsi un indiano. Il personaggio giustifica tale evoluzione facendo riferimento ad una "ferita" che avrebbe appunto ridefinito la sua identità nazionale. Il riferimento è in realtà ad uno dei fatti storici che maggiormente segnarono i rapporti anglo-indiani nell'ultima fase dell'esperienza coloniale, ovvero il massacro di Amritsar del 13 aprile 1919. Tale evento venne consumato all'interno del contesto di resistenza non violenza promosso dal Mahatma Gandhi (1869-1948), che aveva trovato nella città santa sikh di Amritsar una risposta immediata e diffusa, conclusasi tuttavia con l'arresto dei leader del movimento e con dei conseguenti disordini, in seguito ai quali fu vietata l'attività di riunione. Tuttavia, nel pomeriggio del 13 aprile si radunarono circa diecimila persone per i festeggiamenti – del tutto pacifici – di una festività indù. Il generale Dyer schierò le sue truppe che "spararono per dieci minuti, riversando 1650 pallottole a bruciapelo sulla folla inerme e intrappolata. Furono quattrocento gli indiani morti e milleduecento i feriti: quando si ritirarono, al tramonto, il generale ed i suoi uomini avevano trasformato il giardino [sede del raduno] in un cimitero nazionale"²⁸⁶. Questo evento storico è, così come tanti altri, intessuto all'interno della trama dell'opera e vede

²⁸⁶ Wolpert S., *Storia dell'India: dalle origini della cultura dell'Indo alla storia di oggi*, op. cit., p. 275.

proprio la presenza di Aadam sul luogo dell'evento, presso il quale il personaggio si reca per prestare soccorso medico in previsione degli eventuali disordini derivanti dalla violazione del divieto di assembramento imposto dai colonizzatori. Aadam sarà fra i superstiti del massacro ma riporterà una ferita al petto che, come egli stesso afferma, lo renderà indiano, ovvero lo convincerà della necessità di prestare attenzione a quanto accade nell'intero subcontinente e dell'impossibilità di creare fittizie barriere identitarie che possano tenere lontano la storia che si dipana intorno – concetto questo, come avremo modo di approfondire in seguito, affrontato anche da Ghosh in *The Shadow Lines*.

In un romanzo che ha scelto come ambientazione un'area geografica tanto composita quanto il subcontinente indiano, in cui identità culturale e religiosa sono spesso sinonimo l'una dell'altra, non sorprende che i discorsi sull'identità nazionale e culturale si intreccino più volte con le questioni religiose e vadano a costituire il sostrato ideologico di un folto catalogo di pregiudizi, i quali vengono, a loro volta, vengono forniti come ragione fondante o giustificazione di una serie di eventi 'storici'. In altre parole, il pregiudizio di matrice nazionale e culturale, in alternativa o in concomitanza con che quello religioso, viene fornito dall'autore come chiave di lettura degli avvenimenti storici che fanno da sfondo – quando non da contraltare – allo svolgimento dell'azione.

Un esempio di tale fenomeno viene fornito attraverso un intervento del narratore che vuole offrire un punto di vista non del tutto neutro sul comportamento del generale Zulfikar, che nel romanzo diviene lo zio acquisito del narratore Saleem, presso il quale la famiglia di quest'ultimo trova asilo una volta lasciata l'India e raggiunto il Pakistan:

(The General was anxious to mine the entire Indo-Pak border. 'Let's get organized!' he would exclaim. 'Let's give those Hindus something to worry! We'll blow their invaders into so many pieces, there'll be no damn thing left to reincarnate.' He was not, however, overly concerned about the frontiers of East Pakistan, being of the view that 'those damn blackies can look after themselves'.) (p. 397)

Il generale Zulfikar qui descritto è l'alter-ego letterario del generale Zulfikar Ali Bhutto (1927-1979) – a cui Rushdie dedicherà un secondo alter-ego letterario, quello di Iskander Harappa, nel suo terzo romanzo, *Shame* (1983) – che, divenuto delfino del generale Muhammad Ayub Khān (1907-1974), gli fu accanto nel colpo di stato del 1958 che portò quest'ultimo ad autoproclamarsi presidente del Pakistan, destituendo così il

presidente in carica Iskander Mirza (1899-1969)²⁸⁷. A tale evento Rushdie dedica il capitolo “Movements performed by pepperpots”, che si configura come un esempio dell’incessante ed inevitabile interventismo di Saleem all’interno delle vicende storiche del subcontinente, a cui egli è legato per diritto (o maledizione) di nascita. Sarà infatti Saleem, durante una cena con lo zio Zulfikar e il generale Ayub Khān, a mettere in scena le diverse fasi del previsto colpo di stato impiegando utensili da cucina quali stoviglie e, appunto, contenitori del pepe, perché le strategie così mostrate possano ottenere l’approvazione del generale ed essere dunque messe in opera.

L’atteggiamento dello ‘zio Zulfikar’ è descritto come profondamente influenzato dal pregiudizio razziale, culturale e religioso nei confronti tanto degli indiani quanto dei ‘connazionali’ abitanti dell’ala orientale del Pakistan.

Il pregiudizio religioso nei confronti degli indù lo spinge infatti, in un contesto di relazioni contrastanti fra India e Pakistan che fanno da preludio alla seconda guerra indo-pakistana del 1965, a ipotizzare di creare un confine minato fra i due stati. Tuttavia, lo scopo a cui un simile confine dovrebbe mirare, secondo l’ottica del personaggio, non è quello comunemente perseguito da una simile delimitazione, ovvero separare i due gruppi mantenendo entrambi all’interno del proprio territorio, bensì si prefigge l’obiettivo di causare una carneficina fra le fila indiane. Si noti tuttavia che una simile scelta è giustificata proprio su basi religiose e, più specificatamente, sfrutta uno dei capisaldi della religione indù, ovvero la reincarnazione. L’obiettivo finale della paventata frontiera di mine fra i due stati non vuole dunque limitarsi a porre fine alla vita terrena dei soldati indiani, bensì mira addirittura ad ostacolare il compimento della fase ultraterrena della fede induista. Diviene dunque altamente difficile negare la profondità dell’odio religioso che caratterizza l’atteggiamento del generale Zulfikar nei confronti dei vicini di casa induisti e, poiché un simile atteggiamento viene assegnato ad una figura che, negli anni in cui il romanzo venne scritto e pubblicato, occupava una posizione di primo piano all’interno della classe dirigente pakistana, è possibile ipotizzare che si voglia con ciò fare riferimento all’estensione di un simile atteggiamento alla medesima classe dirigente tutta e non solo ad un suo singolo rappresentante.

Se da una parte è il pregiudizio religioso ad influenzare l’opinione del generale Zulfikar nei confronti degli indiani, il pregiudizio razziale è invece descritto come la matrice che caratterizza la sua opinione nei confronti degli abitanti di quella che, nel 1958,

²⁸⁷ Ivi, p. 340.

costituiva l'‘altra’ metà del Pakistan. La preoccupazione del generale relativamente alla necessità di difendersi da un'eventuale invasione indiana si limita infatti al solo Pakistan occidentale. Il Pakistan orientale non è incluso nel piano di difesa per due motivi fondamentali. Da una parte, la metà orientale dello stato ha la possibilità (il dovere?) di difendersi da sé. Dall'altra, la motivazione reale fornita da Zulfikar risiede nel rifiuto di dare appoggio ad un popolo che è chiaramente sentito come ‘altro da sé’ e, conseguentemente, bollato con un cliché che ne esalti la differenza razziale. Come già più volte descritto, il meccanismo messo qui in atto è quello solito di evidenziare la diversità razziale sottolineando la diversità nel colore della pelle. Si noti inoltre l'uso del lessema negativamente connotato “damn”, impiegato ad un tempo come rafforzativo e come peggiorativo.

La difficile convivenza fra fede musulmana e fede induista, che ebbe un peso tale nella storia dell'India coloniale e post-coloniale da spingere il governo britannico a impiegarla come ragione per sostenere con forza il piano di partizione del subcontinente, è presente in diversi snodi narrativi del romanzo.

Il riferimento al contrastante rapporto musulmani/indù non poteva non essere presente nel momento in cui l'opera affronta l'approssimarsi della Partizione del 1947. Tale riferimento avviene attraverso la descrizione delle azioni violente della cosiddetta “banda di Ravana”:

What is known about the Ravana gang? That it posed as a fanatical anti-Muslim movement, which, in those days before the Partition riots, [...] sent men out, at dead of night, to paint slogans on the walls of both old and new cities: NO PARTITION OR ELSE PERDITION! MUSLIMS ARE THE JEWS OF ASIA! (p. 93)

Nella mitologia induista, la figura di Ravana, introdotta e resa celebre dal poema epico *Rāmāyana*, incarna quella di un re demoniaco. Tale figura viene impiegata da Rushdie per dare vita ad un gruppo di seguaci di Ravana che, non a caso, impiegano la violenza per raggiungere i propri scopi, così come il re mitologico è solito fare. Fra le attività che la banda mette in opera per rendere la spaccatura fra musulmani e induisti più profonda di quanto già non sia vi è l'incitamento all'odio di matrice religiosa nei confronti della comunità musulmana, di cui la famiglia del narratore Saleem fa parte. L'odio religioso viene, fra le altre cose, fomentato attraverso il ricorso a slogan che, se da una parte auspicano il fallimento del piano di partizione del subcontinente (che sarebbe rimasto

dunque interamente sotto la sovranità politica e territoriale indiana), dall'altra impiegano una serie di stereotipi religiosi di natura 'trasversale'. Nell'imminenza della tragedia della Partizione del '47, che si concluderà con la morte di più di un milione di profughi nel tentativo attraversare il neo-nato confine indo-pakistano, e a soli due anni di distanza dalle fine della seconda guerra mondiale, che si caratterizzò soprattutto per la politica di pulizia etnica dei regimi nazionalisti europei, non può passare inosservato il messaggio implicito nel riferimento alla religione ebraica e nel suo confronto con quella musulmana. Benché durante la seconda guerra mondiale in Europa i fedeli di religione ebraica non siano stati gli unici a soffrire della persecuzione nazi-fascista, è altresì innegabile che il pregiudizio nei confronti della loro appartenenza religiosa sia stato impiegato diffusamente come strumento di coesione nazionale attraverso la creazione di un nemico comune, il cui sterminio, in seguito ad un'accurata politica di propaganda, diveniva non solo giustificabile ma persino auspicabile. Che si faccia in questo punto del romanzo riferimento all'impiego di slogan come mezzo per fomentare l'odio e si metta a diretto confronto il pregiudizio religioso nei confronti dei musulmani con quello nei confronti degli ebrei (che negli anni immediatamente precedenti la Partizione del subcontinente aveva dato prova della letale violenza a cui lo sfruttamento programmato di un simile pregiudizio può condurre), ha da una parte l'implicito obiettivo di sottolineare l'universalità del pregiudizio religioso, sia esso messo in opera in Europa piuttosto che in Asia, e, dall'altra, quello di preannunciare, in una fase del romanzo in cui la Partizione dello stato deve ancora compiersi, la ferocia della violenza che spingerà i due schieramenti a perseguitarsi vicendevolmente nel tentativo di giungere gli uni all'annientamento degli altri.

Un altro momento del romanzo in cui l'opposizione musulmani/indù viene descritta come fonte di grande tensione e di possibili confronti violenti è la descrizione della morte di Gandhi, che, all'interno dell'opera, arriva inaspettatamente ad interrompere la proiezione del film dello zio materno del narratore:

'Get out of here, big sister, if a Muslim did this thing there will be hell to pay.'

[...]

But for every snake, there is a ladder: and finally the radio gave us a name. Nathuram Godse. 'Thank God,' Amina burst out, 'It's not a Muslim name!'

And Aadam, [...]: 'This Godse is nothing to be grateful for!'

Amina, however, was full of the light-headedness of relief, she was rushing dizzily up to the long ladder of relief ... 'Why not, after all? By being Godse he has saved our lives!' (pp. 196-197)

La morte della Grande Anima dell'India, evento di per sé carico di grande tensione e di tutta una serie di interrogativi relativamente al futuro del movimento per l'indipendenza indiana, si carica in questo passo di un ulteriore livello di preoccupazione per la famiglia del narratore, dovuto alla notevole probabilità di rimanere vittime di una ritorsione violenta nel caso l'omicidio di Gandhi si riveli essere stato compiuto da un individuo di fede musulmana. In particolare, l'informazione relativa all'identità dell'assassino, che lo identifica come non-musulmano, viene accolta con grande sollievo da Amina, la quale, ammettendo di aver seriamente temuto per le loro vite, sottolinea implicitamente una volta di più la possibilità che la morte del Mahatma potesse venire impiegata come ragione per dare sfogo all'odio religioso e alla repressione violenta dell'«altro». Si noti tuttavia che il sollievo di Amina viene controbilanciato dall'intervento del suo suocero Aadam, che, come già menzionato, è giunto a questo punto del romanzo a tenere in maggiore considerazione la propria identità nazionale indiana piuttosto che quella religiosa e, dunque, musulmana, e che tende dunque a sottolineare la grande perdita subita dall'India e la sua impossibilità di condividere la reazione della nuora.

L'intero catalogo di immagini, pregiudizi, stereotipi e cliché finora delineato viene inoltre impiegato dal narratore per illustrare le prime spaccature all'interno della MCC ("Midnight's Children Conference", la "Conferenza dei figli della Mezzanotte"):

Children, however magical, are not immune to their parents; and as the prejudices and world-views of adults began to take over their minds, I found children from Maharashtra loathing Gujaratis, and fair-skinned northerners reviling Dravidian 'blackies'; there were religious rivalries; and class entered our councils. The rich children turned up their noses at being in such lowly company; Brahmins began to feel uneasy at permitting even their thoughts to touch the thoughts of untouchables; while, among the low-born, the pressure of poverty and Communism were becoming evident ... (p. 353)

La MCC è descritta dal narratore come l'intera aggregazione dei figli della mezzanotte, ovvero di tutti quei bambini nati nella notte fra il 14 e il 15 agosto 1947 e dotati di poteri sovranaturali direttamente proporzionali alla vicinanza della loro nascita allo scoccare della mezzanotte che permise all'India di rinascere indipendente (pp. 271-

277). Proprio a causa di questa peculiarità, tre sono i bambini che hanno acquisito il maggiore potere. Il già introdotto Shiva, dotato di una prestanza fisica oltre l'umano simbolicamente accentrata nelle sue ginocchia dalle dimensioni fuori dal comune e nella sua impareggiabile fertilità. Parvati, che diverrà moglie di Saleem e madre del figlio di Shiva, sarà invece dotata del talento della stregoneria. E il narratore Saleem, il quale disporrà della capacità di leggere nel pensiero e di agire come tramite attraverso cui la MCC si possa riunire nella sua mente cosicchè ognuno senta i pensieri degli altri prima, e del talento di impiegare il suo naso dalle dimensioni imponenti per annusare emozioni e vicende contingenti poi.

Quella che viene inizialmente descritta dal narratore come un'assemblea in cui hanno luogo discussioni animate relativamente a quale debba essere il ruolo dei figli della mezzanotte nel futuro del paese e a quale scopo i loro poteri debbano servire, comincia tuttavia a sgretolarsi inesorabilmente. Il motivo alla base di tale fenomeno viene rintracciato dal narratore proprio nell'acquisizione da parte dei bambini dei pregiudizi dei loro genitori, che si traducono in un corrispondente catalogo di etero-rappresentazioni negative. Il pregiudizio nazionale, culturale e linguistico impedisce ai bambini dell'area di Maharashtra di rispettare i bambini dell'area di Gujarat, a causa delle rivalità fra i due gruppi che porterà alla divisione dello stato di Bombay nelle due aree a predominanza linguistica gujarati e marathi²⁸⁸, avvenuta nel 1960. Il pregiudizio razziale conduce invece i bambini nati nel nord del paese a mal sopportare quanti fossero nati nelle zone meridionali e appartenessero alla famiglia linguistica dravidiana e, come ricordato in precedenza dalle parole di Reverenda Madre (si veda p. 113), tendessero ad avere una pigmentazione decisamente più scura, da cui il cliché 'blackies'. Il pregiudizio di classe conduce invece i bambini ricchi a disprezzare quelli poveri e viceversa. Il pregiudizio di casta e quello religioso spinge invece i bambini appartenenti alla casta sacerdotale dei bramini a sentire disagio per il solo fatto di aver condiviso il proprio pensiero con degli esponenti della casta dei intoccabili, e, dunque, impuri.

Se quanto finora analizzato è classificabile come delineazione del rapporto con l'altro in ambito 'interno', ovvero relativo alla relazione fra i diversi gruppi che costituiscono il composito panorama sociale, culturale, religioso e linguistico del subcontinente, quanto verrà da ora in poi analizzato sarà invece più specificatamente relativo alla questione del rapporto fra Est ed Ovest.

²⁸⁸ Cfr. Wolpert S., *Storia dell'India: dalle origini della cultura dell'Indo alla storia di oggi*, cit.

2.2.2 Est/Ovest

All'interno del romanzo il riferimento alla sfera religiosa non si ha soltanto nella descrizione della (spesso contrastante) relazione fra le religioni del subcontinente, ma anche allorché si delinea il rapporto fra la fede del colonizzatore e la/le fede/i del colonizzato.

'But how, Father? People are not *blue*. No people are blue in the whole big world!'

Bewilderment of a little woman, matched by perplexity of the priest ... because this is not how she's supposed to react. The Bishop had said, 'Problems with recent converts ... when they ask about colour they're almost always that... importance to build bridges, my son. Remember' thus spake the Bishop, 'God is love; and the Hindu love-god, Krishna, is always depicted with blue skin. Tell them blue; it will be a sort of bridge between the faiths; gently does it, you follow; and besides blue is a neutral sort of colour, avoids the usual colour problems, gets you away from black and white; [...]' (p. 137)

In questo caso l'autore affida alla narrazione del rapporto con la fede cristiana del personaggio di Mary Pereira (la governante di casa Sinai) l'introduzione del tema della conversione religiosa dei colonizzati ad opera dal capillare progetto di evangelizzazione dei 'nativi' condotto dalle missioni cristiane nei territori coloniali, che costituì un aspetto tutt'altro che trascurabile all'interno dell'opera di 'traduzione' dei nativi in 'esseri civilizzati'. Il passo sopra riportato vede Mary interrogare il proprio prete relativamente al 'colore' di Dio, cosa che offre la possibilità per introdurre sotto forma di pensiero indiretto libero la precedente conversazione intercorsa fra il medesimo prete ed il vescovo della congregazione. È in effetti quest'ultima parte quella che intende descrivere le strategie impiegate nel processo di conversione dei colonizzati. Il consiglio offerto dal vescovo è infatti quello di creare un 'ibrido' fra il Dio cristiano ed una delle divinità del pantheon indù, Krishna, il Dio dell'Amore. Anche in questo caso, tuttavia, è lo stereotipo razziale ad influenzare la scelta di offrire un simile consiglio: l'ibridazione delle due divinità avviene infatti innanzitutto a livello di colore della pelle. Nel tentativo di evitare i soliti "problemi relativi al colore" e, dunque, di aggirare l'intero catalogo di significati connotativi intrinseci – soprattutto in periodo coloniale – alla dicotomia bianco/nero, il consiglio è infatti quello di adottare lo stesso colore di Krishna, il blu, che, a parere del vescovo, ha inoltre l'indubbio vantaggio di avvicinare più facilmente gli induisti al Dio cristiano.

Tuttavia, l'artificiosità di una simile scelta è resa palese dalla reazione di Mary Pereira alla risposta del prete secondo cui il Dio cristiano sarebbe blu, affermazione che mette in dubbio uno dei capisaldi della fede cristiana, come implicitamente sottolineato dalle parole di Mary: se, infatti, è vero che Dio ha creato l'uomo a propria immagine e somiglianza, è impossibile che Dio sia blu, poiché non esiste al mondo alcun essere umano che possieda una simile pigmentazione.

Il rapporto di Mary con la religione cristiana ha in realtà un'importanza notevole all'interno del romanzo, in grado di spiegare una delle scelte che avranno maggior peso nell'economia del racconto. La fede religiosa della donna si scontra infatti con la fede politica filo-comunista del suo fidanzato, Joseph, che la esorta a pensare alla situazione indiana contingente piuttosto che alla religione cristiana:

'You don't know nothing, Mary, the air comes from the north now, and it's full of dying. This independence is for the rich only. The poor are being made to kill each other like flies. In Punjab, in Bengal. Riots riots, poor against poor. It's in the wind.'

[...]

'But Joseph, even if it's true about the killing, they're Hindu and Muslim people only; why get good Christian folk mixed up in their fight? Those ones have killed each other for ever and ever.'

'You and your Christ. You can't get it into your head that that's the white people's religion? Leave white gods for white men. Just now our own people are dying. We got to fight back; show the people who to fight instead of each other, you see?' (p. 139)

Di fronte all'affermazione di Joseph secondo cui la Partizione vada vista come la più classica delle lotte di classe a cui i ricchi possidenti sopravvivono incolumi, mentre i poveri dei due schieramenti religiosi opposti sono portati a provocare ingenti perdite gli uni nelle fila degli altri, Mary controbatte sostenendo che la Partizione non possa che riguardare i soli musulmani e induisti. Si noti che l'intervento di Mary si snoda in realtà su due diversi piani pregiudizievole: da una parte, i cristiani aderenti alla fede del colonizzatore sono 'buoni' (ergo, per esclusione, musulmani ed induisti non lo sono, oppure non lo sono altrettanto) e, pertanto, non possono essere coinvolti – poiché non lo meritano – in un simile evento; dall'altra, la Partizione rappresenta solo un'altra occasione per i due schieramenti musulmano ed induista (che ella descrive come stereotipicamente dipendenti dalla necessità di uccidersi a vicenda) per abbandonarsi alla loro 'solita' tendenza violenta. È proprio a questo punto che Joseph contrappone la fede religiosa alla

questione sociale e, così come Mary prima di lui, lo fa su basi pregiudizievole. Non soltanto la fede religiosa di Mary, simbolo del successo che la politica di conversione del colonizzatore ha riportato su di lei, le impedisce di considerare la gravità di quanto le accade intorno, ma la sua fede in un Dio “altrui” fa sì che ella non consideri nella giusta prospettiva ciò che accade “alla sua stessa gente”. In altre parole, Joseph opta per un discorso esclusivista: o noi, o loro. Egli descrive infatti il Dio cristiano come un “Dio bianco” (da qui la domanda rivolta da Mary al prete relativamente al colore di Dio) e, pertanto, un Dio la cui venerazione debba rimanere di esclusiva pertinenza degli occidentali bianchi. D’altra parte, quanti stanno morendo a causa della Partizione sono loro connazionali e, dunque, sono degni di una maggiore considerazione da parte di Mary. Considerazione che, secondo Joseph, va mostrata facendo loro comprendere quanto sia errato combattere gli uni contro gli altri (combattere *fra* di ‘noi’) e quanto sarebbe piuttosto maggiormente appropriato combattere contro gli europei (combattere *contro* di ‘loro’). Sarà proprio per mostrare a Joseph di aver appreso quanto egli ha voluto trasmetterle in questa conversazione che Mary compierà il gesto decisivo di scambiare i due neonati che nasceranno alla mezzanotte del 15 agosto 1947, facendo sì che il figlio dei poveri venga cresciuto dai ricchi e viceversa, e permettendo dunque al narratore Saleem di crescere accudito dalla famiglia Sinai.

Se la delimitazione del rapporto Est/Ovest è, nelle parole di Joseph, implicita, essa viene più spesso esplicitata all’interno del romanzo attraverso l’impiego di immagini, stereotipi e cliché che creino un paragone diretto fra oriente ed occidente.

Una tipica strategia impiegata a tal fine è l’intervento narrativo fra parentesi.

In particolare, un esempio della messa in opera di tale strategia si ha nel caso in cui il narratore si sofferma sulla descrizione dell’ultima fase di vita del Dr. Schaapsteker, il medico che aveva salvato la vita al piccolo Saleem dando al Dr. Aziz il consiglio di somministrargli del veleno di serpente per contrastare la febbre tifoidea che lo colpì da infante (p. 204):

(Indians grow larger and more powerful as they age; but Schaapsteker was a European, and his kind unfortunately fade away with the years, and often completely disappear.)

[...]

like other Europeans who stay too long, the ancient insanities of India had pickled his brains [...]. (pp. 356-357)

Nell'intervento del narratore riportato fra parentesi il paragone fra oriente ad occidente viene effettuato impiegando la sequenza auto-stereotipo positivo + etero-stereotipo negativo. Se, infatti, gli indiani sono descritti come un popolo che si rafforza con l'età (un buon auspicio per il futuro della neo-nata India?), gli europei vengono invece descritti come una popolazione tendente ad un'inevitabile scomparsa – è facile, qui, cogliere una sottile ironia relativamente alla presenza britannica in India che, dopo essersi accresciuta per tutto il periodo coloniale, è infine giunta alla definitiva scomparsa dal subcontinente. Tuttavia, come spesso accade nelle opere di Rushdie e come avremo modo di osservare meglio in seguito, la contrapposizione fra oriente ed occidente non è mai tanto netta da far pensare ad una spiccata predilezione per l'una o l'altra area. Se, infatti, nell'intervento fra parentesi l'opposizione appare netta, la descrizione del Dr. Schaapsteker offerta poche righe dopo rende la distinzione fra Est ed Ovest decisamente meno fluida. Benché venga qui nuovamente impiegato un etero-stereotipo negativo per descrivere la tendenza alla pazzia degli Europei che rimangono troppo a lungo in India, viene altresì impiegato un corrispondente auto-stereotipo negativo nei confronti dell'India stessa, descritta come un paese affetto da una follia di lunga data.

La figura che viene maggiormente impiegata dal narratore per affrontare la tematica dell'incontro/scontro fra Est ed Ovest è tuttavia quella di Evie Burns, una ragazza americana che diviene per un breve periodo di tempo vicina di casa del narratore Saleem quando anch'egli è ancora poco più che un bambino. La descrizione del personaggio e del suo rapporto con Saleem e con gli altri ragazzi delle abitazioni vicine offre all'opera più di una possibilità di esplorare la sfera del rapporto occidente VS oriente.

Un primo esempio di tale fenomeno viene fornito durante la descrizione del personaggio, che lo introduce all'interno del romanzo:

To begin at the beginning: her hair was made of scarecrow straw, her skin was peppered with freckles and her teeth lived in a metal cage. [...] (I permit myself this one generalization: Americans have mastered the universe, but have no power over their mouths; whereas India is impotent, but her children tend to have excellent teeth.)

Racked by toothaches, my Evie rose magnificently above the pain. [...] A tough kid, Evie Burns: her conquest of suffering confirmed her sovereignty over us all. It has been observed that Americans need a frontier: pain was hers, and she was determined to push it out. (p. 251)

Il dettaglio relativo alla necessità di Evie di portare l'apparecchio ortodontico, offre lo spunto perché il narratore fornisca un ulteriore intervento fra parentesi in cui egli possa confrontare le categorie Est/Ovest attraverso quella che il narratore stesso definisce come una “generalizzazione”. In questo caso la struttura del paragone è una struttura a chiasmo:



La categoria Ovest, esemplificata in questo caso dagli Stati Uniti d’America, rappresentati, nello specifico, da Evie, viene infatti definita attraverso le due opposte tipologie di etero-stereotipo. Il narratore impiega infatti una etero-rappresentazione positiva nell’affermare che gli Stati Uniti siano giunti alla conquista dell’universo²⁸⁹ ma la controbilancia immediatamente con un etero-rappresentazione negativa, relativa all’incapacità del popolo americano di “avere il controllo sulla propria bocca”. Si noti inoltre l’ambiguità insita in una simile affermazione. Da un lato, essa può essere intesa letteralmente, e riferirsi, dunque, alla necessità di Evie di correggere il difetto della propria dentatura tramite l’apparecchio ortodontico. Dall’altro, è possibile optare per un’interpretazione non letterale, che andrebbe pertanto a fare riferimento al fatto che gli Americani non siano in grado di controllare quanto affermano e parlino dunque a sproposito.

D’altro canto, la categoria Est viene ugualmente definita attraverso le due opposte tipologie di auto-rappresentazione. La prima, quella negativa, descrive l’India come una nazione impotente – il riferimento da parte del narratore al destino che toccherà ai figli della mezzanotte durante l’Emergenza Indiana appare qui difficile da ignorare. La seconda, quella positiva, esalta invece la tendenza alla perfezione delle dentature dei fanciulli indiani, tendenza diametralmente opposta a quella americana.

²⁸⁹ Che una simile affermazione rappresenti un’etero-rappresentazione positiva piuttosto che negativa può in realtà essere oggetto di dibattito. Se, infatti, si considera che l’opera venne pubblicata nel 1981, ovvero in piena Guerra Fredda e a soli due anni dall’invasione sovietica dell’Afghanistan, che fu in larga parte causata dall’ingerenza americana e dallo schieramento di Washington a favore delle forze contro-rivoluzionarie di matrice fondamentalista, nel tentativo di contrastare il governo rivoluzionario filo-comunista giunto al potere nel 1978 (cfr. Ganguly S., *Storia dell’India e del Pakistan. Due paesi in conflitto*, cit.), si può ipotizzare che il significato implicito in tale affermazione sia di denuncia o critica politica. Tuttavia, per lo meno *tecnicamente*, tale etero-stereotipo va inteso come positivo, sia perché messo in relazione con un etero-stereotipo connotato in maniera negativa sia tecnicamente che contenutisticamente sia a causa del chiasmo che le quattro immagini stereotipiche sono chiaramente chiamate a costruire.

La necessità da parte di Evie di portare l'apparecchio ortodontico, e i conseguenti dolori che ad esso si accompagnano, offre inoltre al narratore la possibilità di impiegare una terza etero-rappresentazione del popolo americano, ovvero il loro bisogno di una frontiera (che li mantenga all'interno dei propri confini?). Il dolore fisico viene infatti descritto come la frontiera di Evie, frontiera che lei – come spesso i suoi connazionali, il narratore sembra suggerire – intende senz'altro superare.

Tuttavia, il personaggio di Evie serve al narratore per il raggiungimento di un ulteriore scopo, ovvero la descrizione del meccanismo di 'parodia' del colonizzatore:

In India, we've always been vulnerable to Europeans ... Evie had only been with us a matter of weeks, and already I was being sucked into a grotesque mimicry of European literature. (We had done *Cyrano*, in a simplified version, at school; I had also read the *Classics Illustrated* comic book) Perhaps it would be fair to say that Europe repeats itself, in India, as farce ... Evie was American. Same thing. (p. 256)

L'estratto sopra proposto si apre con un auto-stereotipo negativo nei confronti della nazione indiana. L'India viene infatti descritta come un paese eccessivamente vulnerabile all'influenza europea – vulnerabilità che viene implicitamente fornita come ragione dell'infatuazione del narratore Saleem per Evie. È tuttavia di particolare rilevanza il riferimento al fatto che la presenza di Evie, per quanto recente, abbia avuto un'influenza tale sul narratore da spingerlo a sentirsi parte di una 'grottesca parodia' di un classico della letteratura europea. Il rimando fra parentesi al *Cyrano de Bergerac* (1897) non è infatti casuale. Da una parte esso vuole sottolineare il parallelismo fra le due 'storie d'amore', ovvero l'impossibilità da parte tanto di Rossana quanto di Evie di ricambiare ciò che Cyrano e Saleem provano per loro, mentre dall'altra traccia un ancora più evidente parallelismo fra l'imponenza del naso di Cyrano e quella del naso del narratore²⁹⁰.

²⁹⁰ Tale dettaglio è tutt'altro che trascurabile all'interno del romanzo, poiché, una volta che Saleem avrà perduto la propria capacità di leggere nelle altrui menti, sarà proprio il suo naso a garantirgli un'ulteriore competenza soprannaturale, ovvero la capacità di 'annusare' i sentimenti, le idee e le vicende contingenti. La descrizione di tale capacità permetterà al narratore, fra le altre cose, di accomunare tanto gli imperi indiani quanto quello britannico all'interno della medesima sinestesia – la descrizione del dispotismo come un'entità dall'odore acre e pungente: "Saleem's nose (you can't have forgotten) could smell stranger things than horse-dung. The perfumes of emotions and ideas, the odour of how-things-were: all these were and are nosed out by me with ease. When the Constitution was altered to give the Prime Minister well-nigh-absolute powers, I smelled the ghosts of ancient empires in the air ... in that city which was littered with the phantoms of Slave Kings and Mughals, of Aurangzeb the merciless and the last, pink conquerors, I inhaled once again the sharp aroma of despotism. It smelled like burning oily rags" (p. 592).

Tuttavia, tale riferimento possiede un ulteriore livello di lettura. Il rimando alla ‘parodia’ da parte del colonizzato di un’opera canonica del patrimonio letterario e teatrale europeo offre infatti un esempio ‘operativo’ del concetto di mimicry, così come esso è stato delineato da Bhabha. Se è vero che optare per una scelta implica la contemporanea esclusione di tutte le altre possibili opzioni, allora è anche possibile sostenere che il narratore avrebbe potuto in questa particolare occasione selezionare una diversa strategia linguistico-narrativa per descrivere il rapporto che lo legava alla sua nuova vicina di casa. Tuttavia, che egli opti qui per l’utilizzo del lessema “mimicry”, che diverrà il punto focale di svariate riflessioni critiche in ambito post-coloniale, e lo pre-modifichi attraverso il lessema connotato negativamente “grotesque”, piuttosto che prediligere una definizione più neutra della tipologia di rapporto che lega i due personaggi, fa presagire che il narratore voglia qui implicitamente esprimere un giudizio di valore relativamente alla politica del “almost the same, but not quite” messa in atto dal progetto di ‘civilizzazione’ del colonizzatore, con particolare riferimento ai suoi effetti sul popolo colonizzato. Tale linea di ragionamento è sostenuta dalla considerazione del co-testo. Il riferimento alla riduzione del narratore a nulla di più che una parodia grottesca dell’icona europea dell’amore non corrisposto (aggravato dal ‘difetto’ fisico di un naso eccessivamente importante) è infatti preceduto, come abbiamo visto, dall’auto-rappresentazione negativa della vulnerabilità indiana a tutto quanto sia classificabile come europeo e seguito da un’ulteriore generalizzazione atta a rafforzare l’argomentazione relativa alla ‘parodia’ indiana dell’Europa. Tuttavia, se il riferimento al Cyrano ha lo scopo di delineare implicitamente l’effetto ottenuto sul narratore, in quanto rappresentante del popolo colonizzato, l’affermare che l’Europa si ripeta in India sotto forma di farsa ha invece l’obiettivo di sottolineare il meccanismo di ‘traduzione culturale’ a cui il processo di colonizzazione mirava, tanto in India quanto nel resto delle colonie, ovvero la creazione di una società ‘ad immagine e somiglianza di quella colonizzatrice’. Tuttavia, il narratore sottolinea l’inesorabilità del fallimento di una simile impresa proprio attraverso la selezione del sostantivo “farsa”, implicitamente rimandando all’impossibilità che un simile progetto sia attuabile a livello pratico e sia, dunque, destinato a risolversi nella “mockery”²⁹¹.

²⁹¹ Come già delineato nel Cap. 1 del presente studio, esso costituisce infatti, al di là delle ovvie riflessioni sulle peculiarità socio-culturali di ogni nazione e sull’impossibilità che esse vengano semplicemente sovrascritte dalla cultura del colonizzatore senza lasciare traccia alcuna, una delle maggiori contraddizioni dell’impresa coloniale, poiché va a scontrarsi con il caposaldo della fase imperialista del colonialismo, ovvero l’arretratezza ‘biologica’ – ergo, *costitutiva* – dei popoli colonizzati.

È inoltre importante sottolineare il dettaglio introdotto dall'intervento narrativo fra parentesi relativamente al fatto che Saleem sia entrato in contatto con il suo 'modello' europeo attraverso l'istituzione scolastica piuttosto che attraverso un qualsiasi altro mezzo (la TV, il cinema, il racconto dei genitori, ecc.). Viene così implicitamente confermato il coinvolgimento dell'educazione scolastica dei colonizzati all'interno di quell'apparato di istituzioni impiegate al contempo per creare e rafforzare il consenso da una parte, così come delineato da Gramsci, e per garantire la più ampia esposizione possibile della popolazione colonizzata ai modelli e ai valori europei, che costituivano la base fondante della mimicry, dall'altra.

Che il personaggio di Evie Burns rappresenti in realtà un semplice appiglio che permette al narratore di affrontare la questione dell'effetto psicologico subito dai popoli colonizzati dal tentativo del colonizzatore di spingerli a trasformarsi in un'imitazione di se stesso è confermato dal dettaglio relativo alla nazionalità della ragazza: Evie è americana, non europea. Tuttavia, benché una simile diagnosi non sia *tecnicamente* applicabile al caso specifico di Evie, che, in quanto americana, andrebbe esentata dall'applicazione di una simile teoria, tale dettaglio non pare spingere il narratore a modificarla. La teoria della ripetizione farsesca dell'Europa in India, benché priva delle 'credenziali tecniche' per la sua esposizione, viene pertanto presentata ciononostante.

La violenza dello scontro fra l'ideologia colonizzatrice e la popolazione colonizzata è invece delineata con grande forza in uno degli episodi di maggiore impatto del romanzo. La sede eletta dall'autore come ambientazione di tale episodio è proprio quell'istituzione scolastica sopra descritta come principale fautrice della realizzazione dell'aspetto culturale del progetto di colonizzazione in India. L'episodio in questione riguarda infatti la prima mutilazione fisica subita dal narratore, avvenuta, non a caso, "under the auspices of the Anglo-Scottish Education Society. That is, it happened at school" (p. 318).

Protagonista dell'episodio insieme al narratore è Mr Zagallo, uno degli insegnanti di Saleem. Tale personaggio è sapientemente caratterizzato come l'emblema del successo della politica coloniale e dei suoi effetti psicologici. Mr Zagallo, infatti, non solo dimostra di avere interiorizzato appieno la categorizzazione, su basi altamente pregiudizievoli, 'noi' VS 'loro', bensì lascia che il catalogo di stereotipi e immagini dell'altro che ad essa inevitabilmente si accompagna interferisca con le sue azioni a tal punto da giungere a guidarne il comportamento.

In ossequio alla tendenza alla creazione di un rapporto fra Est ed Ovest che sia fluido e dai contorni non rigidi, piuttosto che alla rappresentazione di una contrapposizione netta fra i due schieramenti, la caratterizzazione del personaggio di Mr Zagallo è tuttavia complicata dal fatto che egli non faccia in realtà parte a pieno titolo della schiera dei colonizzatori. Egli è, infatti, un ‘ibrido’:

Zagallo claimed to be Peruvian, and was fond of catling us jungle-Indians, bead-lovers; he hung a print of a stern, sweaty soldier in a pointy tin hat and metal pantaloons above his blackboard and had a way of stabbing a finger at it in times of stress and shouting, ‘You see heem, you savages? Thees man eez civilization! You show heem respect: he’s got a sword!’ (p. 318)

[...] he’d been born in Mazagaon tenement and his Goanese mother had been abandoned by a decamped shipping agent; so he was not only an ‘Anglo’ but probably a bastard as well. Knowing this, we understood why Zagallo affected his Latin accent, and also why he was always in a fury, why he beat his fists against the stone walls of the classroom; but the knowledge didn’t stop us being afraid. (p. 319)

Nel primo dei due estratti sopra presentati Zagallo è descritto come un personaggio che si professa di nazionalità peruviana, tratto della sua personalità che viene rafforzato nei turni di conversazione che a questo personaggio vengono assegnati attraverso il tentativo riprodurre a livello grafologico la prosodia ispanofona con la quale Zagallo correda la sua parlata (“heem” al posto di “him”, “Thees” per “This”, “eez” per “is”). Egli afferma di fare dunque parte di un popolo che ha a sua volta subito la colonizzazione spagnola, è stato ‘civilizzato’ da essa e ha saputo conquistare l’indipendenza. Zagallo pare pertanto sentirsi intitolato del diritto di insegnare a propria volta cosa sia la civilizzazione ai suoi studenti, che egli ritiene evidentemente essere ancora altamente arretrati (si notino gli etero-stereotipi negativi “jungle-Indians” e “bead-lovers”). Da qui la sua netta distinzione fra il soldato ritratto nella foto da lui appesa al muro e i suoi studenti. Se, da una parte, quest’ultimi si possono infatti qualificare secondo il tanto diffuso, in ambito coloniale, cliché “selvaggi”, il soldato è invece sinonimo di “civilizzazione” e degno, dunque, di tutto il loro rispetto. Si noti come, nelle parole di Zagallo, la civilizzazione vada implicitamente di pari passo con la conquista armata: uno dei motivi per cui il soldato merita rispetto e rappresenta la civilizzazione è il suo possesso di un’arma.

Tuttavia, nel secondo estratto, i tratti identitari di Zagallo vengono meglio chiariti. Lungi dall’essere di nazionalità peruviana, il maestro è nato a Mazagaon, perciò nei pressi

di Bombay, ed è figlio di un'indiana proveniente dallo stato di Goa e di uno spedizioniere. Ciò implica, come sottolineato dal narratore attraverso l'uso del cliché 'Anglo' (impiegato all'interno del romanzo per definire i figli di un'unione fra colonizzati indiani e colonizzatori inglesi), non solo che egli sia un ibrido bensì che sia anche un figlio illegittimo. Tale ragione viene addotta dal narratore come spiegazione per i comportamenti spesso tendenti alla violenza di Zagallo. In altre parole, egli viene implicitamente descritto come affetto da un senso di inferiorità per la sua condizione di 'meticcio' che egli nega adducendo una falsa nazionalità (e corredandola con i tratti prosodici corrispondenti), che gli permetta di obliterare la sua metà indiana, e dunque colonizzata, e di ergersi contemporaneamente come esempio di una civiltà avanzata.

Ciò implica che Zagallo si faccia portatore dell'ideologia colonizzatrice e dei pregiudizi su cui essa si basa e si rapporti dunque ai propri studenti non secondo un normale rapporto insegnante/allievo bensì secondo una ben più netta opposizione colonizzatore civilizzato/colonizzati arretrati, che sfocia appunto nell'episodio in seguito al quale Saleem riporterà una tonsura.

And I am being led by the hair to the front of the class. Under the relieved eyes of my fellow-pupils – thank God it's him not us – I writhe in agony beneath imprisoned tufts.

'So answer the question. You know what ees human geography?'

Pain fills my head, obliterating all notions of telepathic cheater: 'Aiee sir no sir ouch!'

[...]

'See, boys – you see what we have here? Regard, please, the heedeous face of these primitive creature. It reminds you of?'

And the eager responses: 'Sir the devil sir.' 'Please sir one cousin of mine!' 'No sir a vegetable sir I don't know which.'

Until Zagallo, shouting above the tumult, 'Silence! Sons of baboons! Thees object here' – a thug on my nose – '*thees* is human geography!'

'How sir where sir what sir?'

Zagallo is laughing now. 'You don't see?' he guffaws. 'In the face of these ugly ape you don't see the whole map of *India*?' (pp. 320-321)

L'odio nei confronti dell' 'altro' si articola in questo passo secondo tre direttrici principali. La prima è rappresentata dalla violenza fisica inflitta nell'afferrare il narratore per i capelli e trascinarlo al centro della classe. La seconda è rappresentata dallo sfruttamento della sua posizione sociale (in quanto insegnante) e del maggiore potere di

controllo della situazione ad essa associata al fine di sottoporre il narratore ad un interrogatorio, che si dipana attraverso una serie di domande retoriche, che riduca tanto Saleem quanto i suoi compagni in una posizione di assoggettamento. Si noti infatti che Zagallo rivolge una delle sue domande non al narratore bensì al resto della classe (“Regard, please, the heedeous face of these primitive creature. It reminds you of?”), il che porta i ragazzi a fornire alcune risposte che possano avvicinarsi a quella auspicata dal maestro e che sono, non a caso, decisamente negative e insultanti nei confronti del loro compagno di classe (“Sir the devil sir”; “No sir a vegetable sir I don’t know which”). La terza è rappresentata dalla costruzione di un climax ascendente di insulti stereotipicamente legati al campo semantico dei primati: “heedeous face” [sic. “hideous”]; “primitive creature”; “Sons of baboons”; “ugly ape”.

L’estratto si chiude inoltre con l’ennesima domanda retorica da parte di Zagallo che fornisce in realtà la risposta a tutte le domande da lui poste in precedenza, rivelando che la geografia umana altro non sia che la disciplina di rinvenire le mappe geografiche sui volti degli individui. In particolare, Zagallo mette in pratica tale quadro teorico nell’individuare la mappa dell’India sul viso di Saleem. Si noti tuttavia quale concezione altamente negativa il maestro abbia dell’India, dato che ne paragona le sembianze con quelle di una “orribile scimmia”, ovvero di un essere non solo poco piacevole da osservare ma che si trovi anche un gradino sotto il livello umano di civilizzazione propriamente detto.

Il procedimento di sottomissione di Saleem, e, conseguentemente, dei suoi compagni di classe raggiunge il suo apice nel momento in cui il narratore è portato dal dolore fisico ad ammettere di non appartenere alla razza umana:

‘What are you? Tell me what you are!’

‘Sir an animal sir!’

The hand pulls harder higher. ‘Again.’ Standing on toenails now, I yelp: ‘Aiee sir an animal an animal: please sir aiee!’

And still harder and still higher ... ‘Once more!’ But suddenly it ends; my feet are flat on the ground again; and the class has fallen into a deathly hush.

‘Sir,’ Sonny Ibrahim is saying, ‘you pulled his hair out, sir.’

And now the cacophony: ‘Look sir, blood.’ ‘He’s bleeding sir.’ ‘Please sir shall I take him to the nurse?’

Mr Zagallo stood like a statue with a clump of my hair in his fist. While I – too shocked to feel any pain – felt the patch on my head where Mr Zagallo had created a monkish tonsure, a circle where hair would never grow again [...]. (pp. 321-322)

Di fronte all'imperativo del suo insegnante di rendere esplicito ciò che Zagallo aveva suggerito implicitamente attraverso l'ampio riferimento al campo semantico dei primati, come sopra identificato, Saleem ammette infatti di appartenere alla razza animale piuttosto che a quella umana. Tuttavia, una simile concessione non pare essere sufficiente a placare l'odio del maestro nei confronti del suo alunno selvaggio e arretrato, cosicché Zagallo reitera il comando, costringendo Saleem ad ammettere una seconda volta di non appartenere alla specie umana. La successiva reiterazione del medesimo ordine viene inoltre accompagnata da una violenza fisica tale da condurre verso la tragica fine dell'episodio e la mutilazione di Saleem. Mutilazione che viene così ad essere 'giustificata' dalla sola appartenenza del narratore al popolo colonizzato, ovvero a quel popolo primitivo che, nell'ottica di Zagallo e, per estensione, dei colonizzatori, non può né deve aspirare ad un trattamento umano.

Un ulteriore esempio del rapporto Est/Ovest nel contesto coloniale è offerto dalla commistione fra i concetti di pregiudizio di classe e di "colonial desire", così come teorizzato da Young.

È in particolare la nemesi del narratore Saleem, ovvero Shiva, ad offrire al narratore stesso la possibilità di affrontare tale tematica. Shiva è infatti caratterizzato come un personaggio dotato di una fertilità impareggiabile e continuamente impegnato nel dare sfogo ai propri istinti sessuali. In seguito alla sua ascesa nell'esercito britannico, egli diviene inoltre il centro delle attenzioni dell'universo femminile coloniale. Molte sono, infatti, le mogli o fidanzate di ufficiali e personalità dello schieramento dei colonizzatori che mostrano il proprio interesse nei suoi confronti. Sarà tuttavia propria una della conquiste britanniche di Shiva, da lui abbandonata, a ridimensionare le sue aspettative di successo fra le fila dei colonizzatori:

'[...] O yes, Major Sahib, don't fool yourself, high-class women have always enjoyed sleeping with animals peasants brutes, but that's how we think of you, my God it's disgusting just to watch you eat, gravy down your chin, don't you think we see how you never hold teacups by their handles, do you imagine we can't hear your belches and breakings of wind, you're just our pet ape, Major Sahib, very useful, but basically a clown.' (p. 572)

Da una parte, le affermazioni sopra riportate si snodano secondo due piani ben distinti e basati su una netta contrapposizione di classe, ovvero "high-class women" VS

“animals peasants brutes”. Dall'altra, sfruttano lo stereotipo coloniale della donna bianca coinvolta in una relazione sessuale con il colonizzato che viene attratta proprio dalla sua sessualità selvaggia. Dei tre aggettivi selezionati per descrivere la tipologia di uomo a cui Shiva appartiene nell'ottica della donna del colonizzatore (che mai può definirsi 'colonizzatrice' a propria volta, essendo l'universo femminile escluso a priori dalla gestione attiva dell'impresa coloniale), uno è infatti legato alla sfera sociale (“peasants”), mentre i restanti due sono legati alla sfera della sessualità selvaggia dei colonizzati (“animals”, “brutes”).

L'ascesa del Maggiore Shiva all'interno dell'esercito viene tuttavia fortemente ridimensionata dalle parole della donna, che vedono il pregiudizio di classe contro il nativo prevalere sull'interesse sessuale nei suoi confronti. È proprio l'impossibilità di Shiva di conformarsi appieno con il mondo colonizzato, esemplificata, fra le altre cose, dalla sua incapacità di bere il tè correttamente, che impedisce ai colonizzatori di accettarlo appieno e ridimensiona persino l'interesse delle donne britanniche nei suoi confronti. Si noti, in particolare, l'ampio uso di stereotipi e clichè di cui la donna si serve per differenziare (ovvero, rendere diverso, 'altro') Shiva da sé. Oltre ai già ricordati “animals peasants brutes”, i sintagmi “pet ape” e “clown”, contribuiscono considerevolmente alla strategia di sottomissione di Shiva da parte della donna, che riporta il suo status sociale a quello di un burattino nelle mani delle donne britanniche. In una simile prospettiva è facile realizzare che persino l'appellativo “Major Sahib”, a cui Shiva ha diritto proprio in virtù della sua ascesa fra i ranghi dell'esercito coloniale, venga impiegato dalla donna in chiave sarcastica piuttosto che come strategia per mostrare rispetto e deferenza.

È proprio la realizzazione da parte di Shiva dell'incapacità dei colonizzatori di considerarlo con rispetto a causa del pregiudizio di classe, oltre che di quello razziale e culturale, ad essere addotta dal narratore come ragione delle azioni che egli compirà contro gli altri figli della mezzanotte durante l'Emergenza indiana:

... as he learned that a man may possess every manly attribute and still be despised for not knowing how to hold a spoon, he felt an old violence being renewed in him, a hatred for these high-ups and their power, which is why I am sure – why I *know* – that when the Emergency offered Shiva-of-the-knees the change of grabbing some power for himself, he did not wait to be asked a second time. (p. 573)

La consapevolezza di essere considerato come un tentativo assai imperfetto di imitazione del colonizzato a causa delle sue umili origini e nonostante l'interesse dimostrato nei suoi confronti dalle molte donne britanniche con cui egli ha intrecciato relazioni spinge dunque Shiva a ricambiare il pregiudizio con il pregiudizio. Tuttavia, benché il pregiudizio nei confronti delle classi ricche costituirà la ragione per cui il personaggio acconsentirà a tradire gli altri figli della mezzanotte nel tentativo di acquisire quel potere di cui si sente privato, esso lo spingerà anche a rivalersi non su quelle classi verso cui egli nutre sentimenti di ostilità bensì su quanti sono stati, come lui, da esse assoggettati esattamente.

All'interno del romanzo il composito rapporto fra oriente e occidente di matrice (post)coloniale è brillantemente riassunto attraverso l'impiego di due specifiche strategie narrative: la presentazione di un processo di colonizzazione 'in miniatura' e della 'sopravvivenza dell'impero'.

La prima strategia narrativa viene attuata attraverso la scelta di descrivere l'acquisto della casa della famiglia di Saleem a Bombay come un esempio di 'colonizzazione su scala ridotta'.

Partendo dalla considerazione che, poiché "nessuna dominazione dura per sempre" (p. 124), i colonizzatori britannici si apprestavano ad abbandonare l'India nell'agosto del 1947, la scelta compiuta dall'autore è infatti quella di far coincidere l'acquisto della nuova casa da parte della famiglia Sinai con la vendita della propria tenuta da parte del britannico William Methwold.

Methwold's Estate: four identical houses built in a style befitting their original residents (conquerors' houses! [...]) [...] houses with verandahs, with servants' quarters reached by spiral iron staircases hidden at the back – houses which their owner, William Methwold, had named majestically after the palaces of Europe: Versailles Villa, Buckingham Villa, Escorial Villa and Sans Souci. (p. 125)

La tenuta di Methwold è dunque descritta come un insieme di quattro ville stereotipicamente costruite secondo lo stile dei "conquistatori" e denominate secondo l'esempio fornito da quattro famosi palazzi reali europei. L'acquisto delle abitazioni da parte delle quattro famiglie indiane che prenderanno casa presso la Methwold Estate viene tuttavia regolato da due condizioni: che le ville siano acquistate nelle medesime condizioni in cui Methwold le lascia (ovvero senza che gli acquirenti possano apportarvi alcun tipo di

modifica) e che la transizione si concluda solo alla mezzanotte del 14 agosto, nel momento in cui anche il governo britannico concederà l'indipendenza all'intera nazione indiana:

'Tell me, Mr Methwold,' Ahmed Sinai's voice has changed, in the presence of an Englishman it has become a hideous mockery of an Oxford drawl, ' why insist on the delay? Quick sale is best business, after all. Get the thing buttoned up.'

[...]

'... Oh, you know: after a fashion, I'm transferring power, too. Got a sort of itch to do it at the same time the Raj does. As I said: a game. Humour me, won't you, Sinai? After all: the price, you've admitted, isn't bad.' (p. 127)

La ragione alla base dell'imposizione da parte di Methwold delle due condizioni sopra descritte viene da costui spiegata affermando che di altro non voglia trattarsi se non di un semplice gioco, al quale egli si aspetta che, in virtù del modico prezzo di vendita, i Sinai, così come le altre tre famiglie, si sottopongano. È tuttavia interessante notare che, oltre a definire la transizione come un "gioco", Methwold la definisca anche come un "trasferimento di poteri", che paragona esplicitamente al trasferimento delle competenze governative che il Raj, il governo britannico in India, si appresta ad effettuare. Tale indicazione rappresenta un primo indizio che quanto messo in opera da Methwold voglia costituirsi come qualcosa di più di un semplice gioco e voglia avere delle conseguenze sul lungo termine. La prima di tali conseguenze è, fra l'altro, rappresentata nel passo sopra riportato attraverso la descrizione della variazione nell'accento di Ahmed Sinai, padre del narratore. La presenza di un inglese viene infatti esplicitamente addotta come ragione della scelta da parte di Ahmed di modificare il suo accento, nel tentativo di far sì che questo assomigli alla parlata di una delle città simbolo del Regno Unito, Oxford. Tuttavia, il risultato così ottenuto viene giudicato in maniera estremamente negativa dal narratore, che definisce il comportamento linguistico del padre come "hideous mockery", ovvero come un'imitazione grottesca. Abbiamo già avuto modo di osservare (si veda p. 117) la propensione di Ahmed a non disdegnare di essere paragonato ai bianchi europei. Tanto nel caso del suo lento ma graduale scolorimento, che porta ad uno schiarimento della sua carnagione verso il polo cromatico del bianco, quanto in questa sua conscia scelta di imitare la prosodia britannica, negando così quella indiana, viene reiterato il concetto della vulnerabilità della popolazione indiana all'influenza europea che il narratore ha chiaramente esposto nella delineazione della sua stessa vulnerabilità alla presenza di Evie

Burns (si veda pp. 131-132). Se, dunque, la descrizione della modifica del suo accento consciamente messa in opera da Ahmed reitera da un lato la sua propensione a voler essere “almost the same, but not quite/white”, dall’altro rappresenta la prima delle conseguenze del processo di ‘colonizzazione in miniatura’ che Methwold si prefigge di attuare.

Il suo intento viene infatti ulteriormente chiarificato in senso colonialista:

‘My notion,’ Mr Methwold explains, staring at the setting sun, ‘is to stage my own transfer of assets. Leave behind everything you see? Select suitable persons – such as yourself, Mr Sinai! – hand everything over absolutely intact: in tiptop working order. Look around you: everything’s in fine fettle, don’t you agree? Tickety-boo, we used to say. Or, as you say in Hindustani: Sabkuch ticktock hai. Everything’s just fine.’ (p 128)

‘... It’s all worked out excellently,’ William Methwold says. ‘Did you know my ancestor was the chap who had the idea of building this whole city? Sort of Raffles of Bombay. As his descendant, at this important juncture, I feel the, I don’t know, need to play my part. Yes, excellently ... when d’you move in? [...] Tomorrow? Excellent. Sabkuch ticktock hai.’ (pp. 128-129)

Nel primo degli estratti qui presentati Methwold chiarisce infatti che il “gioco” di cui ha precedentemente parlato sia in realtà una sorta di rappresentazione teatrale (illuminante in questo senso è la scelta del lessema “stage”) del suo trasferimento di beni, che egli tiene a regolare attraverso la scelta degli acquirenti – che, è stato osservato²⁹², appartengono non a caso a quella stessa élite che avrà il compito di guidare il paese in seguito alla fine del periodo coloniale – e le modalità di cessione della proprietà, in maniera tale che “tutto vada bene” (“Sabkuch ticktock hai”) e venga lasciato in ordine (ovvero, nell’ordine in cui il colonizzatore ha deciso che tutto debba essere lasciato).

Nel secondo estratto, viene invece aggiunto un ulteriore tassello che completi il progetto di Methwold. Egli discende infatti da quello stesso William Methwold (1590-1653), di cui porta anche il nome, a cui si riconosce il merito di aver individuato l’area geografica adatta per la nascita di Bombay. Ricreare pertanto un piccolo cosmo colonizzato da lasciare intatto all’interno della città ‘ideata’ dal suo antenato prima della sua partenza rappresenta perciò, nell’ottica di Methwold, il suo personale contributo alla sopravvivenza del processo di colonizzazione a cui il suo antenato aveva tanto attivamente preso parte.

²⁹² Cfr. Goonetilleke D. C. R. A., *Salman Rushdie*, cit., p. 26.

Il ritardo nel trasferimento della proprietà e la clausola relativa all'impossibilità di apportare modifiche alla fisionomia della tenuta hanno infatti lo scopo di concedere a Methwold il tempo necessario per porre le basi e portare a termine il processo di trasformazione dei nuovi proprietari della Methwold Estate in esponenti di quella classe intermedia di persone indiane per nascita e fattezze ma inglesi per gusti, opinioni e stile di vita a cui la colonizzazione britannica in India doveva, tanto nell'ottica di McCaulay quanto in quella dell'intero governo di cui egli si faceva portavoce, mirare:

'You'll take a cocktail in the garden?' Methwold is saying, 'Six o'clock every evening. Cocktail hour. Never varied in twenty years.'

[...]

'Bad business, Mr Sinai,' Methwold sips his Scotch amid cacti and roses, 'Never seen the like. Hundreds of years of decent government, then suddenly, up and off. You'll admit we weren't all bad: built your roads. Schools, railway trains, parliamentary system, all worthwhile things. Taj Mahal was falling down until an Englishman bothered to see to it. And now, suddenly, independence. [...]' (pp. 126-127)

Il processo di trasformazione viene attuato, oltre che attraverso il trasferimento della proprietà, anche attraverso il trasferimento delle abitudini culturali e di vita. Quella che per vent'anni ha costituito un'abitudine di Methwold viene estesa anche ai nuovi inquilini della tenuta e rappresenta per il britannico l'occasione per l'applicazione di una 'gramsciana' strategia del consenso. Egli, infatti, nel definire la colonizzazione britannica in India come "un periodo lungo secoli di buon governo", sottolinea quanto messo in opera dal governo britannico per l'esclusivo giovamento della popolazione indiana. Tuttavia, gli esempi da lui forniti (ovvero sistema scolastico, rete ferroviaria e sistema parlamentare) rappresentano in realtà proprio quelle istituzioni attraverso cui il Raj ha creato, esteso e consolidato il proprio dominio sul subcontinente. È da notare che Methwold tenga a conferire alla sua strategia di creazione del consenso il più ampio spettro possibile e includa, pertanto, persino la conservazione e restaurazione delle belle arti che costituiscono il patrimonio nazionale. Quello che è il simbolo stesso della ricchezza e della millenaria tradizione culturale dell'India, ovvero il Taj Mahal, viene descritto come un'opera in decadenza e destinata alla definitiva scomparsa prima del coinvolgimento britannico nella sua restaurazione (si noti, a tal proposito, la selezione linguistica della stringa "bothered to

see it”, che sottolinea il sacrificio di tempo ed energie compiuto dall’inglese che, Methwold asserisce, ha salvato il monumento dall’oblio).

Il successo della strategia di creazione del consenso da parte di Methwold è testimoniato dal fatto che, si fronte alle iniziali rimostranze dei futuri proprietari della tenuta verso le condizioni da lui imposte, sarà proprio Ahmed Sinai a convincere i suoi futuri vicini della necessità di assecondare le sue richieste dimostrando di avere, così, interiorizzato la ‘lezione coloniale’.

And Ahmed Sinai [...] is discovering the delights of fine Scotch whisky and cries, ‘So what? Mr Methwold is a little eccentric, that’s all – can we not humour him? With our civilization, can we not be as civilized as he?’ (pp. 130-131)

Ahmed, che nel passo citato a p. 142 vediamo sottoporsi di buon grado all’usanza del “cocktail hour”, usanza che egli pare apprezzare particolarmente e voler rafforzare nel passo qui sopra riportato (e che lo condurrà, nel corso del romanzo, a divenire vittima della dipendenza da alcol), si dimostra non solo disposto a credere nella teoria del “gioco” di Mr Methwold, ma persino ad applicarla senza restrizioni, in modo tale da non deludere le sue aspettative. Si notino infatti:

- 1) L’impiego da parte sua delle medesime parole utilizzate da Methwold (si veda p. 140) per richiedere la loro collaborazione al gioco, “can we not humour him?” – ulteriore esempio della sua tendenza all’imitazione del colonizzatore europeo.
- 2) Il riferimento al concetto di civilizzazione che, nel contesto creato delle parole di Ahmed, diviene sinonimo di ‘accettazione della volontà del colonizzatore e applicazione puntuale delle sue richieste’.

Il processo di modellamento delle abitudini e dei gusti dei futuri proprietari di Methwold Estate, benché inizialmente accolto dal solo Ahmed, si diffonde presto a tutti i nuovi abitanti della tenuta:

But now there are twenty days to go, things are settling down, the sharp edges of things are getting blurred, so they have failed to notice what is happening: the Estate, Methwold’s Estate, is changing them. Every evening at six they are out in their gardens, celebrating the cocktail hour, and

when William Methwold comes to call they slip effortlessly into their imitation Oxford drawls; and they are learning, about ceiling fans and gas cookers and the correct diet for budgerigars, and Methwold, supervising their transformation, is mumbling under his breath. Listen carefully: what's he saying? Yes, that's it. 'Sabkuch ticktock hai,' mumbles William Methwold. All is well. (p. 131)

A soli venti giorni dallo scoccare di quella mezzanotte che vedrà la nascita tanto dell'India indipendente quanto del narratore Saleem, il processo di colonizzazione ideato da Methwold viene portato a termine con la creazione di una folta schiera di 'mimic men (and women)': l'ora del cocktail, da assumersi rigorosamente nel giardino alle 6 del pomeriggio, diviene per loro abitudine, così come l'assumere i tratti prosodici della parlata di Oxford; le loro conoscenze vengono integrate con informazioni relative agli oggetti facenti parti della cultura materiale della madrepatria (ventilatori da soffitto e/o cucine a gas), e così via. Il tutto è "supervisionato" dal colonizzatore che constata il successo del suo progetto con l'enunciazione del medesimo cliché da lui ripetutamente impiegato (si veda p. 141) come ponte di comunicazione con i colonizzati indiani: "Sabkuch ticktock hai", "va tutto bene".

Che le quattro famiglie che prenderanno possesso delle ville della tenuta Methwold siano state sottoposte ad un simile processo di 'colonizzazione su scala ridotta', i cui effetti saranno visibili anche in seguito alla partenza dell'ex proprietario britannico, vuole simbolicamente rappresentare un'indicazione dell'inevitabile permanenza della presenza inglese in India anche in seguito alla fine ufficiale dell'esperienza coloniale.

A tal proposito, non è ad esempio un caso che si descriva l'ineliminabile dipendenza di Ahmed dalla fittizia discendenza dagli imperatori Mughal che egli aveva inventato per rivaleggiare (e, dunque, tentare di compiacere e impressionare positivamente) con la discendenza di Methwold da colui che aveva individuato il sito per la costruzione di Bombay (p. 214). Né, tantomeno, è un caso che, delle quattro ville a disposizione, la famiglia del narratore acquisterà quella in cui lo stesso Methwold abitava, ovvero l'edificio denominato "Buckingham Villa". Esso non solo rappresenta, dunque, la più importante eredità lasciata dal colonizzatore, bensì è anche l'unica delle quattro ville a portare il nome della residenza di Sua Maestà Britannica, ovvero del vessillo per volontà del quale il processo di colonizzazione è stato portato a compimento.

Tuttavia, il tema della 'sopravvivenza dell'impero' è riportato fra le pagine del romanzo attraverso una scelta narrativa ben più radicale: la discendenza ibrida del narratore:

‘An Anglo?’ Padma exclaims in horror. ‘What are you telling me? You are and Anglo-Indian? Your name is not your own?’ (p. 158)

L’attuazione del suo personale progetto di colonizzazione delle quattro famiglie che hanno acquistato la sua tenuta non rappresenta, infatti, l’unica eredità lasciata da William Methwold. Il narratore ci mette a parte, infatti, della relazione da costui intrecciata con Vanita, moglie del musicista di strada Wee Willie Winkie, il quale non sarà dunque il vero padre del figlio che Vanita darà alla luce allo scoccare della mezzanotte del 14 agosto. Ella infatti partorisce esattamente nello stesso momento in cui Amina dà alla luce il figlio suo e di Ahmed. I due bambini, Saleem e Shiva, vengono tuttavia, come abbiamo già avuto modo di anticipare, scambiati alla nascita da Mary Pereira, cosicché Shiva, legittimo erede di Ahmed e Amina Sinai, verrà cresciuto dall’ormai vedovo (Vanita muore durante il parto) Wee Willie Winkie e Saleem, illegittimo erede di William Methwold (da cui il narratore erediterà il suo naso alla Cyrano – p. 126), verrà cresciuto da Ahmed e Amina. Tale inaspettata rivelazione conduce Padma, la donna che accompagna il racconto autobiografico di Saleem attraverso l’ascolto paziente o l’impaziente intromissione, a definirlo ‘Anglo’, ovvero ad impiegare quello che abbiamo già introdotto come il tipico cliché usato per definire gli ‘ibridi’ nati dall’unione fra indiani e inglesi.

La discendenza anglo-indiana di Saleem si carica di ulteriori significati a causa della coincidenza fra la nascita di Saleem e quella dell’India indipendente:

Newspapers celebrated me; politicians ratified my position. Jawaharlal Nehru wrote: ‘Dear Baby Saleem, My belated congratulations on the happy accident of your moment of birth! You are the newest bearer of that ancient face of India which is also eternally young. We shall be watching over your life with the closest attention; it will be, in a sense, the mirror of our own.’ (p. 167)

Che Saleem venga investito della responsabilità di rappresentare l’immagine della neonata India dal Primo Ministro e che la sua vita venga definita come lo specchio di quella della nazione ma che egli sia, tuttavia, figlio di un inglese implica che la presenza britannica nei primi passi del nuovo stato indipendente venga implicitamente descritta come una presenza forte, significativa e destinata a perdurare nonostante la fine ufficiale del Raj.

Tuttavia, per quanto la commistione Est/Ovest così concepita implichi un suggerimento relativamente all'impossibilità da parte dell'India di muovere i suoi primi passi senza la presenza inglese, tale suggerimento viene contemporaneamente ridimensionato in favore di un futuro 'esclusivamente indiano':

[...] when we eventually discovered the crime of Mary Pereira, we all found out that it made no difference! I was still their son: they remained my parents. In a kind of collective failure of imagination, we learned that we simply could not think our way out of our pasts. (p. 158)

La scoperta da parte della famiglia Sinai di quanto messo in atto da Mary Pereira non riporta dunque alcuna conseguenza significativa: che Saleem non sia biologicamente loro figlio (e che, inoltre, sia inglese per metà) finisce coll'essere ritenuto un fatto privo di importanza. Tanto i Sinai quanto Saleem (e la nazione di cui quest'ultimo è immagine speculare) giungono alla conclusione che il passato non possa essere cancellato nella sua interezza ma debba costituire la base per il futuro. Come Saleem non può cancellare la sua paternità inglese, così l'India non può cancellare secoli di colonizzazione britannica. Ciò non implica, tuttavia, che per entrambi non possa esistere un futuro al di fuori dell'Inghilterra.

Nel processo di "chutnification of history" che Saleem ha voluto portare a compimento con la sua autobiografia il trentunesimo barattolo rimane infatti vuoto, in attesa che la generazione successiva, simbolicamente rappresentata da Aadam Sinai, il figlio di Saleem, lo riempia. Non è dunque un caso che la nascita di Aadam sia contrassegnata da una sorte simile a quella toccata a Saleem:

[...] once again a child was to be born to a father who was not his father, although by a terrible irony the child would be the true grandchild of his father's parents; (p. 580)

Aadam è, infatti, figlio naturale della moglie di Saleem, Parvati, e di Shiva, il quale, a sua volta, è figlio naturale dei Sinai. Ciò implica, dunque, che il figlio che Saleem accetterà di crescere sarà il nipote naturale delle persone che hanno cresciuto Saleem stesso.

Tale scelta narrativa ha due importanti conseguenze, entrambe legate al futuro del paese.

La prima concerne il fatto che, essendo Aadam il figlio biologico di Shiva, nato prima che costui si sottoponesse al trattamento di sterilizzazione voluto dalla Vedova (l'alter ego letterario che Rushdie ha creato per Indira Gandhi) e giustificato dal timore di costei che i figli della mezzanotte potessero rivaleggiare con il suo potere²⁹³, rappresenta – insieme a tutti i suoi fratellastri nati dalle innumerevoli relazioni di Shiva precedenti l'Emergenza – la prova tangibile del fallimento del progetto della Vedova di rendere la nazione 'impotente', ovvero incapace di opporsi alla sua guida e di porre autonomamente le basi per il futuro del paese.

La seconda, importante conseguenza legata alla discendenza di Aadam è il fatto che colui che è intitolato dal romanzo della responsabilità di rappresentare la speranza di un futuro migliore per la nazione indiana non avrà, in quanto figlio del figlio di Ahmed e Amina, una sola goccia di sangue inglese nelle vene.

Tutto ciò implica che, per quanto memore dell'esperienza coloniale, la cui esistenza non può essere negata né cancellata (ma che va, al contrario, integrata), la speranza per il futuro dell'India, l'autore sembra suggerire, sia stata in grado di sopravvivere alle tragedie dei primi decenni di governo dell'India post-coloniale e sia, inoltre, finalmente priva del peso di un'influenza britannica eccessivamente ingombrante.

2.3 *East, West*

Nel 1994 Salman Rushdie pubblica una raccolta di racconti brevi, che egli riunisce sotto il titolo significativo – ancora di più se si considerano le personali vicende dell'autore e il fatto che la fatwa a cui venne condannato dall'Ayatollah Komeini (1902-1989) nel 1989 fosse ancora ufficialmente in opera – di *East, West*. Tale raccolta vede la presenza di nove racconti brevi che sono equamente divisi in tre sezioni²⁹⁴ non a caso dedicate ai tre poli geografici/storici/sociali/culturali che da sempre costituiscono la fonte di ispirazione delle opere dell'autore indiano, ovvero "Est", "Ovest" e "Est, Ovest". In particolare, i tre

²⁹³ "[...] what I learned from the Widow's Hand is that those who would be gods fear no one so much as other potential deities; and that, that and that only, is why we, the magical children of midnight, were hated feared destroyed by the Widow [...]" (cfr. Rushdie S., *Midnight's Children*, cit. p. 612).

²⁹⁴ La divisione tripartita delle proprie opere è tutt'altro che insolita per Rushdie. Non è dunque un caso che tutte e tre le opere prese in considerazione nel presente studio siano divise proprio secondo questo schema: *Midnight's Children* è, come abbiamo visto, diviso in Book I, Book II e Book III, l'inizio di ognuno dei quali rappresenta uno snodo diegetico significativo; *East, West* è, come sopra evidenziato, diviso nelle tre sezioni relative all'oriente, all'occidente e all'incontro fra i due, le quali comprendono, a loro volta, tre racconti ognuna; infine *The Enchantress of Florence*, come avremo modo di osservare più dettagliatamente in seguito, è ancora una volta divisa nelle sezioni I, II e III, che corrispondono all'organizzazione spazio-temporale della narrazione.

racconti che sono raccolti sotto la denominazione di “Est” e i tre raccolti all’interno della sezione “Ovest” non sono originali, ma furono scritti (quelli dell’Est prima e quelli dell’Ovest poi) e pubblicati precedentemente alla raccolta del 1994, mentre i tre racconti presentati nella sezione finale, dedicata all’incontro fra i due poli, sono stati scritti specificatamente per tale scopo²⁹⁵. È infatti l’ultima sezione a conferire all’intera raccolta il proprio titolo, implicitamente suggerendo che sia l’incontro fra i due mondi, piuttosto che la rigida contrapposizione degli stessi, l’ideale a cui l’autore aspira. È proprio per tale ragione che Rushdie ha voluto sottolineare²⁹⁶ l’attenta riflessione che l’impiego della grafologia all’interno del titolo dell’opera ha richiesto. Di fronte alla possibilità di impiegare simboli grafologici quali il trattino (che nell’ambito della critica post-coloniale ha dato origine, a partire dalla teorizzazione dell’“in-between space” di Bhabha, al concetto di “hyphenation”²⁹⁷, ovvero del compendio nell’uso del trattino – “hyphen” in inglese – della molteplicità dell’identità di quanti, ad esempio gli anglo-indiani piuttosto che i franco-canadesi, vengano loro malgrado definiti dalle vicende storiche che hanno reso l’impiego del trattino necessario), la barra di separazione o persino il punto, egli abbia infine optato per l’impiego della virgola. I due poli vengono così legati da una struttura paratattica che ne sottolinei l’uguale grado di importanza e la contemporanea (in)dipendenza reciproca, ovvero il fatto che, sebbene essi giungano a contatto e si influenzino vicendevolmente ciò non implica che uno dei due poli debba ottenere, come accaduto in passato, la predominanza sull’altro. Proprio in ossequio al progetto così riassunto nel titolo della raccolta, i nove racconti, come sottolineato, fra gli altri, da Sanga²⁹⁸, mirano a presentare un’ampia serie di eventi quotidiani piuttosto che storici e di influenze letterarie piuttosto che cinematografiche di origine tanto orientale quanto occidentale, la cui commistione rappresenta l’obiettivo finale dell’ultima delle tre sezioni del racconto.

²⁹⁵ Goonetilleke rinviene nel dato cronologico (ovvero nel fatto che i racconti della sezione “East” siano stati scritti per primi, che siano stati poi seguiti da quelli della sezione “West” e che quelli della sezione “East, West” siano giunti per ultimi) la riprova che la raccolta presenta una struttura – non necessariamente pianificata in precedenza – circolare e che offre uno specifico sviluppo tematico (cfr. Goonetilleke D. C. R. A., *Salman Rushdie*, cit., p. 125).

²⁹⁶ Rushdie S., “Interview: Homelessness is where the art is”, in *The Bookseller*, 15 July 1994, p. 50, in Goonetilleke D. C. R. A., *Salman Rushdie*, cit., p. 131.

²⁹⁷ Sanga J. C., *Salman Rushdie’s Postcolonial Metaphors: Migration, Translation, Hybridity, Blasphemy, and Globalization*, cit., p. 5.

²⁹⁸ Ivi, p. 77.

La considerazione delle immagini dell'Est e dell'Ovest presenti all'interno della raccolta sarà divisa nelle sezioni successive secondo la medesima tripartizione operata dall'autore, e, dunque in "East", "West" e "East,West".

2.3.1 East

La prima sezione della raccolta, dedicata all'Est, comprende i tre racconti "Good Advice is Rarer than Rubies", "The Free Radio" e "The Prophet's Hair", tutti ambientati nel subcontinente indiano. In particolare, benché facente parte della sezione "Est", il primo racconto è incentrato sul rapporto fra India e Inghilterra²⁹⁹, mentre i restanti due racconti sono incentrati sulla narrazione di vicende appartenenti alla recente storia dell'India post-indipendenza.

Nel primo racconto "Good Advice is Rarer than Rubies", è l'universo delle richieste di permesso di soggiorno al Consolato Britannico per potersi recare in Inghilterra a costituire il punto focale della narrazione. Ciò permette l'immediata delineazione degli schieramenti 'noi' VS 'loro':

He told her that the sahibs thought all the women who came on Tuesdays, claiming to be dependents of bus drivers in Luton or chartered accountants in Manchester, were crooks and liars and cheats³⁰⁰.

L'affermazione sopra riportata è da attribuirsi al personaggio di Muhammad Ali, che, insieme a Miss Renana, rappresenta il protagonista del racconto. Muhammad Ali è caratterizzato come un individuo che, passando le sue giornate nei pressi del Consolato, si procura da vivere truffando le persone che vi si recano con la speranza di ottenere il passaporto per poter lasciare l'India e recarsi in occidente. Miss Renana è una delle cosiddette 'donne del martedì', ovvero una delle donne che si presentano il martedì al

²⁹⁹ Il fatto che tanto il primo racconto dell'intera raccolta quanto l'ultimo si interessino di delineare il rapporto dell'ex colonia con l'ex madrepatria è tutt'altro che trascurabile e assicura la circolarità dell'opera. Tanto "Good Advice is Rarer than Rubies" quanto "The Courter", il terzo e ultimo racconto presente nella terza e ultima sezione, sono infatti incentrati sul rapporto che gli ex colonizzati hanno con l'Inghilterra. La differenza è sostanzialmente una di ambientazione: il primo racconto si svolge in India e l'ultimo si svolge in Inghilterra. Tuttavia, il punto di arrivo è il medesimo: l'India. Se, infatti, la protagonista del primo racconto si rifiuta di lasciare l'India per andare in Inghilterra, la protagonista dell'ultimo, come vedremo più in dettaglio, lascia l'Inghilterra con il solo scopo di ritornare in India.

³⁰⁰ Rushdie S., *East, West*, London, Vintage, 1995, p. 9. Ogni futura citazione dalla raccolta verrà da ora in poi seguita nel corpo del testo dalla sola indicazione del numero di pagina.

consolato per ottenere il passaporto sfruttando il loro legame matrimoniale o di fidanzamento con uomini che si trovano già nel Regno Unito. È proprio il pregiudizio nei confronti delle donne del martedì a costituire il fulcro principale delle affermazioni di Muhammad Ali sopra riportate. Egli struttura il proprio intervento descrivendo due schieramenti distinti ed opposti, impiegando appunto i cliché “sahibs” and “women who [come] on Tuesdays”. È interessante notare, in particolare, che il punto di vista qui presentato è quello di un indiano, cosicché, in opposizione a quanto avvenuto durante il colonialismo, lo schieramento ‘noi’ è rappresentato dagli indiani, mentre lo schieramento ‘altro’ è rappresentato dagli inglesi. Tuttavia, l’etero-stereotipo negativo addotto da Muhammad Ali per convincere le persone che egli si appresta a truffare (benché egli non abbia, in questo specifico caso, intenzione di truffare Miss Renana) della necessità di ricorrere al suo aiuto, è rivolto contro il popolo indiano. Esso rappresenta infatti un caso di etero-rappresentazione riportata, ovvero Muhammad Ali riporta ciò che egli ritiene gli inglesi pensino degli indiani e, in particolare, delle ‘donne del martedì’ – il che, può, a propria volta, essere considerato un etero-stereotipo negativo da parte di Muhammad Ali nei confronti degli inglesi stessi.

È proprio questo reciproco scambio di etero-rappresentazioni negative a costituire la ragione che spinge Muhammad Ali a voler dare a Miss Renana il consiglio a cui si fa riferimento nel titolo del racconto, ovvero quello di accettare il passaporto britannico autentico di cui lui è entrato in possesso illegalmente ed impiegarlo per recarsi nel Regno Unito. La reazione di Miss Renana a tale consiglio è tuttavia ampiamente negativa:

‘Let me understand you,’ she was saying. ‘You are proposing I should commit a crime ...’

‘Not crime,’ he interposed. ‘Facilitation.’

‘... and go to Bradford, London, illegally and therefore justify the low opinion the Consulate sahibs have of us all. Old babuji, this is not good advice.’ (p. 12)

Il motivo addotto da Miss Renana per rifiutare il consiglio datole è dunque legato proprio alla questione dell’auto- ed etero-rappresentazione del popolo indiano. Un comportamento come quello suggerito da Muhammad Ali non avrebbe altra conseguenza se non l’ulteriore rafforzamento di quella che egli sostiene essere l’opinione negativa degli inglesi a proposito degli indiani – comportarsi illegalmente finire col corroborare l’etero-stereotipo negativo da parte degli inglesi secondo cui indiani sono “bugiardi e traditori”. Così come suggerito dallo stesso Rushdie in *Imaginary Homelands* (si veda p. 106), Miss

Renana propone invece di combattere l'etero-rappresentazione negativa con l'auto-rappresentazione positiva, ovvero comportandosi secondo le regole e mostrare così la mancanza di consistenza dell'etero-stereotipo negativo degli inglesi sugli indiani.

Una simile posizione non trova tuttavia riscontro in Muhammad Ali:

'It is the curse of our people,' he yelled. 'We are poor, we are ignorant, and we completely refuse to learn.' (p. 12)

Di fronte al rifiuto di Miss Renana giustificato dalla volontà di non fornire alcuna ragione che possa corroborare il pregiudizio inglese nei confronti degli indiani e, nella fattispecie, delle donne del martedì, Muhammad Ali risponde infatti attraverso l'impiego di una serie di auto-rappresentazioni negative. Egli definisce infatti il popolo indiano povero, ignorante e tendente alla recidività nel rifiutarsi di imparare, intendendo, con questo, fare riferimento all'apprendimento della 'lezione della storia'. Si noti che la lezione che la storia dovrebbe avere insegnato agli indiani è, nell'ottica di Muhammad Ali, la prevaricazione dell'altro attraverso la violazione delle regole del reciproco rispetto. Il suggerimento implicito sembra essere, dunque, quello che sia giunto per gli indiani il momento di assumere con gli ex colonizzatori il medesimo atteggiamento da questi assunto con gli ex colonizzati.

Tuttavia, la fine del racconto impedisce che sia il punto di vista di Muhammad Ali a prevalere. I lettori vengono infatti informati che un motivo ben più importante ha spinto Miss Renana a rifiutare la proposta di Muhammad Ali: il suo conscio e motivato rifiuto di abbandonare l'India per recarsi in un paese straniero e sposare un uomo a cui è stata promessa da bambina, che è per lei non meno straniero del luogo in cui andrebbe a recarsi se abbandonasse l'India (pp. 14-15). Ciò implica che Miss Renana non solo abbia mostrato l'inconsistenza del pregiudizio britannico rifiutandosi di agire illegalmente, ma abbia inoltre disatteso le aspettative dei "sahib", sulle quali il loro pregiudizio chiaramente si fonda, relativamente alla figura dell'indiano che sarebbe disposto a fare qualsiasi cosa pur di abbandonare l'arretrata India e recarsi nel 'civilizzato' Regno Unito.

I successivi due racconti permettono all'autore di affrontare più nel dettaglio alcuni avvenimenti storici che erano stati soltanto menzionati in *Midnight's Children*.

Il secondo racconto della raccolta, intitolato "Free Radio", affronta infatti la tematica dell'imbroglio della radio gratuita che venne impiegato durante il periodo dell'Emergenza Indiana per facilitare i procedimenti di sterilizzazione della popolazione

con la promessa (mai mantenuta) che, chiunque si fosse sottoposto volontariamente al procedimento, avrebbe ottenuto in cambio una radio. Come sopra accennato, l'argomento era già stato introdotto nel romanzo del 1981 in uno dei tanti interventi narratoriali fra parentesi:

[...] the voices did not arrive through the oscillating valves of a transistor (which will never cease, in our part of the world, to symbolize impotence – ever since the notorious free-transistor sterilization bribe, the squawking machine has represented what men could do before scissors snipped and knots were tied) ...³⁰¹

Protagonisti di “The Free Radio” sono il giovane Ramani e la vedova di un ladro, mentre le vicende sono raccontate da un anziano narratore in prima persona amico di Ramani. La storia si snoda attraverso la descrizione dell'infatuazione di Ramani per la vedova del ladro, che si concluderà con il matrimonio fra i due. Gli unici casi di esposizione di immagini dell'“altro” all'interno del racconto sono indirizzati proprio alla vedova:

We all knew nothing good would happen to him while the thief's widow had her claws dug into his flesh, but the boy was an innocent, a real donkey's child, you can't teach such people. (p. 19)

The thief's widow had gone to the bania shop to buy some three grains of dal and I won't say where the money came from, but people saw men at night near her rutputty shack [...]. (p. 20)

But after that Ramani and the thief's widow were seen everywhere, shamelessly, in public places, and I was glad his mother was dead because if she had lived to see this her face would have fallen from shame. (p. 21)

La vedova è dunque oggetto di una serie di pregiudizi altamente negativi che derivano, innanzitutto, dal fatto che lei abbia ‘ereditato’ il pregiudizio negativo che il mestiere del defunto marito suscitava.

L'incipit del racconto presentato nel primo degli estratti sopra proposti crea infatti una contrapposizione fra le due immagini dei protagonisti del racconto, che sfrutta il riferimento al campo semantico del mondo animale. Da una parte, la vedova è

³⁰¹ Rushdie S., *Midnight's Children*, cit. p. 231.

stereotipicamente dipinta come una predatrice che affonda i propri artigli nel corpo della sua preda, ovvero Ramani, che è, al contrario, rappresentato come una innocente vittima dedita al lavoro onesto (da cui la denominazione “donkey-child”).

Inoltre, il fatto che lei sia rimasta vedova, ovvero priva di alcun sostegno economico, e con cinque figli dà adito al pregiudizio di genere secondo il quale lei si guadagnerebbe da vivere ricorrendo alla prostituzione. Ciò implica, pertanto, che il rapporto di Ramani con la vedova venga considerato “shameless”, vergognoso.

Che questo personaggio sia sottoposto ad un trattamento tanto negativo non è casuale né, tantomeno, indice di un atteggiamento misogino da parte del narratore o dell'autore. Esso è da interpretare alla luce delle vicende narrate, che costituiscono la chiave di lettura del titolo del racconto. La condizione posta a Ramani dalla vedova perché lei accetti di sposarlo, infatti, è che egli non desideri avere dei figli, avendone lei già cinque. Ciò conduce Ramani a credere nella promessa della radio gratuita e sottoporsi alla vasectomia volontariamente.

Questo racconto, dunque, costituisce per Rushdie un'ulteriore occasione per affrontare la tematica della sterilizzazione di un giovane indiano voluta da una vedova e rispecchia in tutto e per tutto la vicenda di Saleem e della Vedova/Indira in *Midnight's Children* – in quest'ottica, non è un caso che “The Free Radio” sia l'unico racconto della sezione “East” ad essere narrato da un narratore di prima persona, esattamente come accade nell'opera del 1981. Ciò spiega, inoltre, il motivo per cui la vedova del ladro sia l'unico personaggio del racconto ad essere vittima di un'etero-rappresentazione tanto negativa.

Nel terzo racconto della sezione Rushdie affronta la vicenda della momentanea sparizione della reliquia sacra custodita nella Moschea di Hazratbal, in Kashmir, contenente un pelo della barba del Profeta Maometto, che venne sottratta nel dicembre del 1963 e restituita, senza che mai l'identità del colpevole venisse rivelata, nei primi giorni del gennaio 1964³⁰². Così come per l'inganno della radio gratuita, anche questo evento storico che, come avremo modo di approfondire nel dettaglio nella sezione del presente studio dedicata all'analisi del romanzo di Ghosh *The Shadow Lines*, suscitò grande sdegno nella popolazione e portò ad una serie di manifestazioni popolari e tumulti che, dal

³⁰² Wolpert S., *Storia dell'India: dalle origini della cultura dell'Indo alla storia di oggi*, cit. Come avremo modo di sottolineare nel terzo capitolo, tale avvenimento storico rappresenterà un importante momento diegetico anche in *The Shadow Lines* di Ghosh.

Kashmir, dilagarono fino in India e Pakistan, era stato già introdotto in *Midnight's Children*:

On Friday, December 27th, a man answering to my grandfather's description was seen, chugha-coated, drooling, in the vicinity of the Hazratbal Mosque. At four forty-five on Saturday morning, Haji Muhammad Khalil Ghanai noticed the theft, from the Mosque's inner sanctum, of the valley's most treasured relic: the holy hair of the Prophet Muhammad³⁰³.

Nel romanzo del 1981, in ossequio alla tendenza di Saleem e della sua famiglia di essere legati a doppio filo con gli eventi storici contingenti, si paventa l'ipotesi che il colpevole della sottrazione della reliquia sia in realtà Aadam Aziz, nonno di Saleem, la cui morte si verifica tuttavia a cinque giorni dal ritrovamento della stessa. Il racconto che chiude la prima sezione di *East, West* offre a Rushdie la possibilità di completare la narrazione degli eventi che hanno condotto alla restituzione della reliquia. Senza infatti smentire ciò che *Midnight's Children* suggeriva, ovvero che fosse stato proprio Aadam a sottrarre la sacra spoglia, "The Prophet's Hair" vede la reliquia galleggiare abbandonata (da Aadam?) fra le onde di un lago in Kashmir ed essere raccolta da Hashim.

Benché il racconto manchi di espliciti esempi di auto- e/o etero-rappresentazione, è l'intera impalcatura narrativa a costituire un esempio di analisi dell'alterità.

Il racconto descrive infatti la trasformazione subita da Hashim a causa del rinvenimento della reliquia, che lo rende altro da sé. Laddove all'inizio del racconto egli è descritto come un ricco e rispettato musulmano non ortodosso che ritiene di comportarsi in maniera virtuosa nonostante si guadagni da vivere facendo l'usuraio – ovvero commettendo quello che è riconosciuto come un grave peccato dall'Islam – e che si fregia di aver trasmesso ai propri figli l'importanza del pensiero libero e indipendente, in seguito al ritrovamento della reliquia egli si evolve in un musulmano strettamente – a tratti eccessivamente – osservante: confessa tutte le proprie ipocrisie alla sua famiglia (fra cui la presenza nella sua vita di un'amante), rinnega la propria attività economica, impone alla figlia l'uso del velo e fa bruciare qualsiasi altro libro che non sia il Corano³⁰⁴. Tale mutamento nel comportamento dell'uomo spinge la sua famiglia a cercare l'aiuto di un ladro professionista che rubi la reliquia e la allontani dalla loro casa. Il racconto si chiude

³⁰³ Rushdie S., *Midnight's Children*, cit., p. 385.

³⁰⁴ Benché simili scelte narrative, a partire dal riferimento al rogo dei testi non sacri, possano far pensare ad un intenzionale rimando alla vicenda personale di Rushdie, è bene sottolineare che questo racconto fa parte di quel gruppo di racconti pubblicati precedentemente al 1994. In particolare, esso fu pubblicato nel *London Review of Books* nell'aprile del 1981, quasi otto anni prima che la fatwa gli venisse imposta.

con la descrizione del furto, che, per una serie di coincidenze, porta alla morte dell'intera famiglia del ricco usuraio e dello stesso ladro. Questa non avviene, tuttavia, senza che prima quest'ultimo abbia portato la reliquia – recuperata in seguito alla sua morte e restituita al suo reliquiario – a casa sua. L'effetto che essa ha sulla famiglia del ladro è tuttavia assai differente: i quattro figli (le cui gambe il ladro aveva spezzato poco dopo la nascita per assicurare loro un avvenire come mendicanti) riacquistano l'uso delle gambe e rimpiangono la perdita della loro unica fonte di reddito, mentre la moglie del ladro è l'unica a potersi rallegrare di essere entrata in contatto con la reliquia, avendo grazie ad essa recuperato la vista.

La prima sezione dell'opera si chiude dunque con una riflessione sull'effetto che la vicinanza di un oggetto sacro può avere su quanti ostentino virtù e siano meno virtuosi di quanto non li si ritenga tali, come l'usuraio, e su quanti siano evidentemente più virtuosi di quanto di solito non li si consideri, come la moglie del ladro.

2.3.2 West

La seconda sezione dell'opera è dedicata all'Ovest e comprende i racconti “Yorick”, “At the Auction of the Ruby Slippers” e “Christopher Columbus and Queen Isabella of Spain Consummate Their Relationship (*Santa Fé, AD 1492*)”. In conseguenza dello spostamento di prospettiva geografica, l'ambientazione è, in questi tre racconti, occidentale: Danimarca, (probabilmente) Stati Uniti d'America e Spagna. I primi due racconti offrono all'autore la possibilità di confrontarsi con alcuni esempi canonici del patrimonio letterario occidentale, mentre l'ultimo racconto permette a Rushdie di offrire un'insolita descrizione del rapporto fra Cristoforo Colombo (1451-1506) e la Regina Isabella (1451-1504).

Più che un racconto che affronti il tema dell'alterità, “Yorick” rappresenta un esempio della pratica (non del tutto inconsueta in ambito post-coloniale) di riscrivere un'opera letteraria canonica³⁰⁵. Non a caso, la scelta dell'opera da riscrivere è caduta in questo caso sull'*Amleto* di Shakespeare (1564-1616), ovvero su una di quelle opere di uno di quegli autori che, come già sottolineato (si veda p. 60), sono non solo particolarmente rappresentative del patrimonio letterario dell'ex madre patria britannica, ma costituiscono

³⁰⁵ Secondo Gurnah, questo racconto rappresenta infatti uno degli esempi di “empire writ[ing] back” meglio riusciti nella produzione letteraria di Rushdie (cfr. Gurnah A. (ed), *The Cambridge Companion to Salman Rushdie*, cit., p. 144).

da sempre un'importante fonte di cliché e hanno visto il proprio insegnamento giocare un ruolo chiave nella realizzazione del progetto di riforma del sistema scolastico indiano da parte dei colonizzatori britannici:

Truly, a velluminous history! – which it's my present intent not merely to abbreviate, but, in addition, to explicate, annotate, hyphenate, palatinate & permanganate [...]. (p. 64)

La dichiarazione programmatica sopra riportata vede il narratore, che racconta in prima persona, affermare esplicitamente la propria intenzione di rivisitare l'opera shakespeariana da molti e vari punti di vista – si noti in particolare l'impiego del verbo “hyphenate”, che, come già menzionato (si veda p. 148), ha una valenza del tutto specifica in ambito post-coloniale.

In tale progetto di riscrittura rientra, ad esempio, la scelta di modificare il titolo dell'opera. Sebbene esso continui ad essere rappresentato dal nome del protagonista del racconto, di tale compito il narratore priva il principe di Danimarca in modo tale che esso possa invece essere affidato ad un personaggio ‘periferico’ Yorick, il giullare di corte, che, in tale maniera, si sposta dalla periferia verso il centro, seguendo il medesimo percorso compiuto dal fenomeno post-coloniale. Tale personaggio è ispirato all'omonimo Yorick, giullare di corte del vecchio re Amleto, padre del giovane principe, il cui teschio quest'ultimo dissotterra nella prima scena dell'atto V della tragedia di Shakespeare³⁰⁶ e che fu ripreso, come ricordato dallo stesso narratore di “Yorick” (p. 64), anche da Sterne nel suo *Tristram Shandy* (il quale, come già sottolineato, rappresenta una delle fonti letterarie di *Midnight's Children*).

Anche il secondo racconto della sezione Ovest, “At the Auction of the Ruby Slippers” vede il rimando ad una fonte letteraria occidentale, ovvero *The Wizard of Oz* (1900). La vendita all'asta delle scarpette rosse di Dorothy, effettuata presumibilmente in quegli stessi Stati Uniti che rappresentano la patria della corrispondente fonte letteraria, offre la possibilità di tratteggiare un futuro distopico in cui gli attacchi terroristici siano cosa quotidiana e qualsiasi cosa sia in vendita, compresi “the Taj Mahal, the Statue of Liberty, the Alps, the Sphinx” (p. 98).

L'impareggiabile capacità delle scarpette di essere in grado di far avverare i desideri fa sì che l'asta attragga molte e diverse tipologie di persone e renda, dunque,

³⁰⁶ “HAMLET: Alas, poor Yorick, I knew him, Horatio, a fellow of infinite jest, of most excellent fancy. He hath bore me on his back a thousand times [...].” (cfr. Shakespeare W., *Hamlet*; trad.it., *Amleto*, Milano, Garzanti, 2004, V, i, p. 224. Edizione con testo a fronte).

possibile un confronto fra le differenti posizioni ideologiche che contraddistinguono i differenti gruppi:

Disapproving critiques of the fetishising of the slippers are offered by religious fundamentalists, who have been allowed to gain entry by virtue of the extreme liberalism of some Auctioneers, who argue that a civilized salesroom must be a broad church, open, tolerant. The fundamentalists have openly stated that they are interested in buying the magic footwear only in order to burn it, and this is not, in the view of the liberal Auctioneers, a reprehensible programme. What price tolerance if the intolerant are not tolerated also? (p. 92)

Nel passo sopra riportato viene tracciata una distinzione fra due gruppi: i fondamentalisti religiosi e gli organizzatori dell'asta. Gli uni si fanno portatori di un'ideologia estremista basata sulla critica del culto delle scarpette rosse e, dunque, dell'intenzione di 'metterle al rogo'. Gli altri, al contrario, rappresentano l'opposta posizione ideologica, volendo dimostrare il proprio grado di "civilizzazione". Si noti, a tal proposito, che nel testo sopra il concetto di civilizzazione è sinonimo di lessemi quali "broad", "church", "open" e "tolerant". È proprio la caratterizzazione dell'idea di tolleranza così concepita a rendere necessaria la tolleranza da parte degli organizzatori dell'asta tanto per la presenza quanto per il progetto dei fondamentalisti religiosi, considerato che essere tolleranti implica tollerare anche chi non è in grado di farlo.

Tale riflessione sulle implicazioni negative del fondamentalismo religioso, che conduce alla distruzione di quanto sia considerato 'altro', e dell'eccessiva tolleranza, che impedisce di non tollerare gli intolleranti, lascia lo spazio alla descrizione di un ulteriore gruppo di partecipanti all'asta:

The presence of imaginary beings in the Salesroom may be the last straw. Children from nineteenth-century Australian paintings are here, whining from their ornate, gilded frames about being lost in the immensity of the Outback. In blue smocks and ankle socks they gaze into rain forests and red deserts, and tremble. (p. 94)

Ricorrendo al supporto del Realismo Magico, il successo dell'evento viene descritto come suggellato dalla presenza in sala di entità immaginarie, che prendono vita dai dipinti australiani del XIX secolo. Ciò offre la possibilità di fare riferimento ad una forma d'arte coloniale la cui considerazione è di solito oscurata dalla sola considerazione delle opere letterarie. L'immagine che viene 'dipinta' qui, infatti, è tutt'altro che casuale e

fa riferimento all'immagine stereotipica dell'occidentale che si sente perduto all'interno del territorio australiano e ne tema l'aspetto ignoto e selvaggio: non solo, infatti, i bambini sono descritti come "perduti nell'immensità del deserto australiano", bensì è anche sottolineato, attraverso l'uso del verbo "tremble", il timore che il solo osservare la natura incontaminata dell'Australia provochi in loro.

La sezione dedicata all'Ovest si chiude con un racconto che affronta in misura maggiore il tema dell'alterità, "Christopher Columbus and Queen Isabella of Spain Consummate Their Relationship (*Santa Fé, AD 1492*)". Questo racconto non solo offre la possibilità all'autore di tratteggiare la propria versione degli eventi che hanno condotto all'inizio ufficiale dei quattro secoli di colonialismo – quel 1492 in cui Cristoforo Colombo 'scoprì l'America' – bensì gli permette anche di ribaltare il consueto ordine colonizzatore/colonizzato. Se, infatti, Colombo è da sempre considerato parte della schiera dei colonizzatori, potendone essere in realtà ritenuto il 'capostipite ufficiale', nel racconto che chiude la seconda sezione di *East, West* egli è incluso invece nella schiera degli 'altri', degli stranieri:

~ *These unspeakable foreigners! The nerve! 'Consummation', indeed! [...]*

⇒ *Foreigners can be dogged. And can also, on account of language difficulties, fail to take a hint. [...] They are often poor and consequently willing to perform divers necessary but dirty jobs. They are, moreover, a warning against complacency, their existence in our midst reminding us that there are quarters in which (hard as it is to accept) we ourselves would be considered foreign, too.*

~ *But to speak so to the Queen!*

⇒ *Foreigners forget their place (having left it behind). Given time, they begin to think of themselves as our equals. It is an unavoidable hazard. They introduce into our austerities their Italianate blandishments. Nothing for it: turn a deaf ear, look the other way. They rarely mean real harm, and go too far only infrequently. (pp. 107-108)³⁰⁷*

Il fatto che Colombo esprima il suo desiderio di consumare un rapporto con la Regina costituisce la ragione dello sdegno della corte nei suoi riguardi. Tuttavia, piuttosto che considerare tale desiderio conseguenza della personalità di Colombo, la corte lo imputa al fatto che costui sia uno straniero e, dunque, sia privo del senso di pudore e delle correttezza

³⁰⁷ In questa citazione, così come in tutte le altre, viene riprodotto l'aspetto grafico che la suddetta citazione ha nell'opera da cui è tratta. In questo specifico caso, l'impiego del corsivo è dovuto al fatto che il passo riproduca le parole gli interventi dei membri della corte a proposito del rapporto fra Colombo e la Regina Isabella.

educazione (si noti l'impiego dell'aggettivo connotato negativamente "unspeakable"). Il secondo turno della conversazione sopra riprodotta riporta alcune caratteristiche che vengono (stereo)tipicamente assegnate agli stranieri, quali la loro difficoltà di comprensione della lingua, la loro difficile condizione economica e la loro disponibilità ad eseguire le mansioni più umili. Esso consente tuttavia di introdurre anche il concetto, quanto mai caro a Rushdie³⁰⁸, di mutamento della prospettiva che il rapporto con l' 'altro' necessariamente implica: avere a che fare con chi appare ai nostri occhi 'straniero' ci ricorda che, a nostra volta, noi stessi possiamo essere considerati tali. Tale affermazione permette dunque di completare il progetto di straniamento cominciato con la scelta narrativa di includere Cristoforo Colombo fra le fila degli 'altri': non solo, infatti, è esistito chi ha considerato Colombo uno straniero, bensì l'intera corte spagnola, compresa la sua Regina, può essere a sua volta considerata tale.

Il motivo per cui Colombo ha avuto l'ardire di fare certi apprezzamenti su Isabella è ulteriormente chiarito nell'ultimo turno della conversazione: gli stranieri dimenticano quali sia il proprio posto nel mondo, essendo stati costretti ad abbandonare quello originario – concetto, questo, che Rushdie approfondisce anche in *Shame*³⁰⁹. Il pericolo insito nella loro perdita del luogo di provenienza è rappresentato da una di quelle che diverrà, come già delineato nel primo capitolo, una delle maggiori ansie coloniali, ovvero la 'contaminazione'. Di fronte ad un simile pericolo, l'unica soluzione offerta è quella di rivolgere lo sguardo dalla parte opposta, fingendo indifferenza – il che implica l'inevitabilità di un simile processo e l'impossibilità di fermarne il decorso.

Il fatto che Colombo riceva un simile trattamento alla corte di Isabella di Spagna lo spinge tuttavia ad abbandonare la corte e a ripromettersi di non attendere oltre il favore della Regina. Costei, a sua volta, acconsente a finanziare il viaggio oltreoceano del genovese solo in seguito alla notizia dell'abbandono da parte di Colombo. Benché egli avesse giurato di non accondiscendere ulteriormente ai capricci della sovrana spagnola, il motivo del suo consenso finale viene descritto nel seguente modo, sfruttando la tecnica narrativa del pensiero indiretto libero:

[...] he must must must carry her flag and her favour beyond the end of the end of the earth, into exaltation and immorality, linking her to him for ever with bonds far harder to dissolve than those of any mortal love, the harsh and deifying ties of history. (pp. 116-117)

³⁰⁸ Cfr. Rushdie S., *Imaginary Homelands*, cit. pp. 15-16.

³⁰⁹ Rushdie S., *Shame: a novel*, New York, Picador, 2000, p. 60.

Il racconto non solo colloca tanto colui che è considerato l'iniziatore dell'esperienza coloniale quanto l'intera corte che finanziò l'inizio di tale esperienza nello schieramento degli 'altri', bensì riduce, attraverso scelte narrative come quella sopra riportata, la genesi del fenomeno che ha tanto radicalmente mutato la fisionomia mondiale ad una impresa giustificata dalla necessità di un uomo respinto di accontentare le richieste, a loro volta giustificate dalla paura del di lui abbandono, della donna amata, nel disperato tentativo di raggiungere fra le pagine della storia quel legame che i due non hanno realizzato in vita.

La seconda sezione della raccolta giunge pertanto al termine con una profonda rivisitazione in chiave sarcastica dell'origine del fenomeno coloniale, che fa da viatico alla terza sezione, quella riguardante il confronto fra Est ed Ovest e, forse proprio per questo, quella in cui il tema dell'alterità è affrontato più in dettaglio.

2.3.3 East, West

I tre racconti che fanno parte della terza e ultima sezione della raccolta del 1994, e che sono stati scritti appositamente per la sua pubblicazione, sono intitolati "The Harmony of the Spheres", "Chekov and Zulu" e "The Courter". Il secondo dei racconti della sezione è l'unico a prendere spunto da evento storico specifico e dal bagaglio di influenze cinematografiche e televisive occidentali per indagare la tematica del rapporto con l' 'altro', mentre i restanti due racconti presentano vicende 'quotidiane' di confronto fra due mondi geograficamente – e a volte non solo geograficamente – opposti.

"The Harmony of the Spheres" racconta del rapporto fra due amici, il narratore in prima persona ed Eliot Crane, accomunati dalla passione per la scrittura, nella descrizione del quale viene naturalmente incluso anche il riferimento al loro rapporto con le rispettive consorti, Mala e Lucy.

Il concetto di alterità è esplorato soprattutto attraverso la descrizione della vita del narratore e del suo continuo scontrarsi con il pregiudizio razziale:

One night [...] she agreed to marry me. The next morning she rang her mother to break the news. After a long silence, Mummy said, 'I'm sure he's very nice, dear, but couldn't you find someone of, you know, your own kind?'

Laura was humiliated by the question. ‘What do you mean, my own kind?’ She yelled down the phone. ‘A Joyce specialist? A person five feet and three inches tall? A woman?’ (p. 128)

Il passo sopra citato riporta la proposta di matrimonio che il narratore fece a Laura, la sua prima fidanzata. A questo punto del racconto i lettori ancora non hanno dettagli sull’identità del narratore. La reazione della madre di Laura fa tuttavia presagire che egli sia considerato ‘alieno’ dalla società inglese, o, per lo meno, da alcune sue frange, fra le quali si può annoverare la sua ‘futura suocera’. Il pregiudizio nei confronti dell’uomo viene accolto dalla sua fidanzata con umiliazione; sentimento, questo, che, sebbene inizialmente sfogato attraverso il sarcastico rigetto di qualsiasi forma di pregiudizio o stereotipo (“‘What do you mean, my own kind?’ She yelled down the phone. ‘A Joyce specialist? A person five feet and three inches tall? A woman?’”), riesce evidentemente ad avere la meglio sulle buone intenzioni di Laura, la quale deciderà poco dopo di rompere in maniera brusca e del tutto inaspettata il loro fidanzamento.

Tale evento lascia al narratore la possibilità di incontrare la sua futura moglie, Mala. La descrizione dell’inizio della loro relazione rappresenta anche la conferma che il comportamento della madre di Laura nei confronti del narratore era, in effetti, basato sul pregiudizio razziale:

I blundered myopically away from her and more or less fell over another woman, a grey-eyed fellow alien in granny glasses named Mala, [...] from Mauritius [...]. (p. 129)

Mala è, infatti, definita dal narratore “ugualmente aliena”, dettaglio che è in seguito chiarito attraverso il rimando alla nazionalità della donna, proveniente dalle isole Mauritius. In particolare, il narratore specificherà in seguito (pp. 139-140) che Mala è di origine indiana, essendo discendente da quei lavoratori provenienti dall’India che, come specificato da Ghosh in *Sea of Poppies*³¹⁰, in seguito alla firma di contratti denominati “girmits”, divenivano “girmitiyas”, contadini trasportati via nave verso le isole Mauritius che, dopo l’Emancipazione degli schiavi delle piantagioni caraibiche nei tardi anni ’30 dell’800, necessitavano di essere ‘ripopolati’ con nuova forza-lavoro³¹¹. Il fatto che, al contrario, il narratore sia nato e cresciuto in India (p. 140) costituisce per Mala motivo di ammirazione nei confronti del marito, a cui spesso ella si rivolge a lui definendolo “Sahib”

³¹⁰ Ghosh A., *Sea of Poppies*, London, John Murray, 2008, p. 66.

³¹¹ Thieme J., “All in the same boat”, in *Literary Review*, May 2008, p. 49.

(si veda citazione successiva). Persino all'interno della delineazione del rapporto moglie-marito l'autore coglie dunque l'occasione di fare riferimento ai 'rapporti gerarchici' che la colonizzazione ha stabilito, loro malgrado, fra gli stessi (ex) colonizzati.

Entrambi sono dunque di nazionalità od origine indiana e, come tali, potenzialmente considerati 'altri' e stranieri nel Regno Unito³¹², in cui risiedono.

Mala, sebbene implicitamente accomunata al narratore nel pericolo di essere vittima del pregiudizio razziale, è tuttavia descritta ella stessa come latrice di pregiudizi nei confronti degli ex colonizzatori:

What angered her, it seemed, was Eliot, and my closeness to him. [...] 'So phoney, God! Listen: he comes round too much, it's bad for you. What is he? Some English mess-head, only. Get my drift, writer Sahib? I mean, thanks for the intro etcetera, but now you should drop him, like a brick.'

'Welsh,' I said, very surprised. 'He's Welsh.'

'Doesn't matter,' snapped Doctor (Mrs) Khan. 'Diagnosis still applies.' (pp. 140-141)

Oltre ad essere descritto come un maniaco depressivo affetto da fobie irrazionali, che lo condurranno verso il suicidio, Eliot è anche presentato come la persona grazie a cui Mala e il narratore (il cui cognome, svelato proprio nel passo sopra riportato, ne conferma l'origine indiana). Tuttavia, lungi dal costituire un motivo di gratitudine da parte di Mala tale da giustificare la sua presenza nelle loro vite, egli viene ritenuto da quest'ultima pericoloso, tanto da auspicare che il narratore voglia interrompere il suo rapporto di amicizia con lui. Tale auspicio è in parte giustificato proprio dai disordini mentali di Eliot ("mess-head") ma è altresì supportato dal fatto che, oltre a soffrire di un grave disturbo mentale, egli sia anche di nazionalità inglese, ergo 'altro', diverso da loro. È proprio il dettaglio sull'alterità di Eliot concepita su basi pregiudizievoli a colpire maggiormente il narratore – essendo lui per primo stato sottoposto al medesimo procedimento di applicazione del pregiudizio razziale da parte della madre di Laura – che ne corregge l'errata nomenclatura. Tuttavia, come già delineato nel primo capitolo, il pregiudizio tende ad essere ampiamente inclusivo cosicché il fatto che Eliot sia gallese piuttosto che inglese non influisce in alcun modo sul (pre)giudizio di Mala.

³¹² La tematica dello scontro da parte degli immigrati con il pregiudizio razziale nel Regno Unito è da sempre al centro degli interessi letterari e sociali di Rushdie, che vi ha dedicato, oltre al romanzo *The Satanic Verses*, anche il saggio intitolato "The New Empire within Britain" in *Imaginary Homelands*.

Che il racconto si concluda con l'inaspettata rivelazione da parte di Mala di una relazione intercorsa fra lei ed Eliot lascia il lettore con l'impressione che ella sia ricorsa all'espressione di sentimenti tanto negativi nei confronti del suo amante nel tentativo di sviare i sospetti del marito. Ciò non implica, tuttavia, che il ricorso da parte sua alla pratica di impiegare il pregiudizio razziale nel tentativo di dimostrare la propria tesi venga in qualche modo ridimensionato da tale informazione.

Il penultimo racconto della raccolta fa ricorso ad una fonte cinematografica e televisiva fra le più popolari del mondo occidentale: la saga di *Star Trek*.

Ancora una volta è un rapporto di amicizia fra due persone a costituire il fulcro della narrazione. Gli amici in questione vengono presentati al lettore con i loro 'nomi di battaglia', Chekov e Zulu. Essi sono infatti dei "diplonauti", ovvero due diplomatici indiani che lavorano per i servizi segreti e vivono nel Regno Unito e che, in quanto fan della saga di *Star Trek*, hanno tratto spunto dalla medesima per i propri nomi in codice.

Il punto di inizio cronologico del racconto è fornito da un evento storico: la morte di Indira Gandhi avvenuta il 31 ottobre del 1984 ad opera di due delle sue guardie del corpo di fede sikh. Tale avvenimento altro non fu che una ritorsione per la decisione, presa nel giugno di quello stesso anno, di Indira Gandhi di attaccare il Tempio d'Oro di Amritsar, il monumento più sacro della fede sikh, dove si erano rifugiati gli estremisti che protestavano per ottenere l'indipendenza del Panjāb. Tale decisione, presa con la speranza di ottenere una vittoria militare importante in vista delle elezioni politiche del 1985, condusse allo sterminio degli estremisti, alla violazione del tempio sacro e a due interminabili giorni di disordini ad Amritsar³¹³ e, non da ultimo, alla morte di Indira Gandhi a soli cinque mesi di distanza dai fatti del giugno 1984.

L'ennesimo riferimento alla Vedova/Indira Gandhi all'interno di un'opera di Rushdie dunque offre lo spunto per una prima riflessione sul tema della violenza di stampo religioso interna al subcontinente:

'Hard to believe it. Indiraji! Words fail one. She was our mother. Hai, hai! Cut down in her prime.'

'And on radio-TV, such-such stories are coming about Delhi goings-on. So many killings, Dipty Sahib. So many of our decent Sikh people done to death, as if all were guilty for the crime of one-two badmash guards.' (p. 152)

³¹³ Wolpert S., *Storia dell'India: dalle origini della cultura dell'Indo alla storia di oggi*, cit., p. 377.

L'assassinio di Indira Gandhi viene descritto qui come la giustificazione addotta nel subcontinente indiano per le ritorsioni contro la popolazione sikh che seguirono l'assassinio stesso e che, oltre a coinvolgere migliaia di persone, portarono alla morte di molti fedeli ritenuti "unanimemente responsabili" dell'evento. Esso costituisce, tuttavia, anche la ragione della visita di Chekov alla moglie di Zulu. Quest'ultimo, in missione India proprio a causa dei disordini e nel tentativo di identificare, fra le fila sikh, i responsabili dell'assassinio, ha infatti interrotto i contatti con i servizi segreti, facendo pensare ad un suo tradimento:

'It is possible,' Chekov said, eating his jalebi, 'that Zulu has boldly gone where no Indian diplomaut has gone before.'

The wife wept. 'Even the stupid name you could never get right. It was with S. "Sulu." So-so many episodes I have been made to see, you think I don't know? Kirk Spock McCoy Scott Uhura Chekov *Sulu*.'

'But Zulu is a better name for what some might allege to be a wild man,' Chekov said. 'For a suspected savage. For a putative traitor. Thank you for excellent tea.' (p. 153)

La notizia del possibile tradimento di Zulu getta la donna nello sconforto e la spinge verso la correzione di quello che lei ritiene essere un torto nei confronti del marito, ovvero l'errata sillabazione del suo nome.

Tale errore è considerato di una certa entità dalla donna, che aveva già precedentemente espresso disappunto relativamente alle sue possibili connotazioni: "'I don't like. This "Mrs Zulu" I am landed with! It sounds like a blackie'" (p. 150). Il nome "Zulu" fa infatti un ovvio riferimento alla tribù sudafricana e, pertanto, rischia di richiamare, nell'ottica della signora Zulu, delle associazioni con la medesima. Associazioni che, l'uso del cliché "blackie" fa intuire, sono evidentemente indesiderate.

Sono invece proprio tali associazioni che giustificano, nell'ottica di Chekov, l'impiego del nome "Zulu" a discapito di "Sulu". Sfruttando infatti l'intero catalogo di stereotipi contro i 'nativi' (della cui schiera Chekov fa, a rigor di termini, parte) impiegato a suo tempo dai colonizzatori, egli arriva ad affermare che non vi sia denominazione migliore per un uomo sospettato di aver tradito il proprio paese di un nome che ne riveli la recondita personalità selvaggia.

La descrizione delle varie fasi del rapporto fra i due uomini permette infatti di delineare due posizioni ideologiche piuttosto differenti, che rafforzano l'idea della

tendenza all'estremismo di Chekov, della quale il passo sopra riportato offre un esempio, come opposta alla tendenza ad una maggiore apertura mentale di Zulu.

[He] jerked his head in the direction of various passers-by.

'Crooks,' he said, *sotto voce*.

'Where?' shouted Zulu, leaping athletically to his feet. 'Should I pursue?'

Heads turned. Chekov grabbed the hem of Zulu's jacket and pulled him back on to the bench. 'Don't be such a hero,' he admonished fondly. 'I meant all of them, generally; thieves, every last one.[...]' (p. 155)

L'estratto sopra riprodotto costituisce l'inizio di una conversazione che si svolge fra Chekov e Zulu in un bar. Alla segnalazione di Chekov della presenza di "criminali" Zulu si dimostra pronto all'azione, avendo egli colto il livello letterale di quanto affermato dal collega. Quest'ultimo tuttavia chiarisce di avere impiegato la definizione di "criminali" non in senso specifico, bensì in senso ampio (= stereotipico) per identificare l'intera popolazione inglese attraverso l'impiego di un'etero-rappresentazione negativa.

Alla richiesta da parte di Zulu di ulteriori chiarimenti relativamente a quanto appena affermato da Chekov, costui replica facendo riferimento al recente passato coloniale:

'Zulu, Zulu, a figure of speech, my simpleton warrior prince. Their museums are full of our treasures, I meant. Their fortunes and cities, built on the loot they took. So on, so forth. One forgives, of course; that is our national nature. One need not forget.'

Zulu pointed at a tramp, sleeping on the next bench in a ragged hat and coat. 'Did he steal from us, too?' he asked.

'Never forget,' said Chekov, wagging a finger, 'that the British working class collaborated for its own gain in the colonial project. Manchester cotton workers, for instance, supported the destruction of our cotton industry. As diplomats we must never draw attention to such facts; but fact, nevertheless, they remain.'

'But a beggarman is not in the working class,' objected Zulu, reasonably. 'Surely this fellow at least is not our oppressor.'

'Zulu,' Chekov said in exasperation, 'don't be so bloody difficult.' (p. 156)

In altre parole, Chekov giustifica l'etero-rappresentazione negativa dell'intera popolazione britannica da lui impiegata facendo riferimento alla pratica dei colonizzatori

britannici di riportare in patria le opere d'arte e i preziosi manufatti rinvenuti nei territori coloniali, da cui l'impiego dell'etero-stereotipo "gli inglesi sono tutti ladri". Il fatto che un simile comportamento sia stato perdonato viene invece imputato da Chekov, attraverso l'impiego di un'auto-rappresentazione positiva, all'indole del popolo indiano, naturalmente tendente al perdono.

Zulu dimostra immediatamente di non condividere la ristrettezza di vedute del collega e tenta di sottolineare l'infondatezza di simili generalizzazioni stereotipiche facendo riferimento alla presenza di un senz'altro poco distante, il quale non solo non può essere incolpato della sottrazione dei tesori dalle colonie ma non può chiaramente essere considerato parte di quella classe di lavoratori che fu connivente con il sistema coloniale e che, nell'ottica di Chekov, costituisce un'ulteriore ragione a sostegno dell'idea che l'intero popolo britannico possa essere considerato dedito alla sottrazione ingiustificata e illegale di beni altrui.

Di fronte al rifiuto di condivisione delle sue posizioni ideologiche opposto da Zulu, Chekov tenta di rinforzare ulteriormente il proprio punto di vista:

'They have stolen from us,' he said [...] 'And now we are stealing ourselves back. It is an Elgin marbles situation.'

'You should be more content,' said Zulu, shipping oars and gulping cola. '[...] The colonial period is a closed book.' (pp. 156-157)

Dopo aver ribadito il concetto relativo ai furti coloniali, Chekov sottolinea il mutamento contingente delle gerarchie coloniali: ciò che era stato sottratto ingiustamente dagli inglesi sta ora riacquistando la propria indipendenza. Chiarificatore in questo senso è il riferimento ai marmi di Elgin, quei marmi che furono sottratti dal Partenone ad inizio XIX secolo e trasportati in Inghilterra e che sono tutt'ora oggetto di contesa fra Regno Unito e Grecia, che ne richiede la restituzione.

Mostrando nuovamente la mancanza di tendenza all'estremismo che è invece caratteristica del suo collega, Zulu sottolinea tuttavia che, data la fine del periodo coloniale, sarebbe auspicabile per Chekov guardare al futuro piuttosto che esclusivamente al passato.

La fermezza delle posizioni di Zulu fa sì che Chekov giunga alla fine della discussione ammettendo che 'With [his] natural radicalism [he] should not have been a diplomat. [He] should have been a terrorist' (p. 157).

La triste ironia che si cela dietro una simile affermazione è svelata dalla fine del racconto.

Zulu rientra nel Regno Unito sano e salvo, dimostrando la propria innocenza e riportando indietro le informazioni che era stato inviato a raccogliere. Tuttavia, impressionato negativamente dalla dura repressione a cui l'intera popolazione sikh, bambini compresi, è stata sottoposta in India, decide di abbandonare i servizi segreti e tornare nel subcontinente, dove condurrà una vita lunga e serena.

Chekov, al contrario, non abbandonerà il proprio posto e verrà coinvolto nell'attentato che costerà la vita al figlio di Indira Gandhi, Rajiv.

L'ironia alla base della sorte di Chekov è sottolineata dagli stessi pensieri del personaggio:

Because time had stopped, Chekov was able to make a number of private observations. 'These Tamil revolutionists are not England-returned,' he noted. 'So, finally, we have learned to produce the goods at home, and no longer need to import [...].' (p. 170)

Così come gli inglesi hanno dovuto smettere di sottrarre i tesori indiani, così gli estremisti Tamil hanno finalmente potuto smettere di essere costretti ad andare nel Regno Unito per imparare 'i segreti del mestiere'. Chekov morirà dunque per mano di quegli estremisti che avrebbe dovuto combattere, ma con cui, pur tuttavia, condivideva l'eccessiva rigidità delle proprie posizioni.

La raccolta è chiusa dal racconto che maggiormente affronta il tema dell'alterità derivante dall'incontro fra il mondo orientale e quello occidentale.

"The Courter" è incentrato sulla narrazione delle vicende di una famiglia indiana trasferitasi a Londra, e, in particolare, della vicenda sentimentale che coinvolge l'ayah, ovvero la governante, della famiglia e la lega al portiere dell'edificio in cui essi abitano, soprannominato dal narratore, che racconta in prima persona, Mixed-Up, a causa dell'incapacità del narratore stesso di pronunciare correttamente il suo vero nome.

Proprio alla storia d'amore dei due personaggi è legato il titolo stesso del racconto:

English was hard for Certainly-Mary, and this was a part of what drew damaged old Mixed-Up towards her. The letter p was a particular problem, often turning into a f or a c; (p. 176)

La descrizione delle difficoltà della governante Mary di superare la barriera linguistica rappresentata dall'apprendimento della lingua inglese costituisce il primo esempio di riflessione sul rapporto fra Est e Ovest all'interno del racconto. Lo stesso nome assegnato dal narratore alla governante dipende dalle difficoltà linguistiche da lei affrontate. La sua abitudine linguistica di rispondere sempre “Yes, certainly-yes” oppure “No, certainly-no” le assicura infatti il soprannome di Certainly-Mary. La sua difficoltà di produzione fonetica dell'occlusiva bilabiale sorda e la sua tendenza a riprodurre, in sostituzione, la fricativa labiodentale sorda piuttosto che l'affricata dentale sorda sono invece alla base della sua abitudine di definire Mixed-Up “the courter” piuttosto che “the porter”, cosa che l'uomo trova tanto lusinghiera da decidere di agire in modo tale da essere all'altezza di tale soprannome e che lo spinge, dunque, ad iniziare il corteggiamento di Mary.

Lungi dal rappresentare esclusivamente la fonte di piacevoli malintesi, le difficoltà linguistiche dell'intera famiglia acquisiscono ben presto dei contorni meno gradevoli:

‘I don’t believe it,’ Durré gasped. ‘You just went up to that girl and said,’ and here she fell apart again, stamping her feet and holding her stomach, ‘*“have you got any nipples?”*’

My father grew thunderous, empurpled. Durré controlled herself. ‘But Abba,’ she said, at length, ‘here they call them teats.’

Now my mother’s and Mary’s hands flew to their mouths, and even my father looked shocked. ‘But how shameless!’ my mother said. ‘The same word as for what’s on your bosoms?’ She coloured and stuck out her tongue for shame.

‘These English,’ sighed Certainly-Mary. ‘But aren’t they the limit? Certainly-yes; they are.’ (p. 184)

L'estratto sopra presentato riporta il momento in cui Durré, la sorella minore del narratore, spiega al padre il motivo dello schiaffo da costui ricevuto dalla loro farmacista. La necessità di acquistare delle tettarelle per la figlia minore Sheherazade e un'errata cognizione linguistica hanno infatti condotto il capofamiglia ad insultare involontariamente la farmicista impiegando il sostantivo “nipples” invece di “teats”. Alla notizia che quest'ultimo sia il termine corretto da usare per richiedere delle tettarelle tanto la madre del narratore quanto Certainly-Mary reagiscono con sgomento. È in particolare quest'ultima ad impiegare un'etero-rappresentazione negativa nei confronti degli inglesi, definiti come un popolo privo di alcun tipo di limitazione (morale).

Tuttavia, le difficoltà di superamento della barriera linguistica non appartengono ai soli membri ‘adulti’ della famiglia, bensì anche ai più giovani, narratore compreso. Tale incapacità di padroneggiare alla perfezione la lingua non solo rende il narratore ‘alieno’ ma lo sottopone persino alla velata ilarità dei suoi compagni madrelingua inglesi:

It wasn't just Certainly-Mary and my parents who had trouble with the English language. My schoolfellows tittered when in my Bombay way I said ‘brought-up’ for upbringing (as in ‘where was your brought-up?’) and ‘thrice’ for three times and ‘quarter-plate’ for side-plate and ‘macaroni’ for pasta in general. (p. 185)

Il difficile rapporto della famiglia con il mondo britannico va tuttavia al di là delle sole vicende linguistiche. In particolare, la presenza nell’edificio di Waverley House in cui la famiglia risiede di due Maharaja dediti ad attività illecite fa sì che la madre del narratore e Certainly-Mary siano vittime di un episodio di violenza a sfondo razziale:

‘Mistaken identity, fleas,’ said Certainly-Mary. ‘Many Indian residents in Waverley House. We are decent ladies; *fleas*.’

The second Beatle had taken out something from an inside pocket. A blade caught the light. ‘Fucking wogs,’ he said. ‘You fucking come over here, you don’t fucking know how to fucking behave. Why don’t you fucking fuck off to fucking Wogistan? Fuck your fucking wog arses. Now then,’ he added in a quiet voice, holding up the knife, ‘unbutton your blouses.’ (p. 204)

Le due donne vengono avvicinate da due uomini che il narratore, riportando il punto di vista di Mary, paragona ai Beatles, a causa del loro abbigliamento. Questi sono alla ricerca di uno dei due Maharaja e, poiché le due donne si stanno recando a Waverley House, le scambiano per la moglie e la domestica del principe indiano. Le suppliche di Certainly-Mary, condizionate dalle sue difficoltà linguistiche (“fleas” rappresenta il suo tentativo di pronunciare una parola che inizia con quella ‘p’ che lei non è in grado di produrre, ovvero “please”), e il suo tentativo di chiarire l’inesattezza delle convinzioni dei due “Beatles”, innesca una serie di invettive da parte di uno di loro. Costui non solo impiega un linguaggio volgare e insultante, bensì struttura il proprio intervento in modo tale che esso sia incentrato sul tema della loro alterità e si snodi secondo un climax di tensione ascendente. Egli le definisce infatti “wogs”, termine spregiativo che viene impiegato per definire gli stranieri, e le include nella sin troppo diffusa eterorappresentazione negativa su basi razziali “tutti gli stranieri vengono nel nostro paese per

infrangerne le regole”. Egli invita inoltre le due donne a ritornare nel proprio paese d’origine che, tuttavia, non viene identificato con l’India, bensì viene denominato attraverso un neologismo dai contorni razziali altamente negativi, “Wogistan”. Tale neologismo è rappresentato da un sostantivo composto dall’aggettivo dispregiativo “wog” e dal suffisso “-stan”, che rappresenta non solo il suffisso presente nel nome di molti stati asiatici (Afghanistan, Pakistan, Uzbekistan, ecc.), bensì identifica anche la terminazione del cliché con cui veniva solitamente definita l’India dai colonizzatori, ovvero ‘Hindoostan’. Il termine ha, dunque, il chiaro proposito di sottolineare, se ancora qualche dubbio fosse rimasto, l’entità del pregiudizio razziale che regola il comportamento linguistico e non linguistico dei due uomini. L’incontro si conclude con la più grave delle conseguenze, ovvero un tentativo di violenza sessuale sulle due donne, che, come definito da Young (si veda p. 50), rappresenta il tipico esempio di applicazione in campo sessuale della pulsione alla dominazione delle altre razze da parte dell’uomo bianco europeo.

L’aggressione alle due donne viene tuttavia impedita da Mixed-Up, il quale interviene per difenderle e viene pugnalato per questo.

Lo scontro con una realtà tanto difficile e incapace di accettare e accogliere la sua alterità fa sì che Mary sviluppi dei problemi cardiaci, l’unica cura per i quali è rappresentata dal suo ritorno in India:

‘God knows for what-all we came over to this country,’ Mary said. ‘But I can no longer stay. No. Certainly not.’ Her determination was absolute.

So it was England that was breaking her heart, breaking it by not being India. London was killing her, by not being Bombay. (p. 209)

La scelta finale di Mary è, dunque, quella di abbandonare il Regno Unito e rientrare nel suo paese natale.

Tuttavia, il narratore non permette che questa sia la fine della raccolta.

Se Mary opta per l’Est a discapito – e per colpa – dell’Ovest, il narratore si rifiuta invece di scegliere:

And the passport did, in many ways, set me free. It allowed me to come and go, to make choices that were not the ones my father would have wished. But I, too, have ropes around my neck, I have them to this day, pulling me this way and that, East and West, the nooses tightening, commanding, *choose, choose*.

I buck, I snort, I whinny, I rear, I kick. Ropes, I do not choose between you. Lassoos, lariats, I choose neither of you, and both. Do you hear? I refuse to choose. (p. 211)

C'è più di un'indicazione³¹⁴ all'interno del racconto che dà adito alla supposizione che esso possa essere, almeno in parte, un racconto autobiografico. Ciò implica che l'io narrante del passo sopra riportato possa essere considerato rappresentativo non solo della voce del narratore ma anche di quella dell'autore.

Che la raccolta si concluda con il racconto che affronta in maniera più radicale e con esiti meno conciliatori la tematica del rapporto con l'«altro», tanto da far sì che il suo personaggio principale decida di abbandonare per sempre il Regno Unito per tornare in India, è pertanto bilanciato dalla scelta del narratore (autore?) di *non scegliere*.

East, West si conclude dunque con il rifiuto delle categorizzazioni nette. In opposizione alla rigida applicazione di schemi che dividono 'noi' da 'loro', la raccolta ha ampiamente dimostrato che un simile pensare e agire stereotipico sia altamente difficile da applicare nella quasi totalità dei casi, che il cambiamento di prospettiva spesso implica anche il mutamento di appartenenza ad uno dei due schieramenti e che se per qualcuno, come per Renana o Mary, la scelta fra 'noi' e 'loro' pone poche difficoltà, per altri, come per il narratore di "The Courter" (e l'autore della raccolta), essa pone, al contrario, difficoltà tali da impedire una scelta definitiva.

2.4 *The Enchantress of Florence*

The Enchantress of Florence, il più recente romanzo di Salman Rushdie, è stato pubblicato nel 2008.

L'opera si caratterizza per una trama molto complessa che intreccia piani spazio-temporali differenti. Il punto di unione dei due mondi, che, come nella raccolta che è stata oggetto di studio della sezione precedente, appartengono ai due opposti poli geografici Est ed Ovest, è rappresentato dall'incantatrice che offre il titolo al romanzo. Costei, secondo le

³¹⁴ L'esempio più emblematico a tale proposito è il riferimento presente nel racconto al fatto che Certainly-Mary sia cattolica e che, in seguito all'aggressione, la famiglia del narratore, di fede musulmana, decida di festeggiare il Natale addobbando l'albero e cantando canzoni natalizie (p. 207). Tale pratica era stata descritta precedentemente da Rushdie in *Imaginary Homelands* ed era stata portata proprio come esempio della multiculturalità dell'ambiente in cui l'autore è cresciuto (cfr. Rushdie S., *Imaginary Homelands*, cit. p. 377). L'autore stesso ha inoltre affermato durante un'intervista che via sia un sostrato autobiografico all'interno di questo racconto (cfr. Rushdie S., "Interview: Homelessness is where the art is", in *The Bookseller*, 15 July 1994, p. 50, in Goonetilleke D. C. R. A., *Salman Rushdie*, cit., p. 130).

parole dello stesso autore³¹⁵, è il personaggio che, più di ogni altro nel romanzo, incarna il concetto di multiculturalismo come capacità di attraversare più frontiere e sperimentare più mondi ed essere, alla fine del viaggio, in grado di sentire un legame di appartenenza con ognuno di essi.

Il personaggio dell'incantatrice è dunque caratterizzato in modo tale da poter agire da ponte fra la realtà orientale e quella occidentale, come esplicitato nel romanzo in più di un'occasione e attraverso differenti strategie.

Il romanzo si snoda infatti attraverso delle specifiche direttrici spaziali che si riassumono nelle città che offrono l'ambientazione per lo svolgimento dell'azione, piuttosto che in aree geografiche ampie o scarsamente identificate. La città assume dunque un ruolo fondamentale all'interno della narrazione. È proprio in tale contesto che rientra l'affermazione secondo cui prima di divenire l'incantatrice di Firenze, ella fosse “[t]he vanished Mughal enchantress of faraway Herat, which her lover Argalia afterwards dubbed ‘the Florence of the East’”³¹⁶. L'incantatrice è pertanto in grado di esercitare le sue arti magiche con una maestria tale da incantare non solo le città europee, come Firenze, bensì anche quelle orientali, come ad esempio Herat, in cui il personaggio trascorre la maggior parte della sua adolescenza. Il legame che si stabilisce in questa maniera fra le città di Firenze e Herat fa dunque sì che la scelta di rinominare l'attuale città afghana “la Firenze dell'Est” sia tutt'altro che casuale, ma derivi, per l'appunto, dal contatto fra i due luoghi stabilito ed incarnato nella protagonista.

Laddove la strategia linguistico-narrativa sopra delineata costituisce una delle strategie implicite attraverso cui il compito dell'incantatrice di costituire il legame fra Est ed Ovest all'interno del romanzo viene tracciato, esso è in altri casi esplicitato:

‘[...] She comes here of her own free will, in the hope of forging a union between the great cultures of Europe and the East, knowing she has much to learn from us and believing, too, that she has much to teach.’ (p. 276)

Nell'estratto sopra citato, l'arrivo dell'incantatrice a Firenze, accolto inizialmente con scetticismo per la paura che la dinastia Mughal la reclami e dichiari guerra alla città, viene giustificato proprio dal suo desiderio di fungere da legame fra la cultura dell'oriente

³¹⁵ Cfr. l'intervista rilasciata a tal proposito da Rushdie al programma televisivo “Che Tempo che fa” <http://www.rai.tv/dl/RaiTV/programmi/media/ContentItem-fe117c17-aa49-4432-ad6c-935dae92d5a9.html> Ultimo accesso 19.10.2010.

³¹⁶ Rushdie S., *The Enchantress of Florence*, London, Jonathan Cape, p. 199. Ogni futura citazione dal romanzo verrà da ora in poi seguita nel corpo del testo dalla sola indicazione del numero di pagina.

e quella dell'occidente, le quali hanno evidentemente necessità di imparare l'una dall'altra e, dunque, anche di aprirsi l'una all'altra.

Indice del multiculturalismo che caratterizza questo personaggio è inoltre il sistema di denominazione a cui esso è sottoposto. Se, infatti, si riconosce che il nome di una persona rappresenti il primo tratto distintivo della sua identità³¹⁷, il fatto che l'incantatrice di Firenze abbia differenti nomi e si riconosca in ognuno di questi è indice della sua capacità di adattamento e ricezione culturale. Il nome con cui cresce fra le mura della sua residenza Mughal è Qara Köz, il cui significato è "Black Eyes", nome che le viene assegnato proprio in virtù della profondità del suo sguardo. Lady Black Eyes sarà dunque una seconda denominazione che identificherà l'incantatrice. Quando, infine, il fiorentino Argalia diverrà il suo amante, le assegnerà un nome italiano, Angelica, che l'incantatrice accetterà di buon grado.

Il fatto che la protagonista del romanzo sia un'incantatrice, e che questa sua caratteristica abbia dato il titolo all'intera opera, segnala inoltre un ritorno agli stilemi propri del Realismo Magico. La dimensione fantastica ha infatti un peso notevole all'interno di quest'opera e si declina in molteplici istanze, al di là dell'ovvia capacità della protagonista di impiegare le arti magiche: l'imperatore Akbar (1542-1605) è in grado di far prendere vita ad una moglie immaginaria, Jodha, che verrà poi sostituita dall'incantatrice stessa, che (ri)prenderà vita (proprio per volere dell'imperatore) in seguito al racconto della sua storia da parte di uno straniero giunto appositamente alla corte imperiale; il pittore di corte, Dashwanth, a cui l'imperatore assegna il compito di dipingere l'incantatrice, sarà in grado di riprodurre un'immagine estremamente fedele della donna pur non avendola mai vista, e se ne innamorerà a tal punto da scomparire egli stesso all'interno di uno dei suoi dipinti; la capitale dell'impero Mughal, presso cui la corte imperiale di Akbar è situata, è

³¹⁷ Tale concetto è ribadito nel romanzo in più di un'occasione. Ad esempio, nel momento in cui Argalia viene fatto prigioniero dall'esercito turco, il suo addestramento all'interno del medesimo comincia con un atto di sottomissione che consiste proprio nella privazione del proprio nome e nella sostituzione con uno che segnali la sua identità di schiavo, nel tentativo di obliterarne l'identità precedente ("[...] their names were taken from them and their family names as well and they became Abdullahs and Abdulmomins or other names beginning with *abd*, which meant slave and indicated their status in the world"; p. 182). Allo stesso modo, nel momento in cui egli dimostrerà il proprio valore in battaglia e assurgerà ai favori del sultano, l'atto che suggellerà il recupero della sua libertà sarà proprio la restituzione del suo nome ("*From now on, the Sultan told him, 'you are my right hand as my right hand is, and a son to me as my sons are, and your name is not a slave name, for you are no longer any man's mamlúk or abd, your name is Pasha Arcalia, the Turk.*"; p. 186). Tale procedimento costituisce un chiaro esempio di quella diffusa pratica coloniale, a cui si è già fatto riferimento nel capitolo 1 (si veda p. 22 nota 42), della cancellazione dei nomi autoctoni nel tentativo di sovraimprimere l'identità del colonizzatore su quella del colonizzato e che, dunque, sfruttava precisamente l'intimo legame esistente fra il nome di un individuo e la sua identità.

alimentata da un lago chiamato “the Best of all possible Pools” che, prosciugandosi a causa di una maledizione, costringerà l’intera corte all’abbandono della città, e così via.

Come già anticipato, la struttura spazio-temporale del romanzo è piuttosto complessa e interrelata. Ad ogni ‘tempo’ del racconto corrisponde uno spazio specifico. I diversi tempi e spazi della narrazione non si incontrano mai, fatta eccezione per la già delineata presenza dell’incantatrice in entrambe le dimensioni.

Più nello specifico, i filoni narrativi principali si snodano sullo sfondo offerto da due città, Fatehpur³¹⁸ Sikri, quella che fu la capitale dell’impero Mughal dal 1570 al 1586, e la Firenze rinascimentale di Machiavelli, Savonarola, e Lorenzo de’ Medici – ciò non implica tuttavia che altre città, quali Herat o Genova, non offrano l’ambientazione per alcune brevi sezioni del romanzo.

Per quanto concerne la dimensione temporale, si distinguono due livelli principali. Il ‘tempo presente’ della narrazione si svolge a Sikri intorno al 1586³¹⁹ e narra dell’incontro fra un viaggiatore che si definisce “Mogor dell’Amore e il ‘Gran Mughal’ Akbar il Grande (1542-1605). Tale incontro è inizialmente giustificato dalla necessità di Mogor dell’Amore di raccontare una storia all’imperatore Mughal, una storia – incentrata sulla figura e le vicende di vita dell’incantatrice – che può essere narrata solo a costui.

Tale storia costituisce il ‘tempo passato’ della narrazione e vede le sue vicende snodarsi sullo sfondo dell’italiana Firenze in un periodo di tempo che va dalla Congiura dei Pazzi del 1478 (p. 133) ai giorni immediatamente successivi alla morte di Lorenzo II de’ Medici, avvenuta nel 1519. Essa coinvolge i tre amici Niccolò Machiavelli (“Il Machia”), Nino Argalia e Ago Vespucci, e l’incantatrice di Firenze, Qara Köz, da Argalia rinominata “Angelica”. Costei altro non è che una principessa della dinastia Mughal, sorella minore di Babar, fondatore della dinastia stessa, e nonno di Akbar. Ella sarebbe inoltre, secondo quanto affermato da Mogor dell’Amore, anche la madre di Mogor stesso.

³¹⁸ L’appellativo, coniato dall’imperatore stesso, significa “Fortezza della Vittoria” (cfr. Wolpert S., *Storia dell’India: dalle origini della cultura dell’Indo alla storia di oggi*, cit., 124).

³¹⁹ Al contrario di quanto avviene per il tempo passato della narrazione, non vi sono indicazioni temporali esplicite relative al tempo presente. Tuttavia, nel momento in cui Mogor dell’Amore comincia a raccontare la storia dell’incantatrice una delle dame reali afferma che ella “eight years Babar’s junior, would perhaps be ninety-five [today]” (p. 111). Ciò implica che, essendo l’imperatore Babar nato nel 1483, il tempo presente del racconto si svolga approssimativamente (“perhaps”) nel 1586. Inoltre, le fonti storiche, che Rushdie applica a questo romanzo con un’insolita precisione, confermano che la penuria d’acqua, che cominciò a manifestarsi già dal 1585, costrinse all’abbandono della città di Sikri entro l’anno successivo (cfr. Wolpert S., *Storia dell’India: dalle origini della cultura dell’Indo alla storia di oggi*, cit., p. 124). Ciò implica che il tempo presente dell’azione si svolga in un arco di tempo relativamente ristretto, che non superi i due anni.

In realtà, il tempo passato della narrazione si divide in due nel momento in cui uno dei tre amici, Argalia, abbandona Firenze con lo scopo di cercare fortuna altrove e, dopo essere stato ingaggiato dalla flotta di Andrea Doria (1466-1560) che faceva rotta contro i turchi, viene da questi catturato. Il tempo passato della narrazione viene ricomposto solo nel momento in cui egli ritorna in Toscana come “Argalia il Turco” (appellativo dovuto ai grandi successi militari da lui ottenuti alla guida di una delle sezioni portanti dell’esercito ottomano), portando con sé l’incantatrice incontrata ad Herat. La seguente figura tenta di esemplificare la macro-struttura temporale del romanzo:

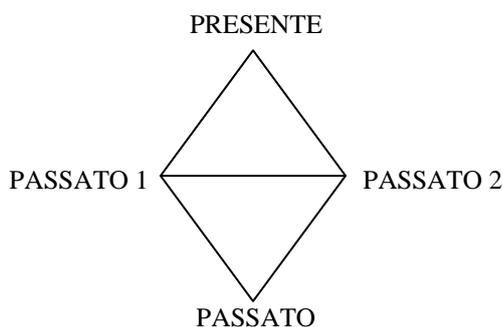


Fig. 7. Macro-struttura temporale del romanzo.

In altre parole, ciò che è stato definito come il ‘tempo presente’ della narrazione rappresenta, impiegando la terminologia di Genette³²⁰, la “prima narrazione”, ovvero il livello temporale principale dell’opera, in opposizione al quale vengono definite le “anacronie” che, a loro volta, si differenziano in “analessi” (o flashback) e “prolessi” (o flashforward) e costituiscono la “seconda narrazione”. Ciò implica che ciò che è stato definito come il ‘tempo passato’ della narrazione rappresenti una “seconda narrazione” realizzata attraverso una serie di analessi. Inoltre, mentre la prima narrazione costituisce un caso di narrazione eterodiegetica con focalizzazione variabile (ovvero, l’onniscienza del narratore lascia a volte il posto alla focalizzazione interna di uno dei personaggi), la seconda narrazione costituisce un caso di “analessi eterodiegetica” (ovvero un’analessi relativa a personaggi o eventi differenti rispetto a quelli presenti nella prima narrazione), con focalizzazione interna. La seconda narrazione può infatti essere considerata come un caso di “discorso riportato”, poiché è costituita dalla ‘storia’ che Mogor dell’Amore racconta all’imperatore e che, a sua volta, è stata raccontata a Mogor stesso, che, non essendo al tempo ancora nato, non può avervi preso parte. Pertanto, benchè l’accesso ai

³²⁰ Genette G., *Narrative Discourse*, Ithaca, Cornell University Press, 1980, p. 48.

pensieri, alle parole e ai gesti dei personaggi è possibile nella stessa misura in cui esso è stato garantito a 'Mogor dell'Amore narratore', la sua onniscienza è limitata a quanto gli è stato riferito e che egli non ha avuto modo di sperimentare in prima persona.

Una prima conclusione che da questa breve analisi introduttiva può essere tratta – e che sarà confermata nelle sezioni successive – è che la macro-struttura temporale del romanzo è basata sull'equazione:

Sikri: presente = passato : Firenze

Tale fatto è tutt'altro che trascurabile in un contesto che rimane pur sempre legato ad una prospettiva post-coloniale e, più specificatamente, ad un autore che è considerato uno dei suoi più illustri esponenti.

L'identificazione del polo orientale con il presente e di quello occidentale con un lontano passato rappresenta infatti un ovvio ribaltamento di prospettiva rispetto a quanto avvenuto in epoca coloniale, in cui era l'oriente a costituire il polo storicamente, geograficamente e culturalmente distante e l'occidente a costituire il centro di irradiazione delle vicende socio-politiche e storiche che coinvolgevano il mondo colonizzato e, Said aggiungerebbe, il nucleo di propagazione della 'costruzione' e 'comprensione' stessa dell'oriente. Tale interpretazione è supportata dal fatto che l'organizzazione temporale del romanzo così concepita è rafforzata da una corrispondente organizzazione spaziale:

And here again with bright silks flying like banners from red palace windows was Sikri, shimmering in the heat like an opium vision. Here at last with its strutting peacocks and dancing girls was home. If the war-torn world was a harsh truth then Sikri was a beautiful lie. The emperor came home like a smoker returning to his pipe. He was the Enchanter. In this place he would conjure a new world, a world beyond religion, region, rank and tribe. The most beautiful women in the world were here and they were all his wives. The most brilliant talents in the land were assembled here, among them the Nine Stars, the nine most brilliant of the most brilliant, and with their help there was nothing he could not accomplish. With their help his wizardry would magick all the land, and the future, and all eternity. An emperor was a bewitcher of the real, and with such accomplices his witchcraft could not fail. (p. 43)

He was no longer looking at Mogor, and had fallen into a reverie. Peacocks danced on the morning stones of Sikri and in the distance the great lake shimmered like a ghost. The emperor's gaze travelled past the peacocks and the lake, past the court of Herat and land of the fierce Turk,

and rested on the spires and domes of an Italian city far away. ‘Imagine a pair of woman’s lips,’ Mogor whispered, ‘puckering for a kiss. That is the city of Florence, narrow at the edges, swelling at the centre, with the Arno flowing through between, parting the two lips, the upper and the lower. The city is an enchantress. When it kisses you, you are lost, whether you be commoner or king’.

Akbar was walking the streets of that other stone city in which nobody ever seemed to want to stay indoors. The life of Sikri took place behind drawn curtains and barred gates. The life of this alien city was lived under the cathedral dome of the sky. (p. 141)

I passi sopra riportati rappresentano la descrizione delle due città (rispettivamente, Sikri e Firenze) secondo il punto di vista dell’imperatore Akbar, che è il focalizzatore in entrambi i casi – tranne, nel secondo passo, nella sezione centrale, in cui la città di Firenze gli viene descritta da Mogor dell’Amore.

Le due descrizioni sono esemplificative dell’organizzazione spaziale del romanzo. Come sottolineato da Simpson³²¹, la deissi è una delle tecniche di scrittura che consentono agli autori di stabilire una determinata organizzazione spazio-temporale delle vicende. Se l’impalcatura generale dell’organizzazione temporale dell’opera è già stata oggetto di considerazione, l’impiego della deissi spaziale negli estratti sopra presentati è di particolare rilevanza ai fini dell’analisi dell’organizzazione dello spazio.

Partendo dal presupposto che la deissi può essere impiegata per creare prossimità fra la narrazione e il lettore (‘qui e ora’) o lontananza (‘lì e allora’), nel primo estratto Sikri viene chiaramente definita attraverso un ampio uso della deissi spaziale di prossimità come il centro deittico della narrazione: l’avverbio deittico “here” è ripetuto quattro volte (“here again”, “Here at last”, “were here”, “were assembled here”) ed è rinforzato da espressioni di locazioni quali “home” e “In this place” e verbi direzionali che segnalano movimento verso il centro deittico quali “came home” e “returning”. In altre parole, se l’organizzazione temporale del romanzo stabilisce Sikri come il *nunc* della narrazione, l’organizzazione spaziale la identifica come lo *hic*.

Al contrario, l’esteso uso di deittici di lontananza nel secondo estratto, quali “travelled”, “far away” e “that city”, stabilisce Firenze come la città lontana dal centro deittico spaziale della narrazione. Si noti, inoltre, che alla distanza geografica si somma in questo passo la distanza culturale: la città di Firenze diventa “that other”, “alien city”. In altre parole, oltre ad essere strutturata come il polo cronologicamente e geograficamente

³²¹ Simpson P., *Language, Ideology and Point of View*, London, Routledge, 1993, p. 17.

lontano, la città di Firenze viene anche definita attraverso una serie di cliché che sono di solito impiegati dai discorsi orientalisti sull'Est.

In altre parole, come già accaduto in opere quali “Christopher Columbus and Queen Isabella of Spain Consummate Their Relationship (*Santa Fé, AD 1492*)”, il romanzo opta per un rovesciamento della tipica prospettiva Ovest VS Est: è del ‘Far West’ che esso intende raccontare, non più del ‘Far East’.

Tale rovesciamento di prospettiva è rafforzato dalla scelta di selezionare l'Italia come rappresentante del polo occidentale, il che rappresenta, se non un rovesciamento, per lo meno un allontanamento dai paradigmi post-coloniali più convenzionali. La scelta di ambientare parte del proprio romanzo nell'Italia del Rinascimento e di costruire un ponte che giunga dalla Firenze di Machiavelli fino alla capitale dell'impero Mughal sotto il regno dell'illuminato Akbar il Grande ha infatti come conseguenza che tematiche quali la colonizzazione britannica in India o le sue conseguenze, che abbiamo visto essere dei motivi centrali nelle due opere precedentemente analizzate, non vengono qui prese in considerazione, per ovvi motivi cronologici – come vedremo, ciò non implica, tuttavia, che il romanzo non colga (quasi forzatamente) l'occasione per fare riferimento all'ex madrepatria britannica. Inoltre, la scelta di articolare un romanzo su due piani spaziali e temporali che non possono entrare in contatto l'uno con l'altro, se non attraverso la capacità dell'incantatrice di riemergere alla vita sfruttando la forza del desiderio dell'imperatore Akbar, fa sì che il confronto con l'‘altro’ all'interno di questo romanzo sia quanto mai composito. Se, come già anticipato, l'‘altro’ a cui si contrappone l'impero di Akbar è, per lo meno in termini generali, la Firenze del racconto di Mogor dell'Amore, l'‘altro’ in opposizione a cui si definiscono quest'ultima e l'Italia tutta è, invece, l'impero turco. Se da una parte ciò conferma quanto affermato tanto da Loomba quanto da Said (si veda p. 20) relativamente all'incessante bisogno dell'Ovest di darsi, sin dai tempi più antichi, una definizione in opposizione all'Oriente, fosse esso lontano (come l'India) o vicino (come l'impero turco), dall'altro offre la possibilità di ampliare la tematica del rapporto con l'alterità al di là di una netta contrapposizione manichea ‘noi’ VS ‘loro’ – contrapposizione che, sebbene ampliata, si risolve, in ogni caso, a favore del polo orientale. Se, infatti, i turchi sono il ‘loro’ in opposizione a cui l'Italia si definisce, quest'ultima rappresenta, a sua volta, il ‘loro’ in opposizione a cui si definisce l'India di Akbar.

Le successive sezioni del presente studio saranno dunque dedicate alla considerazione dei differenti esempi di confronto con l'‘altro’ presenti nel romanzo.

2.4.1 Sikri VS Firenze

Come già anticipato, le due città che offrono la dimensione spaziale principale in cui i due piani temporali si snodano, Sikri e Firenze, hanno un ruolo primario all'interno del romanzo. La città viene dipinta come un'estensione stessa della popolazione che vi abita e, come tale, ne incarna l'indole e le potenzialità. Le diverse auto- ed eterorappresentazioni che le interessano rappresentano, dunque, un punto di partenza ideale per approfondire la questione del confronto con l'«altro», così come esso è delineato nel romanzo.

Il romanzo è diviso in tre sezioni, che assecondano la sua organizzazione spazio-temporale. La prima sezione, comprendente i capitoli dall'1 al 9, è dedicata all'Est e vede l'arrivo di Mogor dell'Amore a Sikri e l'inizio del racconto delle vicende di vita dell'incantatrice fino ai momenti precedenti al suo incontro con Argalia; la seconda sezione, comprendente i capitoli dal 10 al 15, è invece ambientata a Firenze (benchè la prima narrazione – ovvero i commenti di Akbar rispetto a quanto gli viene raccontato da Mogor – si insinuino all'interno della seconda narrazione), e include le vicende che vanno dalla Congiura dei Pazzi di Firenze allo sbarco a Genova di 'Argalia il Turco', di ritorno dopo le vittorie alla testa dell'esercito ottomano; la terza sezione, comprendente i capitoli dal 16 al 19, è invece divisa in una sezione fiorentina (16-18), in cui si narra del ritorno di Argalia, accompagnato da Angelica, a Firenze e della nascita e morte del culto fiorentino per l'incantatrice, e in una sezione indiana (19), in cui la fine del racconto di Mogor dell'Amore segna anche la fine dell'esistenza di Sikri.

Ciò implica che la prima città ad essere descritta sia, appunto, Fathepur Sikri:

At dawn the haunting sandstone palaces of the new 'victory city' of Akbar the Great looked as if they were made of red smoke. Most cities start giving the impression of being eternal almost as soon as they are born, but Sikri would always look like a mirage. As the sun rose to its zenith, the great bludgeon of the day's heat pounded the flagstones, deafening human ears to all sounds, making the air quiver like a frightened blackbuck, and weakening the border between sanity and delirium, between what was fanciful and what was real. (p. 27)

La prima rappresentazione di Sikri offerta dal narratore onnisciente si allinea ad un filone di rappresentazione stereotipica dell'Est come area lontana ed esotica, in cui si assottiglia il limite fra sogno e realtà. Sono infatti diversi i lessemi nella prima frase

dell'estratto sopra citato che rimandano all'area semantica dell'esotismo orientale, quali "red smoke", "eternal" o "mirage", mentre l'intera seconda frase è incentrata sull'immagine dell'intenso calore dell'Est che, risalendo verso l'alto, fa vibrare l'aria, procura la visione di entità immaginarie e spinge alla follia.

La descrizione di Sikri precedentemente presentata, e che verrà qui riportata per facilità di consultazione, costituisce tuttavia la prima auto-rappresentazione della città, poichè, come già menzionato, essa non è una descrizione offerta dal narratore onnisciente, come nel caso precedente, bensì riporta il punto di vista di Akbar:

And here again with bright silks flying like banners from red palace windows was Sikri, shimmering in the heat like an opium vision. Here at last with its strutting peacocks and dancing girls was home. If the war-torn world was a harsh truth then Sikri was a beautiful lie. The emperor came home like a smoker returning to his pipe. He was the Enchanter. In this place he would conjure a new world, a world beyond religion, region, rank and tribe. The most beautiful women in the world were here and they were all his wives. The most brilliant talents in the land were assembled here, among them the Nine Stars, the nine most brilliant of the most brilliant, and with their help there was nothing he could not accomplish. With their help his wizardry would magick all the land, and the future, and all eternity. An emperor was a bewitcher of the real, and with such accomplices his witchcraft could not fail. (p. 43)

L'auto-rappresentazione della città offerta da Akbar è quanto mai positiva, benché anch'essa si allinei al filone folkloristico sull'esotismo orientale ("bright silks flying like banners", "red palace windows", "shimmering in the heat", "strutting peacocks", "dancing girls"). Mentre sintagmi quali "opium vision" e "beautiful lie" rafforzano ulteriormente la rappresentazione esotica della città, descrivendola come un luogo in cui il confine fra realtà e visione immaginaria sia quanto mai labile, la rimanente porzione si articola secondo due direzioni principali: la descrizione dell'eccezionalità della città e dei suoi abitanti e il suo legame con la dimensione magica.

L'impiego di ben quattro superlativi assoluti definisce infatti le qualità fuori dal comune incarnate dalle donne e dagli uomini di cultura del luogo, i quali, a loro volta, sono chiamati ad assistere e supportare il progetto di rinnovamento dell'impero del Gran Mughal. Akbar è infatti ricordato³²² come un sovrano altamente illuminato, che avviò un

³²² Cfr. Wolpert S., *Storia dell'India: dalle origini della cultura dell'Indo alla storia di oggi*, cit., pp. 122-129.

progetto di riforma delle istituzioni politiche e sociali dell'impero basato sulla tolleranza e l'inclusione piuttosto che sull'esclusione.

D'altra parte, l'esteso impiego di lessemi appartenenti al campo semantico della magia ("Enchanter", "conjure", "wizardry", "magick", "bewitcher", "witchcraft") conferma l'importanza che tale dimensione ha tanto per l'imperatore (a cui tutti i lessemi precedentemente indicati fanno riferimento) quanto per la città. Akbar sottolinea, infatti, che sarà proprio a Sikri che il suo progetto di rinnovamento, evidentemente coadiuvato dalle sue capacità di incantatore, avrà luogo ("In this place he would conjure a new world").

Quest'ultima considerazione è tutt'altro che marginale, poiché le capacità di incantatore dell'imperatore, che egli intende esercitare nella sua capitale, rappresentano non solo il viatico per il ritorno di Qara Kōz a Sikri bensì anche un ulteriore legame con Firenze, al di là di quello fornito dall'incantatrice stessa:

He was no longer looking at Mogor, and had fallen into a reverie. Peacocks danced on the morning stones of Sikri and in the distance the great lake shimmered like a ghost. The emperor's gaze travelled past the peacocks and the lake, past the court of Herat and land of the fierce Turk, and rested on the spires and domes of an Italian city far away. 'Imagine a pair of woman's lips,' Mogor whispered, 'puckering for a kiss. That is the city of Florence, narrow at the edges, swelling at the centre, with the Arno flowing through between, parting the two lips, the upper and the lower. The city is an enchantress. When it kisses you, you are lost, whether you be commoner or king'.

Akbar was walking the streets of that other stone city in which nobody ever seemed to want to stay indoors. The life of Sikri took place behind drawn curtains and barred gates. The life of this alien city was lived under the cathedral dome of the sky. (p. 141)

L'estratto qui riportato, per facilità di consultazione, riporta l'auto- ed etero-rappresentazione della città di Firenze, precedentemente presentata, da parte dell'imperatore Akbar e, nella sua parte centrale, da Mogor dell'Amore. Nella parte iniziale dell'estratto Akbar rinforza l'auto-rappresentazione di Sikri come città esotica e dalla dimensione magica e irrealista ("Peacocks danced on the morning stones", "the great lake shimmered like a ghost"). Tuttavia, la rappresentazione della città di Sikri lascia ben presto lo spazio per l'auto-rappresentazione di Firenze ad opera di Mogor dell'Amore. Si noti che la sua descrizione crea un'immagine altamente sensuale attraverso l'esplicita comparazione della città con le labbra di una donna e l'implicito rimando all'organo riproduttivo femminile. Oltre alla dimensione edonistica, egli assegna alla città di Firenze

anche una dimensione magica, definendo la città stessa come “un’incantatrice” in grado di attrarre irrimediabilmente chiunque ad essa si accosti. È nella parte finale che Akbar offre un confronto diretto fra le due realtà attraverso l’auto-rappresentazione di Sikri come città in cui le attività si svolgono all’interno e dietro dei veli (imposti dalla religione musulmana?) e l’etero-rappresentazione di Firenze come città dedita ad una vita meno tendente al privato.

Quest’ultimo dettaglio diviene il fulcro delle altre etero-rappresentazioni a cui la città toscana è soggetta all’interno del romanzo:

‘Mercatrice, Meretrice.’ The city of wealthy traders was also according to ancient custom a city of fabulous whores. Now that the Weepers’ day was done the true nature of that city of lubricious sensualities reasserted itself. (p. 149)

The entry into Florence of the new condottiere of the city and commander of the Florentine militia, Antonino Argalia, called ‘the Turk’, was greeted by excessive, hedonistic celebrations for which the city was renowned. (p. 273)

Nel primo dei due passi qui presentati Firenze è innanzitutto identificata attraverso una formula, in italiano nel testo originale, che ne riassume i due tratti stereotipici che verranno esposti nella rimanente porzione di testo. Firenze è, infatti, definita “Mercatrice” perché popolata da ricchi mercanti e “Meretrice” perché offre i natali a delle prostitute dall’impareggiabile maestria. Si noti che, dopo aver fatto riferimento alla fine dell’epoca dei Piagnoni di Savonarola in seguito all’esecuzione di quest’ultimo, il ritorno all’edonismo precedente viene definito come un ritorno alla “vera natura” della città – ovvero attraverso un etero-stereotipo non dissimile da quegli impiegati dai colonizzatori nell’ostentare la piena comprensione della ‘natura dei nativi’. Si noti, inoltre, che l’impiego dell’aggettivo “lubricious” contribuisce a creare l’immagine di un edonismo non solo diffuso ma anche incapace di controllarsi o essere controllato. La medesima analisi può essere applicata anche al passo successivo in cui l’entrata in città di Argalia, divenuto il nuovo condottiere a capo della milizia cittadina, viene descritta come il pretesto perché la città dia sfogo al suo “proverbiale” (= stereotipico) edonismo. In altre parole, entrambi i passi sopra presentati sfruttano quello stesso stereotipo relativo ad una sessualità diffusa ed eccessiva di solito impiegato nei discorsi occidentali sull’oriente.

Un ulteriore stereotipo di naturale sessuale di solito impiegato nella rappresentazione dell'Est è, come già delineato nel capitolo 1, quello relativo alla diffusa tendenza degli orientali all'omosessualità (soprattutto maschile), che veniva condannata con giudizi di valore altamente negativi. Anche in questo caso, uno stereotipo 'tipicamente orientalista' viene impiegato tuttavia nella rappresentazione di Firenze, ovvero dell'Ovest, piuttosto che in quella dell'Est:

The widespread popularity of sodomy among the flower of Florentine manhood had earned the city the reputation of being the world capital of the act. (p. 146)

L'omosessualità maschile non costituisce pertanto solo una delle molte caratteristiche della città, ma è descritta come tanto diffusa da aver fatto eleggere Firenze a sua capitale. Conseguentemente, si può trarre la conclusione che un'etero-rappresentazione ampiamente inclusiva, quale "a Firenze sono tutti omosessuali", potesse essere impiegata nella descrizione tanto della città quanto dei suoi abitanti.

Le città che costituiscono le due ambientazioni principali del romanzo, sebbene estremamente distanti geograficamente e storicamente, non essendo esse mai venute in contatto, vengono dunque sottoposte in questo romanzo a dei processi di auto- ed etero-rappresentazione che, se anche confinano Sikri in una dimensione esotica e Firenze in una edonistica, mirano pur tuttavia alla creazione di un legame fra i due luoghi. Tale legame, a riprova dell'importanza che l'elemento magico riprende ad avere in questo romanzo, è basato proprio sulla capacità di entrambe le città di essere teatro, quando non agenti attivi, di una diffusa dimensione magica.

Se nel caso delle due città il romanzo tende a creare un contatto e sottolinearne i punti di incontro, il confronto con l' 'altro' da sé è generalmente delineato in modo meno concigliante nel corso dell'opera, a cominciare dalla dimensione religiosa, che all'inizio del XVI secolo costituiva in Europa – anche a causa delle spinte scismatiche (sommesse prima ed evidenti poi) all'interno della chiesa cattolica – uno dei più importanti ambiti di definizione della propria e altrui identità.

2.4.2. Pregiudizio e stereotipi religiosi

La considerazione della dimensione religiosa consente di tracciare i principali schieramenti noi VS loro che il romanzo presenta.

In ossequio alla prospettiva multipla che l'opera evidentemente mira ad ottenere, la prima considerazione di stampo religioso come indice di alterità è incentrata su una eterorappresentazione negativa dell'India che, come già evidenziato, rappresenta il centro deittico della narrazione e pertanto, a rigor di termini, la pietra di paragone in opposizione a cui il 'loro' si dovrebbe definire:

He felt burdened by the names of the marauder past, the names from which his name descended in cascades of human blood: his grandfather Babar the warlord of Ferghana who had conquered, but always loathed, this new dominion, this 'India' of too much wealth and too many gods [...]. (p. 33)

Akbar, in quanto sovrano illuminato che ricerca l'incontro e lo scambio culturale, sente il peso delle conquiste maturate nel sangue grazie a cui la dinastia da cui discende è stata in grado di ampliare quasi incessantemente i propri domini. È proprio il riferimento ad uno dei suoi antenati e alla pratica della casa imperiale Mughal di attuare un'incessante attività di conquista ad aprire la strada all'eterorappresentazione negativa di quel territorio indiano che, prima ancora di essere rappresentante dello schieramento 'noi', era evidentemente incluso fra le file dei 'loro'. L'India è infatti descritta come una conquista del nonno di Akbar, Babar, il fondatore della dinastia. Tuttavia, si sottolinea qui che quest'ultimo, pur avendo mosso guerra all'India per annetterla ai propri domini, avesse un'opinione alquanto negativa nei confronti di questo nuovo possedimento (si noti l'impiego del verbo dalle forti connotazioni negative "loathed"). Il motivo di tale opinione consisteva proprio nella sua alterità, incentrata in particolar maniera sulla sfera religiosa. La dinastia Mughal era infatti composta da imperatori musulmani e, nel caso specifico di Babar, l'eccessivo numero di divinità presenti nel pantheon induista rappresentava un tratto sufficiente per considerare l'intera area in maniera negativa e stereotipica.

Al contrario, Akbar non condivide affatto l'opinione del fondatore della dinastia Mughal a proposito dell'India. Non solo, infatti, egli ammette di sentirsi indiano (p. 34), ma è anche pronto a confrontarsi con Mogor dell'Amore sul tema religioso e ad offrire un'apologia dell'intera area dell'Hindustan:

'And you, with your three gods, a carpenter, a father and a ghost, and the carpenter's mother for a fourth,' the emperor asked Mogor with some irritation, 'you from that holy land which hangs its bishops and burns its priests at the stake, while its greatest priest commands armies and behaves as brutally as any common general or prince – which of the wild religions of

this heathen land do you find most attractive, or are they all one to you? In the eyes of Father Acquaviva and Father Monserrate, we are sure, we are all what your Argalia thought us to be, which is to say, godless swine.' (p. 140)

Le parole di Akbar sono strutturate secondo una netta contrapposizione cristianesimo VS religioni del subcontinente. In particolare, il culto cristiano, ridotto ai suoi 'minimi termini' di Padre, Figlio (sarcasticamente definito ' falegname'), Spirito Santo e 'Madre del falegname', viene dipinto attraverso un'immagine profondamente negativa. Akbar crea infatti una tensione ossimorica fra il sintagma "holy land" e la descrizione delle attività tutt'altro che sacre che prendono vita sul territorio italiano, quali l'impiccagione dei vescovi (avvenuta durante la repressione della Congiura dei Pazzi), la messa al rogo dei preti (come nel caso di Savonarola) o la condotta eccessivamente militaresca del papa. A questa etero-rappresentazione negativa se ne contrappone una 'sarcasticamente' tale. Akbar impiega infatti tutta una serie di clichè ed etero-stereotipi negativi nei confronti delle religioni del territorio indiano ("wild", "heaten", "godless swine") che sono, tuttavia, 'riportati', ovvero ripresi dai discorsi applicati all'oriente dagli occidentali, quali i preti gesuiti che soggiornano presso la corte Mughal, Padre Acquaviva e Padre Monserrate, o Argalia (delle cui vicende l'imperatore è giunto a conoscenza proprio grazie al racconto di Mogor dell'Amore).

Il sincero interesse di Akbar nei confronti del territorio indiano e delle sue manifestazioni religiose viene da questi ulteriormente chiarito:

'[...] We have set up a force of one hundred and one men to count and name them all, every worshipped divinity of Hindustan [...]. We think there are more supernatural entities in this land than people of flesh and blood, and are happy to live in so magical a world. And yet we must be what we are. The million gods are not our gods; the austere religion of our father will always be ours, just as the carpenter's creed is yours.' (pp. 140-141)

Sostenendo di aver organizzato una spedizione di mille e uno uomini ³²³ che copra l'intera area dello Hindustan alla ricerca di tutte le divinità venerate, Akbar ribasce il suo legame con l'elemento magico. Si noti, infatti, che benchè egli stia facendo riferimento a

³²³ Il numero è uno dei più ricorrenti nella produzione di Rushdie. Mille e uno sono, ad esempio, i bambini che nascono nella mezzanotte fra il 14 e il 15 agosto 1947 in *Midnight's Children*, benchè solo 581 sopravvivano ai primi anni di vita e diventino adulti. La ricorrenza del numero 1.001 è un omaggio ad una delle fonti letterarie, *One Thousand and One Nights*, non solo del romanzo del 1981 ma anche di altre opere di Rushdie, fra cui *East, West* – il nome della sorella minore del narratore nell'ultimo racconto della raccolta è, non a caso, Sherazade.

delle divinità, piuttosto che parlare di entità “sacre”, egli parla di entità “soprannaturali” che rendono l’Hindustan un luogo “magico”, che egli apprezza, al contrario dell’imperatore Babar, proprio per tale ragione. Tuttavia, nonostante egli si senta indiano e apprezzi la vita condotta dagli abitanti del luogo, è la consapevolezza di non poter lottare contro “chi si è” che chiude la riflessione del Gran Mughal sulla dimensione religiosa del territorio indiano – non prima, tuttavia, di avergli dato la possibilità di definire attraverso un auto-stereotipo negativo la religione islamica, da lui ereditata, che egli definisce “austera” in contrapposizione alla varietà offerta dal pantheon indù.

Tuttavia, è il polo occidentale ad offrire il maggior numero di esempi di auto- ed etero-rappresentazione relativi all’elemento religioso. Poiché, come chiarito in precedenza, la seconda narrazione ambientata a Firenze si snoda in un periodo di tempo in cui il processo scismatico protestante era ancora in nuce, la contrapposizione religiosa descritta qui è quella fra cattolicesimo e Islam.

In particolare, è soprattutto il personaggio di Argalia ad offrire all’opera la possibilità di esplorare tale dimensione:

‘I’m off to heaten lands to fight against strange gods. Who knows what they worship out there, scorpions or monsters or worms. [...]’ (p. 140)

Quanto sopra descritto rappresenta il motivo che Argalia adduce per spiegare ai due amici di infanzia, Niccolò Machiavelli e Ago Vespucci, la sua decisione di lasciare Firenze e arruolarsi nella flotta di Andrea Doria. L’obiettivo che egli intende perseguire è pertanto quello di legare la conquista armata alla repressione religiosa. Argalia identifica infatti il bersaglio delle sue future gesta in quelle terre e quei popoli che si differenziano da lui, e per estensione, dalla categoria a cui egli appartiene (‘noi’) proprio in virtù della loro fede religiosa, o, meglio, della loro mancanza di fede. Si noti, infatti, l’impiego da parte di Argalia dell’aggettivo “heaten”, che viene poi rinforzato dal sintagma “strange gods”. Argalia evidentemente equipara la venerazione di divinità che non abbiano sembianza umana al paganesimo, ovvero alla mancanza di fede nell’‘unico’ Dio (quello cristiano). Inoltre, egli assegna a tali culti una connotazione chiaramente negativa, come testimoniato sia dalla sua volontà di muovere guerra a quanti li praticino sia dalla scelta delle esemplificazioni da lui fornite (“scorpions”, “monsters”, “worms”).

L’etero-rappresentazione negativa dei culti non cristiani in genere lascia ben presto spazio alla considerazione del solo culto islamico turco:

‘And I? He [Argalia] asked, staring at the horn in his hand. ‘When the ships of the Infidel are bearing down upon my little vessel, what am I supposed to do?’ (p. 174)

‘I surrender,’ he [Argalia] shouted. ‘Come and get me, you godless Turkish swine.’ (p. 176)

I due brevi estratti sopra riportati descrivono il momento in cui viene ordinato ad Argalia, in quanto ultimo acquisto della flotta di Andrea Doria, di fare da esca perchè la flotta turca cada in un’imboscata. Lungi dall’essere sconfitta dalla forze genovesi, le navi turche non solo riportano una schiacciante vittoria ma riescono anche a catturare l’esca a loro fornita dai genovesi, ovvero Argalia. Costui, nei momenti precedenti l’inizio dell’azione bellica, offre una prima etero-rappresentazione altamente negativa del popolo turco. Da una parte, dimostrando una mentalità più medievale che rinascimentale, egli definisce gli ottomani “infedeli”, ovvero sfrutta la netta contrapposizione ‘noi’ VS ‘loro’ che contrappone alla propria fede religiosa non la possibilità di un altro credo bensì la miscredenza. In altre parole, Argalia dimostra nella prima delle due citazioni presentate sopra, di allinearsi allo stereotipo che vede un rapporto di antinomia crearsi fra i termini “cattolico” e “infedele”. D’altro canto, egli non solo ribadisce il concetto nel secondo estratto (“godless”), bensì rafforza l’etero-stereotipo negativo su basi religiose con uno su basi razziali (“Turkish swine”).

La costruzione del personaggio di Argalia permette, tuttavia, di offrire l’ennesimo esempio di rovesciamento di prospettiva all’interno del romanzo. Una volta essere stato ridotto in schiavitù dai turchi ed essere entrato a far parte del loro esercito, la cui scala gerarchica egli risalirà rapidamente, sarà infatti lo stesso Argalia ad essere vittima delle etero-rappresentazioni negative che egli precedentemente riservava ai “senza Dio”:

Feelings of revulsion arose in him at the image of this renegade, a Christian convert to Islam, enjoying the fleshpots of lost Constantinople, the new Konstantiniyye or Stamboul of the Turks, or praying in the Jannissaries’ mosque, or walking without a care by the fallen, broken statue of the emperor Justinian, and revelling in the growing power of the enemies of the West. (p. 186)

Nell’estratto qui presentato si riporta la reazione di Niccolò Machiavelli alla notizia della conversione di Argalia che, in realtà, il Machia riteneva essere morto. La reazione

descritta è altamente negativa. Ciò che, infatti, Machiavelli prova di fronte alla notizia che uno dei suoi più cari amici di infanzia non è morto come lui pensava è “repulsione”, piuttosto che gioia o sollievo. Tale sentimento è tuttavia figlio del pregiudizio religioso che è, evidentemente, tanto radicato in lui da impedirgli di rapportarsi al suo amico di infanzia con una modalità che non sia quella di una netta contrapposizione. In realtà, il pregiudizio di Machiavelli è descritto qui come amplificato rispetto a quella che sarebbe la sua ‘normale’ applicazione. Ciò che, infatti, disturba il Machia non è tanto il fatto di avere a che fare con ‘un turco’, bensì il fatto di avere a che fare con un “rinnegato”, ovvero un cristiano che ha commesso il peggiore peccato che nell’Europa del XVI secolo si potesse commettere, ovvero l’aver abbandonato il credo dell’unico vero Dio, il Dio cristiano, ed avere abbracciato la fede dell’‘altro’ – una fede che, come le stesse parole dell’allora cristiano Argalia testimoniano, era ritenuta priva di fondamento alcuno. Alla colpa di natura religiosa se ne somma, inoltre, una di natura ‘storica’. Non solo, infatti, Argalia prega nelle moschee islamiche, ma ha anche l’ardire di calpestare il suolo di quella Costantinopoli, un tempo dimora di Giustiniano e di tutti gli imperatori romani d’oriente, che i turchi ottomani giudati da Maometto II avevano sottratto all’Europa, divenendo, come sopra chiaramente espresso, “nemici dell’occidente”. Il Machia, pertanto, sfrutta tanto l’elemento religioso quanto quello storico per sottoporre il suo amico d’infanzia ad un nuovo processo di categorizzazione che, dall’iniziale appartenenza alla schiera del ‘noi’, lo releghi alla schiera del ‘loro’.

L’opinione negativa di Machiavelli su Argalia, così riformulata, viene inoltre ulteriormente aggravata dalla realizzazione di quanto da lui inflitto al cosiddetto “Palazzo della Memoria”:

Her voice strengthened and Niccolò realized she was telling the last story, the story that was embedded in the very doorway of the memory palace that had colonized her brain, [...]. With growing horror he saw rising before him the scene of her indoctrination, saw the necromancer of Stamboul, [...] working at the behest of a certain newly minted Pasha to commit that Pasha’s exploits to this captive lady’s memory – to erase her life to make room for Argalia’s no doubt self-aggrandizing version of himself. The Sultan had given him the gift of this enslaved beauty and this was the use he had made of her. Barbarian! Traitor! (p. 187)

Il “Palazzo della Memoria” è da una giovane donna, che dice di chiamarsi Angelica, che, giunta a Firenze, comincia a raccontare la storia delle gesta di Argalia

all'interno dell'esercito turco, dalla sua schiavitù, al suo ingresso nel corpo dei Jannisari (la frangia più importante dell'esercito turco), fino alla sua ascesa al potere. In altre parole, il racconto del Palazzo della Memoria costituisce ciò che abbiamo definito nella figura 7 (si veda p. 175) il 'Passato 2'. Costei altro non rappresenta che un 'messaggio umano', ovvero una persona, schiava anch'essa dei turchi, la cui memoria è stata alterata (si noti il non casuale impiego del verbo "colonized") per far posto ai ricordi di qualcun altro, in questo caso di Argalia. Ricordandosi, infatti, di una canzone da loro inventata da bambini ("If she was a florin I would have spent her' [...] 'If she was a message I would have sent her'" – p. 138), il Machia realizza che sia stato proprio Argalia ad ordinare che Angelica/il Palazzo della Memoria fosse istruita per raccontare le sue gesta in attesa del suo trionfale ritorno a Firenze. Un simile comportamento viene fortemente condannato da Machiavelli, che lo imputa proprio alla nuova carica di "Pasha" ottenuta da Argalia, ovvero al fatto che egli sia ormai un turco. Un simile giudizio viene infine suggellato dall'impiego di due cliché ("Barbarian", "Traitor") che ne evidenzino sia la nuova appartenenza ad una categoria evidentemente non civilizzata sia il tradimento compiuto nel 'passare dall'altra parte'.

Tutto ciò conduce il Machia a non riservare un caloroso benvenuto al suo amico d'infanzia nel momento del suo rientro a Firenze:

'Sir Pasha,' he greeted his boyhood friend, his bat's-wing eyebrows crushed together in jagged disapproval, 'what business can a heathen have here, on Christian land?' (p. 247)

Il primo incontro fra i due rappresenta dunque in momento in cui Machiavelli rende la loro appartenenza a due schieramenti contrapposti ufficiale. Dopo aver impiegato una formula di saluto ("Sir Pasha") che, andando a sostituirsi al più naturale 'Argalia', ha il compito di sancire la distanza fra i due, il Machia rinforza il concetto attraverso la creazione di una netta contrapposizione fra sé e l'altro da sé, che viene realizzata su basi religiose ("heaten" VS "Christian").

L'evidente cambiamento subito da Argalia, anch'esso un'opera di colonizzazione da parte dei turchi al pari di quella affrontata dal Palazzo della Memoria, viene accolto invece con meno diffidenza da parte dell'altro amico di infanzia, Ago Vespucci:

Niccolò had described their old friend's transformation into an almost effeminate but also utterly ferocious Oriental incarnation of Death – 'Argalia the Turk', the villagers were already

calling him, just as he has prophesied long ago on the day he set out as a young boy to seek his fortune – and Ago had been anxious to see the exotic sight for himself. (p. 260)

Più che essere legate alla sfera religiosa, le aspettative di Ago relativamente al suo incontro con Argalia sono legate ad un'altra tipologia di pregiudizio, quello relativo all'esotismo orientale, come testimoniato dall'impiego dei lessemi "Oriental" e "exotic". Si noti, tuttavia, l'implicito giudizio di valore negativo³²⁴ riservato all' 'altro' nel sintagma "ferocious Oriental incarnation of Death", in cui tanto l'aggettivo "ferocious" quanto il sostantivo "Death" hanno connotazioni altamente negative che, per estensione, vengono così assegnate anche all'aggettivo "Oriental". In ossequio alla norma di offrire un continuo ribaltamento di prospettiva, Argalia, in quanto 'orientale', viene inoltre sottoposto al pregiudizio a cui, a loro volta, erano sottoposti i fiorentini. Egli, infatti, viene definito, oltre che "orientale" ed "esotico", anche "effeminato", attraverso lo sfruttamento dello stereotipo relativo alla diffusa omosessualità orientale.

L'identità turca è dunque costruita come un'identità 'altra' su basi prettamente religiose. Tuttavia, il romanzo offre un ulteriore esempio della molteplicità di prospettive possibili proprio attraverso il punto di vista degli ottomani:

Ah, the feared Janissaries of the Osmanli Sultan, may their renown spread far and wide! They were not Turks, but the pillars of the Turks' empire. No Jews were admitted, for their faith was too strong to be altered; no gypsies, because they were scum; and the Moldavians and Wallachians of Romania were never harvested. (p. 182)

Coloro che sono sistematicamente costruiti come gli 'altri' dell'Europa nella sezione occidentale del romanzo, danno qui l'ennesima dimostrazione di quanto categorie quali 'noi' e 'loro' siano profondamente dipendenti dal punto di osservazione da cui le si guarda. Nel passo sopra riportato, la descrizione della costituzione del reparto dei Jannissari offre infatti la possibilità di tratteggiare l'identità degli 'altri' rispetto a cui i turchi si definiscono, cosa che avviene attraverso l'impiego di una serie di eterorappresentazioni negative. Il corpo dei Jannissari è infatti costituito dagli schiavi catturati dagli ottomani durante le loro spedizioni militari. Ciò implica che, non essendovi la presenza di turchi, esso si costituisca come un reparto interamente composto da 'altri'. Ciò

³²⁴ È importante sottolineare che tale giudizio non è espresso da Ago, bensì da Machiavelli: nella sezione iniziale di questo estratto Ago riporta le parole di Niccolò. Ciò implica che, se lo stereotipo dell'orientale è condiviso da Ago (che, non a caso, impiega il lessema "exotic"), il giudizio più squisitamente negativo su Argalia continua ad essere quello di Machiavelli.

non significa, tuttavia, che non vi siano dei criteri di selezione degli individui che entrano a farvi parte. Un gruppo, ancora una volta identificato su basi religiose, a cui non è permesso l'accesso a tale reparto è ad esempio quello degli ebrei, che vengono descritti come eccessivamente ancorati alla propria fede religiosa per poter essere convertiti (il che, dal punto di vista turco, non può che costituire un tratto negativo). D'altra parte, neppure ai gitani era permesso l'accesso al corpo dei Jannissari, poiché essi vengono tutti stereotipicamente inclusi all'interno della categorizzazione negativa "scum". I moldavi e i romeni, infine, sono ritenuti talmente privi di qualità da non essere neppure tenuti in considerazione per un simile compito.

La dimensione religiosa diviene dunque il sito eletto per la delineazione dei principali schieramenti definiti all'interno del romanzo e per la contemporanea presentazione della molteplicità di vedute a cui l'opera sembra aspirare.

Essa costituisce, fra l'altro, anche un motivo di contrapposizione fra la corte di Akbar e quell'Inghilterra che, pur non avendo alcun ruolo all'interno dell'opera, vi si insinua attraverso le parole di Mogor dell'Amore.

2.4.3 Etero-rappresentazione dell'Inghilterra

Per poter avere accesso alla corte di Akbar, Mogor dell'Amore si impossessa infatti di una missiva per l'imperatore che la regina Elisabetta aveva affidato ad un suo messaggero e si finge egli stesso ambasciatore inglese. Ciò offre la possibilità che la presenza dell'Inghilterra trovi spazio in un romanzo che, da una parte, narra delle vicende precedenti l'inizio della fase di colonizzazione inglese dell'India e, dall'altra, descrive fatti svoltisi in Italia – un romanzo, in altre parole, in cui l'Inghilterra non avrebbe altrimenti trovato collocazione.

L'arrivo di Mogor dell'Amore permette dunque l'inizio di un confronto fra l'ambasciatore 'inglese' e la corte indiana:

'The Queen of England,' Abul Fazl mused, 'has been, I believe, no friend to our friend the illustrious Kind of Spain.'

'Spain is a philistine bully,' the other improvised swiftly, 'whereas England is the home of art and beauty and of Gloriana herself. [...]' Warming to his theme, he explained that the faraway redhead queen was nothing less than the Western mirror of the emperor himself, she was Akbar in

female form, and he, the Shahanshah, the king of kings, could be said to be an Eastern Elizabeth, mustachioed, non-virginal, but in the essence of their greatness they were the same. (p. 69)

Abul Fazl (1551-1602), uno delle “Nove Stelle”, i nove uomini d’ingegno più eminenti della corte, traccia immediatamente una linea di separazione fra India ed Inghilterra secondo la regola ‘i nemici dei miei amici sono miei nemici’.

Ciò induce una replica da parte di Mogor che, da una parte, definisce la Spagna attraverso un’etero-rappresentazione negativa, e, dall’altra, esalta l’Inghilterra attraverso una serie di tratti positivi (la bellezza e la presenza della regina Elisabetta) che, sebbene la corte di Akbar non ne sia ancora a conoscenza, altro non sono se non un’ulteriore un’etero-rappresentazione, non essendo Mogor inglese ma fingendo solo di esserlo. Dopo aver fornito una simile descrizione della terra inglese, egli tenta di colmare il divario creato da Abul Fazl definendo Elisabetta come l’immagine speculare occidentale dell’imperatore Akbar e viceversa. Si noti che in questo caso il concetto di immagine speculare non vuole applicare la concezione lacaniana dell’immagine riflessa allo specchio come indicazione della differenza, bensì mira a creare un’unione fra la sovrana inglese e l’imperatore indiano. Una simile interpretazione è rafforzata dal co-testo. Nel momento in cui Mogor leggerà la lettera (che, in realtà, egli ‘riscrive’ durante la lettura stessa), vi sarà infatti l’indicazione di un ‘nemico comune’ tanto all’Inghilterra quanto all’India che verrà identificato come l’‘Altro’:

‘However, there is one Other who claims as much for Himself, and be in no doubt that we are assured that it is this Other who is the Fraud. We refer, great Monarch, to that unworthy Priest, the Bishop of Rome, the thirteenth Gregory of that inglorious sequence, whose designs upon the Orient you would be Wise not to discount.

[...] Make alliance with us, and we will defeat all foes[...].’ (pp. 72-73)

Come sottolineato in precedenza, la sezione orientale del romanzo si svolge nel 1586, ovvero in un periodo in cui l’Europa aveva visto la religione cristiana dividersi in tre schieramenti: cattolico, protestante e anglicano. L’implicazione di un simile riassetto religioso fu in realtà una riorganizzazione geo-politica delle alleanze all’interno del continente europeo, che vedeva l’Inghilterra opposta al Papa e ai suoi sostenitori. Egli viene dunque identificato da Elisabetta come il nemico ‘altro’, da cui è necessario proteggersi.

Le ragioni di un legame di alleanza fra i due stati sono dunque essenzialmente due: la specularità dei due sovrani da una parte e la presenza di una terza entità ‘aliena’ che rappresenta un pericolo per entrambi dall’altra.

La rappresentazione positiva dell’Inghilterra da parte di Mogor è tuttavia controbilanciata da Abul Fazl, che vi oppone un’etero-rappresentazione negativa basata proprio sulla questione religiosa:

‘The Nazarene sages sent to this court by the Portuguese of Goa speak poorly of your jewel.’ Abul Fazl shrugged. ‘ They say she is against God, and a puny ruler who will surely soon be crushed. They say that hers is a nation of thieves and that you are in all probability a spy.’

‘The Portuguese are pirates,’ said Mogor dell’Amore. ‘They are buccaneers and scoundrels. No wise man should trust what they say.’ (p. 70)

Il fatto che Abul Fazl riporti in questo passo l’opinione dei preti cattolici presenti alla corte di Akbar offre la possibilità perché il romanzo assegni ad Elisabetta e, per estensione, all’intero popolo inglese uno dei tratti che, durante il periodo coloniale, furono tanto ampiamente usati per definire i colonizzati e per giustificarne la sottomissione: la regina Elisabetta viene infatti definita come una persona priva di fede (“she is against God”). La sua mancanza di fede è, inoltre, implicitamente descritta come la fonte di tutta una serie di stereotipi negativi che non solo ne fanno preannunciare l’imminente sconfitta ma che finiscono con l’includere anche Mogor, in quanto ‘messaggero reale’ (“puny ruler”, “hers is a nation of thieves”, “spy”). Benchè Mogor tenti di controbattere alle pensanti affermazioni di Abul Fazl attraverso un’etero-rappresentazione negativa della ‘fonte’ di quelle stesse affermazioni, ovvero i portoghesi, l’etero-rappresentazione negativa dell’Inghilterra viene pur tuttavia aggravata dalla lettura della missiva da parte della regina:

‘Most invincible and most mightie prince,’ Queen Elisabeth wrote, ‘lord Zelabdim Echebar, King of Cambaya, greeting.’ Abul Fazl gave a horsy snort of laughter. “‘Zelabdim?’” he scoffed. ‘And who might this “Echebar” be?’ The emperor above him slapped his thigh for joy. ‘We are he,’ he chortled. ‘We are the *padishah* Echebar, lord of the fairytale kingdom of Cambaya. O poor benign England, We pity thy people for that thy queen is an ignorant dunce.’ (p. 72)

Il fatto che la lettera sia indirizzata a “lord Zelabdim Echebar, King of Cambaya”³²⁵ piuttosto che ad Akbar il Grande costituisce infatti fonte di ilarità fra i membri della corte e da parte dello stesso Akbar. Tuttavia, un tale incipit offre anche l’occasione perché l’imperatore stesso, evidentemente lungi dall’acceptare il paragone fra sé e la regina Elisabetta, emetta un giudizio di valore estremamente negativo nei confronti della dpravana inglese, definita come “ignorant dunce”. Si noti che il sostantivo “dunce” significa di per sé “ignorante” o “asino”. Ciò implica che la collocazione “ignorant dunce” sia altamente ridondante e, pertanto, abbia lo scopo di far filtrare più facilmente l’opinione negativa di Akbar nei confronti di Elisabetta, che lo spinge addirittura a provare compassione per l’intera nazione inglese, sottoposta al governo di una sovrana incapace.

Tuttavia, la rivisitazione da parte di Mogor della lettera, che originariamente non richiedeva altro se non la disponibilità di Akbar di accettare degli scambi commerciali con l’Inghilterra, ha l’effetto di suscitare nell’imperatore Mughal una forte attrazione per Elisabetta, che egli esprimerà attraverso una serie di lettere che, non riuscendo mai a giungere a destinazione, verranno intercettate e a loro volta costituiranno motivo di ilarità nelle corti europee (p. 74).

La mancata risposta da parte di Elisabetta avrà l’ovvia conseguenza di scoraggiare il sentimento dell’imperatore:

[...] Akbar’s love vanished as swiftly and mysteriously as it had appeared, perhaps because of the revolt of his queens, who united for once [...] to threaten the withdrawal of their favours unless he stopped sending fancy letters to that Englishwoman whose silence, coming after her own initial blandishments had aroused the emperor’s interest, proved the insincerity of her character and the folly of attempting to understand such an alien and unattractive personage [...]. (pp. 74-75)

Nell’estratto sopra proposto viene tuttavia fornita un’ulteriore ragione della brusca interruzione del sentimento di Akbar che va al di là della mancanza di una replica da parte della regina di Inghilterra, ovvero il ricatto delle sue mogli. È importante sottolineare che tale ricatto nasce non solo dalla gelosia ma anche (soprattutto?) dal pregiudizio. Lungi dal considerare alternative quali, ad esempio, l’eventuale mancato raggiungimento del

³²⁵ Questo dettaglio è uno dei motivi che rendono la presenza di tale episodio all’interno del romanzo artificiosa. Come già anticipato, Mogor, a cui spetta il compito di tradurre la lettera dall’inglese, offre all’imperatore una versione talmente abbellita e dotata di una prosa tanto ricca da suscitare in lui un’istantanea infatuazione. Ciò rende di difficile comprensione il motivo per cui Mogor decida di provocare l’ilarità dell’intera corte impiegando una forma di saluto errata che avrebbe, potenzialmente, potuto suscitare nell’imperatore sentimenti ben più violenti dell’ilarità, se non, appunto, per offrire al personaggio di Akbar la possibilità di ‘insultare’ Elisabetta e, così facendo, gli inglesi tutti.

destinatario da parte delle epistole, il silenzio da parte di Elisabetta viene infatti imputato dalle regine sia a dei tratti della sua personalità (“insincerity of her character”) – che elle non conoscono e, dunque, le assegnano in modo pregiudizievole proprio in virtù della sua alterità – sia al fatto che Elisabetta sia un essere ‘altro’, la cui comprensione è dunque impossibile.

Il fatto che Mogor abbia sottratto la lettera all’emissario inglese che era stato inviato da Elisabetta offre un’ulteriore occasione perché l’Inghilterra sia soggetta ad un’etero-rappresentazione negativa:

If they genuinely wished to serve the memory of their dead lord, they would accept the harsh prospect of waiting in the dungeon until the day of Vespucci’s incrimination. [...] Alternatively, he continued, he (‘she’) had been authorized to arrange for their ‘escape’. [...]

The crew of the *Scáthach* was almost immediately shown to be lacking in honour. ‘Keep the scurvy murderer,’ said Praise-God Hawkings, ‘we want to go home.’ Umar the Ayyar fought down a surge of contempt. The English had no future on this earth, he told himself. A race that rejected the idea of personal sacrifice would surely be erased from time’s record before very long. (p. 98)

Questo estratto è relativo alla conversazione fra Umar, l’eunuco al servizio privato dell’imperatore, e la ciurma dello *Scáthach*, il cui capitano Mogor dell’Amore ha avvelenato per impossessarsi della lettera con il sigillo reale inglese. La ciurma ha pertanto seguito Mogor fino alla corte di Akbar, smascherandone il piano. Si viene così a scoprire che il vero nome di Mogor dell’Amore è Niccolò Vespucci e che egli non è affatto inglese. Tuttavia, l’imperatore ha ormai accolto lo straniero nelle proprie grazie ed è restio a sottoporlo ad una condanna. Egli pertanto invia Umar ad informare gli uomini della ciurma delle due opzioni possibili: restare a Sikri, rinchiusi nelle segrete del castello fino alla fine di un processo potenzialmente lungo, oppure ‘scappare’. Di fronte alla scelta dei marinai della *Scáthach*, che optano per questa seconda possibilità, Umar trasforma il comportamento di un gruppo di uomini in circostanze specifiche (ovvero, la prospettiva di essere incarcerati per un periodo di tempo indefinito) in una categorizzazione stereotipica, definendo l’intera popolazione inglese come un popolo incapace di sacrificio personale,

cosa che lo conduce ad ipotizzare – erroneamente³²⁶ – che la loro sorte sia quella di venire cancellati dalle cronache.

Se la sezione relativa alla ‘vicenda della lettera’ costituisce un forzato tentativo di introdurre all’interno del romanzo la tematica del rapporto con l’ex madrepatria, la riflessione sulle prime fasi dell’esperienza coloniale nel Nuovo Mondo garantisce invece una ben più naturale possibilità di riflessione sul fenomeno della colonizzazione.

2.4.4 Il Nuovo Mondo

Il primo spunto di riflessione sulla vicenda coloniale è offerto dal personaggio di Machiavelli, il quale medita sulla fase iniziale della ‘scoperta’ del Nuovo Mondo:

[...] il Machia thought about the other New World, and about Ago’s cousin Amerigo, [...] [who] had had the wit to realize what that dolt Columbus never grasped, namely that the lands on the far side of the Ocean Sea were not Indies; they had nothing to do with India, and were, in fact, an entirely new world. (p. 241)

L’estratto sopra presentato è incentrato sulla dicotomia Vespucci/Colombo relativa alla ‘paternità’ dei nuovi territori d’oltre oceano. A pochi anni dalla scoperta del Nuovo Mondo³²⁷, Machiavelli riflette sul clamoroso errore di valutazione che caratterizzò i primi anni dell’esperienza coloniale, ovvero la cognizione, risalente a Colombo, che ciò che il costui aveva ‘scoperto’ fosse il passaggio per le Indie. L’errore del genovese fu tuttavia corretto da un fiorentino (l’impiego del dispregiativo “dolt” riferito a Colombo può essere una buona indicazione del fatto che Machiavelli stia strutturando la sua riflessione sulla

³²⁶ In questa breve sezione relativa all’Inghilterra sono presenti ben due ‘profezie’ errate. La prima, presentata a p. 193, è relativa al breve futuro del regno di Elisabetta, mentre la seconda è quella qui presentata. Che in uno spazio narrativo così ridotto siano presentate due previsioni sicuramente errate può forse essere considerato come un ulteriore tentativo dell’opera di descrivere l’inconsistenza delle categorizzazioni stereotipiche di ogni sorta. Non solo, infatti, il romanzo sposta continuamente gli elementi di categoria (ad es. gli ebrei sono gli ‘altri’ dei turchi, che sono gli ‘altri’ dei fiorentini, che sono gli ‘altri’ degli indiani), bensì dimostra anche in tale maniera che le categorizzazioni rigide e basate sul pregiudizio piuttosto che su un’accurata conoscenza spesso conducono ad errori di valutazione che, in questo caso, sono quanto mai eclatanti – e la sottomissione delle stesse popolazioni che in questo passo del romanzo commettono tali errori di valutazione né sarà la triste dimostrazione.

³²⁷ L’indicazione cronologica di questo passo è il febbraio del 1513. Benchè questo non venga esplicitato nel romanzo, Machiavelli fa la riflessione sopra riportata pochi momenti prima di essere sottoposto alla tortura ‘della colla’, cosa che avvenne appunto il 12 febbraio del 1513, in seguito alla fuga del Gonfaloniere Pier Soderini e al ritorno dei Medici, che sottoposero alla carcerazione e alla tortura chiunque fosse sospettato di essere loro nemico. La ‘scoperta’ dell’America era avvenuta dunque poco più di dieci anni prima.

base della contrapposizione Genova/Firenze), Amerigo Vespucci, il cugino del suo amico Ago, cosa che gli assicurò che il proprio nome venisse assegnato ai nuovi territori³²⁸.

La tematica del Nuovo Mondo riveste tuttavia una notevole importanza nell'economia del racconto perché legata tanto all'incantatrice quanto a Mogor dell'Amore/Niccolò Vespucci.

Come già anticipato, Mogor dell'Amore afferma di essere il figlio di Qara Köz e, come il suo cognome chiaramente suggerisce, di Ago Vespucci, a cui quest'ultimo ha dato il nome dell'amico d'infanzia Niccolò Macchiavelli. Tuttavia, la cosa risulta difficile da credere alla corte di Akbar per questioni cronologiche. Data la giovane età di Mogor dell'Amore, infatti, egli sarebbe dovuto nascere quando l'incantatrice aveva ormai superato il sessantesimo anno d'età.

La ragione che Niccolò Vespucci adduce per spiegare tale discrepanza cronologica risiede proprio nel fatto che la sua nascita è avvenuta non a Firenze, bensì nel Nuovo Mondo:

It was possible, and there were philosophers who argued the point vociferously, that time had been brought to Mundus Novus by the European voyagers and settlers, along with various diseases. This was why it didn't work properly. It had not yet adapted to the new situation. (p. 328)

Il motivo in grado di spiegare la discordanza fra l'età reale di Niccolò Vespucci e quella che egli avrebbe dovuto avere per poter essere biologicamente considerato il figlio di Qara Köz risiede dunque nel malfunzionamento del Tempo nel Nuovo Mondo. A sua volta, tale malfunzionamento dipenderebbe dal fatto che la dimensione temporale nelle Americhe non è autoctona bensì è stata portata nei territori d'oltreoceano dagli esploratori europei e ha, dunque, gravi difficoltà di adattamento. Che il Tempo portato nel Nuovo Mondo dagli europei sia 'malato' è dimostrato, inoltre, dal fatto che esso non costituisca l'unica malattia che ha attraversato l'oceano insieme agli esploratori per approdare sui nuovi territori ("time had been brought [...] *along with various diseases*"). È importante notare che, il fatto che una simile spiegazione sia strumentale per chiarire uno snodo dell'intreccio tanto importante, mette notevolmente in evidenza la riflessione implicita in

³²⁸ Il nome "America" risale infatti al 1507 e si deve all'opera di un cartografo tedesco, Martin Waldseemuller, che, ricevuto l'incarico di creare una mappa del mondo che riportasse le nuove scoperte, decise, ritenendo che a Vespucci andassero i maggiori meriti sia per le sue esplorazioni sia per la realizzazione dell'errore di Colombo, di dare il suo nome al Nuovo Mondo. Sebbene egli avesse in effetti sopravvalutato il ruolo di Vespucci, e fosse in un secondo momento tornato sui suoi passi, il termine divenne immediatamente popolare, tanto da rimanere definitivo (cfr. Hessler J., *The Naming of America: Martin Waldseemuller's 1507 World Map and Cosmographiae Introduction*, London, D. Giles Ltd, 2008).

essa contenuta sull'impatto devastante che l'arrivo degli esploratori europei ebbe tanto sui luoghi quanto sulle persone che per prime vennero sottoposte alla colonizzazione da parte del vecchio continente.

La storia raccontata da Mogor, giunta ormai quasi alla fine, permette inoltre che anche Akbar possa riflettere sul mondo occidentale tutto, sia 'vecchio' sia 'nuovo'.

The emperor, listening to Mogor dell'Amore as he told his story, understood that the lands of the West were exotic and surreal to a degree incomprehensible to the humdrum people of the East. In the East men and women worked hard, lived well or badly, died noble or ignoble deaths, believed in faiths that engendered great art, great poetry, great music, come consolation and much confusion. Normal human lives, in sum. But in those fabulous Western climes people seemed prone to hysterias – such as the Weeper hysteria in Florence – that swept through their countries like diseases and transformed things utterly without warning. Of late the worship of gold had engendered a special type of this extreme hysteria, which had become their history's driving force. [...] it was gold that had driven their sailors even further west across the Ocean Sea in spite of the danger of falling off the edge of the world. Gold, and also *India*, which they believed to contain fabulous hoards of gold. (p. 329)

La riflessione di Akbar si divide in tre sezioni: etero-rappresentazione negativa dell'Ovest + auto-rappresentazione positiva dell'Est + etero-rappresentazione negativa dell'Ovest. Nella prima sezione, attraverso l'ennesimo spostamento di prospettiva, Akbar impiega tutta una serie di stereotipi, solitamente riservati all'Oriente in epoca coloniale, per definire l'intero polo occidentale, ovvero "exotic", "surreal", "incomprehensible". Si noti che queste tre definizioni vengono messe a diretto confronto con una prima auto-rappresentazione positiva degli orientali, che vengono definiti "humdrum", ovvero abituarini e tendenti alla normalità. Tale concetto viene ribadito nella seconda sezione, in cui, dopo aver esemplificato il 'tipico' ciclo di vita nell'oriente, egli definisce l'esistenza nell'Est "normal" – ovvero, la 'norma' in opposizione a cui la diversità, chiaramente riassunta nell'incomprensibile esotismo occidentale, si stabilisce. È importante sottolineare che la collocazione dell'aggettivo "normal" con l'aggettivo "human" rafforza infatti l'idea che i due concetti siano sinonimici, ovvero che la vita "normale" dell'Est sia sinonimo di "umanità", mentre quella 'anormale' dell'Ovest non lo sia. Ciò è confermato dalla terza sezione, che rinforza quanto già affermato nella prima. Facendo nuovamente ricorso ad un diffuso stereotipo coloniale (si veda p. 84), quello relativo all'influenza del clima sul comportamento dei colonizzati, Akbar definisce infatti il clima occidentale come fonte

delle gravi isterie (l'esempio offerto è quello dei Piagnoni di Savonarola) che affliggono il continente. È proprio il riferimento alla capacità distruttiva di tali fenomeni isterici a rappresentare il punto di partenza per la riflessione sulla genesi del colonialismo di matrice europea. L'isterismo occidentale è infatti descritto come un fenomeno caratterizzato da una tale forza da essere in grado di sconvolgere la fisionomia di interi paesi. In questo contesto, l'affermazione "Of late the worship of gold had engendered a special type of this extreme hysteria, which had become their history's driving force" è particolarmente rilevante. La 'febbre dell'oro' viene infatti definita qui come l'ultimo fenomeno isterico di cui l'Europa è vittima e che si configura, per di più, come una manifestazione particolarmente grave ("special", "extreme"). A questo punto Akbar emette un giudizio profondamente negativo sulla condotta europea. La sfrenata corsa all'oro viene infatti definita come "their history's driving force". Gli europei sono dunque dipinti come un popolo che lascia che un fenomeno irrazionale guidi le proprie azioni e, implicitamente, coinvolga chiunque non si trovi a debita distanza. Naturalmente, l'esempio emblematico di tale debolezza che Akbar offre a sostegno della propria tesi altro non è se non l'inizio del colonialismo. Proprio in risposta alla sfrenata ricerca dell'oro – e dell'India – gli europei hanno sfidato persino i confini del mondo e sono giunti oltre oceano.

L'isteria europea viene dunque addotta da Akbar come spiegazione del fenomeno che avrebbe presto profondamente ridefinito l'assetto di quell'India che egli tanto amava – e di altri tre quarti del globo.

A questo punto, anch'egli si concede una riflessione, come il Machia aveva fatto prima di lui, sull'inesattezza storica che aveva voluto rinvenire l'India laddove, invece, era situata l'America:

They did not find *India*, but they found ... a further west. In this further west they found gold, and searched for more, for golden cities and rivers of gold, and they encountered beings even less probable and impressive than themselves, bizarre unknowable men and women who wore feathers and skins and bones, and named them *Indians*. Akbar found this offensive. Men and women who made human sacrifices to their gods were being called *Indians*! Some of these other-world 'Indians' were little better than aborigines; [...] It had begun to dawn on these foolish exotics that they had not discovered a route to India but somewhere entirely other, neither East nor West [...]. (pp. 329-330)

L'ironia di una simile inesattezza consiste nel fatto che, invece di trovare l'Est, gli europei avevano trovato "un altro ovest", ovvero un territorio in grado di modificare, allora come ora, la prospettiva mondiale in modo tanto radicale da ridefinire persino la collocazione di chi l'aveva scoperto. Dopo aver tracciato un paragone fra l'Est e l'Ovest, Akbar traccia ora una comparazione fra l'Est e l' 'Altro Ovest'. Egli impiega nuovamente, e, in tal maniera, ribadisce, tutta una serie di etero-rappresentazioni negative già impiegate per definire l'Europa che fanno specifico riferimento all'esotismo e all'alterità di questo ulteriore Ovest: "less probable", "impressive", "bizarre", "unknowable", "wore feathers and skins and bones". Il giudizio negativo nei confronti del Nuovo Mondo è tuttavia amplificato dal fatto che essi siano stati definiti "Indiani". Il Gran Mughal, che, come sottolineato in precedenza, sente un profondo legame con l'India, trova una simile inesattezza tanto offensiva da impiegare un'ulteriore etero-rappresentazione negativa nei confronti dei popoli del Nuovo Mondo, che, in un'ottica del tutto coloniale, vengono definiti "little better than aborigines" – esseri primitivi e selvaggi, opposti alla millenaria cultura dell'India 'vera'. Proprio l'arretratezza delle popolazioni del Nuovo Mondo rappresenta secondo Akbar la ragione per la quale persino gli europei (sottoposti ad un'ulteriore etero-rappresentazione negativa – "foolish exotics") hanno realizzato il grave errore di valutazione commesso e che li ha condotti verso la consapevolezza di essere giunti in contatto con una dimensione la cui alterità è tale da non permetterne la sistematizzazione secondo le categorie (stereo)tipiche di Est ed Ovest.

Il riferimento al Nuovo Mondo offre dunque più di un'opportunità di considerazione della genesi del fenomeno coloniale, che viene tuttavia riproposta in chiave post-coloniale, ovvero riconsiderandone le ragioni, le modalità e gli esiti.

La considerazione delle fasi iniziali del colonialismo permette inoltre l'approfondimento della tematica della rappresentazione dell'Est e dell'Ovest e del confronto più o meno diretto fra i due poli, che viene realizzato soprattutto attraverso le riflessioni del personaggio dell'imperatore Akbar e ha, pertanto, un punto di vista orientale.

La tematica del confronto con l' 'alterità' è tuttavia presentata all'interno del romanzo soprattutto attraverso i personaggi di Qara Kōz e Mogor dell'Amore.

Sarà pertanto a loro che l'ultima sezione di questo capitolo verrà dedicata.

2.4.5 L'incantatrice e lo straniero

L'inizio del racconto di Mogor dell'Amore presso la corte di Akbar il Grande è accolto con grande diffidenza dall'intera corte e dall'imperatore. Ciò si verifica non tanto per le questioni cronologiche di cui si è già discusso, bensì per via di una ragione ben più rilevante: la mancanza di informazioni relative alla principessa Mughal di cui Mogor sta raccontando. La presenza di Qara Köz all'interno delle genealogia imperiale non è infatti registrata. Tuttavia, le anziane dame di corte confermano la versione di Mogor e offrono una spiegazione della mancata presenza della principessa nella storia della dinastia:

[...] And when Khanzada was captured by Shaibani the little princess and the Mirror were captured too, and when Khanzada was liberated by Shah Ismail and sent home to Babar's court the hidden princess and the Mirror remained in Persia. This is why she was erased from our family history: she preferred life among foreigners to an honoured place in her own home.' (pp. 109-110)

Qara Köz era la sorella minore di Khanzada e di Babar. Così come la sorella maggiore, anche Qara Köz, insieme al suo "Specchio" (una serva che le assomigliava in modo tale da rappresentarne l'immagine speculare)³²⁹, venne catturata da colui che aveva sconfitto il loro fratello, ovvero Shiabani. Una volta che costui fu sconfitto dallo Shah di Persia, fu loro consentito di ritornare presso la corte del fratello, come segno di distensione nei confronti di Babar. Tuttavia, benchè Khanzada decida di ritornare a casa, una diciassettenne Qara Köz decide invece di rimanere accanto all'uomo di cui si era invaghita, lo Shah di Persia. Tale scelta rappresenta il motivo per cui fu preso nei suoi confronti il più definitivo dei provvedimenti – la cancellazione della sua stessa esistenza dalla storia della famiglia imperiale. Tale provvedimento, oltre a costituire un'istanza della capacità da parte degli organismi di potere di riscrivere la storia e cancellarne intere parti (tematica, questa, centrale sia nella produzione post-coloniale in generale sia in quella di Rushdie e Ghosh in particolare), viene giustificato proprio su basi pregiudizievoli: la scelta dell' 'altro' a scapito del 'sé' non può essere tollerata né perdonata.

³²⁹ Si noti che, come nel caso precedentemente presentato di Akbar ed Elisabetta d'Inghilterra (si veda p. 191), anche in questo caso l'immagine, letteralmente personificata, dello Specchio non ha lo scopo di definire la differenza, quanto piuttosto quello di identificare l'uguaglianza. In altre parole, in *The Enchantress of Florence*, il concetto dello specchio non individua l' 'altro da sé', bensì 'un altro sé'.

Il racconto di Mogor dell'Amore riporta tuttavia in vita la memoria della principessa nascosta e la sua immagine e la storia delle sue impareggiabili doti di incantatrice cominciano a invadere i pensieri dell'intera Sikri:

Plainly Lady Black Eyes was becoming all things to all people, an exemplar, a lover, an antagonist, a muse; in her absence she was being used as one of those vessels into which human beings pour their own preferences, abhorrences, prejudices, idiosyncracies, secrets, misgivings and joy [...]. (p. 200)

Benchè la sua presenza in città sia del tutto fittizia, essendo lei stata riportata a Sikri dal "suo narratore" Mogor dell'Amore, la sua vicenda finisce con l'interessare tanto sia la corte sia il popolo che, nonostante Qara Köz sia solo un insieme di parole, la principessa nascosta finisce col diventare l'incarnazione dei sentimenti e dei pregiudizi di chiunque.

La sua incapacità di passare inosservata, dovuta tanto alla sua straordinaria bellezza quanto alle sue doti magiche, fa sì che la principessa divenga il centro delle attenzioni anche della città fiorentina, in cui giungerà al seguito di Argalia. Ella, infatti, aveva preferito quest'ultimo allo Shah di Persia nel momento in cui costui, sconfitto dall'esercito turco, fuggì lasciando Qara Köz indietro:

There was much talk of her 'Eastern wisdom,' which she dismissed when it reached her ears. 'There is no particular wisdom in the East,' she said to Argalia. 'All human beings are foolish to the same degree.' (p. 286)

La presenza della principessa indiana a Firenze viene inizialmente accolta con benevolenza. Ciò non implica, tuttavia, che ella non venga sottoposta ad un processo di categorizzazione che ne esalti l'alterità. Qara Köz viene infatti identificata attraverso uno dei (pochi) etero-stereotipi positivi sull'Oriente, ovvero la capacità tipicamente orientale di agire con saggezza. Tuttavia, in ossequio alla tendenza del romanzo a rifiutare le categorizzazioni nette e a voler costruire il personaggio dell'incantatrice come una via di comunicazione fra i due mondi piuttosto che come un'entità rappresentativa di uno solo dei due, Qara Köz rifiuta una definizione che la relegherebbe al solo ambito orientale a favore di una che invece sia inclusiva tanto dell'Est quanto dell'Ovest. Al contrario di quanto operato da Akbar, infatti, ella non delinea alcuna contrapposizione netta fra Est ed Ovest, bensì, piuttosto che accettare una rappresentazione positiva dell'Oriente opta per una rappresentazione negativa dell'*intero* genere umano.

Un personaggio che, come Qara Köz, diviene tanto centrale nella vita di un'intera città è inevitabilmente soggetto ad una valutazione continua. Sebbene questa fosse inizialmente guidata dalle arti magiche dell'incantatrice verso una benevola accoglienza di sé e di Argalia, la fatica di influenzare in positivo l'opinione di un'intera città diviene tale da non poter più essere sostenuta. È a questo punto che la figura dell'incantatrice comincia a divenire vittima del pregiudizio verso l' 'altro' :

'Florence has fallen under the sway of a Saracen whore,' she said when she got home, 'and is no place for a good Christian woman to remain.' (p. 281)

What a short journey from *enchantress* to *witch*. Only yesterday she had been the city's unofficial patron saint. Now there was a mob gathering at her door. (p. 297)

Il pregiudizio a cui l'incantatrice viene sottoposta una volta venuta meno la sua capacità di controllare le reazioni della città alla sua presenza si basa, ancora una volta, sulla dimensione religiosa. Al di là del più diffuso etero-stereotipo negativo di genere a cui le donne sono solitamente soggette ("whore"), la presenza a Firenze di una "saracena", ergo dell'Islam, comincia infatti ad essere ritenuta un motivo sufficiente perché quella parte di popolazione femminile che, oltre ad essere rappresentante di una moralità irreprensibile ("whore" VS "good"), è anche di fede cattolica (e quindi, crede nell' 'unico' 'vero' Dio), abbandoni immediatamente la città.

Il declino della benevolenza dei fiorentini nei confronti dell'incantatrice giunge al termine nel momento in cui Lorenzo II de' Medici, approfittando dell'assenza di Argalia impegnato in battaglia, impone a Qara Köz di concedergli i suoi favori. La principessa Mughal replica procurandogli la malattia che lo ucciderà. Ciò implica, come dimostra il secondo estratto sopra presentato, che la capacità di dominare le arti magiche, un tempo fonte di acclamazione, diventi repentinamente fonte di un forte pregiudizio, che si auto-alimenterà fino al punto di trasformare la popolazione in una "folla inferocita" (ulteriore esempio della tendenza occidentale all'isteria collettiva dipinta da Akbar)³³⁰ che ne richieda la morte.

³³⁰ Che questo episodio voglia rappresentare un'ulteriore istanza della tendenza ad un comportamento irrazionale ed isterico da parte degli europei è testimoniato anche da quanto affermato dal narratore relativamente alla fine della sommossa scatenatasi contro l'incantatrice: "By the time the battle was over the witch and her assistant were long gone, and when the people of Florence discovered their flight their anger seemed to vanish, and like men waking from a dreadful dream they lost their appetite for death. They came to themselves, and were no longer a mob, but a crowd of individual sovereign entities, all of whom went

Sarà proprio per proteggerla da tale folla che Argalia, tornato a Firenze già ferito dalla battaglia, morirà, ma non prima di aver chiesto al suo amico di infanzia, Ago Vespucci, di metterla in salvo. Sarà pertanto con Ago che Qara Köz lascerà Firenze per recarsi nel Nuovo Mondo.

Colui che affermerà di essere il figlio nato in quei territori dalla relazione fra loro, Mogor dell'Amore/Niccolò Vespucci, sarà invece vittima del pregiudizio che ne sottolinei l'alterità in misura generalmente maggiore di quanto accada all'incantatrice.

Il personaggio di Mogor dell'Amore è il primo ad essere introdotto dal romanzo, che si apre con il racconto del suo alquanto appariscente – perché vestito con un cappotto di molteplici colori e in piedi su un carro – arrivo a Sikri. Le prime tre formule identificative che vengono impiegate dal narratore per offrire un primo abbozzo dell'identità di tale personaggio sono, nell'ordine, “A traveller” (p. 5), “The stranger” (p. 5) e “the foreigner” (p. 6). Ciò implica che la sua alterità venga immediatamente sottolineata e rimanga inoltre un dato costante, considerato che l'ultima delle tre formule sopra elencate (“the foreigner”) diviene quella generalmente impiegata dalla corte di Akbar per riferirsi – spesso in maniera spregiativa – a costui.

Benchè, infatti, egli venga accolto per lo più in maniera positiva dall'imperatore, il resto della corte nutre dei forti sospetti sulla sua identità e sul motivo del suo arrivo a Sikri, che sono basati sul fatto (o comunque sono da esso supportati) che egli sia ‘altro’ da loro:

Why, indeed, had he come? [...] The citizenry's growing interest in the drink-sodden daily life and sex-crazed nocturnal culture of faraway Florence, as Mogor dell'Amore described it over a long series of banquets in aristocratic villas and drinks of rum in the lower orders' recreational dives, led some people to suspect a hedonistic conspiracy to weaken the people's moral fibre and to erode the moral authority of the One True God. (pp. 200-201)

La dimensione principale su cui il pregiudizio nei confronti di Mogor si basa è, ancora una volta, quella religiosa. Il fatto che egli dichiari di essere giunto a Sikri con il solo scopo di raccontare la celata storia di Qara Köz diviene un motivo insufficiente agli occhi della cittadinanza perché si possa credere che Mogor non abbia alcun secondo fine. Il sospetto viene particolarmente fomentato dal fatto che egli si impegni a dare di Firenze l'immagine (che si allinea all'idea che il romanzo vuole offrire della vita fiorentina

mumbling back to their homes, looking ashamed, and wishing they didn't have blood on their hands. [...] There was no attempt at pursuit” (p. 302).

rinascimentale) di una città dedita ai vizi più sfrenati sia durante il giorno (“drink-sodden daily life”) sia durante la notte (“sex-crazed nocturnal culture”). Ciò costituisce ulteriore prova dell’alterità e della distanza culturale tanto della città (“faraway Florence”) quanto di colui che la narra e va, dunque, a rinforzare il pregiudizio nei confronti dello “straniero”. I suoi continui racconti cominciano infatti ad essere considerati come parte di un piano ben strutturato per indebolire la loro fede morale e religiosa. Così come avvenuto nel caso di Machiavelli e Argalia il Turco, in cui la conversione all’Islam del secondo rappresentava un tradimento nei confronti dell’‘unico’ ‘vero’ Dio cristiano, anche Mogor dell’Amore diviene vittima del pregiudizio della città di Sikri nei confronti della sua appartenenza ad una religione ‘altra’, la cui veridicità non viene chiaramente riconosciuta, essendo quello musulmano venerato dagli abitanti di Sikri come “the One True God” – cosa che costituisce un’ulteriore istanza della prospettiva multipla su cui il romanzo si fonda. Mogor viene, in altre parole, sottoposto dagli abitanti di Sikri al medesimo processo di categorizzazione stereotipica su basi religiose (musulmano VS infedele) a cui Argalia era stato sottoposto dai fiorentini (cristiano VS infedele).

Il sospetto di un piano di corruzione della fede musulmana da parte di Mogor diviene un costante motivo di comportamento pregiudizievole nei suoi confronti:

Even those closest to the emperor had growing reservations and suspicions about Mogor dell’Amore’s presence and true purposes at court. The queen mother Hamida Bano thought him an agent of the infidel West, sent to confuse and weaken their holy kingdom. In the opinion of both Birbal and Abul Fazl he was certainly a scoundrel, [...]. ‘We should not be the innocent, gullible Easterners he takes us for,’ said Abul Fazl. (p. 202)

‘[...] It is our view that an enchantment has been cast upon him by the foreigner Vespucci, who has been sent here as a black-hearted functionary of the Infidel or the Devil, to destroy our tranquility and bring us low [...]’ (p. 321)

È proprio la vicinanza di Mogor all’imperatore a fomentare ulteriormente il sospetto e, in modo del tutto circolare, ad alimentare il pregiudizio su cui tale sospetto si era basato in prima istanza. Nel primo degli estratti sopra presentati è proprio questa la ragione che spinge la regina madre a definire una netta contrapposizione fra Ovest ed Est, il primo presentato attraverso un’etero-rappresentazione negativa (“infidel West”) che ne sottolinea la mancanza di fede religiosa in confronto alla santità della fede del secondo, delineata attraverso un’auto-rappresentazione positiva (“holy kingdom”). Due delle “Nove

Stelle”, Birbal e Abul Faz, basano invece il proprio pregiudizio nei confronti di Mogor sul pregiudizio che ritengono egli, a sua volta, abbia nei loro confronti. Costoro sono infatti dell’opinione che Mogor li categorizzi stereotipicamente come orientali ingenui e creduloni e, dunque, facili prede per il suo ‘piano demoniaco’. Inoltre, la regina madre e la prima moglie di Akbar, le cui parole vengono riportate nel secondo degli estratti sopra presentati, ferme nella loro convinzione che la presenza di uno straniero a corte e la profonda influenza da questi esercitata sull’imperatore siano parte di un tentativo dell’occidente di distruggere la loro cultura ‘dall’interno’, arrivano addirittura a sostenere che Mogor sia stato in grado di incantare l’“incantatore del reale”.

Se la posizione della corte altro non è che l’espressione di una di quelle che diverranno le maggiori ansie coloniali, ovvero che un contatto eccessivamente ravvicinato o intimo con l’‘altro’ porti ad una degradazione dei propri usi e costumi, che vengono contaminati dall’alterità, l’imperatore ha invece, come già anticipato, un’opinione assai differente su Mogor dell’Amore.

Affascinato dalla sua storia così come dalle sue molteplici doti e, al contempo, scontento del comportamento dei suoi tre eredi, l’imperatore arriva addirittura a pensare di adottare Mogor dell’Amore:

If one foreigner could become a Mughal then so, in time, could all foreigners. Additionally, it would be a further step in the creation of a culture of inclusion [...] (p. 317)

Fedele al suo progetto di porre le basi per una cultura fondata sull’inclusione piuttosto che sull’esclusione, Akbar, pur riconoscendo l’alterità di Mogor, che continua a definire “foreigner”, ipotizza che la sua adozione rappresenti il primo passo verso l’estensione della cultura Mughal a tutti gli stranieri. Tale riflessione è chiaramente il prodotto di una mentalità piuttosto simile a quella mostrata dai colonizzatori europei nel voler estendere la propria cultura ai popoli colonizzati e, dunque, costituisce un altro esempio di decentramento della prospettiva occidentale a favore di quella orientale.

Persino l’interrogarsi da parte di Akbar sulla possibilità della contaminazione della propria cultura ad opera di quella straniera ricalca, così come già avvenuto nel caso della regina madre e del resto della corte, l’ansia coloniale della corruzione culturale e di razza insita nel contatto con l’‘altro’:

Was foreignness itself a thing to be embraced as a revitalizing force bestowing bounty and success upon its adherents, or did it adulterate something essential in the individual and the society as a whole, did it initiate a process of decay which would end in an alienated, inauthentic death? (p. 319)

Non è tuttavia il timore della contaminazione della propria cultura da parte della cultura aliena a modificare in conclusione del romanzo l'opinione di Akbar nei confronti tanto di Mogor dell'Amore quanto dell'occidente in generale – modifica che le sue parole riportate alle pp. 198-199 esprimono chiaramente – quanto piuttosto la questione cronologica.

Né le doti di incantatrice della principessa Mughal, che le avrebbero permesso di mantenersi giovane, né la spiegazione relativa alla malattia che causa il malfunzionamento della dimensione temporale nel Nuovo Mondo sono infatti sufficienti a convincere Akbar che Niccolò Vespucci sia il figlio naturale di Qara Köz e Ago Vespucci. L'unica spiegazione razionale convincerà l'imperatore non solo a rinunciare alla possibilità di adottare Mogor ma anche a cacciarlo dalla corte. Tale spiegazione costituisce agli occhi di Akbar ulteriore prova dell'alterità occidentale e della sua capacità di contaminare la purezza dell'Est: Mogor non è figlio di Qara Köz e Ago, bensì è il figlio della figlia che costoro hanno avuto nel nuovo mondo e del suo stesso padre, ovvero è il prodotto di un legame incestuoso. Tale importante dettaglio sulla sua discendenza, che, a parere di Akbar, Mogor ha intenzionalmente nascosto conduce dunque verso la decisione dell'imperatore relativamente alla sorte dello straniero. Costui abbandona Sikri e, subito dopo la sua partenza, il lago che dava vita alla città comincia a ritirarsi, come se fosse l'oggetto di una maledizione.

Sarà proprio Qara Köz, tornata a Sikri attraverso il racconto di Mogor e il profondo desiderio dell'imperatore di incontrarla, che le ha persino permesso di sostituire l'immaginaria moglie del Gran Mughal, Jodha, a chiarire il motivo della maledizione. Niccolò è effettivamente figlio di un legame incestuoso. Tuttavia, la figlia di Ago con cui egli poi concepirà Niccolò non era figlia di Qara Köz, la quale morì subito dopo il loro arrivo nel Nuovo Mondo a causa dello sforzo compiuto nel tentativo di creare quel passaggio per l'India che le consentisse di tornare a casa, bensì era figlia del suo Specchio. Costei aveva cresciuto sua figlia facendole credere di essere Qara Köz e facendole ignorare il fatto che Ago fosse suo padre. Allo stesso modo, lei aveva cresciuto Niccolò facendogli credere di essere il figlio di una principessa Mughal e, poco prima della sua prematura

scomparsa, lo aveva mandato alla corte di Akbar, a reclamare il posto che, in realtà non gli spettava:

So the truth is this. Niccolò Vespucci who was raised to believe that he was born of a princess was the child of a Mirror's child. Both he and his mother were innocent of all deception. They were the deceived. (p. 348)

Una simile rivelazione è anche in grado di spiegare il motivo della maledizione: Akbar, abbandonandosi al pregiudizio, aveva commesso una grave ingiustizia nei confronti di una persona innocente – ingiustizia che, dall'innocente, era ricaduta sul colpevole. La distruzione di Sikri, la capitale dell'impero Mughal in cui Akbar avrebbe dovuto realizzare una cultura dell'inclusione, è il prezzo che l'imperatore deve pagare per avere ceduto alla tentazione dell'esclusione. Tuttavia, egli realizza che la sua vera punizione non riguarda il presente, bensì il futuro:

It was the future that had been cursed, not the present. In the present he was invincible. He could build ten new Sikris if he pleased. But once he was gone, all he had thought, all he had worked to make, his philosophy and way of being, all that would evaporate like water. The future would not be what he had hoped for, but a dry hostile antagonistic place where people would survive as best they could and hate their neighbours and smash their places of worship and kill one another once again in the renewed heat of the great quarrel he had sought to end for ever, the quarrel over God. In the future it was harshness, not civilization, that would rule. (p. 347)

Il romanzo si conclude dunque con un'amara riflessione, che ben poco assomiglia alla speranza con cui *Midnight's Children* era stato concluso quasi trent'anni prima.

Quelle che Akbar elenca sono infatti le vicende che hanno interessato e tutt'ora interessano il subcontinente durante e dopo il periodo coloniale: il rigido antagonismo fra le parti (che il romanzo tenta di mettere in discussione attraverso molteplici strategie e che Akbar stesso si prefiggeva di sconfiggere, rimandone tuttavia lui stesso vittima); l'odio nei confronti del proprio vicino di casa (che sia esso indiano o pakistano); l'abbattimento dei luoghi di culto (che siano essi musulmani piuttosto che sikh); la violenza giustificata dalla fede religiosa portata all'estremo, che non solo permette ma *esige* l'omicidio dell'infedele.

La triste ironia che si cela dietro la consapevolezza raggiunta da Akbar è che l'ideale che costruisce la ragione dietro cui ogni processo di conquista si trincea, la civilizzazione, raramente ne rappresenta anche il risultato finale. Non è mai la

civilizzazione ad essere ‘inferta’, quanto piuttosto un’ulteriore ragione per cedere allo stesso pregiudizio che aveva condotto al progetto di imporre quella stessa civilizzazione.

È l’abbandonarsi al pregiudizio, come ha fatto Akbar, e come avrebbero fatto i colonizzatori e persino gli ex colonizzati l’uno nei confronti dell’altro poi, a costituire la maledizione che rovinerà il futuro dell’India (e non solo).

III

The Shadow Lines, The Calcutta Chromosome, Sea of Poppies: auto- ed etero-rappresentazione nelle opere di
Amitav Ghosh

3.1 Introduzione

La produzione letteraria e saggistica di Amitav Ghosh ha suscitato una risposta critica decisamente positiva, tanto che lo si è definito come “the most prominent voice of all the post-Rushdie generation of Indian writers in English”³³¹. Simili definizioni, benchè da una parte sottolineino il debito nei confronti di Rushdie (divenuto ormai la pietra di paragone con cui la produzione indiana in lingua inglese dell’ultimo trentennio va a misurarsi), dall’altra ne mette in risalto le qualità letterarie del tutto originali, che lo rendono in grado di dare vita a delle opere quantomeno notevoli.

Ciononostante, egli ha ricevuto relativamente poca attenzione dalla critica, soprattutto da quella occidentale (e soprattutto se la si paragona a quella ricevuta da Rushdie). Se, infatti, sono diverse le opere miscelanee pubblicate, soprattutto nel subcontinente, già a partire dalla seconda metà degli anni ’90, le prime opere monografiche che offrano una delineazione critica della produzione letteraria di Ghosh sono state pubblicate solo a partire dalla seconda metà degli anni 2000³³².

Nonostante la situazione stia rapidamente modificandosi, con una sempre maggiore attenzione da parte della critica nei confronti delle opere tanto letterarie quanto non-letterarie di Ghosh, una ragione in grado di spiegare la relativa limitatezza di letteratura critica incentrata su questo autore può forse essere la sua capacità di superare le barriere di genere e nazionalità. I critici sono infatti generalmente concordi³³³ nel riconoscergli la capacità di misurarsi con generi molto diversi fra loro, tanto che ogni sua opera può essere considerata come un esempio di un genere letterario differente.

³³¹ Mondal A. A., *Amitav Ghosh*, Manchester, Manchester University Press, 2007, p. 163. Una simile affermazione è tutt’altro che isolata, ma è anzi condivisa da diversi critici. R. K. Dhawan lo definisce infatti come “perhaps the finest writer among those who were born out of the post-*Midnight’s Children* revolution” (cfr. Dhawan R. K. (ed.), *The Novels of Amitav Ghosh*, New Delhi, Prestige, 1999, p. 11), mentre John Thieme esprime apprezzamento nei confronti della sua produzione letteraria, che rappresenta “[an] impressive and remarkably varied body of work to date, an oeuvre which is unsurpassed among his Indian-English contemporaries of the post-Rushdie generation” (cfr. Thieme J., “Amitav Ghosh”, in P. P. Piciucco (ed.), *A Companion to Indian Fiction in English*, New Delhi, Atlantic Publishers and Distributors, 2004, p. 252).

³³² Come confermato dallo stesso Mondal, le prime due opere monografiche di critica sull’opera di Ghosh sono state pubblicate solo a partire dal 2005, anno che vide la pubblicazione dell’opera di Hawley *Amitav Ghosh: An Introduction*, seguita appunto da quella di Mondal nel 2007 (cfr. Mondal A. A., *Amitav Ghosh*, cit., p. 164).

³³³ Laddove Hawley afferma che “Ghosh has by now become a bit notorious in his bold embrace of new genres and styles when he undertakes a new project” (cfr. Hawley J. C., *Amitav Ghosh: An Introduction*, Delhi, Foundation Books, 2005, p. 4), Claire Chambers sottolinea invece la capacità di Ghosh non solo di trascendere le barriere dei differenti generi letterari, ma anche quella di visitare diverse nazioni attraverso le sue opere, fra cui India, Birmania, Egitto, Regno Unito, e USA. (cfr. Chambers C., “The Absolute Essentialness of Conversations. A discussion with Amitav Ghosh”, in *Journal of Postcolonial Writing*, 41: 1, 2005, pp. 26-39).

Se la sua prima opera, *The Circle of Reason* (1986), che è di solito considerata fortemente derivativa nei confronti di *Midnight's Children*³³⁴, mostra infatti i segni dell'impiego del Realismo Magico di stampo rushdiano, il romanzo successivo *The Shadow Lines* (1988) applica invece un deciso realismo al modulo autobiografico. *The Calcutta Chromosome* (1996) è forse l'unico esemplare del genere "postcolonial science fiction"³³⁵, mentre *The Glass Palace* (2002), è una saga familiare in forma di epica che, contrariamente ai due precedenti romanzi, segue uno sviluppo spazio-temporale lineare. *The Hungry Tide* (2004) è stato poi considerato con grande attenzione dal più recente sviluppo nel panorama della critica post-coloniale, l'eco-critica³³⁶, per la sua indubbia capacità di bilanciare la ricostruzione di un tragico evento storico di matrice (post)coloniale e la critica a sfondo ecologico. Infine, con la pubblicazione del più recente romanzo, *Sea of Poppies* (2008), Ghosh trascende un ennesimo confine nel progettare la stesura di una trilogia che si annuncia come "the great trilogy of Empire"³³⁷.

D'altra parte, anche la sua produzione saggistica è altamente apprezzata, tanto che Rushdie, nell'antologia da lui curata nel 1997, ipotizzava che potesse essere proprio questo l'ambito in cui Ghosh avrebbe mostrato il suo potenziale al meglio delle proprie capacità³³⁸.

In termini generali, le opere di Ghosh lasciano spesso filtrare la sua formazione antropologica, cosa che, fra l'altro, si riflette secondo Mondal nella creazione da parte di Ghosh di "personaggi tridimensionali", la cui caratterizzazione psicologica e comportamento sia solitamente più profonda di quanto non avvenga, ad esempio, nel caso di Rushdie, nella cui produzione letteraria sono gli eventi a dominare più che i personaggi³³⁹.

³³⁴ Cfr. fra gli altri Mondal A. A., *Amitav Ghosh*, cit., p. 9; Hawley J. C., *Amitav Ghosh: An Introduction*, cit., p. 170; Chambers C., "The Absolute Essentialness of Conversations. A discussion with Amitav Ghosh", in *Journal of Postcolonial Writing*, cit., p. 26.

³³⁵ Tale definizione è tratta da Chambers C., "Postcolonial Science Fiction: Amitav Ghosh's *The Calcutta Chromosome*", in *The Journal of Commonwealth Literature*, 38: 58, 2003, pp. 57- 72.

³³⁶ Cfr. Huggan G., Tiffin H., *Postcolonial Ecocriticism. Literature, Animals, Environment*, London, Routledge, 2010; Mukherjee U. P., *Postcolonial Environments. Nature, Culture, and the Contemporary Indian Novel in English*, London, Palgrave, 2010.

³³⁷ Thieme J., "All in the same boat", in *Literary Review*, cit., p. 49.

³³⁸ Cfr. Rushdie S., West E. (eds.), *The Vintage Book of Indian Writing. 1947-1997*, cit., pp. xxii. Ghosh ha recentemente espresso il proprio pensiero relativamente a quanto ipotizzato da Rushdie nel 1997, rifiutando un simile giudizio come eccessivamente riduttivo e dipendente da una posizione ideologica basata sulla rigida ripartizione dei generi (che egli predilige invece trascendere e ibridare) e controbattendo con un'aspra valutazione della sua recente produzione letteraria (cfr. Chambers C., "The Absolute Essentialness of Conversations. A discussion with Amitav Ghosh", in *Journal of Postcolonial Writing*, cit., p. 33).

³³⁹ Mondal A. A., *Amitav Ghosh*, cit., p. 29;

Da un punto di vista linguistico, la sua prosa mostra una forte tendenza verso la semplicità e la quasi totale assenza di sperimentazione. Ghosh ha spiegato³⁴⁰ tale caratteristica della sua produzione letteraria con l'impossibilità da parte sua di ibridare l'inglese a causa dell'insolita combinazione di lingue che lo contraddistinguono, ovvero bengalese, hindi e arabo (che ha egli appreso durante la ricerca sul campo per il suo dottorato in antropologia, che poi si risolse nella pubblicazione de *In an Antique Land* (1992)). Inoltre, ciò che egli ricerca nel dato linguistico inglese è soprattutto la semplicità del bengalese, nella convinzione che "a sentence can be eloquent without being complicated"³⁴¹.

Quanto finora detto rende possibile ipotizzare che la relativamente ridotta attenzione critica ricevuta dall'opera di Ghosh possa dunque dipendere da una certa difficoltà di categorizzazione, a causa della sua predilezione per le sperimentazioni narrative incessanti accompagnate tuttavia da una prosa alla continua ricerca della semplicità.

Ciò non implica, ovviamente, che egli non sia stato 'categorizzato' dalla critica che della sua opera si occupa e che tende a considerarlo uno scrittore post-coloniale. Ghosh ha tuttavia strenuamente rifiutato tale categorizzazione, affermando di non essere interessato a descrivere l'esperienza coloniale nelle sue opere³⁴² e di preferire piuttosto una definizione come "Indian writer in English"³⁴³.

Tuttavia, benchè, come già sottolineato, la definizione stessa di 'post-coloniale' sia di per sé problematica, l'inclusione di Ghosh all'interno di tale panorama letterario è

³⁴⁰ Chambers C., "The Absolute Essentialness of Conversations. A discussion with Amitav Ghosh", in *Journal of Postcolonial Writing*, cit., p. 34.

³⁴¹ Ibid. Tabish Khair, in particolare, riscontra nell'uso linguistico di Ghosh un elemento decisamente indicato per la rappresentazione della subalternità. Partendo dal presupposto che Ghosh, così come tutti gli scrittori indiani in lingua inglese, incarni la figura del "Babu", ovvero di un'esponente della classe intellettuale indiana, e che, dunque, abbia una posizione sociale privilegiata rispetto ai "coolies" (gli esponenti delle classi sociali meno privilegiate), egli ritiene che la tendenza a non sperimentare ibridando la lingua inglese con le parlate native o attraverso la creazione di abitudini linguistiche dei personaggi non rispondenti alla realtà sia particolarmente indicata per una rappresentazione dei "coolies" che non sia caricaturale – come invece egli ritiene accada a volte nella prosa di Rushdie – né sfrutti la posizione privilegiata di "Babu" ricoperta da Ghosh (cfr. Khair T. (ed.), *Amitav Ghosh: A Critical Companion*, Delhi, Permanent Black, 2003).

³⁴² Cfr. Silva N., Tickell A., "Amitav Ghosh in interview with Nekula Silva and Alex Tickell", in *Kunapipi*, 19: 3, 1999, pp. 171-177.

³⁴³ Cfr. Hawley J. C., *Amitav Ghosh: An Introduction*, cit., p. 169. La questione della definizione della propria opera è alla base anche della sua scelta di chiedere nel 2001 il ritiro di *The Glass Palace* dal Commonwealth Writers' Prize, a cui l'opera era stata presentata senza il consenso dell'autore. Ghosh sostenne infatti di non riconoscersi nella definizione di "Commonwealth Writer", ancorata ad un passato problematico piuttosto che ad una reale prospettiva futura (ivi, p. 168).

tutt'altro che ingiustificata. Come ricordato anche da critici quali Thieme e Mondal³⁴⁴, Ghosh condivide in realtà gran parte delle tematiche centrali che accomunano le opere letterarie e critiche post-coloniali (la formulazione e riformulazione dell'identità nelle società coloniali e post-coloniali, la ricostruzione delle storie più o meno intenzionalmente celate, la critica all'eurocentrismo, il recupero delle identità subalterne e della loro capacità di azione, ecc).

Benchè, infatti, in alcune sue opere il focus della narrazione sia maggiormente incentrato sul subcontinente piuttosto che sul suo rapporto con l'ex madrepatria, in altre il riferimento e la critica all'esperienza coloniale – nonostante le affermazioni di Ghosh relativamente al suo disinteresse nei confronti del colonialismo – sono ampi e profondi.

In realtà, anche laddove, come nel caso di *The Shadow Lines*, la narrazione sia focalizzata soprattutto sulla delineazione dei rapporti interni al subcontinente³⁴⁵ e delle estreme conseguenze a cui essi possono spingersi, la delineazione di tali rapporti non si esime quasi mai dal confronto con l'ex madrepatria né è assente la critica alle politiche immediatamente successive alla fine del Raj e da questa in parte derivanti, come la Partizione della nazione. In altri casi, come nel caso di *The Calcutta Chromosome* e *Sea of Poppies*, l'elemento coloniale diviene invece centrale, così come la tematica del rapporto con l'«altro» occidentale.

Sarà dunque proprio su questi tre romanzi e sull'analisi degli esempi di auto- ed etero-rappresentazioni in essi presenti, secondo le modalità chiarite nel precedente capitolo, che le sezioni a seguire si concentreranno.

3.2 *The Shadow Lines*

Il titolo del secondo romanzo di Ghosh fa ovviamente riferimento al romanzo breve, *The Shadow Line*, che Joseph Conrad pubblicò nel 1917. Tale opera racconta il superamento della “linea d'ombra” che separa la gioventù dall'età adulta attraverso il

³⁴⁴ Cfr. Mondal A. A., *Amitav Ghosh*, cit., p. 2; Thieme J., “Amitav Ghosh”, in P. P. Piciuccio (ed.), *A Companion to Indian Fiction in English*, cit., p. 251.

³⁴⁵ Mondal rinviene in realtà una strategia di resistenza da parte di Ghosh nella scelta di diminuire la presenza dell'elemento coloniale all'interno delle sue opere e di concentrarsi invece sulla dimensione subcontinentale. Egli ritiene, infatti, che in tale maniera Ghosh ridimensioni la portata dell'esperienza coloniale e metta invece in evidenza quelle dinamiche che sono spesso subordinate all'azione di matrice eurocentrica (cfr. Mondal A. A., *Amitav Ghosh*, cit., p. 12).

passaggio verso la maturità del giovane protagonista, il cui nome, così come nel caso del narratore dell'opera di Ghosh³⁴⁶, non è dato sapere.

Nel romanzo di Ghosh le linee d'ombra divengono più d'una. La linea di separazione fra giovinezza ed età adulta continua senza dubbio ad essere esplorata, ma ad essa si sommano altre linee di demarcazione, quali quella fra il passato e il presente, la realtà e la memoria, il 'sé' e l' 'altro' – è proprio sulla descrizione (ovvero, sulla *ricostruzione*) del loro superamento che l'intero impianto narrativo del romanzo si basa.

Ghosh ha infatti affermato di essere da sempre particolarmente interessato alla tematica del confine e del suo superamento³⁴⁷. Egli ritiene che i confini, soprattutto quelli nazionali, siano il risultato di scelte arbitrarie dovute al tentativo di guidare la percezione e il comportamento di quanti all'interno di quei confini siano inclusi (o di quanti da essi siano esclusi) e, come tali, siano da mettere continuamente in discussione³⁴⁸. In questo contesto, non è dunque da considerarsi casuale che quella che viene descritta da uno dei personaggi del romanzo come “la storia più bella d'Europa” sia “the story of a hero called Tristan, a very sad story, about a man without a country, who fell in love with a woman-across-the-seas ...”³⁴⁹. Così come continuamente dimostrato dal superamento delle barriere di genere tipico della sua produzione letteraria, anche in *The Shadow Lines* è il superamento dei confini (nazionali e non) a informare l'intera opera.

Da un punto di vista strutturale, il romanzo ha un'organizzazione spazio-temporale non lineare, che tenta di riprodurre il processo di ricostruzione delle tracce smarrite dalla propria memoria da parte del narratore. La principale linea d'ombra che viene tracciata dalla strutturazione stessa del romanzo è quella fra le due sezioni spaziali e temporali in cui

³⁴⁶ In realtà, Ghosh ha affermato che il nome del narratore non venga mai reso noto in omaggio ad *À la recherche du temps perdu* di Proust (cfr. Hawley J. C., *Amitav Ghosh: An Introduction*, cit., p. 9).

³⁴⁷ Ivi.

³⁴⁸ Proprio per questa sua concettualizzazione dell'idea di nazione, chiaramente espressa all'interno del romanzo, una parte della critica ha riscontrato un debito da parte di Ghosh nei confronti delle “comunità immaginate” di Anderson (cfr. Anderson B., *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London, Verso, 1983). In particolare, A.N. Kaul ritiene che Ghosh consideri il concetto di “comunità immaginata” sinonimico con “invenzione” e che, dunque, la sua teorizzazione (e le corrispondenti ricadute letterarie) sia eccessivamente semplicistica e non possa, come tale, tenere nella dovuta considerazione l'importanza che i movimenti nazionalisti hanno avuto in determinate fasi della storia di un paese, come nel caso dell'importante convergenza fra movimenti nazionalisti e fase di decolonizzazione in molte colonie. Jon Mee, al contrario, non rinviene tale rapporto di sinonimia nell'opera di Ghosh né, dunque, la “prematura morte del nazionalismo” riscontrata da Kaul (cfr. Kaul A. N., “A reading of the Shadow Lines”, in A. Ghosh, *The Shadow Lines*, Educational Edition, Oxford, Oxford University Press, 2008, pp. 299-309; Mee J., “The Burthen of Mystery. Imagination and difference in *The Shadow Lines*”, in Khair T. (ed.), *Amitav Ghosh: A Critical Companion*, cit., pp. 90-108).

³⁴⁹ Ghosh A., *The Shadow Lines*, Educational Edition, Oxford, Oxford University Press, 2008, pp. 186. Ogni futura citazione dal romanzo verrà da ora in poi seguita nel corpo del testo dalla sola indicazione del numero di pagina.

esso è diviso, ovvero “Going away” e “Coming home”. La prima sezione si riferisce, sostanzialmente, al viaggio compiuto in Inghilterra nel 1939 dallo zio del narratore, Tridib, e dalla sua famiglia, mentre la seconda fa riferimento al viaggio compiuto dalla nonna del narratore a Dhaka nel 1964. Tuttavia, in entrambi i casi il centro deittico della narrazione è la città natale dell’io narrante, Calcutta, da cui egli racconta gli eventi solo negli anni ’80, dopo aver definitivamente oltrepassato la linea d’ombra che lo separava dalla maturità e aver rimesso insieme i frantumi della propria memoria. Egli ripercorre tale processo di ricostruzione facendo in modo che la Londra del 1939, la Calcutta della sua infanzia, la Dhaka del 1964, la Londra del passato recente (dove egli stesso si è recato per motivi di studio) e la Calcutta del presente si intersechino continuamente. In altre parole, così come accade anche nel caso di *Midnight’s Children*, essa rappresenta un tipologia narrativa che Rimmon-Kenan definisce come “narrazione retrospettiva in prima persona” in cui la focalizzazione non coincide con la narrazione, poiché se il focalizzatore (ovvero, colui che osserva quanto accade) è l’io “bambino”, piuttosto che “adolescente”, piuttosto che “adulto”, il narratore (ovvero, colui che narra quanto accaduto) è il solo io “adulto”.³⁵⁰

Lungi dall’essere assente, la tematica del rapporto con l’ex madrepatria è tutt’altro che marginale all’interno del romanzo, come l’analisi a seguire dimostrerà. Proprio a causa della strutturazione del romanzo e della destinazione geografica del viaggio a cui fa riferimento la sezione iniziale (nonché quella del più recente viaggio del narratore stesso), si creano le condizioni per cui l’opera delinei l’incontro fra l’Inghilterra e il subcontinente indiano, incontro che John Thieme definisce come “coperto di polvere vittoriana”³⁵¹. Varie sono infatti, secondo Thieme, le indicazioni di una presenza britannica persistente all’interno dell’opera, a cominciare dal rinvenimento di un tavolo vittoriano proveniente dall’ex madrepatria:

It was a table, the largest I had ever seen: it seemed to stretch on and on.

[...]

Tridib had once told me all about it. My grandfather bought it on his first visit to London, he said, some time in the 1890s. He saw it at an exhibition in the Crystal Palace and couldn’t resist it. He had it shipped to Calcutta in sections, but when it arrived he didn’t know what to do with it so he had it put away here. And so, it was forgotten until you rediscovered it. (p. 48)

³⁵⁰ Rimmon-Kenan S., *Narrative Fiction: Contemporary Poetics*, London, Methuen, 1983, p. 73.

³⁵¹ Thieme J., *Postcolonial Con-Texts. Writing back to the Canon*, cit., pp. 73.

L'acquisto di un tavolo del tutto privo di utilità presso una di quelle esibizioni al Crystal Palace di Londra che, come già delineato (si veda p. 40), avevano il chiaro scopo di mettere in mostra l'impero rappresenta secondo Thieme un esempio di una perdurante presenza a Calcutta dell'imperialismo vittoriano. Tuttavia, il fatto che il tavolo sia stato spedito a pezzi in India e che sia stato immediatamente messo da parte per poi essere scoperto solo dopo svariati anni suggerisce al contempo l'impossibilità di una perfetta sovrapposizione di tratti culturali inglesi in India e la sopravvivenza solo di alcune tracce coloniali, tanto durante l'epoca vittoriana quanto nel presente³⁵².

La divisione in due macro-sezioni non è tuttavia netta, bensì all'interno di entrambi i segmenti narrativi gli spostamenti tanto spaziali quanto temporali sono continui. Come già anticipato, infatti, *The Shadow Lines* è incentrato sulla tematica della ricostruzione dei propri ricordi andati perduti e, pertanto, l'organizzazione spazio-temporale della narrazione tenta di riprodurre anche a livello strutturale, attraverso analessi e prolessi continue, la frammentarietà di tali ricordi ed il laborioso processo di recupero degli stessi. Hawley arriva addirittura a sostenere che il romanzo non sia in realtà tanto basato sul tema della memoria quanto su quello degli effetti che la paura ha sulla memoria stessa³⁵³.

L'episodio conclusivo della narrazione, quello verso la cui ricostruzione l'intero romanzo si dipana, è infatti rappresentato dalla morte dello zio del narratore, Tridib, avvenuta nel 1964 durante gli scontri susseguiti alla sottrazione della reliquia sacra del profeta Maometto dalla moschea di Hazratbal, di cui, come abbiamo visto, anche Rushdie ha trattato nelle sue opere. Contestualmente alla morte dello zio, avvenuta a Dhaka, il narratore – allora bambino – rimane coinvolto, senza riportare alcun danno fisico, nei corrispondenti scontri scatenatisi a Calcutta. Poiché le vere circostanze della morte dello zio gli verranno nascoste e il trauma subito sia stato tutt'altro che trascurabile, il narratore per ben quindici non effettuerà alcun collegamento fra i due eventi anni e farà assopire i propri ricordi di quanto accaduto. L'intera narrazione descriverà dunque il suo processo di raccolta dei frammenti che completeranno il quadro di quanto avvenuto, tanto a lui quanto allo zio, durante gli scontri del 1964.

Gran parte del materiale che è entrato a far parte dell'impianto narrativo di *The Shadow Lines* è autobiografico. Se, infatti, Ghosh ha raccontato nel saggio "The Ghosts of Mrs Gandhi" il notevole peso che l'assistere agli scontri del 1984 successivi all'assassinio di Indira Gandhi ebbe sull'imminente stesura del romanzo e sulla tematica degli scontri

³⁵² Thieme J., *Postcolonial Con-Texts. Writing back to the Canon*, cit., pp. 89-90.

³⁵³ Hawley J. C., *Amitav Ghosh: An Introduction*, cit., p. 64.

violenti nel subcontinente in esso presente³⁵⁴, egli ha ugualmente raccontato nel saggio “The Greatest Sorrow” il medesimo processo di ricostruzione di un tragico evento rimosso dalla propria memoria:

[...] in the unlit depths of my memory there stirred a recollection of a night when our house, flooded with refugees, was besieged by an angry mob. I had not thought of this event in decades, but after 1984 it began to haunt me: I was astonished by how vivid my memories were and how fully I could access them once I had given myself permission to do so. But my memory had no context: I had no way of knowing what had happened [...]. I went to libraries and sifted through hundreds of newspapers and in the end, through perseverance, luck and guesswork I did find what had happened. The riots of my memory were not a local affair: they had engulfed much of the subcontinent. The violence had been set in motion by the reported theft of a holy relic from the Hazratbal mosque in Srinagar³⁵⁵.

Pertanto, sia l'autore sia il narratore del romanzo hanno assistito ad un evento tanto tragico da essere rimosso e la cui ricostruzione è stata tutt'altro che facile. Il narratore, che, alla stessa maniera di Ghosh, sarà costretto a ricorrere alla ricerca archivistica nel tentativo di contestualizzare i propri ricordi e di legare quanto accaduto a quanto accaduto a Tridib, sosterrà infatti che la sua narrazione altro non sia se non “the product of a struggle with silence” (p. 218).

Da questa breve introduzione è facile intuire che i livelli di confronto con l'“altro” all'interno del romanzo sono sostanzialmente due e corrispondono alla macro-struttura dell'opera. Pertanto, l'analisi verrà svolta in due sezioni successive, che replicheranno l'organizzazione generale del romanzo: “Going away” includerà l'analisi delle auto- ed etero-rappresentazioni relative al confronto fra India e Inghilterra, mentre “Coming home” quelle relative al rapporto fra le diverse nazioni del subcontinente.

3.2.1 Going Away

Benchè, come sopra delineato, Ghosh affermi un certo disinteresse nei confronti di quanto sia legato all'esperienza coloniale e benchè *The Shadow Lines* sia effettivamente il romanzo, fra i tre selezionati, in cui la tematica del colonialismo sia quasi completamente

³⁵⁴ Ghosh A., “The Ghosts of Mrs Gandhi”, in A. Ghosh, *The Imam and the Indian. Prose Pieces*, New Delhi, Ravi Dayal Publisher & Permanent Black, 2002, pp. 46-62.

³⁵⁵ Ghosh A., “The Greatest Sorrow”, in A. Ghosh, *The Imam and the Indian. Prose Pieces*, New Delhi, Ravi Dayal Publisher & Permanent Black, 2002, p. 315.

assente, la maggioranza di esempi di auto- ed etero-rappresentazione all'interno dell'opera sono pur tuttavia in qualche maniera legati al rapporto con l'ex madrepatria britannica.

Lungi dall'essere del tutto assente, infatti, l'epoca coloniale si fa strada fra le pagine dell'opera attraverso l'analessi relativa alla vita di Lionel Tresawsen, che permette un chiaro riferimento al forte pregiudizio che permeava il rapporto con i 'nativi' durante il colonialismo:

[...] and the almost-old Lionel, who had developed an interest in spiritualism and begun to attend the meetings of the Theosophical Society in Calcutta, where he met and earned the trust and friendship of a number of leading nationalists. This had, of course, estranged him and his wife from most circles of British society in the city and led to innumerable colourful slights and insults at clubs and tea parties, but that had made very little difference to Lionel Tresawsen since those people had never been particularly pleasant to him anyway. (p. 52)

Lionel Tresawsen è il capostipite della 'schiera' dei personaggi britannici del romanzo – la cui origine affonda dunque le sue radici all'interno dell'epoca coloniale vittoriana. Egli è infatti il padre di Alan ed Elizabeth, la quale sposerà Mr Price e darà alla luce May e Nick Price.

Nell'estratto sopra presentato si fa riferimento alla prima fase di sviluppo del rapporto di amicizia fra Lionel e Mr Justice Datta-Chauduri, che, mantenendosi inalterata nel tempo, legherà i discendenti di Lionel alla schiera dei personaggi subcontinentali³⁵⁶ del romanzo. Mr Justice Datta-Chauduri è infatti il padre dello 'Shaheb', che sposerà Mayadebi e diverrà padre di tre figli, Jatin-Kaku (il quale, a sua volta, sarà padre di Ila), Tridib e Robi. Mayadebi, d'altro canto, è la sorella della nonna del narratore (anonimamente definita Tha'mma, ovvero 'nonna'), il cui figlio sarà, appunto, il padre della voce narrante.

L'analessi relativa alla vita di Lionel informa il lettore della sua partenza dal Regno Unito verso il mondo coloniale. Dopo aver visitato diverse colonie, egli si stabilisce in India. Qui pone le basi per un solido futuro economico, si sposa e ha due figli – la famiglia

³⁵⁶ Poiché il romanzo affronta un periodo di tempo che va dall'imminenza della prima guerra mondiale ai disordini del '64 e la narrazione si svolge invece negli anni '80, le definizioni nazionali all'interno del romanzo risultano, non a caso, fortemente transitorie. Come sottolineato, ad esempio, da Mee (cfr. Mee J., "The Burthen of Mystery. Imagination and difference in *The Shadow Lines*", in Khair T. (ed.), *Amitav Ghosh: A Critical Companion*, cit., p. 95), la città di Dhaka durante tale arco di tempo finisce con l'appartenere a tre stati differenti: ("British") India prima, (Est) Pakistan poi, e infine Bangladesh. Per tale motivo si è scelto di ricorrere alla designazione di "subcontinentali" qualora sia necessario un riferimento generale ai personaggi 'non britannici' del romanzo. La specificazione delle nazionalità dei personaggi del subcontinente avverrà ogni qual volta essa sia rilevante ai fini dell'analisi.

tuttavia, rientrerà nel Regno Unito proprio perché la moglie di Lionel desidera dare la possibilità ai due ragazzi di avere un'educazione scolastica "all'altezza" (p. 51).

Benchè questo breve riferimento alla decisione della moglie di Lionel di rientrare in patria dia l'impressione che ella si collochi senza eccessiva difficoltà all'interno del meccanismo coloniale, o quantomeno all'interno della sua impalcatura ideologica, Lionel è invece descritto come un 'colonizzatore atipico'. Non solo, infatti, egli dimostra interesse per l'attività culturale del mondo colonizzato – ovvero, della sua elite – bensì stringe forti rapporti di amicizia con dei rappresentanti dei nascenti movimenti nazionalisti, fra cui, appunto, Mr Justice. Ciò permette al narratore di affrontare la tematica dell'ansia coloniale del 'going native', basata sul pregiudizio razziale nei confronti dei nativi e sullo stereotipo relativo alla loro inferiorità e sul timore del pericolo di 'contaminazione' da parte loro. La sua amicizia con la schiera dei colonizzati risulta infatti nell'ostracismo da parte dei rappresentanti della schiera dei colonizzatori, i quali, non vedendo di buon occhio l'eccessiva intimità, anche solo culturale, con i nativi, escludono i Tresawsen dalla maggior parte dei loro circoli e, allorquando ne abbiano l'occasione, dimostrano loro in maniera decisamente aperta la propria disapprovazione. Una simile reazione lascia tuttavia Lionel indifferente, dimostrando ulteriormente la sua capacità di oltrepassare la linea d'ombra che separa i colonizzatori dai colonizzati.

È invece il personaggio del figlio di Mr Justice ad offrire la possibilità al narratore di esplorare un più diretto contatto con l' 'altro' europeo, attraverso il racconto di un episodio accadutogli durante il suo viaggio in Inghilterra del 1939:

Mike had taken an immediate dislike to the Shaheb. [...] so where're *you* from then?

The Shaheb, flustered, straightened his tie, and said: I'm Indian.

Mike shut one bleary eye and looked him up and down. You don't look much of an Indian to me, he said. Killed any Englishmen yet?

The Shaheb retreated a step in horror, shaking his head. Tridib began to giggle.

So what makes you Indian then? Said Mike, advancing a step.

Then Tresawsen stepped between them and led him away. (p. 63)

Mike, uno dei coinquilini inglesi di Alan Tresawsen, presso il cui appartamento lo Shaheb e la sua famiglia si trovano a trascorrere la serata, si dimostra immediatamente ostile nei confronti. Tuttavia, la natura di tale ostilità viene presto definita su basi ideologiche, ovvero come derivante dal pregiudizio nazionale e culturale. Di fronte alla

rivelazione da parte dello Shaheb della sua identità indiana, Mike, dopo aver espresso il proprio pensiero attraverso un atteggiamento non verbale (“looked him up and down”), afferma i suoi dubbi al riguardo. Tale reazione è chiaramente derivata dalla discrepanza fra quello che è evidentemente lo stereotipo ‘dell’indiano’ che Mike ha interiorizzato e l’apparenza – tutt’altro che selvaggia (“straightened his tie”) dello Shaheb. Si noti, inoltre, che, pur non riuscendo ad identificare quest’ultimo con l’immagine stereotipica del colonizzato di cui egli dispone, Mike lo include pur tuttavia al suo interno, dando per scontato che, in quanto indiano, egli possa avere avuto (o avrà – “yet”) degli atteggiamenti violenti nei confronti della popolazione britannica in India. Tale aspettativa (ovvero, tale pregiudizio) è chiaramente dipendente da quella che nel primo capitolo abbiamo ampiamente delineato come la modifica della concezione sui colonizzati indiani in Inghilterra in seguito ai fatti, ampiamente ‘rivisitati’ dal governo coloniale, del Mutiny del 1857 (si veda p. 35 ss.). La reazione da parte dello Shaheb ad una simile insinuazione (si noti che lo scopo della domanda di Mike non è quello di ‘domandare per avere informazione’, ma è quello di ‘domandare per avere conferma’, ovvero egli impiega una domanda retorica) è comprensibilmente negativa, ma l’alterco viene portato a termine solo una volta che Alan, il quale, come suo padre, non permette al pregiudizio di influenzare il suo rapporto di amicizia con lo Shaheb, si interpone (agendo letteralmente da ‘linea di demarcazione’) fra i due.

Lo Shaheb, così come capitato a suo tempo a Lionel, è tuttavia vittima del pregiudizio anche nel proprio paese:

My grandmother had called her brother-in-law, Mayadebi’s husband, the Shaheb, ever since she heard his mother saying of him once, very proudly, that her son was so Europeanised that his hat wouldn’t come off his head.

[...]

It was my grandmother’s theory that the Shaheb’s wardrobe was divided into sets of hangers, each with its own label: Calcutta zamindar, Indian diplomat, English gentleman, would-be Nehru, South Club tennis player, Non-Aligned Statesman, and so on. (p. 34)

Nell’estratto sopra presentato viene descritto il comportamento di Tha’mma nei confronti del proprio cognato. In realtà, come avremo modo di osservare durante il corso dell’analisi, il personaggio di Tha’mma è costruito come il depositario dei più forti pregiudizi, per lo più derivanti da una forte concezione nazionalista che la conduce a voler

continuamente tracciare quelle stesse linee d'ombra che il romanzo mira invece a superare. Da una parte, viene sopra descritto il comportamento della madre dello Shaheb, che è identificativo della categoria 'mimic (wo)man'. Ella è infatti estremamente orgogliosa dell'educazione ricevuta dal proprio figlio, che viene descritta con un'efficace immagine metaforica che traccia l'incapacità del figlio di disfarsi di uno dei simboli della Britishness coloniale per eccellenza, ovvero il proprio cappello. Tuttavia, il pregiudizio nei confronti del colonizzato che abbia eccessivi rapporti con i colonizzatori (che, come vedremo, informerà l'intero rapporto fra Tha'mma e Ila), porta tuttavia la nonna del narratore a coniare un cliché³⁵⁷ ("Shaheb" fa chiaramente riferimento a "Sahib") che ne metta in risalto l'alterità. Il pregiudizio nei suoi confronti, tuttavia, va ben al di là di una definizione sarcastica ma viene, ovviamente, ampliato non solo al suo comportamento, bensì alla sua stessa personalità. La sua capacità di oltrepassare il confine fra l'India e l'Europa per divenire "so Europeanised" porta infatti Tha'mma a ritenerlo incapace di avere un'identità che sia definita e stabile, cosa che lo conduce a poter modificare il proprio essere a seconda delle circostanze e delle necessità contingenti.

Il pregiudizio di Tha'mma nei confronti del colonizzato 'gone Western' e privo di un'identità propria la porta dunque a ritenere che lo Shaheb sia del tutto privo di forza di carattere:

[...] at bottom she thought the Shaheb was not fit for his job, that he was weak, essentially weak, backbone-less; it was impossible to think of him being firm under threat, of reacting to a difficult or dangerous situation with that controlled, accurate violence which was the quality she prized above all others in men who had to deal with matters of state. [...] perhaps she would have liked him best if he had been a hotelier, or maybe an artist, for professions such as those were synonymous in her mind with the most detestable kind of cosmopolitanism. (p. 147)

La mancanza di rigide convinzioni nazionaliste da parte del proprio cognato che lo portino ad opporsi in maniera netta ai colonizzatori sono pertanto equivalenti, agli occhi di Tha'mma, ad una totale mancanza di "spina dorsale", che lo rende indatto al lavoro diplomatico da egli ricoperto. Si noti, tuttavia, che tale in appropriatezza deriva sostanzialmente da un ulteriore pregiudizio – a sua volta derivante dalla sua tendenza all'estremismo nazionalista – relativo alla necessità degli uomini di stato di agire con un'"accurata violenza". Ciò implica che il cosmopolitismo che caratterizza lo Shaheb lo

³⁵⁷ Una delle indicazioni della forte influenza della figura di Tha'mma sul narratore è rappresentata proprio dal fatto che tale cliché sia il medesimo con cui questo personaggio verrà identificato per l'intero romanzo.

renderebbe adatto all'esecuzione di tutta una serie di ulteriori mansioni, anch'esse considerate in maniera negativa e stereotipica da Tha'mma, ma non di quella politica.

La sorella di Tha'mma, Mayadebi, è caratterizzata invece come priva del forte senso nazionalista della nonna del narratore e, dunque, come capace di intrattenere rapporti non necessariamente pregiudizievole con quanto si trovi al di là della frontiera nazionale:

You've chosen an infortunate time to come to England, haven't you? It must be worrying to be stranded so far away from home with a war looming ahead.

Yes, Mayadebi had replied, I am worried, but for my son and husband. It wasn't a matter of choice, but if it were, I couldn't have chosen any better time to come to England myself.

He was taken aback: Why?

Well, she said, laughing, the couple of months she had spent in London had been so exciting – the atmosphere had changed so dramatically, even within the last few weeks. People were becoming friendlier; in the shops, on the streets, she couldn't help noticing. Everyone was so much nicer now;

[...]

Yes, he said, that's true – there's a king of exhilaration in the air.

Yes that's the right word, said Mayadebi: exhilaration. I've been lucky, I've been able to watch England coming alive. I wouldn't have seen that if I hadn't been here now. (pp. 65-66)

Nell'estratto sopra si riporta una conversazione avuta da Mayadebi durante il suo soggiorno a Londra del 1939 nella quale ella offre un'etero-rappresentazione positiva dell'Inghilterra, la quale, a sua volta, si oppone tuttavia ad un'implicita etero-rappresentazione negativa. L'imminenza della prima guerra mondiale assicura infatti un radicale cambiamento in quello che è implicitamente suggerito come il 'tipico' atteggiamento inglese, che lascia invece spazio ad un'insolita euforia. Ciò, a propria volta, fa sì che l'atteggiamento dei britannici nei loro confronti venga modificato in senso positivo.

Se alla base di questa etero-rappresentazione positiva da parte di Mayadebi vi è la consapevolezza che essa sia dovuta ad un transitorio mutamento delle circostanze e dell'atteggiamento britannico, il narratore, come affermato anche dallo stesso Thieme³⁵⁸, dimostra invece di avere spesso un atteggiamento di sudditanza psicologica nei confronti dell'ex madrepatria, della quale offre un esempio proprio nel voler rinvenire le tracce dell'Inghilterra dell'età bellica:

³⁵⁸ Thieme J., *Postcolonial Con-Texts. Writing back to the Canon*, cit., p. 90.

I wanted to see England not as *I* saw her, but in her finest hour – every place chooses its own and to me it did not seem an accident that England had chosen hers in a war. (p. 57)

Grande importanza è riservata nella narrazione alla delineazione del profondo rapporto che lega il narratore e lo zio Tridib, che si dipana attraverso una serie quasi ininterrotta di racconti. Molte sono infatti le storie che Tridib racconta al narratore bambino, compresa quella del suo viaggio in Inghilterra all'imminenza del primo conflitto mondiale, su cui il narratore costruirà poi gran parte del suo stesso rapporto con l'ex madrepatria. In particolare, durante il primo viaggio del narratore stesso, egli ricerca i luoghi che gli furono a suo tempo 'narrati' dallo zio e, realizzando di non poterli rinvenire, si rende conto che tale impossibilità deriva dal fatto che, laddove Tridib ebbe modo di visitare il Regno Unito "nel suo miglior momento", egli non può avere la medesima possibilità. Tale impossibilità è dovuta al fatto che il momento migliore dell'Inghilterra viene individuato dal narratore nel periodo bellico, che, come sopra descritto, era stato evidentemente in grado di modificare profondamente e in senso positivo la fisionomia della nazione. Tuttavia, che un esponente di un popolo ex colonizzato dal regime coloniale britannico si rammarichi di non poter avere accesso all'Inghilterra dei 'tempi d'oro' e identifichi questo periodo, senza sorpresa né valutazione alcuna, con l'attività bellica (di cui la sua stessa nazione è stata vittima durante l'epoca coloniale) è indubbiamente indice di un atteggiamento quantomeno derivativo nei confronti dell'ex madrepatria.

Ciò è confermato anche da un'istanza che potremmo definire lacaniana:

After that day Nick Price, whom I had never seen, and would, as far as I knew, never see, became a spectral presence beside me in my looking glass; growing with me, but always bigger and better, and in some way more desirable – I did not know what, except that it was so in Ila's eyes and therefore true. I would look into the glass and there he would be, growing, always faster, always a head taller than me, with hair on his arms and chest and crotch while mine were still pitifully bare. And yet if I tried to look into the face of that ghostly presence, to see its nose, its teeth, its ears, there was never anything there, it had no features, no form; I would shut my eyes and try to see its face, but all I would see was a shock of yellow hair tumbling over a pair of bright blue eyes. (p. 50)

Durante un gioco con la cugina Ila, quest'ultima informa il narratore – allora bambino – dell'esistenza di Nick Price, presso la cui casa la famiglia di Ila dimora durante

il suo soggiorno a Londra. Tale informazione viene descritta come il catalizzatore della costruzione di un'immagine mentale di Nick da parte del narratore. Si noti tuttavia che tale procedimento avviene attraverso quella che abbiamo definito come "fase dello specchio" (si veda p. 79), ovvero attraverso la formazione di un'immagine di Nick che sia speculare a quella del narratore. Essa costituisce tuttavia l'«Altro» attraverso il cui sguardo l'io si definisce. È infatti tutt'altro che casuale che, da una parte, l'immagine di Nick divenga nella mente del narratore una versione 'migliorata' del sé ("growing with me, but always bigger and better, and in some way more desirable") e, dall'altra, l'unica parte del viso dell'«Altro» che al narratore è permesso realmente vedere sono i suoi occhi blu, che, insieme al ciuffo di capelli biondi ("a shock of yellow hair tumbling over a pair of bright blue eyes"), rappresentano un chiaro simbolo dell'appartenenza di Nick ad una razza diversa dalla propria e che il narratore considera evidentemente migliore. Si noti, inoltre, che parte della costituzione di un simile rapporto di riverenza nei confronti dell'«Altro» britannico è da imputarsi alla replica da parte del narratore di un atteggiamento della cugina. Ila, come vedremo meglio in seguito, ha infatti una forte tendenza filo-occidentale che evidentemente riesce, anche in conseguenza dei sentimenti che il narratore prova per lei, ad influenzare in parte il narratore ("I did not know what, except that it was so in Ila's eyes and therefore true").

Ila è infatti caratterizzata come il personaggio la cui vita è stata maggiormente plasmata dal rapporto con l'«Altro» occidentale:

The children in Magda's new school had never seen anyone like her. It was terrible for her on her first day at school. They stared and stared until Mrs Tolland had to tell them not to. [...]

The reason they stared like that, all of them, girls, boys, even the teachers, was that they'd never seen anyone as beautiful as Magda. They had never seen hair that shone like hers – like a bright, golden light. They had never seen such deep blue eyes, nor cheeks as pink and healthy and smiling as hers.

[...]

And they liked her too: they all wanted to be friends with her – girls, boys, teachers, all of them. (p. 73)

Tale estratto riporta una storia inventata da Ila durante l'infanzia, nel contesto del medesimo gioco in cui ella ha informato il narratore dell'esistenza di Nick. La storia riguarda Magda, la figlia immaginaria dell'immaginaria coppia formata da Ila e dal

narratore, ma ricalca chiaramente l'esperienza stessa di Ila in quanto 'aliena' in Inghilterra. Si noti, tuttavia, che la storia di Magda è 'rivista e corretta' rispetto a quella di Ila. Quest'ultima infatti trasforma il pregiudizio razziale a cui è stata sottoposta in benevola accoglienza. All'inizio dell'estratto, Ila descrive il primo giorno di scuola di Magda e l'eccessiva attenzione a cui ella viene sottoposta (non casuale il riferimento al fatto che "lo sguardo di tutti" si rivolgeva verso di lei). Tuttavia, l'alterità di Magda viene trasformata da Ila da una caratteristica di segno meno ad una caratteristica di segno più. Il motivo per cui tutti (si noti la ripetizione di "girls, boys, teachers", a simboleggiare che neppure gli insegnanti hanno saputo esimersi dall'adottare un comportamento tendente al pregiudizio razziale) non riescono a smettere di guardarla non è che lei è *diversa* da loro, bensì che è *migliore*. Tuttavia, l'unico modo per poter essere migliore delle sue nuove conoscenze è quello di essere, innanzitutto, *uguale* a loro: i suoi capelli risplendono come quelli di nessuna, ma sono comunque biondi come quelli di chiunque altro; i suoi occhi hanno uno sguardo più profondo, ma sono blu come quelli di chiunque altro; le sue guance hanno un colorito più accentuato, ma sono pur sempre rosa come quelle di chiunque altro.

Una simile rivisitazione è chiaramente indicativa dell'atteggiamento mediato in senso razziale a cui Ila è stata sottoposta, in quanto 'altra', nel Regno Unito. La conseguenza psicologica di un tale atteggiamento è stata quella di interiorizzare ella stessa il medesimo pregiudizio e, una volta considerata la propria alterità come un difetto piuttosto che come un tratto intrinseco del proprio essere e, come tale, fonte di ricchezza, voler diventare 'altro da sé', ovvero oltrepassare la linea d'ombra che la separava dai colonizzatori.

Nel proseguo della storia di Magda, viene inoltre data ulteriore prova della sudditanza psicologica nei confronti di Nick che abbiamo visto essersi traslata da Ila al narratore:

Something hit her between her shoulders, and she fell sprawling on the pavement. When she looked up, Denise was scowling down at her, panting: Bloody wog, nig-nog.

An open hand came slashing down and struck Magda on the face. Magda's cheek hit the pavement. She could see her blood spattering in the dust.

[...]

Nig-nog, she said, filthy little nig-nog, and she stuck her fist into Magda's mouth. [...]

And then there was a little yelp of pain and she heard Denise being pulled off her. She didn't dare look, at first.

When she opened her eyes, there he was, with his hands on his hips standing over her.
Go on, Nick Price said to Denise. Go on, get out of here. (p. 75)

La temporaneità dell'illusione di essere considerata uguale a 'loro' viene resa palese dalla descrizione da parte di Ila di un'aggressione di matrice razziale 'subita da Magda', ad opera di una sua compagna di classe. Si noti infatti che, oltre alla violenza fisica, la compagna di classe impiega anche la violenza verbale, attraverso l'uso di una serie di cliché che, oltre a sottolineare l'estraneità di Ila in senso nazionale ("Bloody wog"), ne sottolineano anche la diversità in senso razziale, mettendo in evidenza quel colore scuro della pelle che 'Magda' sperava di poter nascondere ("nig-nog", "filthy little nig-nog"). Ila, confermando così di essere stata ella stessa vittima del trattamento riservato a Magda, descrive la fine dell'aggressione come merito di Nick Price.

Tuttavia, anche questa parte della storia è stata rivisitata da Ila, in ossequio all'atteggiamento riverente da lei adottato nei confronti di Nick:

That wasn't quite what happened, she said gently. You do know that, don't you?

I shook my head.

I happened to be at home that day, she said. And I know that Nick didn't stop to help Ila. He ran all the way back. He used to run back home from school early those days.

Why?

I'm not sure, she said. But I think Nick didn't want to be seen with Ila. Ila didn't have any friends in school you see. Perhaps it was just that she was shy. But after she began going to school Nick used to come home much earlier than he used to. (pp. 75-76)

Il resoconto della storia di Magda fatto molti anni dopo a May, la sorella di Nick, da parte del narratore rivela infatti non solo il totale disinteresse di Nick per l'aggressione subita da Ila, ma una ben più generale adesione da parte sua all'atteggiamento razzista nei suoi confronti. L'arrivo a casa Price dei Datta-Chaudhuri e il fatto di avere la medesima età implica infatti che Nick e Ila vadano a scuola insieme. Tuttavia, l'arrivo di un'indiana in una scuola britannica nei primi anni '60, genera un diffuso atteggiamento di diffidenza nei suoi confronti (si ha qui la conferma che l'affermazione precedentemente fatta da Ila secondo cui "they all wanted to be friends with her" faceva parte dell'accurata revisione della storia di Magda), verso cui Nick reagisce allineandovisi piuttosto che opponendovisi, come fatto in precedenza tanto da suo nonno Lionel quanto da suo zio Alan. Ciò implica il tentativo da parte di Nick di evitare di essere coinvolto nell'ostracismo riservato a Ila e,

dunque, il suo rifiuto di farsi vedere con lei o di aiutarla a non subire le estreme conseguenze fisiche del pregiudizio razziale.

In realtà, un'indicazione del fatto che Nick Price avesse un generale atteggiamento razzista era già stata data in precedenza proprio da May, la quale aveva affermato:

You don't know him, she said. He's not at all like us, you know.

What do you mean 'us'? I said.

Not much like me, she said. Nor like our parents, or Tridib, or you, or anyone ...

She stood up, dusted her shirt and said, under her breath, to herself, as though in reproof: But all the same he's a dear old chap. (p. 53)

In questo caso, è May stessa a creare una linea di demarcazione. Tuttavia, piuttosto che una linea d'ombra fra 'noi' e 'loro', May delinea qui una frontiera fra 'noi' e 'lui'. Nick viene infatti definito come l'unica entità non in grado di essere inclusa nella categoria 'noi' e, di fronte alla richiesta di maggiore specificazione da parte del narratore stesso, ella chiarisce che il 'noi' è rappresentato da tutti i personaggi, subcontinentali e britannici. Poichè, come già chiarito, il tratto che accomuna tutti questi personaggi e li lega in una duratura amicizia è proprio la loro capacità non solo di oltrepassare le delimitazioni che separano colonizzati da colonizzatori ma anche di non tracciarne ulteriori essi stessi, viene implicitamente suggerito che Nick non possieda questo tratto.

La conferma di tale interpretazione è offerta durante tutto il romanzo attraverso la descrizione dell'atteggiamento verbale e non verbale di Nick:

I shouted to the others pointing at the house. They smiled to see me so excited and when they caught up with me Nick burst into laughter.

Well, he said, following my pointing finger, you're positively a mystic from the east. You've done it again. (pp. 58-59)

Questo estratto delinea il momento in cui, poco dopo il suo arrivo a Londra, il narratore è in grado di arrivare fino a casa dei Price senza bisogno di esservi guidato. Ciò è stato reso possibile dal fatto che egli, in seguito ai molti racconti di Tridib sul periodo londinese, ha individuato sulla cartina geografica di Londra tutti i luoghi da lui visitati e li ha memorizzati. Se, da una parte, come confermato ancora una volta da Thieme³⁵⁹, un simile atteggiamento dimostra ulteriormente lo stretto rapporto che lega il narratore

³⁵⁹ Ivi, p. 89.

all'Inghilterra, dall'altra esso viene stereotipicamente accolto da Nick non come un tratto possibilmente derivante dalla personalità del narratore, bensì come conseguente alla sua nazionalità, ovvero alla sua capacità 'tipicamente orientale' di agire in modo mistico.

La riverenza nei confronti di Nick dimostrata da Ila lungo tutto il romanzo – che è in gran parte dovuta alla sua volontà di passare dalla schiera del 'noi' alla schiera del 'loro' – li conduce fino al matrimonio. Anche in questo caso, tuttavia, l'atteggiamento di Nick nei confronti di quella che è la cultura della sua futura moglie è di superiorità e condiscendenza:

The London part of Ila's wedding was very simple: she and Nick signed a register somewhere and in the evening Mrs Price invited a few people to dinner, including me. Nick and Ila were to leave for Calcutta the next day. Nick had decided that it would be fun to have a 'proper' Hindu wedding. (p. 154)

Il loro matrimonio, forse non a caso, viene descritto come la risultante di due fasi: quella burocratica si svolge in Inghilterra, mentre quella 'sacra' si svolge a Calcutta. Tuttavia, piuttosto che derivare dalla volontà di accogliere l'eventuale desiderio della moglie di celebrare il proprio matrimonio in osservanza dei riti della propria religione, la ragione che spinge Nick ad accettare di prendere parte alla cerimonia indù deriva da un'aspettativa stereotipica, ovvero dalla convinzione che prendere parte ad una cerimonia religiosa 'tipicamente nativa' possa essere fonte di divertimento.

Che Nick non abbia improvvisamente modificato la sua opinione riguardo a Ila e non l'abbia sposata per amore, quanto piuttosto per il fatto che lei sia l'unica figlia di un ricco diplomatico, diviene chiaro subito dopo il matrimonio, quando lei stessa racconta al narratore di avere scoperto il tradimento del marito:

Did you ask him about it?

[...]

He told me, that the woman who'd answered the phone was from Martinique. He'd met her in a pub or something and he's been seeing her for a year or so, since long before we were married. He's got an Indonesian woman in line too somewhere. And there's me, of course.

[...] He said he just likes a bit of variety; it's his way of travelling. (p. 188)

La spiegazione che egli fornisce sul suo tradimento rientra nel più ampio ambito della teorizzazione di Young del "colonial desire". Nick, infatti, non solo confessa di avere

un'amante, bensì di averne addirittura due. Ciò che accomuna le due amanti fra di loro e con la stessa moglie di Nick è la loro provenienza geografica. Esse, infatti, non solo sono tutte straniere, bensì provengono tutte dal mondo coloniale e sono, dunque, rappresentanti di una sessualità (stereo)tipicamente esotica. Si noti, inoltre, che Nick, sostenendo di ricercare la varietà in ambito sessuale come surrogato dell'attività 'turistica', stabilisce un chiaro rapporto di sinonimia fra la relazione sessuale e la 'scoperta geografica', così come spesso accaduto durante l'epoca coloniale. Pertanto, il rapporto che lega Nick tanto a sua moglie quanto alle sue amanti è una semplice rielaborazione della dominazione coloniale perpetrata attraverso la dominazione sessuale.

Da una parte, dunque, il fatto di essere in continuo contatto con la cultura occidentale e di essere sottoposta al pregiudizio razziale in quanto indiana ha avuto un profondo effetto sulla psicologia di Ila e sulla propria auto-rappresentazione. Secondo meccanismi non dissimili da quelli tracciati da Fanon, ella, sentendosi esclusa dalla cultura occidentale a causa della propria alterità, reagisce volendo a tutti i costi entrare a farne parte, tanto da arrivare a sposare l'epitome del pregiudizio che le ha procurato un tale senso di inferiorità e accettando, così, di rivivere tale pregiudizio giorno dopo giorno.

Dall'altra, tuttavia, tanto il suo contatto con il mondo occidentale quanto la sua stessa incessante ricerca di tale contatto la sottopongono anche al pregiudizio della sua stessa famiglia, a cominciare da quello di Tha'mma:

Ila has no right to live there, she said hoarsely. She doesn't belong there. It took those people a long time to build that country; hundreds of years, years and years of war and bloodshed. Everyone who lives there has earned his right to be there with blood: with their brother's blood and their father's blood and their son's blood. They know they're a nation because they've drawn their borders with blood. Hasn't Maya told you how regimental flags hang in all their cathedrals and how all their churches are lined with memorials to men who died in wars, all around the world? War is their religion. That's what it takes to make a country. Once that happens people forget they were born this or that, Muslim or Hindu, Bengali or Punjabi: they become a family born of the same pool of blood. That is what *you* have to achieve for India, don't you see? (pp. 77-78)

La scelta di Ila di stabilirsi nel Regno Unito per frequentare l'università si scontra con il pregiudizio di stampo nazionalista della nonna del narratore. Tha'mma delinea qui

un'etero-rappresentazione³⁶⁰ del Regno Unito, definito come una nazione che rinviene nella guerra la propria fede³⁶¹ e che, in ossequio a tale fede, ha delimitato i propri confini nazionali attraverso lo spargimento di sangue. Si noti, inoltre, l'importanza che Tha'mma assegna alla celebrazione continua dell'unione della nazione attraverso la messa in mostra dei suoi simboli di unità nazionale ("regimental flags hang in all their cathedrals", "all their churches are lined with memorials to men who died in wars") che sono esposti tanto nella madrepatria quanto in quella parte di mondo che da essi colonizzato ("all around the world"). Lungi dall'essere l'esempio di un atteggiamento di riverenza nei confronti dell'ex colonizzatore, simili affermazioni da parte di Tha'mma derivano, come vedremo più approfonditamente nella prossima sezione, dal suo avere interiorizzato l'idea della necessità della Partizione dello stato, che la conduce ad assegnare un grande valore (non solo simbolico) alla costruzione delle frontiere nazionali. A quanto affermato relativamente all'Inghilterra, infatti, si accompagna un'implicita etero-rappresentazione negativa nei confronti di chi, come Ila, decida di dimorare in un luogo diverso dalla propria nazione ("Ila has no right to live there [...]. She doesn't belong there"). Secondo Tha'mma, infatti, è evidentemente necessario che ognuno abiti all'interno dei confini del luogo in cui ha *il diritto* di stare, ovvero dell'unico luogo a cui ognuno deve appartenere: la propria nazione. Scegliere di contravvenire a questa semplice regola, che Tha'mma considera quasi naturale, rappresenta un insulto nei confronti della propria nazione e una contemporanea mancanza di rispetto nei confronti della nazione il cui spazio vitale si va ad usurpare.

Pertanto, la scelta di Ila di vivere nel Regno Unito implica che Tha'mma riversi su di lei una forma di pregiudizio che non viene riservata tanto all' 'altro', quanto a chi ha oltrepassato il confine nazionale, preferendo 'loro' a 'noi':

She's gone there because she's greedy: she's gone there for money.

I couldn't help smiling.

Why should she go there for money? I said. [...]

It's not just money, my grandmother cried. It's things: [...] all those things that you can't get here.

[...]

³⁶⁰ In termini generali, tale etero-rappresentazione andrebbe considerata come negativa. Tuttavia, tenendo conto del fatto che Tha'mma ritiene l'uso della violenza necessario negli affari di Stato e che all'interno dello stesso passo sopra riportato suggerisce al narratore che in India si debba seguire il medesimo esempio, è altamente probabile che essa voglia configurarsi nell'ottica di Tha'mma come un'etero-rappresentazione positiva piuttosto che negativa.

³⁶¹ L'influenza che simili affermazioni da parte della nonna possono aver avuto sul narratore può costituire un ulteriore motivo per cui il egli ritenga che la guerra sia l'elemento costitutivo della nazione britannica.

She's a greedy little slut [...]. (p. 79)

L'estratto sopra riporta una delle molte indicazioni di quelle che Tha'mma ritiene siano le vere motivazioni alla base della condotta di vita di Ila. Di fronte all'affermazione che sia l'avidità di denaro il motore dell'azione di Ila – affermazione rigettata dal narratore per la sua evidente inconsistenza – Tha'mma chiarisce infatti che sia in realtà la possibilità di impiegare il proprio denaro in modi che non sono possibili in India (e, dunque, sono da considerarsi 'illeciti') a spingere Ila a preferire l'occidente all'oriente. Inoltre, l'impiego finale del sintagma connotato negativamente "greedy little slut" amplia ulteriormente il raggio di inclusione dell'avidità di Ila, fino a comprendere la sfera sessuale, che evidentemente rappresenta una delle attività illecite in cui in India ella non potrebbe indugiare.

Che la possibilità di una più aperta vita sessuale faccia parte delle ragioni che giustificano la decisione di Ila di dimorare presso un luogo "a cui non appartiene", è in effetti più volte fornita come spiegazione da Tha'mma:

I'm sure she's fine, said my grandmother. Perhaps she's even better than she was when she came here last year – with her hair cut short, like the bristles on a toothbrush, wearing tight trousers like a Free School Street whore. (p. 80)

Il suo conformarsi allo stile di vita occidentale anche da un punto estetico fa infatti sì che Tha'mma la definisca "a Free School Street whore", suggerendo nuovamente che la prospettiva di una più libera condotta sessuale, tratto che Tha'mma stereotipicamente assegna all'occidente in opposizione alla morigerata condotta morale dell'oriente, sia ciò che spinge Ila verso ovest.

Tuttavia, la medesima opinione è condivisa anche dallo zio di Ila, Robi, di pochi anni più anziano di lei:

Listen Ila, Robi said, shaking his head. You shouldn't have done what you did. You ought to know that; girls don't behave like that here.

What the fuck do you *mean*? She spat at him. What do you mean 'girls'? I'll do what I bloody well want, when I want and where.

No, you won't, he said. Not if I'm around. Girls don't behave like that here.

Why not? she screamed. Why fucking well not?

You can do what you like in England, he said. But here there are certain things you cannot do. That's our culture; that's how we live. (p. 88)

Questo estratto riporta la reazione di Robi in seguito ad un episodio avvenuto presso il club del Grand Hotel di Calcutta, in cui Ila, dopo aver chiesto tanto allo zio quanto al narratore di ballare e avere ottenuto una risposta negativa, invita a ballare uno sconosciuto. La reazione di Robi è quella di costringerla ad abbandonare il club e di affermare quanto sopra riportato. Egli dilinea chiaramente un limite fra la tipologia di comportamento orientale e quella occidentale basata, in maniera del tutto pregiudizievole, sull'equiparazione fra l'invito a ballare di Ila e quella che egli ritiene essere una eccessiva libertà sessuale. Se, infatti, da una parte egli ripete per ben due volte il cliché "girls don't behave like that here", chiarendo così attraverso l'uso della litote quale sia il codice di comportamento in India, dall'altra afferma che un simile atteggiamento può essere adottato da Ila in Inghilterra, implicitamente affermando la propria convinzione che esso *sia* l'atteggiamento che ella adotta quando si trova a Londra.

La reazione di Ila ad affermazioni simili è di rifiuto e di sopravvalutazione dell'applicabilità del codice di comportamento occidentale. Con una chiusura mentale simile a quella dimostrata dai colonizzatori durante l'epoca coloniale, che fece loro ritenere necessaria l'applicazione del proprio codice di comportamento nei territori coloniali, piuttosto che l'apprendimento o il rispetto di quello autoctono, Ila dimostra di avere talmente tanto interiorizzato la propria convinzione di essere parte della schiera del 'loro', da non riconoscere neppure che sia un atto di rispetto nei confronti della cultura del paese in cui ci si trova il conformarsi alle sue regole di comportamento, anche allorquando non le si condivide appieno o non vi si riconosca ("I'll do what I bloody well want, when I want and where").

Quanto accaduto con il giovane zio rappresenta la possibilità per Ila di chiarire al narratore in maniera piuttosto esplicita il motivo della scelta che l'ha condotta a risiedere a Londra:

Do you see now why I've chosen to live in London? Do you see? It's only because I want to be free.

Free of what? I said.

Free of *you*! she shouted back. Free of your bloody culture and free of all of you. (p. 89)

Così come Robi aveva tracciato un netto confine fra le possibili opzioni di comportamento in India e in Inghilterra, Ila traccia qui una netta distinzione fra ‘noi’ e ‘loro’, dimostrando in maniera del tutto esplicita la sua convinzione di far parte della seconda categoria piuttosto che della prima. In altre parole, agli occhi di Ila sono gli indiani a rappresentare l’‘Altro’, non i britannici. Si noti, infatti, che la vita in Inghilterra è da lei identificata con la libertà – che sarà pronta a sacrificare per un matrimonio che replichi costantemente la sua emarginazione su basi razziali – mentre l’India viene identificata attraverso un’etero-rappresentazione altamente negativa (“your bloody culture”).

Il resoconto di tale avvenimento da parte del narratore a Tha’mma rappresenta tuttavia l’occasione per lei di rinforzare quanto aveva precedentemente solo insinuato, rendendolo del tutto esplicito:

It’s not freedom she wants, said my grandmother [...]. She wants to be left alone to do what she pleases: that’s all that any whore would want. She’ll find it easily enough over there; that’s what those places have to offer. But that is not what it means to be free. (p. 89)

Allineandosi a quanto sostenuto da Robi, Tha’mma chiarisce qui ciò che realmente pensa di Ila attraverso una serie di etero-rappresentazioni negative sia di genere, nei confronti di tutte quelle donne che vogliono poter vivere una vita sessuale priva di delimitazioni culturali o religiose, sia di nazionalità, definendo l’Inghilterra come un luogo in cui sia facile condurre una simile tipologia di vita, evidentemente a causa della mancanza di moralità.

Inoltre, Tha’mma non è in grado di accettare che il bisogno di libertà sia il motivo alla base della scelta di Ila tanto per il pregiudizio nei suoi confronti sinora descritto quanto a causa di una concezione assai differente di libertà, che ha nuovamente a che fare con la questione nazionale:

Do you really mean Tha’mma, I said, that you would have killed him?

[...]

I would have been frightened, she said. But I would have prayed for strength, and God willing, yes, I would have killed him. It was for our freedom: I would have done anything to be free. (p. 39)

Raccontando al nipote della fase di lotta armata non convenzionale contro il regime coloniale britannico prima del suo termine ufficiale, Tha'mma rivela infatti di aver sperato di poter entrare a far parte dei gruppi segreti di lotta armata per poter dare il suo contributo alla costruzione della nuova India che, come sopra delineato, implicava nella sua ottica lo spargimento del proprio e dell'altrui sangue. Ciò implica che, per la nonna del narratore, la libertà sia sinonimo di libertà nazionale e che la violenza contro l'oppressione, piuttosto che la scelta di vivere all'estero, sia l'unico modo di ottenere tale libertà.

Una consistente parte del pregiudizio da parte di Tha'mma nei confronti di Ila deriva tuttavia dalla consapevolezza del forte legame che il narratore sente nei suoi confronti:

Why do you always speak for that whore? She said.

I spun around. Who are you talking about? I said, staring at the back of her head.

That memsahib whore, she said, Ila. Why do you always defend her? What does she mean to you?

[...]

Why don't you answer me? Tell me: what does that English whore mean to you? (p. 90)

Why have you let that whore trap you? she whispered. I know it's she who's sent you into the arms of those whores you go to in Delhi. Do you think I don't know? Did you think I would allow it? (p. 91)

Tha'mma identifica chiaramente la possibilità di una relazione senza limitazioni sessuali offerta da Ila, in quanto ormai del tutto 'europeizzata', come la ragione in grado di giustificare i sentimenti del narratore. Si noti infatti che, da una parte, ella impiega il lessema connotato negativamente "whore" per bene quattro volte nei due estratti precedenti, mentre, dall'altra, lessemi quali il cliché "memsahib" o l'aggettivo di nazionalità "English" chiariscono che anche Tha'mma, al pari di Ila, ritenga che quest'ultima faccia parte della schiera del 'loro' piuttosto che del 'noi'. Nel secondo estratto, inoltre, Tha'mma suggerisce esplicitamente che sia il contatto eccessivamente ravvicinato con una donna europeizzata ad aver spinto lo stesso narratore ad un comportamento che si addice maggiormente all'occidente piuttosto che al morigerato oriente, ovvero la frequentazione di prostitute – il che, a propria volta, rappresenta una conferma che il pregiudizio nei confronti dell'occidente è tutt'altro che ingiustificato.

Di fronte ad un simile comportamento da parte di Tha'mma, e considerata la posizione ideologica della stessa Ila nei confronti dell'oriente, il giudizio di Ila sulla nonna del narratore non può che essere altrettanto negativo e pregiudizievole:

It comes over me so powerfully that even now I can feel the anger that exploded in my head once when I told Ila what she had said and Ila, drawing on her cigarette, made some offhanded remark about warmongering fascists. I remember how I shouted at her and told her what Tridib had once said: that she was *not* a fascist, she was only a modern middle-class woman [...]. All she wanted was a middle-class life in which, like the middle classes the world over, she would thrive believing in the unity of nationhood and territory, of self-respect and national power: that was all she wanted – a modern middle-class life, a small thing that history had denied her in its fullness and for which she could never forgive it. (p. 78)

Se la posizione ideologica di Tha'mma su Ila è basata sul pregiudizio nei confronti di quanto sia eccessivamente europeizzato, quella di Ila nei confronti di Tha'mma è a sua volta basata sul pregiudizio nei confronti della ristrettezza mentale non solo della nonna del narratore ma più in generale dell'India. Si noti infatti che lo l'etero-stereotipo impiegato da Ila è "warmongering fascists", ovvero una definizione plurale che sia inclusiva non solo di Tha'mma bensì dell'area subcontinentale.

La reazione del narratore delinea chiaramente le opposte influenze a cui egli è stato sottoposto da bambino, ovvero quella di Tha'mma e quella di Tridib.

Se, da una parte, egli è pronto a difendere la nonna al punto di giustificarne la fede della nonna nel concetto di confine nazionale e comprendere la sua delusione relativamente alla scoperta dell'inconsistenza di tale concetto, dall'altra egli evidenzia la grande importanza assegnata a quanto detto dallo zio e, al contempo, la capacità di quest'ultimo di superare per primo le barriere del pregiudizio. Benchè, infatti, egli non fosse esente dalle valutazioni tutt'altro che positive di Tha'mma rispetto al proprio stile di vita³⁶², Tridib si dimostra qui in grado di andare oltre l'aspetto esteriore del comportamento della donna, nel tentativo di comprenderne le motivazioni.

³⁶² "She might have changed her opinion if he had willing to marry and settle down [...] but every time she suggested it he merely laughed. This was further proof that he lacked that core of gravity and determination which distinguishes all responsible and grown-up men; a sure sign that he was determined to waste his life in idle self-indulgence" (p. 6); "Seeing Tridib there a few times was enough to persuade her that he spent all his time at those addas, gossiping; it seemed to fit with the rest of him" (p. 7).

Questo aspetto della sua personalità è tutt'altro che marginale e viene efficacemente reso dal narratore attraverso un'immagine metaforica quasi foucaultiana, che transli il fatto che lo zio avesse intrapreso un dottorato in archeologia in una caratteristica della sua stessa personalità:

I tried to tell Ila and Robi about the archaeological Tridib, the Tridib who was much more contemptuous of fairylands than she would ever be; [...] the Tridib who had said that we could not see without inventing what we saw, so at least we could try to do it properly. And then, because she shrugged dismissively and said – Why? Why should we try, why not just take the world as it is? – I told her how he had said that we had to try because the alternative wasn't blankness – it only meant that if we didn't try ourselves, we would never be free of other people's inventions. (p. 31)

La ricerca del significato è pertanto per Tridib una ricerca archeologica, che tenta di individuare la realtà al di là delle immagini “inventate” dagli altri e che, a propria volta, si serve dell'immaginazione per raggiungere lo scopo finale, ovvero la sostituzione delle invenzioni altrui (comprese le linee d'ombra dietro cui spesso ci si ripara) con invenzioni che, per lo meno, siano proprie. Si noti che, di fronte ad una simile affermazione, Ila contrappone la possibilità del più semplice adattamento alla situazione contingente senza un necessario ricorso ad un tentativo di modifica della stessa – ovvero, ella vi contrappone la *sua* filosofia di vita, che l'ha condotta a non lottare e ad adattarsi talmente bene alla propria situazione da convincersi di farne parte per una scelta conscia e priva di condizionamento alcuno³⁶³.

In realtà, infatti, per quanto Ila tenta di sentirsi parte del mondo occidentale e di adattarsi ad esso, la sua speranza di raggiungere un completo grado di accettazione viene costantemente disattesa:

They were all clearly very fond of her, but they seemed to regard her as a kind of guest, a decoration almost. Nor did they seem to resent in her the signs of cosmopolitanism they were

³⁶³ Tale interpretazione è supportata da ulteriori esempi di un simile comportamento descritti nel romanzo che, per questioni di uniformità metodologica, è difficile prendere in considerazione in questo contesto. Tuttavia, anche il solo fatto che Ila decida di rimanere accanto al marito nonostante il tradimento prima e la inaccettabile spiegazione poi e arrivi addirittura a negare di fronte al narratore che entrambi gli episodi siano mai avvenuti è indubbiamente un'ulteriore prova della sua tendenza a “prendere il mondo così com'è”. Al contrario, Mukherjee sottolinea che l'insistenza del narratore nel ricercare le fonti giornalistiche e storiche che gli permettano di ricostruire quanto accaduto nel '64 sia l'espressione della sua interiorizzazione di questo insegnamento dello zio e del suo rifiuto di adattarsi passivamente alla versione del reale fornita dagli altri (cfr. Mukherjee M., “Maps and Mirrors: Co-ordinates of Meaning in *The Shadow Lines*”, in A. Ghosh, *The Shadow Lines*, cit., pp. 255-267).

always so quick to criticize in themselves and their other comrades. In a way they were very proud of her: they would often ask about her family's wealth, how many servants she had 'at home' in India, and so on, and they would listen intently as she told them – with many exaggerations, usually. They would talk of her as 'our upper-class Asian Marxist'. (p. 97)

Persino i coinquilini con cui ella condivide l'appartamento londinese prima del matrimonio, per quanto abbiano con lei un forte legame, non riescono ad esimersi dal trattarla in maniera stereotipica e caricaturale. Se, infatti, da una parte essi la considerano come "un accessorio" – pertanto, come un membro marginale del gruppo piuttosto che come il suo pivot – dall'altra ne mettono in risalto gli aspetti che si conformano all'idea stereotipica della vita esotica in un'India da favola, ricca di denaro e servitori. Ulteriore prova della incapacità di Ila di ribellarsi a trattamenti simili e della sua continua e disperata ricerca di approvazione da parte dell'ovest è fornita dal fatto che lei per prima si presti al gioco, sia nell'esagerare in senso stereotipico il racconto della propria vita in India, sia nell'accettare di essere definita attraverso un'etichetta volutamente contraddittoria e identificativa della propria alterità.

Persino il narratore, nonostante i forti sentimenti che prova nei suoi confronti, non può esimersi, né da bambino né da adulto, dall'essere in qualche modo influenzato nel suo giudizio:

She looked younger with her hair cut, boyish in a way, and she was thinner too, her arms were like wands, and the dimple was never quite gone from her cheek. She looked improbably exotic to me, dressed in a faded blue jeans and a T shirt – like no girl I had ever seen before except in pictures in American magazines. (p. 81)

Despite myself, I began to laugh. Oh sad little Ila, I said. Your sins have finally come home to roost.

I wish it were that, she said with a tired little shake of her head. I wish I could say to myself – why, I used to do that kind of thing too, it doesn't mean anything. But I never did, you know. You see, you've never understood, you've always been taken in by the way I used to talk, when we were in college. I only talked like that to shock you, and because you seemed to expect it of me somehow. I never did any of those things [...]. (p. 188)

Nonostante egli abbia precedentemente descritto un passato in cui la sua immagine e quella di Ila potessero essere considerate identiche ("it was said when we were children,

that she and I were so alike that I could have been her twin”, p. 31), tale uguaglianza viene meno nel momento in cui Ila comincia ad assimilare lo stile di vita occidentale in maniera decisamente accentuata. È a questo punto che, anche per il narratore, lei oltrepassa la linea di demarcazione che separa (in questo caso quasi letteralmente) il ‘sé’ dall’‘altro’: da “alike”, passa ad essere considerata “exotic”. Si noti che, anche in questo caso, come nel caso dell’infatuazione di Ila per Nick, il fatto che Ila abbia un’apparenza non solo insolita ma anche occidentale può costituire un elemento che contribuisce allo sviluppo dei sentimenti del narratore nei suoi confronti, il che costituirebbe una riprova della predilezione da parte del narratore per il mondo occidentale.

Nel secondo estratto si presenta invece la reazione da parte del narratore alla notizia del tradimento da parte di Nick. Tale reazione è influenzata dal pregiudizio relativo alla condotta morale di Ila che il narratore dimostra di condividere con Tha’mma e Robi (“Your sins have finally come home to roost”). A ciò segue la conferma da parte di Ila della propria tendenza ad incarnare, così come avvenuto con i propri coinquilini, l’immagine stereotipica che ella ritiene gli altri le abbiano assegnato. Indubbiamente, il suo continuo tentare di rispondere alle altrui aspettative rappresenta un ulteriore esempio della sua continua ricerca di approvazione, derivante, a propria volta, dal continuo senso di alienazione da lei provato.

Tuttavia, il suo tentativo di allinearsi con la vita occidentale la conduce, da una parte, come già abbiamo sottolineato nel caso dell’episodio del Grand Hotel, a ridimensionare notevolmente l’importanza della cultura indiana e, dall’altra, a sopravvalutare il valore e la centralità dell’occidente:

What do *you* know of how I’ve lived? I said.

Well, she said quietly, I know, for example, that you’ve spent your whole life living safely in middle-class suburbs in Delhi and Calcutta. [...] nothing really important happens where you are.

Nothing really important? I said incredulously.

Well of course there are famines and riots and disasters, she said. But those are local things after all – not like revolutions or anti-fascist wars, nothing that sets a political example to the world, nothing that’s really remembered.

She seemed immeasurably distant then, in her serene confidence in the centrality and eloquence of her experience, in her quiet pity for the pettiness of lives like mine, lived out in the silence of voiceless events in a backward world. (p. 104)

Tale conversazione vede infatti Ila e il narratore su due fronti nettamente contrapposti. Oltre a rappresentare un'ulteriore conferma della sua selezione dell'occidente come dimensione a lei più congeniale, Ila offre qui un'etero-rappresentazione³⁶⁴ altamente negativa dell'oriente. Partendo dalla consapevolezza che la vita del narratore sia sempre stata agiata e tranquilla – consapevolezza che, come vedremo in seguito, è tutt'altro che esatta – Ila arriva infatti a definire l'India come un luogo in cui gli eventi storici siano privi di importanza. Accanto all'evidente ridimensionamento di tragedie quali scontri armati, carestie e disastri naturali, che vengono identificati come eventi “locali”, ella offre inoltre un'auto-rappresentazione positiva dell'Europa, la cui centralità viene ribadita attraverso la delineazione della sua capacità di dare vita ad eventi che abbiano una ricaduta a livello mondiale, come ad esempio la guerra contro il nazi-fascismo. Si noti qui che Ila non sembra per niente rendersi conto del fatto che anche il colonialismo possa entrare a buon diritto a far parte della lista di eventi che vengono messi in moto dall'Europa e “offrono al mondo un esempio da seguire” da lei abbozzata.

È proprio tale mancanza di prospettiva da parte di Ila, che la porta a riaffermare in modo così perentorio – e a scapito della sua stessa nazione – la centralità di quell'Europa che proprio di tale di centralità si è ampiamente servita durante quell'epoca coloniale che ha tanto profondamente coinvolto il suo paese, a lasciare il narratore costernato e consapevole del confine che – con un atteggiamento ideologico quasi colonialista – ella ha appena tracciato fra di loro e che egli descrive attraverso due piani semantici distinti: “centrality”, “eloquence” “quiet pity” VS “pettiness”, “silence”, “voiceless”, “backward”.

La reazione verbale del narratore è comprensibilmente forte:

I began to shout at her, saying that she made me laugh, she and her pathetic little welfare-pink friends, that she knew nothing at all about courage and politics [...].

[...] But still I had known people of my own age, who had survived the Great Terror in the Calcutta of the 'sixties and 'seventies, and I thought I had at least a spectator's knowledge of their courage, something that Ila, with her fine clothes and manicured hands, would never understand.

And yet, that was not the truth either, for I had been with Ila once, when she had come out of her hairdresser's shop, her hair all new and curled, and marched straight off to Brixton with her little crew of friends, to confront a gang of jack-booted racists armed with bicycle chains.

³⁶⁴ Tecnicamente, dovrebbe trattarsi in questo caso di un'auto-rappresentazione e nel successivo di un'etero-rappresentazione. Tuttavia, poiché Ila ha eletto Londra come la propria patria rinnegando l'India, la conseguenza è che i suoi riferimenti al subcontinente siano fatti sotto forma di etero-rappresentazione, mentre i riferimenti al Regno Unito e all'occidente in generale assumano la forma di auto-rappresentazioni.

As for me, I knew I would not have dared. (pp. 104-105)

In risposta al confine creato da Ila fra sè e il narratore, egli ne crea uno a propria volta, distinguendosi dal gruppo di amici “rosa” di cui Ila sente indubbiamente di essere entrata a far parte nonostante l’evidente mancanza del requisito cromatico. Egli prosegue poi ricordando alcuni di quegli eventi la cui importanza è stata tanto ridimensionata dalla cugina e la cui comprensione le è, secondo il narratore, preclusa.

Tuttavia, dopo aver basato tale valutazione su un pregiudizio di classe – l’appartenenza di Ila ad una classe privilegiata – oltre che sulla sua evidente adesione allo schieramento occidentale, il narratore offre un esempio del procedimento archeologico consigliatogli dello zio Tridib nell’oltrepassare la linea d’ombra da egli stesso appena tracciata e nel riconoscere che l’etero-rappresentazione negativa di Ila da lui fornita non la rappresenti affatto nella sua completezza.

The Shadow Lines offre dunque un nutrito catalogo di esempi di auto- ed etero-rappresentazioni che coinvolgono lo spesso difficile rapporto fra il subcontinente e l’ex madrepatria britannica.

Tuttavia, esso offre anche la possibilità di individuare vari esempi di rappresentazione che coinvolgano i soli membri delle nazioni del subcontinente e che sono intessute all’interno della narrazione di uno di quegli eventi storici la cui importanza è stata tanto frettolosamente ridimensionata da Ila – nonostante la sua valutazione relativa al fatto che essi vengano spesso dimenticati non fosse poi del tutto errata.

3.2.2 Coming Home

La seconda sezione del romanzo è incentrata sulla narrazione del viaggio compiuto da Tha’mma, in compagnia di Tridib e May (giunta in visita dall’Inghilterra) in East Pakistan, alla ricerca di Jethamoshai, un anziano zio di Tha’mma rimasto in Pakistan nonostante la Partizione dello stato e che ella credeva essere morto. Una volta venuta a conoscenza dell’inesattezza di tale convinzione, diviene prioritario per Tha’mma riuscire a raggiungere lo zio e riportarlo in India con sé.

Durante la fase indiana della ricerca di informazioni che le permettano di accertarsi dell’effettiva situazione in cui versa Jethamoshai, viene descritto un primo esempio dell’applicazione del pregiudizio nazionalista di Tha’mma all’area subcontinentale:

My grandmother, looking out of her window in amazement, exclaimed: When I last came here ten years ago, there were rice-fields running alongside the road; it was the kind of place where rich Calcutta people built garden houses. And look at it now – as filthy as a babui's nest. It's all because of the refugees, flooding in like that.

Just like we did, said my father, to provoke her.

We're not refugees, snapped my grandmother, on cue. We came long before Partition. (p. 131)

La trasformazione della fisionomia dei sobborghi di Calcutta offre a Tha'mma la possibilità di impiegare un'etero-rappresentazione negativa nei confronti dei rifugiati, ai quali viene evidentemente imputata la responsabilità del passaggio dell'area da zona un tempo residenziale a zona inabitabile. L'impiego dei termini connotati negativamente "filthy" e "babui's nest" ha infatti lo scopo di sottolineare le conseguenze altamente negative derivanti dall'attraversamento indebito delle frontiere nazionali. Si noti che, nel momento in cui il padre del narratore cerca di mostrarle un'altra prospettiva, sottolineando che un tempo anch'essi avrebbero potuto essere considerati dei rifugiati, Tha'mma rifiuta decisamente una simile possibilità e precisa che il loro trasferimento da Dhaka a Calcutta sia stato 'lecito', in quanto precedente alla Partizione dello stato. In altre parole, loro non hanno dovuto attraversare alcuna frontiera, ma si sono semplicemente mossi all'interno dello stesso stato, *a cui legittimamente appartenevano*.

Come già anticipato in diverse occasioni, e come anche sottolineato dal narratore (si veda p. 236), ciò che contraddistingue la prospettiva ideologica di Thamma è la sua profonda fiducia nell'equazione 'frontiera = nazione', la quale informa il suo modo di pensare ed agire. Pertanto, nel momento in cui diviene chiaro che sarà per lei necessario andare in Pakistan per incontrare Jethamoshai, una delle prime preoccupazioni di Tha'mma sarà quella di informarsi su che tipo di confine separi i due stati. Di fronte alla risposta del figlio relativa all'assenza di un confine visibile, la reazione di Tha'mma è di profonda confusione:

But surely there's something – trenches perhaps, or soldiers, or guns pointing at each other, or even just barren strips of land. Don't they call it no-man's-land?

[...] But if there aren't any trenches or anything, how are people to know? I mean, where's the difference then? And if there's no difference both sides will be the same; it'll be just like it used to be before, when we used to catch a train in Dhaka and get off in Calcutta the next day without

anybody stopping us. What was it all for then – partition and all the killing and everything – if there isn't something in between? (p. 151)

La convinzione che l'appartenenza ad una nazione piuttosto che ad un'altra sia – *debba essere* – fonte di differenza, spinge Tha'mma a sentire la necessità di un confine tangibile. Ciò diviene tanto più vero se si pensa che la formazione dei confini nazionali indiani in seguito alla Partizione con il Pakistan risponde perfettamente alla descrizione da lei stessa offerta in precedenza relativamente alla creazione dei confini britannici (si veda p. 230): in entrambi i casi le frontiere nazionali sono state costruite grazie allo spargimento del proprio sangue e di quello altrui. L'immagine del 'confine' che Tha'mma ha dipinto nella propria mente è perciò un'immagine che comunica profonda opposizione (“trenches perhaps, or soldiers, or guns pointing at each other, or even just barren strips of land”), così come opposte sono – *devono essere* – le nazioni che da tale confine vengono tenute separate. Una così rigida fiducia nella forza di delimitazione di confini nazionali deriva sostanzialmente, come suggerito anche da Gabriel³⁶⁵, dalla sua profonda interiorizzazione del discorso sulla estrema necessità di dividere la nazione in India e Pakistan per concedere ad ognuno il proprio spazio.

La consapevolezza che la sua immagine mentale del confine geografico/nazionale non abbia alcuna ricaduta reale crea dunque delle visibili crepe nella ferrea fiducia di Tha'mma nell'idea di nazione, che ella dimostra tentando disperamente di comprendere quale, allora, debba essere la differenza nel nome della quale tante persone hanno perso la vita.

Tale confusione si riflette anche sul suo uso linguistico e la porta a commettere l'errore grammaticale che offre anche l'evocativo titolo all'intera seconda sezione. Nel momento in cui comincia a delineare le tappe del suo viaggio, Tha'mma afferma infatti di essere sul punto di “com[ing] home to Dhaka”, piuttosto che “go[ing] home to Dhaka” (p. 152):

But of course, the fault wasn't hers at all: it lay in language. Every language assumes a centrality, a fixed and settled point to go away from and come back to, and what my grandmother

³⁶⁵ Gabriel S. P., “The Heteroglossia of Home. Re-“routing” the boundaries of national identity in Amitav Ghosh's *The Shadow Lines*”, in *Journal of Postcolonial writing*, 41: 1, 2005, pp. 40-53. D'altra parte, Mukherjee suggerisce che l'interiorizzazione di Tha'mma del discorso sulla partizione della nazione non rappresenti per lei un'eccessiva difficoltà a causa dell'esempio che la sua famiglia le diede da bambina del medesimo procedimento, nel momento in cui suo padre e suo zio decisero di separare in due parti la casa ancestrale a causa delle loro divergenze (cfr. Mukherjee M., “Maps and Mirrors: Co-ordinates of Meaning in *The Shadow Lines*”, in A. Ghosh, *The Shadow Lines*, cit., pp. 255-267).

was looking for was a word for a journey which was not a coming or a going at all; a journey that was a search for precisely that fixed point which permits the proper use of verbs of movement. (p. 153)

La confusione generata nelle proprie convinzioni ideologiche, che hanno da sempre guidato l'atteggiamento (verbale e non verbale) di sua nonna in senso nazionalista, e che finisce col riflettersi sul suo uso della lingua, viene spiegata dal narratore proprio attraverso il riferimento alla capacità della dimensione linguistica di interiorizzare l'organizzazione spazio-temporale del reale e, dunque, di offrire ai parlanti uno strumento di espressione della stessa: la dislocazione delle proprie convinzioni nazionaliste equivale per Tha'mma alla perdita del centro deittico, di quel punto focale in confronto a cui il concetto di distanza può essere misurato, sia essa di tipo geografico o nazionale.

È tuttavia proprio il viaggio di "ritorno a casa" di Tha'mma che offre la possibilità all'autore di affrontare una tematica che quest'opera condivide con il più ampio panorama post-coloniale. Sfruttando la possibilità offerta dal mezzo letterario di assegnare un nome e un volto a delle anonime statistiche, secondo la definizione di Pessó-Miquel (si veda p. 96), Ghosh ripercorre uno di quegli eventi storici che hanno drammaticamente aggiunto un tassello al quadro di tensione che per decenni ha caratterizzato la vita quotidiana del subcontinente e che, come spesso accade, è stato sapientemente rimosso dalla coscienza della nazione. Un evento che persino lo stesso Ghosh aveva rimosso, pur avendolo vissuto in prima persona, come da egli stesso affermato in "The Greatest Sorrow" (si veda p. 218) e alla cui ricostruzione egli dedica il suo secondo romanzo.

Come già anticipato, l'evento in questione è relativo all'ondata di rivolte che si scatenò in tutta l'India in seguito alla sottrazione della sacra reliquia del profeta Maometto nel 1964 – mentre paradossalmente in Kashmir, sede della moschea che custodiva la reliquia, vennero registrati solo sporadici disordini e non della gravità di quelli che interessarono India e Pakistan.

Trattandosi di un evento che coinvolse l'odio di matrice religiosa che, soprattutto dalla Partition in poi, ha per decenni caratterizzato le relazioni fra indù e musulmani nel subcontinente, ci si potrebbe aspettare che l'autore opti per un'ampio ricorso allo strumento dell'auto- ed etero-rappresentazione per poter delineare i difficili e contrastati rapporti fra i due schieramenti.

Tuttavia, mentre di tale strumento si è fatto, come abbiamo visto, un ampio uso durante la prima sezione, la seconda sezione lascia invece spazio ad una narrazione di tipo quasi giornalistico.

Sebbene, infatti, vi siano degli esempi di auto- ed etero-rappresentazione, essi sono presenti in misura decisamente minore rispetto alla sezione “going away”, e il processo di ricostruzione – tanto attraverso le ultime testimonianze da lui raccolte quanto attraverso la ricerca di fonti storiche e giornalistiche – delle ultime informazioni mancanti avviene attraverso una narrazione dei fatti che non voglia mostrare l’opposizione dei due schieramenti, quanto piuttosto voglia accennare alle singole storie di tentativi di attraversare la linea d’ombra fra ‘noi’ e ‘loro’ e sottolineare la triste ironia alla base del tentativo di separare una nazione semplicemente disegnando una linea.

Uno dei pochi esempi di etero-rappresentazione presenti in questa seconda sezione riguarda la parte ‘indiana’ della rivolta.

Come già anticipato, infatti, tanto il narratore a Calcutta quanto Tridib, Tha’mma, May, (ma anche Robi e Mayadebi, che in East Pakistan abitavano a causa del trasferimento resosi necessario per gli impegni diplomatici dello Shaheb) a Dhaka vengono coinvolti negli scontri dei primi giorni del gennaio 1964, il che implica che la rivolta venga descritta come verificatasi sia sul suolo indiano sia su quello pakistano.

Quanto accade al narratore è sostanzialmente privo di conseguenze – se non si considerano quelle psicologiche.

Nonostante la rivolta imminente, egli viene mandato a scuola dalla madre, che, non avendo quella mattina ascoltato la radio, non è a conoscenza di quanto sta per accadere.

Sul bus, dove solo pochi altri studenti oltre al narratore si trovano, egli assiste ad un processo di delineazione dell’‘alterità’:

Then Tublu said loudly: We’ll know at Gole Park.

Why? someone asked.

Because that’s where Montu gets on the bus, he said. He’ll know; he’s a Muslim.

He turned to me and smiled. Of course, he said, Montu’s a friend of yours, isn’t he?

I remember how my throat went dry as I tried to think of an answer.

Not since we moved away, I lied. I haven’t met Montu for months. (p. 200)

L’imminenza della rivolta giunge come una problematica incomprensibile ai ragazzi che si stanno recando a scuola. Tuttavia, uno di loro, che, come i bambini della

mezzanotte di Rushdie, ha evidentemente interiorizzato il pregiudizio religioso dei propri genitori, delinea infatti le responsabilità di quanto sta accadendo. Sostenendo infatti che Montu, in quanto musulmano, sarà in grado di spiegare loro quanto sta avvenendo, Tublu non solo lo identifica come l'‘altro’, bensì suggerisce implicitamente che l'imminente rivolta sia da addebitarsi ai soli musulmani. Si noti, inoltre, il tentativo di estensione dell'emarginazione del diverso anche al narratore che, in quanto ‘amico di un musulmano’, può potenzialmente essere considerato parimenti responsabile. Tentativo a cui il narratore, consapevole delle eventuali conseguenze derivanti dall'essere circondato, in un contesto di grande tensione, da persone che lo identifichino come ‘diverso’, in quanto amico dell'‘altro’, è costretto a rispondere non con la contrapposizione, ma con l'allineamento.

La sezione ‘pakistana’ della rivolta, invece, vede alcuni dei pochi esempi di auto-ed etero-rappresentazione essere affidati al racconto di May – racconto che rappresenta anche l'ultima informazione mancante perché il narratore possa ricostruire l'intero quadro dei fatti accaduti a Dhaka nel 1964.

Dopo aver convinto Jethamoshai a seguirli, a condizione, tuttavia, che egli potesse essere trasportato dal suo riscio, mentre Tha'mma, Tridib, May, Mayadebi e Robi avrebbero continuato ad usufruire di un'auto, il gruppo viene circondato dalla folla:

Your grandmother wanted the driver of our car to drive away. She shouted at him to get away, fast. I shouted back at her and got out of the car. Your grandmother screamed at me. She said I didn't know what I was doing, and I'd get everyone killed. I didn't listen; I was a heroine. I wasn't going to listen to a stupid, cowardly old woman. But she knew what was going to happen. Everyone knew, except me. I began to run toward the rickshaw. I heard Tridib shouting my name. But I kept running. I heard him running after me. He caught up with me and pushed me, from behind. I stumbled and fell.

[...]

Tridib ran into the mob, and fell upon their backs. He was trying to push his way the old man, I think. Then the mod dragged him in. He vanished. (p. 250)

Il passo sopra riportato racconta dello scontro fra due realtà, più che fra due personalità. Tha'mma, consapevole del fatto che non si sarebbe potuto fare nulla per salvare Jethamoshai (non potendo egli contare sulla protezione di un'automobile), prende l'unica decisione in grado di salvare la vita ai restanti membri del gruppo e ordina all'autista di partire. May, al contrario, non condivide questa decisione e scende dall'auto nel tentativo – destinato a fallire – di aiutare l'uomo.

Benchè May riporti quanto accaduto sul piano personale e riduca l'episodio ad una descrizione del comportamento proprio e di quello di Tha'mma, è possibile rinvenire nel suo uso sarcastico di espressioni quali "I was a heroine" e "I wasn't going to listen to a stupid, cowardly old woman" un'auto-rappresentazione negativa del proprio comportamento in quanto espressione della propria mentalità occidentale e della propria sottovalutazione della correttezza dell'interpretazione dei fatti da parte del 'nativo'. Tale auto-rappresentazione è infatti seguita da una serie di affermazioni ("But she knew what was going to happen. Everyone knew, except me") da cui traspare la propria consapevolezza che l'aver agito con condiscendenza – la condiscendenza di un'europea che non sia a conoscenza della realtà locale, ma vi applichi pur tuttavia i propri schemi di interpretazione occidentale – ha contribuito a condurre Tridib verso la morte.

Come già anticipato, tuttavia, l'orientamento del romanzo non è quello di tentare di assegnare delle colpe, quanto piuttosto quello di registrare il ricordo sopito di quanto avvenuto e delinearlo come un evento la cui responsabilità non si possa assegnare ad uno schieramento piuttosto che ad un altro. È alle inevitabili crepe create nel tessuto subcontinentale dal trauma della Partition e all'inconsistenza delle ragioni che verso di essa hanno condotto che la responsabilità va ascritta.

Pertanto, è la stessa May a ridimensionare la propria responsabilità (e, così facendo, quella dell'occidente) relativamente a quanto accaduto a Tridib:

I thought I had killed him. I used to think: perhaps he wouldn't have got out of that car if I hadn't made him, if I'd understood what I was doing. I was safe you see. – I could have gone right into that mob, and they wouldn't have touched me, an English memsahib, but he, he must have known he was going to die. For years I was arrogant enough to think I owed him his life. But I know now I didn't kill him; I couldn't have, if I'd wanted. He gave himself up; it was a sacrifice. I know I can't understand, I know I mustn't try, for any real sacrifice is a mystery. (pp. 251-252)

Piuttosto che dipingere la morte di Tridib come l'ennesima azione orientale pilotata da una decisione occidentale, al personaggio di May è assegnata la responsabilità di descriverne l'errata interpretazione da parte sua come l'ennesimo atto di arroganza inglese. La consapevolezza del fatto che la sua provenienza britannica l'avrebbe probabilmente tenuta al sicuro dalla folla, infatti, fa sì che le sia possibile comprendere che la scelta di Tridib sia stata appunto questo: una scelta.

E fa inoltre sì che la conclusione del romanzo non si riduca ad una semplice assegnazione di colpa all’Inghilterra da parte di un autore indiano.

Tuttavia, il caso più emblematico di etero-rappresentazione presente nella seconda sezione del romanzo viene realizzato attraverso la delineazione delle gravi conseguenze psicologiche riportate tanto da Tha’mma quanto dallo stesso narratore in seguito ai fatti di Dhaka:

Tha’mma! I shouted. What’s happened to your chain? What have you done with it?

[...]

I gave it away, she screamed. I gave it to the fund for the war. I had to, don’t you see? For your sake; for your freedom. We have to kill them before they kill us; we have to wipe them out.

[...] We’re fighting them properly at last, with tanks and guns and bombs.

Then the glass front of the radio shattered as her fist drove into it. [...]

I must get to the hospital, she said to herself, perfectly calm now. I mustn’t waste all this blood. I can donate it to the war fund. (p. 237)

Ad un solo anno di distanza dai fatti del 1964 scoppiò la seconda guerra Indo-Pakistana per il possesso del Kashmir, che costituì un’ulteriore occasione di conflitto fra gli schieramenti musulmano e indù.

Quanto avvenuto a Dhaka, tuttavia, piuttosto che aver influenzato l’ideologia di Tha’mma in senso meno nazionalista, mostrandole a quali estremi il pregiudizio e l’odio nei confronti dell’‘altro’ possano condurre, ha ulteriormente rafforzato il suo nazionalismo. Laddove in precedenza era “a middle-class life in which [...] she would thrive believing in the unity of nationhood and territory, of self-respect and national power” ciò a cui Tha’mma aspirava, il desiderio di una tranquilla esistenza all’interno dei confini della propria nazione lascia adesso spazio ad un estremo pregiudizio di matrice nazionalista. Ciò implica che, in occasione della guerra del 1965, Tha’mma sia persino pronta a devolvere la collana d’oro regalatale dal defunto marito al fondo per la guerra. La ragione di tale gesto sta nella forte contrapposizione che, in seguito alla morte di Tridib nel Pakistan dell’Est, si è inesorabilmente creata nella mente di Tha’mma fra ‘noi’ e ‘loro’. Dopo aver nuovamente delineato la sinonimia fra i concetti di ‘libertà’ e ‘azione armata’ (“I had to, don’t you see? For your sake; for *your freedom*”), Tha’mma rende palese la sua considerazione dell’annientamento dell’‘altro’ come una doverosa azione di difesa preventiva (“We have to kill them *before they kill us*”) che, così definita, esprime un’implicita etero-

rappresentazione negativa dei pakistani, identificati sia come i soli responsabili dell'imminente attacco sia come un'entità tanto pericolosa da meritare la completa distruzione ("we have to wipe them out"). Il suo pregiudizio nei confronti dei pakistani è stato tanto rafforzato da quanto accaduto a Dhaka che neppure la perdita del proprio sangue riesce a distogliere Tha'mma dal pensiero del loro annientamento, ma, piuttosto, la spinge alla considerazione che anche esso debba essere donato al fondo per la guerra. D'altro canto, la guerra è combattuta per la libertà e, come tale, richiede un sacrificio di sangue.

Anche quanto accaduto al narratore a Calcutta influenza la sua tranquillità psicologica, persuadendolo della profonda instabilità della situazione socio-politica nel subcontinente:

It would not be enough to say we were afraid: we were stupefied with fear.

That particular fear has a texture you can neither forget nor describe. [...] It is a fear that comes of the knowledge that normalcy is utterly contingent, that the spaces that surround one, the streets that one inhabits, can become, suddenly and without warning, as hostile as a desert in a flash flood. It is this that sets apart the thousand million people who inhabit the subcontinent from the rest of the world – not language, not food, not music – it is the special quality of loneliness that grows out of the fear of the war between oneself and one's image in the mirror. (p. 204)

La descrizione del forte timore provato durante la rivolta di Calcutta, durante la quale lo scuolabus su cui viaggiava insieme ai compagni è stato attaccato dalla folla, permette al narratore di tracciare un'auto-rappresentazione del subcontinente indiano. Esso viene definito come un territorio che non si distingue dal resto del mondo a causa di una serie di specifici tratti culturali, quanto piuttosto per la propria instabilità. Ciò che è quotidiano e dato per scontato nel resto del mondo diviene potenzialmente letale nel subcontinente in cui, senza preavviso alcuno, persino la quotidianità può tramutarsi in orrore o, come accaduto a Tridib, in morte. Si noti che tale concetto viene convogliato attraverso un ulteriore ricorso alla metafora dello specchio. India e Pakistan sono infatti definiti come l'immagine riflessa l'uno dell'altra. Tuttavia, in questo caso si fa riferimento al fatto che ciò che prima della Partition era l' 'altro' (con la 'a' minuscola), ovvero l'immagine riflessa del sé, diviene in seguito ad essa l' 'Altro' (con la 'A' maiuscola), ovvero un'immagine che segnali la propria alterità rispetto al sé per opposizione. Un'opposizione che, nel caso di India e Pakistan, è giunta a trasformarsi in violenza.

Come già anticipato, la narrazione degli eventi è caratterizzata dalla ricerca di un'obiettività quasi giornalistica, nella probabile convinzione che la semplice esposizione dei fatti sia sufficiente a delinearne la complessa fisionomia. Tuttavia, pur all'interno di una tipologia narrativa simile, il narratore offre comunque un'auto-rappresentazione negativa della politica subcontinentale:

And so, the events followed their own grotesque logic, and on 10 January, [...] Calcutta erupted. Mobs went rampaging through the city, killing Muslims, and burning and looting their shops and houses. [...]

There are no reliable estimates of how many people were killed in the riots of 1964. [...] As always, there were innumerable cases of Muslims in East Pakistan giving shelter to Hindus, often at the cost of their own lives, and equally, in India, of Hindus sheltering Muslims. But they were ordinary people, soon forgotten – not for them any Martyr's Memorials or Eternal Flames.

[...] But soon enough, that plan went the way of all good intentions in the subcontinent, and the memory of the riots vanished into the usual cloud of rhetorical exchanges. (pp. 229-230)

Laddove il pregiudizio religioso alla base dell'opposizione fra musulmani e indù venga implicitamente indicato come la causa della violenza contro i musulmani a Calcutta, si sottolineano contestualmente quegli episodi in cui esponenti di uno o dell'altro schieramento abbiano messo a rischio la propria vita, andando oltre quello stesso pregiudizio, pur di prestare aiuto a chi ne avesse bisogno.

Tuttavia, il fatto che né tali episodi né il più ampio evento che ne ha richiesto il verificarsi siano stati ricordati diviene il pretesto perché il narratore sottolinei la tendenza "tipicamente subcontinentale" di mettere a tacere, attraverso reciproci scambi di accuse, gli episodi scomodi della propria storia.

Proprio a causa di tale ragione, gli eventi del '64 sono stati rimossi dalla coscienza nazionale al punto che, quando lo stesso narratore, anch'egli incapace di offrirne una descrizione accurata, ne discute con i colleghi dell'università, nessuno di loro è in grado di richiamare alla mente la memoria di quanto accaduto a Calcutta il 10 gennaio del 1964 (p. 221). La successiva ricerca delle fonti giornalistiche e storiche in biblioteca permettono al narratore di ricostruire quanto avvenuto e di trovare per la prima volta un collegamento, con ben quindici anni di ritardo, fra quanto accaduto al suo scuolabus e la morte dell'amato zio (pp. 223-224).

Ciò conduce il narratore a individuare una possibile spiegazione di un simile avvenimento, che egli ritrova nell'inconsistenza della fede in quelle stesse linee d'ombra che danno il titolo all'intera opera:

They had drawn their borders, believing in that pattern, in the enchantment of lines, hoping perhaps that once they had etched their borders upon the map, the two bits of land would sail away from each other like the shifting tectonic plates of the prehistoric Gondwanaland. What had they felt, I wondered, when they discovered that they had created not a separation, but a yet-undiscovered irony – the irony that killed Tridib: the simple fact that there had never been a moment in the four-thousand-year-old history of that map, when the places we know as Dhaka and Calcutta were more closely bound to each other than after they had drawn their lines – so closely that I, in Calcutta, had only to look into the mirror to be in Dhaka; a moment when each city was the inverted image of the other, locked into an irreversible symmetry by the line that was to set us free – our looking-glass border. (p. 233)

L'“incantesimo delle linee” ha dunque alla propria base una tragica ironia, rappresentata da quel pregiudizio che, lungi dal rendere Calcutta e Dhaka differenti, le ha rese invece identiche nel gennaio del 1964, facendole divenire l'immagine riflessa, ma pur tuttavia invertita, l'una dell'altra. E facendo sì che “la guerra fra sé e la propria immagine allo specchio” fosse adottata da entrambe le parti come soluzione al problema creato dal pregiudizio che aveva portato nel 1947 alla demarcazione della reciproca alterità.

3.3 The Calcutta Chromosome:

A Novel of Fevers, Delirium and Discovery

The Calcutta Chromosome mostra una profonda commistione di generi letterari differenti, quali science-fiction (categoria per la quale vinse addirittura lo Arthur C. Clarke Award nel 1996), romanzo giallo, ghost-story, storia della medicina e romanzo post-coloniale. L'opera ripercorre infatti le tappe della ricerca scientifica sulla malaria, sullo sfondo di un ben più ampio contesto di prevaricazione coloniale.

Essa rappresentava, fino alla pubblicazione di *Sea of Poppies*, il romanzo che maggiormente costituiva una vistosa contraddizione rispetto all'affermazione di Ghosh sul proprio disinteresse nei confronti dell'esperienza coloniale. *The Calcutta Chromosome* è infatti fortemente incentrato su un'aspra critica al colonialismo e sullo sfruttamento

dell'evidente arroganza dei colonizzatori come possibile mezzo di resistenza alla loro dominazione.

Khair sottolinea ad esempio³⁶⁶ che lo stesso sottotitolo dell'opera, *A Novel of Fevers, Delirium and Discovery*, si ponga l'obiettivo di fare un diretto riferimento all'esperienza coloniale, che costituisce l'unico legame fra i tre termini di "febbre", "delirio" e "scoperta", configurandosi come un periodo in cui, a causa della loro geografia, spesso le scoperte andavano di pari passo con febbri e deleri. In questo senso, la posizione di Khair trova un punto di incontro con quella di Punter, che sottolinea come la storia del colonialismo possa essere scritta anche sotto forma di storia medica³⁶⁷. Da una parte, infatti, gli europei sperimentarono nelle colonie dei climi a cui non erano abituati e che spesso li esponevano a malattie contro cui non possedevano anticorpi – fra le quali la malaria rappresentava senza dubbio una delle patologie maggiormente in grado di mietere vittime – mentre, dall'altra, essi stessi erano vettori di malattie sconosciute in grado di decimare le popolazioni delle colonie. Così definito, un aspetto spesso considerato marginale dell'esperienza coloniale viene portato alla luce nell'opera di Ghosh e sfruttato per poter costituire la base di una descrizione dei meccanismi di prevaricazione coloniale e di una esplicita critica degli stessi.

Da un punto di vista dell'organizzazione spazio-temporale, il romanzo si svolge su due piani che si intersecano con un ritmo intermittente quasi regolare. La prima narrazione si svolge nella New York del futuro profondamente dominata dal World Wide Web³⁶⁸, laddove la seconda narrazione si svolge invece nella Calcutta del passato. In termini generali, la prima narrazione si dipana su due soli giorni, il 20 Agosto – che fu rinominato dallo 'scopritore' del vettore e della modalità di trasmissione della malaria "Mosquito Day" – e il 21 Agosto di un non meglio precisato anno. In termini tecnici, il tempo della seconda narrazione corrisponde invece in maniera quasi perfetta al presente della stesura del libro, essendo la data di inizio della seconda narrazione il 20 agosto 1995. A sua volta, la seconda narrazione permette l'inserimento di un'ulteriore analessi, che riporta la narrazione dei fatti direttamente durante la fase imperialista dell'epoca coloniale e, più precisamente, negli ultimi anni del 1800.

³⁶⁶ Khair T., "Amitav Ghosh's *The Calcutta Chromosome*. The Question of Subaltern Agency", in T. Khair (ed.), *Amitav Ghosh: A Critical Companion*, cit., pp. 146-147.

³⁶⁷ Punter D., *Postcolonial Imaginings. Fictions of a New World Order*, cit., p. 53.

³⁶⁸ Thieme rinviene nella descrizione della forte presenza del World Wide Web nella vita del protagonista della prima narrazione di *The Calcutta Chromosome* un implicito riferimento a quella che già dalla metà degli anni '90 si profilava come l'era della globalizzazione dominata dal modello culturale americano (cfr. Thieme J., *Postcolonial Con-Texts. Writing back to the Canon*, cit., p. 91).

Secondo Khair, ciò che distingue *The Calcutta Chromosome* da molti altri romanzi post-coloniali di origine subcontinentale, che si snodano come una narrazione di eventi continua che individua un inizio ed una fine secondo le proprie esigenze, è la presenza di una “trama”³⁶⁹ nel senso più tradizionale del termine: un evento che spezza l’ordine e mette in moto una serie di ulteriori eventi che porteranno verso la conclusione della storia e l’eventuale ristabilimento dell’ordine iniziale. Tuttavia, Mondal sottolinea parimenti che la stessa struttura dell’opera ricalchi il suo significato ultimo, quello di sottolineare l’importanza delle azioni subalterne³⁷⁰. Essa è infatti sprovvista di un protagonista unico: ve ne sono almeno due – Antar e Tara – nella prima narrazione e almeno otto – Murugan, Sonali, Urmila, Romen, Phulboni, Mangala, Laakhan e Ross – nella seconda. Pertanto, secondo Mondal, la mancanza di un protagonista unico e la presenza di un intero coro di personaggi principali rende l’opera un romanzo di per sé “marginale”, in quanto privo di un “centro focale”³⁷¹.

Ciò che, inoltre, caratterizza *The Calcutta Chromosome*, è la “dislocazione geografica”³⁷². Il centro della ricerca scientifica sulla malaria viene infatti spostato dall’occidente verso Calcutta.

Tale scelta è tutt’altro che casuale. Così come per Rushdie il centro di ispirazione di molte sue opere, fra cui evidentemente *Midnight’s Children*, è la sua città natale, Bombay, anche nella produzione letteraria Ghosh la città che gli diede i natali rappresenta una coordinata spaziale di primaria importanza. Ciò è testimoniato ad esempio dal fatto che, se in *The Shadow Lines* essa costituiva il centro deittico della narrazione e la sede di molti eventi verificatisi nella vita del narratore, in quest’opera Calcutta diviene invece il centro dell’azione della seconda narrazione, che rappresenta in realtà l’ossatura narrativa dell’intero romanzo. Inoltre, il titolo stesso dell’opera ha il compito di indicare la sua importanza in quanto coordinata geografica principale del romanzo.

In realtà, proprio l’importanza assegnata alla città di Calcutta in quest’opera è una prima indicazione del fatto che anch’essa, come *The Shadow Lines*, nasca da una dimensione autobiografica:

³⁶⁹ Khair T., “Amitav Ghosh’s *The Calcutta Chromosome*. The Question of Subaltern Agency”, in T. Khair (ed.), *Amitav Ghosh: A Critical Companion*, cit., pp. 152.

³⁷⁰ Mondal A. A., *Amitav Ghosh*, cit., p. 56.

³⁷¹ Ibid.

³⁷² Ibid.

Born in India in 1857, Ross was awarded the Nobel Prize in 1902 for his work on the life cycle of the malaria parasite. [...] Murugan had been known to admit that his interest in this rather obscure subject had initially had a biographical origin. The last crucial phase of Ronald Ross's work was done in Calcutta, in the summer of 1898³⁷³.

Così come Murugan, che sviluppa un profondo interesse sulla vita e le ricerche di Ronald Ross sulla malaria, fu spinto verso quest'argomento dalla questione biografica, ovvero dal fatto che l'ultima parte – quella decisiva – della sua ricerca si svolse proprio a Calcutta, così Ghosh è stato condotto verso tale tematica da questioni personali. Oltre all'evidente coincidenza del dato biografico fra Murugan e Ghosh, ovvero l'importanza ricoperta dalla loro città natale nel fornire la sede dell'ultima fase della ricerca che fruttò a Ross il premio Nobel, Hawley ricorda infatti che Ghosh, da una parte, abbia sostenuto di esservi stato condotto dal fatto che anche lui, così come Murugan farà nel romanzo, passava diverse volte alla settimana davanti al Ronald Ross Memorial di Calcutta e, dall'altra, dal fatto che egli stesso abbia sofferto di malaria³⁷⁴.

Tuttavia, ciò che caratterizza ulteriormente il romanzo, oltre alla “dislocazione geografica”, è, per impiegare nuovamente la terminologia di Mondal, un altro tipo di “dislocazione”, quella “sociale, culturale e storica”³⁷⁵.

The Calcutta Chromosome, infatti, sposta il baricentro stesso dell'azione, che smette di essere appannaggio dell'Inghilterra e viene a questa sottratta dall'India e, al contempo, vede l'azione dell'élite essere indirizzata da quella di personalità subalterne. Secondo Dixon e Thieme, infatti, questo romanzo dimostra più di ogni altro il legame che, nuovamente in contraddizione con la volontà di Ghosh di non essere incluso nell'ambito post-coloniale, lo ha sin dall'inizio della sua carriera legato ai Subaltern Studies³⁷⁶.

Il romanzo descrive infatti la ricerca di Ronald Ross come frutto non di una sua azione indipendente, bensì come guidata da una società segreta indiana composta da personalità marginali e subalterne che, decisamente più avanti dell'occidente nella ricerca

³⁷³ Ghosh A., *The Calcutta Chromosome*, New York, Perennial/Harper Collins, 2001, p. 36. Ogni futura citazione dal romanzo verrà da ora in poi seguita nel corpo del testo dalla sola indicazione del numero di pagina.

³⁷⁴ Hawley J. C., *Amitav Ghosh: An Introduction*, cit., p. 158.

³⁷⁵ Mondal A. A., *Amitav Ghosh*, cit., p. 56.

³⁷⁶ Cfr. Thieme J., “The Discoverer Discovered. Amitav Ghosh's *The Calcutta Chromosome*”, in T. Khair (ed.), *Amitav Ghosh: A Critical Companion*, cit., pp 128-141; Dixon R., “‘Travelling in the West’: The Writing of Amitav Ghosh”, in *The Journal of Commonwealth Literature*, 31:1, 1996, pp. 3-24. In particolare, Dixon sottolinea tale legame ricordando la pubblicazione di uno dei saggi di Ghosh, “The Slave of MS.H.6”, nei *Subaltern Studies* nel 1992 (ivi, p. 3).

sulla malaria, necessitano tuttavia di indirizzare uno scienziato “convenzionale” verso la scoperta del ciclo di vita del parassita della malaria, perché questo permetterà loro di portare la propria ricerca verso la fase successiva.

Ciò implica, pertanto, che non solo la figura del subalterno venga impiegata per mettere in dubbio il concetto di “scoperta scientifica”, corollario sul quale la scienza occidentale da sempre si fonda, bensì essa diviene anche lo strumento attraverso cui l’opera è in grado di mettere in discussione uno dei capisaldi del colonialismo di stampo britannico, ovvero che la conoscenza scientifica percorresse sempre la direzione ovest-est e mai quella opposta:

What is at stake in the novel is once again those Eurocentric self-representations about the diffusion of modernity, Reason, Progress and the civilizing mission enforced by colonialism³⁷⁷.

L’intera impalcatura narrativa dell’opera è dunque impegnata nel mettere in discussione l’auto-rappresentazione positiva che la macchina organizzativa imperiale minuziosamente costruiva e manteneva in vita, così da poter affermare che la dominazione coloniale avesse un effetto benefico sul mondo colonizzato perché gli permetteva di accedere a quella scienza che gli sarebbe altrimenti stata preclusa.

Infine, l’azione europea non è soltanto descritta come indirizzata da quella subalterna, bensì, come anche sottolineato da Chambers³⁷⁸, essa viene ‘ibridata’ da uno dei pilastri della cultura indù. Ciò che, infatti, lasciando che Ross si prenda il merito della scoperta e il premio Nobel, la società segreta ottiene sfruttando la sua ricerca è “a technology for interpersonal transference” (p. 107) – ovvero, l’immortalità attraverso la reincarnazione.

Le prossime due sezioni del presente paragrafo saranno dunque incentrate sulla delineazione delle due maggiori direttrici dell’opera: l’etero-rappresentazione negativa del colonialismo e dei suoi rappresentanti e lo sfruttamento dell’auto-rappresentazione positiva dei colonizzatori come mezzo per guidarne l’azione da una posizione di subalternità.

³⁷⁷ Mondal A. A., *Amitav Ghosh*, cit., p. 13.

³⁷⁸ Chambers C., “Postcolonial Science Fiction: Amitav Ghosh’s *The Calcutta Chromosome*”, in *The Journal of Commonwealth Literature*, cit., pp. 59.

3.3.1 Etero-rappresentazione negativa del colonialismo

La maggior parte degli esempi di etero-rappresentazione negativa dell'esperienza coloniale sono affidati al personaggio di Murugan e alla sua descrizione della vita e della ricerca scientifica di Ronald Ross (1857-1932), che diviene nel romanzo l'epitome della tendenza all'auto-rappresentazione positiva dei colonizzatori. In particolare, è la 'libera interpretazione' di Murugan del significato di quanto scritto da Ross sui suoi diari a costituire la strategia narrativa adottata per fare riferimento all'esperienza coloniale e all'apparato ideologico su cui essa si fondava:

“Look,” said Murugan, “the great thing about a guy like Ronald Ross is that he writes everything down. You’ve got to remember: this guy’s decided he’s going to rewrite the history books. He wants everyone to know the story like he’s going to tell it;” (p. 52)

Il passo sopra riportato rappresenta l'introduzione di Murugan dell'argomento relativo alle ricerche di Ross e del motivo per il quale egli ne sia informato in maniera tanto approfondita. Tale introduzione viene tracciata da Murugan a beneficio di Antar. Sebbene, infatti, quest'ultimo sia il protagonista della prima narrazione, egli è tuttavia altresì presente in una delle analessi che costituiscono la seconda narrazione, avendo egli incontrato Murugan prima che costui scomparisse nell'agosto del 1995 poco dopo essersi recato da New York a Calcutta.

Anche in questo breve passo comincia a delinearsi la critica nei confronti dell'arroganza britannica, di cui Ross è descritto come il rappresentante ideale. Si noti, in particolare, che tale arroganza viene presentata come l'implicita base di due azioni da parte di Ross: la sua decisione di “cambiare la storia” (che si allinea alla tendenza eurocentrica coloniale secondo la quale erano gli europei a dettare il corso della storia) e la sua volontà di far sì che sia la *propria* versione dei fatti ad essere registrata. Ciò fa sì che i diari di Ross vengano implicitamente delineati come una forma di archivio imperiale privo di una qualsivoglia oggettività, la cui riscrittura rappresenta dunque il primo atto di resistenza nei confronti del regime coloniale.

È importante sottolineare che i passi dei diari di Ross che vengono citati da Ghosh nel corso dell'opera sono una fedele riproduzione del *Memoirs* dallo stesso Ross pubblicato nel 1923, che contiene la sua corrispondenza con il proprio mentore, il Dr.

Manson³⁷⁹. Chambers sottolinea che i commentatori di quest'opera tendono a metterne in discussione l'oggettività, in quanto costituita da una 'accurata' selezione di documenti che hanno il chiaro scopo di voler assegnare a Ross il merito esclusivo delle scoperte sulla malaria ("He wants everyone to know the story like *he's* going to tell it"). A tal proposito, Ghosh ha affermato³⁸⁰ che fu proprio la lettura dei *Memoirs* a dargli la maggiore ispirazione per l'impalcatura narrativa dell'opera. Sono, infatti, proprio l'arroganza tipica del colonizzatore britannico e la mancanza di oggettività di tali resoconti, secondo Ghosh, ad aprire la strada per una "lettura fra le righe", che gli ha permesso, come ha sottolineato la stessa Chambers³⁸¹, di prendere un personaggio marginale, Luchtman (il servitore di Ross), e di trasformarlo in uno principale – ovvero in colui che più da vicino guiderà l'azione dell'inconsapevole Ross. Inoltre, Ghosh non solo fa sì che un personaggio marginale dei *Memoirs* diventi uno dei protagonisti della storia che egli sta riscrivendo, bensì lo sottopone anche ad un processo di rinominazione in senso diatopico, mostrando la trasformazione grafica che il suo nome ha subito in seguito al tentativo di Luchtman di celare la propria provenienza. Il suo vero nome è infatti Laakhan, cosa che permette all'autore di connotarlo ulteriormente come un personaggio indiano e, dunque, subalterno rispetto all'élite di cui Ross fa parte.

La prima serie di etero-rappresentazioni negative di Ross comincia già nella descrizione degli stessi motivi che furono alla base della sua 'scelta' di diventare un medico:

"OK," said Murugan, "picture this: here's this guy, a real huntin', fishin', shootin', colonial type, like in the movies; plays tennis and polo and goes pig-sticking; [...] then Pa Ross, who's this big general in the British army in India, says to him, 'And what the fuck do you think you're doing, Ron? Our family's been out here in India since it was invented and there's no goddam service here doesn't have a Ross in it [...]. There's this outfit that's short on Rosses right now: the Indian medical service.' [...]"

So young Ronnie snaps off a salute and scoots over to medical school in London [...]" (p. 53)

³⁷⁹ Ivi, p. 60.

³⁸⁰ Chambers C., "The Absolute Essentialness of Conversations. A discussion with Amitav Ghosh", in *Journal of Postcolonial Writing*, cit., p. 31.

³⁸¹ Chambers C., "Postcolonial Science Fiction: Amitav Ghosh's *The Calcutta Chromosome*", in *The Journal of Commonwealth Literature*, cit., p. 61.

Già nell'apertura dell'estratto Ross è rappresentato stereotipicamente come il classico "colonial type", attraverso la descrizione delle 'tipiche' attività (pesca, caccia del cinghiale, ecc.) in cui i colonizzatori si intrattenevano durante le loro giornate nelle colonie. Si noti, da un lato, la volontà da parte di Murugan di offrire una descrizione caricaturale di Ross ("like in the movies") e, dall'altro, la sottile ironia relativa all'evidente inutilità della sua presenza sul territorio coloniale, spesa completamente in attività ricreative. L'etero-rappresentazione negativa di Ross viene inoltre affiancata da quella di suo padre, la quale aiuta a sottolineare che il comportamento del figlio sia dovuto all'interiorizzazione dei comportamenti del genitore, che sono, a loro volta, espressione del momento ideologico in cui i due uomini vivono, ovvero il colonialismo. L'arroganza del padre di Ross viene infatti definita attraverso l'uso di un cliché "since [India] was invented", che ha il chiaro scopo di far trasparire il completo allineamento dei Ross all'idea tipicamente coloniale, che abbiamo avuto modo di delineare più volte all'interno del presente studio, che l'inizio dell'esistenza (propriamente detta) delle colonie coincidesse con la loro 'scoperta' da parte dei colonizzatori. Infine, la decisione di Ross di intraprendere la carriera medica, lungi dall'essere derivante da una volontà di impegnarsi per la salvaguardia dell'altrui salute, viene descritta come derivante da una 'necessità coloniale', ovvero quella di salvaguardare il buon nome della famiglia dei colonizzatori attraverso un processo di 'colonizzazione dentro la colonizzazione' – la colonizzazione da parte dei Ross delle posizioni di prestigio offerte dal più ampio contesto della colonizzazione dell'India.

La decisione di Ross di intraprendere una ricerca sulle possibili cause della malaria e del suo contagio viene invece inquadrata all'interno di quell'ambito di risveglio delle scienze che caratterizzò la fase imperialista della colonizzazione britannica (e che, come abbiamo visto (si veda p. 38 ss.), ne costituì l' 'alibi scientifico'):

"You bet," said Murugan, "The mid-nineteenth century was when the scientific community began to wake up to malaria. Remember this was the century when old Mother Europe was settling all the Last Unknowns: Africa, Asia, Australia, the Americas, even uncolonized parts of herself. Forests, deserts, oceans, warlike natives – that stuff's easy to deal with when you've got dynamite and the Gatling gun; chicken-feed compared to malaria. [...]" (p. 56)

Tale inquadramento storico offre a Murugan la possibilità di delineare un'etero-rappresentazione negativa dell'Europa coloniale che, all'interno del contesto delle sue

ultime scoperte (in ordine cronologico), viene descritta come pronta a mettersi in relazione con i colonizzati (definiti attraverso un ulteriore cliché tipicamente impiegato dai colonizzatori, “warlike natives”) esclusivamente in maniera offensiva/difensiva piuttosto che rispettosa e/o conciliante. Proprio l’impossibilità di sconfiggere la malaria con le convenzionali armi di offesa coloniale, piuttosto che la volontà di salvare migliaia di vite umane, viene dunque addotta come la sola ragione alla base dell’interesse iniziale nei confronti di questa patologia.

La descrizione delle prime fasi della ricerca di Ross offre invece a Murugan l’opportunità di cominciare a delinearne più chiaramente la posizione ideologica:

“[...] That’s Ronnie and the other guys are the chorus line, or so Ronnie thinks anyway. ‘Do this,’ he says and they do it. ‘Do that,’ he says and they scramble. That’s what he’s grown up with, that’s what he’s used to. Mostly he doesn’t even know their names, hardly even their faces: he doesn’t think he needs to. As for who they are, where they’re from and all the rest, forget it, he’s not interested. [...]” (pp. 68-69)

La rappresentazione delle dinamiche interne al gruppo di lavoro di Ross è chiaramente indicativa delle inique relazioni di potere su cui il colonialismo si basava. Egli è in particolare descritto come l’incarnazione dello stereotipo del colonizzatore che si limita ad avere con i nativi dei rapporti esclusivamente strumentali al raggiungimento del proprio scopo, senza mostrare né, in realtà, provare alcun interesse nei loro confronti (“That’s what he’s grown up with, that’s what he’s used to”). Si noti tuttavia che già in questo passo Murugan sottolinea la mancanza di prospettiva che un simile atteggiamento pregiudizievole da parte di Ross implica e che gli impedisce di considerare la possibilità che coloro che egli ritiene essere i suoi subordinati in realtà non lo siano (“or so Ronnie thinks anyway”).

Le medesime caratteristiche stereotipiche – il suo disinteresse nei confronti dei nativi e la sua incapacità di considerare la possibilità che essi siano in grado di intraprendere delle azioni non derivanti da un ordine del colonizzatore – sono desumibili anche dalle stesse parole di Ross relative alla prima fase della sua ricerca:

“[...] ‘Alas! The wonder case that fortune has sent me is *drying up*,’ he wrote Doc Manson on May 22. The dickhead had an ego so big he thought *Fortune* was putting him on its cover. He clearly knew that Abdul Kadir was a special case. But he never stopped to ask himself how come

this guy just walked through the door when he needed him most. He thought it was just luck.” (pp. 72-73)

Nel momento in cui la sua ricerca aveva subito una battuta d'arresto, infatti, essa viene riportata sui giusti binari dalla comparsa di Abdul Kadir, che si dimostra il paziente perfetto per le sue prime osservazioni. Offrendo un esempio di quel meccanismo descritto da Ghosh nell'intervista alla Chambers relativo ai possibili silenzi (intenzionalmente creati da Ross) sull'importanza dell'intervento di altri soggetti oltre sé – che hanno concesso a Ghosh di costruire una contro-narrazione che si opponga a quella da Ross offerta – Ross stesso descrive qui l'arrivo di Abdul Khair come “The wonder case”, sul cui ‘tempismo perfetto’ egli non sembra però essere intenzionato ad interrogarsi.

Murugan mette infatti in evidenza il fatto che, se da una parte il pregiudizio tipicamente coloniale di Ross nei confronti dei nativi gli impedisce di interessarsi della salute di quello che, a rigor di termini, è un suo paziente, dall'altra egli ricorre al concetto di ‘fortuna’ piuttosto che ammettere l'intenzionalità da parte di un nativo di influenzare la sua ricerca. Minando ulteriormente il concetto occidentale di assoluta oggettività della ricerca scientifica, infatti, il fatto che la fase malarica di Khair attraversi dei periodi di remissione (“*is drying up*”) fa semplicemente ritenere a Ross che la sua fortuna si sia improvvisamente esaurita.

Quella che Murugan dipinge come una ristrettezza mentale derivante dall'atmosfera ideologica coloniale in cui è stato cresciuto viene dunque addotta come ragione della sua incapacità di ipotizzare un agente in grado di interferire con l'opera del colonizzatore (a parte la fortuna). Questo, a propria volta, lo porta a trascurare persino l'evidenza:

“[...] ‘The bazaar people won't come to me even though I offer what is enormous payment to them. [...] they think it is witchcraft.’ But Ronnie never stops to ask himself: why's this guy Abdul Kadir here, if no one else is? How come *he* doesn't think this is witchcraft? What makes him so special? Where's he from? What's he doing here? What's his story? We're not talking deep therapy: just plain, everyday curiosity. But Ronnie keeps all his curiosity for the life cycle of the malaria parasite; about the life cycles of its hosts he couldn't care less.” (p. 73)

In questo estratto Murugan approfondisce ulteriormente la sua eterorappresentazione negativa del “real colonial type”. Riportando nuovamente un passo del *Memoirs*, egli sottolinea che quanto da Ross stesso scritto relativamente al timore degli autoctoni di sottoporsi ai suoi esperimenti avrebbe dovuto per lo meno fargli sorgere un

qualche dubbio sull'improvviso e 'provvidenziale' arrivo di Abdul Khair. Tuttavia, il suo senso di superiorità e il suo disinteresse nei confronti della vita dei 'nativi' lo porta a trascurare una delle fasi necessarie di qualsiasi sperimentazione medica, ovvero l'analisi del paziente, che Murugan definisce sarcasticamente "just plain, everyday curiosity" – "semplice curiosità" per chiunque non sia troppo impegnato a comportarsi da colonizzatore, le sue parole sembrano suggerire.

Il suo disinteresse nei confronti della popolazione colonizzata raggiunge tuttavia l'apice nel momento in cui egli si dimostra disposto a metterne addirittura a rischio la vita:

He explains the experiment to Lutchman and hands him the dead-mosquito concoction. Lutchman makes like he doesn't already know what it is, and swings it. Ronnie's a little anxious but he doesn't let on. All he knows about Lutchman is that he's a 'dhooley-bearer': in other words the British government pays him to shovel shit. Ronnie knows Her Imperial Majesty wouldn't be too pleased about this little experiment of his if she got to hear of it up in her castle in London Bridge or wherever. Later he covers his tracks by writing Doc Manson: 'Don't for heaven's sake mention Lutchman at the British Medical Association ... he is a government servant. To give a government servant fever would be a crime!' [...]" (p. 74)

In seguito ad un'ulteriore battuta d'arresto delle sue ricerche, Ross si convince che la malaria si trasmetta attraverso l'acqua e, pertanto, prepara un composto da somministrare a qualcuno per mettere alla prova tale teoria. Ancora una volta, un colonizzato, di nome Lutchman (Laakhan), si dichiara disposto a sottoporsi all'esperimento senza fare domande – atteggiamento, questo, che Ross ben volentieri ricambia – e nel segreto tentativo di fargli comprendere l'inesattezza di tale teorizzazione. Il racconto di questo episodio offre tuttavia l'opportunità perché Murugan offra una rappresentazione tanto del disinteresse di Ross quanto dell'ipocrisia del regime coloniale. Se, infatti, Ross è dipinto secondo lo stereotipo del colonizzatore che non si fa alcuno scrupolo di impiegare i nativi come cavie e si preoccupa solo della propria reputazione ("Don't for heaven's sake mention Lutchman at the British Medical Association [...]"), l'intero apparato imperiale, personificato in Sua Maestà Britannica l'imperatrice Vittoria, viene rappresentato come interessato al benessere dei nativi non in termini generali, secondo le aspettative che il mito della 'missione civilizzatrice' potrebbe porre, bensì in termini altamente parziali, ovvero solo allorché essi siano parte attiva dell'ingranaggio coloniale.

L'implicita estensione all'intero sistema coloniale dell'etero-rappresentazione negativa finora riservata a Ross in quanto suo rappresentante viene ulteriormente esplicitata in seguito:

“To Ron this bungalow-shit is pretty routine: he hardly notices it: ho hum another day. If he wasn't living like this out here in Secunderabad he would be doing the same somewhere else. Around the world there are thousands of British Army officers who are living exactly this way – in South Africa, Malaysia, Singapore, Kenya, you name it. Most of them are dickheads who'd believe you if you told them that Plasmodium was Julius Caesar's middle name. [...]” (p. 89)

Murugan ricorre in questo passo alla delineazione di quel concetto di appiattimento della differenza che abbiamo visto rappresentare uno degli obiettivi primari del colonialismo, derivante dalla volontà del colonizzatore di sovrascrivere la propria cultura su quella nativa, indipendentemente da quale essa fosse. In questo estratto Ross viene nuovamente rappresentato come “the real colonial type”, ovvero come un individuo perfettamente a proprio agio all'interno del meccanismo coloniale e che ad esso è ben felice di adattarsi. Tuttavia, Murugan offre inoltre una ben più estesa etero-rappresentazione dei colonizzatori, che vengono descritti sia come individui perfettamente integrati nel sistema (indipendentemente da quale sia la loro esatta collocazione geografica) sia come persone prive di intelligenza e cultura.

Un'ultimo esempio di etero-rappresentazione negativa del colonialismo nella sua fase imperiale è legato alla sfera del presunto moralismo in ambito sessuale che l'epoca vittoriana imponeva ai colonizzatori:

“[...] Ronnie Ross saw it about a year before McCallum did and he thought he'd seen his father. No kidding; he thought the flagella was a kind of soldier, going out to war, like Pa Ross on his white horse. I mean, think about it: Ronnie sees this thing that looks like a prick; it goes swimming across his slide and starts humping an egg, and what does Ronnie make of it? He thinks it's the charge of the Light Brigade. The moral is: just because you take a boy out of Victoria's England, doesn't mean you've got her out of the boy.” (p. 118)

L'estratto sopra presentato coglie l'occasione di delineare un ulteriore tratto del colonizzatore Ross attraverso l'ipotesi che egli si sia fatto sfuggire un'importante scoperta a causa della sua morale vittoriana eccessivamente austera, che viene implicitamente identificata qui come un'ulteriore ragione della sua ristrettezza mentale (e, per estensione,

di quella dei colonizzatori tutti). Il canadese W. G. McCallum (1874-1944) viene infatti descritto come il primo scienziato ad aver compreso che la duplicazione dei parassiti malarici avviene attraverso un ciclo di riproduzione degli stessi, compiendo così un passo importante nella ricerca sulla malaria. Tuttavia, egli non viene descritto come il primo medico ad aver osservato il fenomeno, ma solo come il primo ad averne riconosciuto l'importanza. Murugan sostiene infatti che Ross lo avesse osservato addirittura un anno prima, ma non fosse stato in grado di comprenderne l'importanza a causa del "vittorianesimo dentro di lui".

Un ulteriore gruppo di etero-rappresentazioni negative del colonialismo e dei suoi rappresentanti sono legate dal *fil rouge* rappresentato dall'immagine della ferrovia.

Come già delineato nel caso di Methwold in *Midnight's Children* (si veda p. 142), la costruzione da parte del colonizzatore delle ferrovie veniva spesso addotta come esempio dei benefici che la colonizzazione portava all'India. Tuttavia, come indicato da Leer³⁸², esse, lungi dall'essere state costruite ad esclusivo beneficio della popolazione indiana, venivano più spesso impiegate come meccanismo di controllo e dominazione della popolazione.

In ossequio all'inversione dei meccanismi coloniali che viene delineata lungo tutto il romanzo, Leer osserva giustamente³⁸³ che le ferrovie vengano invece impiegate in *The Calcutta Chromosome* come luogo di resistenza alla dominazione coloniale più che come luogo in cui essa possa perpetrarsi. Questo perché il treno, strumento di controllo e di potere del colonizzatore, viene usato in quest'opera contro i colonizzatori stessi.

Non sorprende dunque che quanti siano sottoposti a questo processo di ribaltamento delle funzioni della ferrovia coloniale siano anche caratterizzati come dei rappresentanti della schiera dei colonizzatori.

Il primo esempio di tale fenomeno è offerto dal personaggio di J. W. D. Grigson:

““You mean you want to know what it's called?

‘Yeah,’ says Grigson. ‘That’s right.’

‘Why didn’t you say so?’ says Lutchman. ‘It’s called a lantern.’

And that was when Grigson knew. He knew because Lutchman didn’t pronounce the word as he should have if he really was from where he said he was. What he said was ‘lalten’.

³⁸² Leer M., “Odologia Indica: The Significance of Railways in Anglo-Indian and Indian Fiction in English”, in N. Hale, T. Khair (eds.), *Angles on the English-speaking World. Unhinging Hinglish: The Languages and Politics of Fiction in English from the Indian Subcontinent*, Copenhagen, University of Copenhagen, 2001, pp. 41-62.

³⁸³ Ivi, p. 56.

So Grigson gives him a smile, and says, speaking to him in his own dialect: ‘So your name is really Laakhan, isn’t it? Isn’t that how they say it where you’re from?’

The minute he said the word, Lutchman’s face goes into rigor mortis. But Grigson doesn’t notice; he’s too busy congratulating himself on his infallible ear. He wags a finger at Lutchman: ‘Can’t fool me,’ he says. ‘I’ve got you natives figured: I know exactly where every single one of you belongs. Those loan words will give you away every time.’[...]” (pp. 93-94)

J. W. D. Grigson era stato precedentemente presentato (p. 89) come un neo-laureato dell’Università di Cambridge che era giunto nel subcontinente per prendere parte alla “Linguistic Survey of India”. Essa apparteneva a quella schiera di progetti di studio del subcontinente che, lungi dall’essere stimolati dalla volontà di acquisire una più profonda comprensione del luogo e dei suoi abitanti, si riducevano spesso a delle operazioni di mappatura della popolazione indiana, nel tentativo di acquisire ulteriori strumenti di controllo dei nativi³⁸⁴.

Nell’estratto sopra riportato, l’allineamento ideologico di Grigson con il pregiudizio sulla superiorità del colonizzatore e sull’inferiorità del colonizzato è palese, cosicchè che egli possa essere rappresentato come lo stereotipico esempio del colonizzatore arrogante e ottuso. Il meccanismo che viene descritto in questo passo è infatti un’esemplificazione del più ampio meccanismo di impiego delle proprie conoscenze come strumento per controllare e dominare i colonizzati su cui gran parte dell’ideologia coloniale si fondava. Si noti, infatti, l’ultima serie di affermazioni di Grigson in cui traspare la sua convinzione sulla forza delle proprie capacità, in quanto derivanti dalla propria preparazione come esponente dell’élite culturale coloniale, e, dunque, sulla propria possibilità di mantenere *letteralmente* “ogni singolo nativo” al proprio posto (“‘I’ve got you natives figured: I know exactly where every single one of you belongs’”). Tuttavia, proprio come nel caso di Ross, l’arroganza che da questo senso di superiorità deriva (“‘he’s too busy congratulating himself on his infallible ear’”) comporta che Grigson non si renda conto della risposta non verbale del colonizzato (“Lutchman’s face goes into rigor mortis. But Grigson doesn’t notice”), la cui eventuale possibilità di reazione non viene neppure presa in considerazione. Sarà proprio questa sottovalutazione della possibilità di azione del colonizzato Lutchman – che Grigson ha appena scoperto essere in realtà Laakhan – che lo condurrà a seguire il servitore fuori dagli alloggi, dove egli tenterà di fare in modo che Grigson venga travolto da un treno.

³⁸⁴ Ibid.

La medesima sorte tocca anche ad un altro personaggio, Phulboni:

In 1933, soon after he got his first and only job, Phulboni was sent on a trip to the remote provincial town of Renupur.

Phulboni was working for a well-known British firm, Palmer Brothers, which made soaps and oils and other household goods. The company was famous for its extensive distribution network, which reached into the smallest towns and villages. Every new recruit to the company had to spend a couple of years traveling within a region, visiting village shops, getting to know the local merchants, sitting in tea-stalls, visiting fairs and fairgrounds. (p. 256)

Come suggerisce il suo stesso nome, Phulboni non è un personaggio britannico. Tuttavia, egli è caratterizzato come un personaggio fortemente europeizzato e inserito all'interno del meccanismo coloniale – in altre parole, è un Sahib. Nell'estratto sopra presentato, infatti, egli viene descritto come un lavoratore impiegato presso una di quelle aziende produttrici di saponi e oli che, come delineato nel primo capitolo (si veda pp. 41-42), erano in gran parte responsabili della 'commercializzazione dell'impero' e di quello che McClintock definisce come 'commodity racism'. Infatti, il riferimento all'impiego di Phulboni presso la Palmer Brothers permette al narratore di descrivere il capillare processo di espansione dei prodotti che veniva incoraggiato dall'azienda e che, ancora una volta, impiegava le informazioni sulla popolazione nativa ("visiting village shops, getting to know the local merchants") per i propri scopi.

Tuttavia, la vicinanza di Phulboni alla schiera dei colonizzatori non è dovuta solo al suo impiego, quanto piuttosto al fatto che egli dimostri di avere interiorizzato i pregiudizi e gli stereotipi della classe dirigente coloniale a proposito dei colonizzati che, al contrario di lui, non appartengono all'élite sociale e intellettuale:

"Look," he said with a triumphant gesture. "I'll sleep very well here."

"No" the stationmaster said, tugging ineffectually at the his hold-all. "You can't: it's not safe."

[...]

"Don't worry," said Phulboni. He prided himself on his knowledge of village folk, and knew that rural people often had set ideas about certain things. "If I'm attacked by snakes or dacoits," he said with a smile, "I'll be the one to take the blame." (p. 264-265)

Una volta giunto alla stazione di Renepur, Phulboni informa il capostazione di voler passare la notte in una casetta di guardia vicino ai binari piuttosto che a casa del capostazione stesso. Di fronte alle rimostranze di quest'ultimo, giustificate dal fatto che non sia sicuro passare la notte alla stazione, Phulboni tratta il capostazione con una condiscendenza non differente da quella impiegata dai britannici nei confronti dei colonizzati – condiscendenza che, a sua volta, si basa proprio su quella conoscenza dei nativi che egli si suppone debba acquisire per poter meglio svolgere il proprio lavoro (“He prided himself on his knowledge of village folk”). Tuttavia, Phulboni appare aver tramutato tale conoscenza nel tipico stereotipo relativo alla superstizione dei nativi, cosa che lo porta a rigettare i consigli del capostazione. Ancora una volta, il risultato dell'arroganza del rappresentante – per lo meno economico, ma, evidentemente, anche ideologico – del regime coloniale avrà come conseguenza il tentativo da parte di Laakhan di procurarne la morte attraverso l'impiego del mezzo ferroviario.

Sarà lo stesso controllore del treno sotto cui Laakhan ha invano tentato di far finire Phulboni che metterà in luce la sua arroganza tipicamente ‘occidentale’:

He gave Phulboni a melancholy smile. “No one ever goes near that station at night,” he said.

“Why didn't you tell me this before?” said Phulboni.

“I tried to,” said the guard, with a crooked smile. “But you would not have believed me. You would have laughed and said, ‘These villagers, their heads are full of fantasies and superstitions.’ Everyone knows that for city men like you such warnings have the opposite effect. (p. 281)

“The man who was predecessor at this job once told me something. He said that he had talked to the foreigner – the one who died at Renepur. [...] The foreigner was very annoyed and said he would wait at the station. The guard, my predecessor, told him that whatever happened he should not stay the night at the station. He did everything he could to make him leave, but the sahib only laughed, and said: “Oh, you villager...” (pp. 282-283)

Nei due estratti sopra presentati il controllore dimostra di poter vantare il medesimo grado di conoscenza della categoria ‘Sahib’ che Phulboni riteneva di possedere a proposito del “village folk”. Egli ne offre infatti un'etero-rappresentazione negativa, descrivendone gli esponenti come individui il cui senso di superiorità impedisce loro di credere nella saggezza popolare – quella stessa saggezza popolare che, come vedremo,

costituisce invece il motore della contro-scienza subalterna in grado di guidare i passi di Ross. Il capostazione, inoltre, offre un ulteriore esempio a sostegno della correttezza della propria etero-rappresentazione, facendo riferimento ad un episodio simile avvenuto in precedenza, in cui un Sahib, rifiutandosi di dare ascolto al suo predecessore, aveva insistito per passare la notte alla stazione ed era stato ‘misteriosamente’ travolto da un treno (dopo essere stato legato sui binari da Laakhan).

Il romanzo, tuttavia, non si emise dall’offrire una spiegazione del *modus operandi* del personaggio di Laakhan, che, ancora una volta, affonda le proprie radici nel pregiudizio:

The boy was in his teens when a stationmaster was finally found in Renupur. As it turned out this stationmaster was an orthodox, upper-caste man: he took an instant dislike to the lad, looking on him as an affront to himself. He told the villagers that Laakhan was worse than untouchable; that he carried contagion; that he was probably the child of a prostitute; that his misshapen left hand was a mark of hereditary disease. [...] [T]he stationmaster tried to kill the boy by switching the points and leading him before a train. But no one knew the station better than Laakhan and he managed to escape. Instead it was the stationmaster who tripped on a rail and fell before a train. (pp. 281-282)

Un giovane Laakhan, rimasto orfano, trova rifugio presso la casetta di guardia della stazione di Renupur. Tuttavia, nel momento in cui viene nominato un capostazione, costui tenta in tutti i modi di allontanare il ragazzo dalla stazione e da sé. Il pregiudizio di classe che ne guida il comportamento lo spinge infatti a mettere in pratica la strategia più volte delineata della trasformazione dell’‘altro’ nel nemico comune, ovvero a tentare di estendere il proprio pregiudizio nei confronti del ragazzo anche al resto del villaggio, impiegando a tal fine tutta una serie di etero-rappresentazioni negative. A causa dell’insistenza di Laakhan nel non voler lasciare l’unica casa che conosce, il capostazione arriva ad impiegare la ‘soluzione finale’ a cui il pregiudizio è in grado di condurre, ovvero tenta di assassinare il ragazzo facendolo travolgere da un treno. Tuttavia, il ragazzo si salva, ma, per la prima volta, impiega lo strumento di oppressione del rappresentante coloniale contro di lui. Da quel momento, egli mette in opera la medesima strategia, nata dal pregiudizio, nei confronti di chiunque a quel pregiudizio si allinei e tenti di intralciare in qualche modo le sue azioni.

3.3.2 La 'contro-scienza' subalterna

Proprio il personaggio di Phulboni, sopravvissuto all'attentato alla sua vita ad opera di Laakhan, viene, attraverso l'incontro con quest'ultimo, a conoscenza dell'esistenza del culto del Silenzio:

“Every city has its secrets,” the voice began, “but Calcutta, whose vocation is excess, has so many that it is more secret than any other. Elsewhere, by the working of paradox, secrets live in the telling: they whisper life into humdrum street corners and dreary alleyways; into the rubbish strewn rears of windowless tenements and the blackened floors of oil-bathed workshops. But here in our city where all law, natural and human, is held in capricious suspension, that which is hidden has no need of words to give it life; like any creature that lives in a perverse element, it mutates to discover sustenance precisely where it appears to be most starkly withheld – in this case, in silence.” (p. 25)

L'estratto sopra presentato riporta il discorso di accettazione del premio da parte di Phulboni, divenuto oramai un famoso scrittore e poeta, per la celebrazione del suo ottantacinquesimo compleanno. Quello che, a prima vista, appare un poetico discorso di ringraziamento, contiene in realtà una serie di auto-rappresentazioni positive della città di Calcutta e, al contempo, delle indicazioni relative al culto del Silenzio (che sono, pertanto, oscure ai più). La città di Calcutta viene infatti descritta come differente dalle altre per la sua capacità di mantenere i segreti – così come segreta è la società che, proprio a Calcutta, sta guidando l'azione del britannico Ronald Ross. Inoltre, laddove in ogni altra città i segreti, paradossalmente, vengono incapsulati nelle parole, Calcutta rappresenta invece l'unico luogo in cui, al contrario, ciò che è segreto viene mantenuto tale dal silenzio (“that which is hidden has no need of words to give it life”).

Il linguaggio della contro-scienza è infatti il Silenzio, derivante dalla consapevolezza che parlare di qualunque cosa implichi la sua modifica. Tale scelta da parte dell'autore è tutt'altro che casuale. Hawley³⁸⁵ ricorda infatti che Ghosh ha tratto ispirazione per l'inserimento di una società segreta alla ricerca dell'immortalità dal culto gnostico egizio, e lo stesso Ghosh³⁸⁶ ammette di aver voluto ricorrere all'idea di affidare

³⁸⁵ Hawley J. C., *Amitav Ghosh: An Introduction*, cit., p. 157.

³⁸⁶ Chambers C., “The Absolute Essentialness of Conversations. A discussion with Amitav Ghosh”, in *Journal of Postcolonial Writing*, cit., p. 32.

loro il Silenzio come una forma di espressione nella convinzione che esistano concetti che non si possono verbalizzare e realtà che non possono essere conosciute.

In risposta al famoso interrogativo posto da uno dei maggiori esponenti di quel gruppo dei Subaltern Studies a cui Ghosh ha varie volte dimostrato di essere vicino, “Can the Subaltern Speak?”³⁸⁷, egli sembra fornire un diniego. In *The Calcutta Chromosome* i subalterni non possono parlare. Però possono agire:

“Let me put it like this: if there really is such a thing as the Calcutta chromosome only a person like Mangala, someone who’s completely out of the loop, scientifically speaking, would be able to find it [...]. Biologists are under so much pressure to bring their findings into line with politics: right-wing politicians sit on them to find genes for everything, from poverty to terrorism, so they’ll have an alibi for castrating the poor or nuking the Middle East. The left goes ballistic if they say anything at all about the biological expression of human traits: it’s all consciousness and soul at the end of the spectrum. [...]” (p. 250-251)

Nell’offrire la spiegazione del motivo per cui soltanto Mangala, la sacerdotessa della società segreta, sia in grado di trovare il Cromosoma Calcutta, Murugan offre una etero-rappresentazione negativa della coercizione statale, tanto di destra quanto di sinistra, della scienza. Sebbene traspaia qui una critica nei confronti di questa tipologia di governo anche in epoca moderna (il verbo “to nuke” significa “bombardare per mezzo di armi nucleari” ed è quindi altamente difficile che esso sia riferito all’epoca coloniale), è indubbio che tale tipologia di impiego delle nozioni scientifiche per scopi ben definiti – quali la dimostrazione su basi biologiche dell’inferiorità delle popolazioni di colore – sia stata un meccanismo non trascurabile anche dell’impresa coloniale e, come tale, la critica di Murugan va ad esso estesa.

Tuttavia, poiché il Cromosoma Calcutta non è geneticamente trasmissibile ed è presente solo in determinati individui, ciò ne rende tanto la comprensione quanto l’individuazione quasi impossibile per gli scienziati convenzionali. È dunque necessario che la sua ricerca sia effettuata da una figura marginale, qualcuno che sappia pensare fuori dagli schemi e non sia condizionato dalla politica di governo. Ciononostante, nel momento in cui tale ricerca non sia in grado di progredire oltre, si rende necessario l’‘aiuto’ della scienza convenzionale:

³⁸⁷ Spivak G. C., “Can the Subaltern Speak?”, in C. Nelson, L. Grossberg, *Marxism and Interpretation of Culture*, Urbana, University of Illinois Press, 1988, pp. 271-313.

“[...] they’ve taken their work to a certain point and then they’ve run smack into a dead end: they’re stuck, they can’t go any further [...]. The question now is: how do they speed up the process? The answer is: they’ve got to find a conventional scientist who’ll give it a push.

Enter Ronnie. But what do they do next? They can’t tell him what they know because it’s against their religion. Besides, they can’t exactly walk up to him and say, ‘Hey there, Ron, what’s cooking?’ To begin with they wouldn’t get through the guards of the 19th Madras Infantry. Even if they did, Ronnie wouldn’t believe them. They’ve got to make it look like he’s found out for himself. So they go into a huddle and try to think through their next move. Remember that these guys haven’t got a whole lot going for them: they’re fringe people, marginal types; they’re so far from the mainstream you can’t see them from the shore. [...]” (p. 106)

Murugan delinea sostanzialmente due motivi per cui Mangala e Laakhan non possono informare Ross di quanto sta avvenendo. Il primo è relativo al culto del Silenzio, che proibisce loro di svelare un segreto che non vogliono modificare in alcun modo. Il secondo, tuttavia, costituisce un’altra opportunità di rappresentazione dell’arroganza coloniale che impedirebbe a Ross, quand’anche il segreto gli venisse rivelato, di credere che delle personalità subalterne (si noti che in questo passo la loro marginalità è esplicitamente rivendicata: “they’re fringe people, marginal types”) possano essere in grado di avanzare nella ricerca scientifica più di quanto il Medical Service di sua Maestà Britannica possa fare.

Da ciò consegue che a Laakhan/Luchtman spetti il compito di indirizzare la condotta scientifica di Ross:

“The way Ronnie tells it: ‘Next morning, August 16, when I went again to the hospital after breakfast, the Hospital Attendant (I regret I have forgotten his name) pointed out a small mosquito seated on the wall with its tail *sticking outward*.’

[...]

Next day Lutchman makes sure Ronnie gets more of the same: sends him a jarful of anopheles with the same attendant. ‘Sure enough,’ says Ronnie, ‘there they were: about a dozen big, brown fellows, with fine tapered bodies and spotted wings, hungrily trying to escape through the gauze covering of the flask which the Angel of Fate had given to my humble retainer! – dappled-wing mosquitoes ...’ Angel of Fate my ass! With Ronnie it always has to be some Fat Cat way up in the sky: what’s under his nose he can’t see.” (p. 78)

Nella prima parte dell'estratto sopra presentato Murugan riporta nuovamente un passo dai *Memoirs* di Ross. In particolare, secondo quanto affermato dallo stesso Ghosh³⁸⁸, esso rappresenta uno di quei passi che hanno più chiaramente dato l'impressione all'autore che Ross si sia impossessato di cognizioni derivanti dalla saggezza popolare, negando al contempo che ciò fosse avvenuto, per poter rivendicare l'esclusiva paternità della scoperta e riceverne il corrispondente onore. Si noti infatti che egli, da una parte, ammette che sia stato l'inserviente a dirigere la sua attenzione sulla zanzara posata sul muro e, dall'altra, che egli sottolinei di essersi 'inavvertitamente' dimenticato del suo nome, cosa che gli consente (convenientemente) di non dovergli riconoscere alcun merito.

Tuttavia, per essere sicuro che Ross comprenda l'importanza del legame fra le zanzare e la trasmissione della malaria, Laakhan fa in modo che egli sia nuovamente esposto al fenomeno. Fedele alla propria indole coloniale, Ross è tuttavia portato dalla propria arroganza a ricorrere nuovamente al concetto di 'destino' piuttosto che ad ammettere che tanto l'inserviente quanto Laakhan possano essere i reali manovratori dell'ingranaggio.

Gli sforzi di Laakhan e Mangala raggiungono infine il proprio scopo:

"On August 20, 1897, Ronnie makes his first major breakthrough: he sees the placement of *Plasmodium zygotes* in the stomach sac of *Anopheles stephensii*. 'Eureka,' he says to his diary, 'the problem is solved.'

'Whew!' says Lutchman, skimming the sweat off his face. 'Thought he'd never get it.'

Later Ron asks him: 'Yo, Lutch, where'd you get that hot tip about mosquito species?' Lutchman plays dumb: 'Oh, some villagers up in them hills happened to mention it one morning while grazing their goats.' And you know what? Ron buys it. He thinks Lutchman hit upon this bright idea while gamboling in the hills with happy natives.

What gets me mad about this scenario is the joke. Here's Ronnie, right? He thinks he's doing experiments on the malaria parasite. And all the time it's him who *is* the experiment on the malaria parasite. But Ronnie never gets it; not to the end of his life." (pp. 78-79)

³⁸⁸ Chambers C., "The Absolute Essentialness of Conversations. A discussion with Amitav Ghosh", in *Journal of Postcolonial Writing*, cit., p. 31. La stessa Chambers sottolinea inoltre che gli storici della medicina si siano ampiamente stupiti della scoperta di Ross, le cui competenze erano considerate estremamente limitate. Ciò rappresenterebbe secondo Chambers un ulteriore dato che possa aver reso più semplice per Ghosh suggerire che egli si sia impossessato del bagaglio di saggezza popolare degli indiani e ne abbia poi negato l'influenza sulla propria ricerca scientifica (cfr. Chambers C., "Postcolonial Science Fiction: Amitav Ghosh's *The Calcutta Chromosome*", in *The Journal of Commonwealth Literature*, cit., p. 62).

L'apice dell'etero-rappresentazione negativa di Ross viene raggiunto proprio in quello che dovrebbe essere invece il suo momento di gloria, ovvero la scoperta del legame fra il parassita della malaria e la zanzara anofele. L'individuazione della "soluzione del problema" viene infatti presentata attraverso un'immagine estremamente sarcastica, quella di Ross che giunge infine a comprendere che sommando due volte la quantità di due si ottiene quattro e di Laakhan che può finalmente asciugarsi il sudore della fronte dopo tutte le energie spese per far giungere Ross alla fine del percorso.

L'ottusità di Ross viene inoltre nuovamente ribadita nella seconda parte dell'estratto, in cui la facilità con cui egli dimostra di credere all'immagine stereotipica dei nativi che, a spasso sulle colline, fra una capriola e l'altra, hanno – per puro caso – la brillante intuizione in grado di rivoluzionare la storia medica, rientra chiaramente nel più ampio quadro del pregiudizio coloniale nei loro confronti. Infatti, all'interno di tale quadro, solo un'immagine di questo genere è in grado di spiegare agli occhi di un colonizzatore come sia stato possibile che il suo servitore colonizzato lo abbia indirizzato verso la soluzione di una così importante questione scientifica.

Il commento finale di Murugan è infine indicativo di una delle strategie narrative che vengono messe in opera nel romanzo: il ribaltamento dello stereotipo relativo all'incomprensibilità dei nativi indiani³⁸⁹. Laddove, infatti, uno degli stereotipi che maggiormente informò il rapporto fra britannici e indiani durante il Raj fu proprio la convinzione dei primi relativamente all'*incapacità* dei secondi *di farsi comprendere*, in *The Calcutta Chromosome* è il britannico ad essere dipinto come *incapace di comprendere* a causa della propria arroganza e ottusità, nonostante egli abbia ricevuto più di un'indicazione relativa all'influenza che dei personaggi marginali sono stati in grado di esercitare su di lui attraverso lo sfruttamento di quella stessa arroganza e ottusità.

Tuttavia, il romanzo offre un ulteriore esempio della capacità della coppia Laakhan-Mangala di influenzare la condotta di uno scienziato britannico, con il chiaro scopo di mettere in evidenza che l'ottusità di Ross, che lo ha reso incapace di realizzare la portata della loro influenza sulle proprie ricerche, non possa essere considerata solo come un tratto derivante dalla sua personalità, ma venga, invece, considerata come esemplificativa del contesto coloniale e dell'arrogante ideologia che lo sosteneva:

"Who is she?" Farley asked in undertone.

³⁸⁹ cfr. Khair T. (ed.), *Amitav Ghosh: A Critical Companion*, cit., p. 150.

“Oh, she’s just the sweeper-woman,” Cunningham said offhandedly. Only then did Farley notice that she was holding in her hand the mark of her trade, a sweepers jharu.

“She’s a bit of a dragon,” Cunningham continued, “been here forever. You know what they’re like: like to give visitors the once-over. Don’t let her put you off; there’s no harm in her.”

Farley saw her exchanging a glance with the young man who was standing beside her and he had the distinct feeling that a smile and a nod had passed between them, and almost imperceptible gesture of dismissal. (p. 142)

I dottori Cunningham e Farley sono presentati come una coppia di scienziati, ugualmente impegnati nella ricerca sulla malaria, che vengono in contatto con Mangala e Laakhan prima di Ross. In particolare, il Dr Farley si reca presto al laboratorio del Dr Cunningham e qui vi trova un assistente (Laakhan) e una donna delle pulizie (Mangala). Laddove Fairley viene descritto come un più attento osservatore e si rende conto dell’atteggiamento impositivo di Mangala, Cunningham è invece caratterizzato, al pari di Ross, come un colonizzatore arrogante e incapace di cogliere i segnali dell’attività subalterna che gli si dipana davanti. Si noti, infatti, la condiscendenza con cui egli descrive Mangala attraverso una formula riduttiva del suo status personale e sociale (“she’s *just* the sweeper-woman”) e attraverso un’etero-rappresentazione negativa del ‘nativo’ che abbia come unica soddisfazione quella di sottoporre ad un accurata osservazione i nuovi arrivati. La condiscendenza di Cunningham è tale da condurlo ad asserire che non debba esservi alcun tipo di preoccupazione relativa a Mangala, la quale è da considerarsi inoffensiva.

Laddove Cunningham scoprirà a sue spese solo in seguito la gravità del suo errore, Fairley si rende invece immediatamente conto dell’evidente discrepanza fra lo (stereo)tipico comportamento dei nativi e quello dei due individui presenti nel laboratorio. Si noti, infatti, che costoro, lungi dall’essere le persone inoffensive che l’ottuso colonizzatore ritiene essi siano, ricambiano la condiscendenza del dottore con altrettanta condiscendenza. L’unica differenza fra il loro comportamento e quello di Cunningham è rappresentata dalla modalità di espressione di questa condiscendenza: mentre il primo la convoglia attraverso le parole, gli altri due, in ossequio al proprio culto, la esprimono attraverso i gesti e il silenzio.

Sarà infatti proprio Farley a scoprire la verità sull’azione subalterna che i due stanno conducendo – comprensione che egli pagherà con la vita³⁹⁰:

³⁹⁰ Fairley, infatti, altri non è se non l’europeo che Laakhan riesce a legare sui binari presso la stazione di Renepur e che, in conseguenza di ciò, morirà travolto da un treno (si veda p. 266).

[I]t was she who selected the slides that were to be presented to him for examination. Watching carefully, Farley saw her picking them out with a speed that indicated she was not only thoroughly familiar with the slides but knew exactly what they contained. Farley could now barely restrain himself. His mind began to spill over with questions: how had a woman, and an illiterate one at that, acquired such expertise? And how had she succeeded in keeping it secret from Cunningham? And how was it that she, evidently untrained and unaware of any of the principles on which such knowledge rested, had come to exercise such authority over the assistant? (p. 144)

Così come l'ottusità di Ross e Cunningham viene rappresentata come derivante dalla loro appartenenza allo schieramento dei colonizzatori, anche lo stupore di Farley viene dipinto come derivante dall'evidente discrepanza fra l'immagine stereotipica dei nativi di cui egli dispone e l'attività in cui vede Mangala impegnarsi.

Le domande che Fairley si pone, infatti, non sono altro se non l'espressione dei dubbi che una simile visione riesce a far nascere in lui relativamente ad uno dei capisaldi dell'ideologia occidentale della fase imperialista del colonialismo: che la scienza fosse di appannaggio esclusivo dell'Ovest.

La conoscenza scientifica rappresentava, infatti, la pietra di paragone in opposizione a cui il mondo non-occidentale veniva definito. Esso non era infatti considerato in grado di impegnarsi in un rigoroso e oggettivo processo scientifico, quanto piuttosto di fondare la propria cultura su un insieme di 'convinzioni popolari' che sfioravano il mito o, nel migliore dei casi, la religione. Per tale motivo, Fairley non è in grado di spiegarsi come sia possibile che una donna, analfabeta, appartenente ad una classe sociale inferiore e completamente all'oscuro dei più basilari principi della medicina sia in grado di analizzare i campioni di sangue malarico tanto quanto (se non meglio di) lui.

Si noti, infine, che alla domanda "And how had she succeeded in keeping it secret from Cunningham?" il romanzo ha risposto con una puntuale rappresentazione dell'atteggiamento ideologico, tipicamente britannico e tipicamente coloniale, che ha permesso ad una simile circostanza di verificarsi.

The Calcutta Chromosome si configura, dunque, come un'opera che, benché attraverso un modulo narrativo insolito, affronta tematiche di primaria importanza nell'ambito post-coloniale: la descrizione dell'impalcatura ideologica del colonialismo attraverso una costante etero-rappresentazione negativa dei suoi rappresentanti; una forte critica della stessa, effettuata, inoltre, anche attraverso il ribaltamento di stereotipi coloniali quali quello relativo all'incomprensibilità dei nativi indiani; e, non da ultimo, la

delineazione di una possibilità di resistenza alla dominazione coloniale perpetrata attraverso la conoscenza scientifica, resa possibile da un'azione subalterna che sfrutti le falle nel sistema coloniale dovute ad una costante politica di auto-rappresentazione positiva da parte dell'apparato imperiale, che rende i suoi rappresentanti incapaci di individuare le proprie debolezze e, dunque, li indebolisce.

3.4 *Sea of Poppies*

Sea of Poppies è stato definito come “un romanzo di preparazione”³⁹¹. Come già sottolineato, infatti, esso costituisce solo il primo episodio di una saga che si dipanerà lungo ben tre opere, in ossequio alla predilezione di Ghosh per la continua sperimentazione di nuovi generi e per il costante varcare i confini che categorie identificative quali ‘post-coloniale’ possono imporre. Tuttavia, se da una parte la stesura di una trilogia rappresenta una decisione insolita in ambito post-coloniale³⁹², dall'altra questo primo episodio della saga rappresenta probabilmente l'opera di Ghosh che più si avvicina ai temi e alle strategie narrative e di scrittura che vengono comunemente impiegati all'interno di questo ambito letterario.

In *Sea of Poppies* l'elemento marino, simbolo per eccellenza dell'assenza del confine, fa da sfondo, nel 1838, al viaggio della nave *Ibis*, imbarcazione di proprietà di Mr. Burnham, ricco mercante inglese ‘trapiantato’ in Bengala, la quale è preposta alla tratta degli schiavi, o “coolies”, verso le *Mareech-dip*, le Mauritius. L'operazione di trasporto dei coolies viene condotta con rigore coloniale e si fonde con il più ampio scenario delle Guerre dell'Oppio, la cui imminenza è più volte tracciata nel corso del romanzo. Esse, sapientemente definite da Brantlinger come uno di quegli aspetti dell'espansione coloniale britannica in epoca imperiale “[which] were more scandalous than cause for pride”³⁹³, sono infatti ugualmente annoverabili fra gli atti di colonizzazione perpetrati dalla East India Company. Le Guerre dell'Oppio rappresentano l'atto finale del tentativo, riuscito con successo, di assoggettare i territori cinesi non attraverso una politica di invasione territoriale o di educazione scolastica (come avvenuto in India), bensì attraverso la dipendenza da una sostanza stupefacente che, se portava decadenza e corruzione in Cina da

³⁹¹ Choudhuri B., “Fraught with a Background: Identity and Cultural Legacy in *Sea of Poppies*”, in B. Choudhury, *Amitav Ghosh: Critical Essays*, New Delhi, PHI Learning Private Limited, 2009, p. 164.

³⁹² Gli esempi di una tale scelta, il più noto dei quali è probabilmente quello della trilogia di *The Arrivants* (1981) di Edward Kamau Brathwaite, sono infatti piuttosto rari in quest'ambito.

³⁹³ Brantlinger P., *Victorian Literature and Postcolonial Studies*, cit., p. 18.

un lato, rendeva contemporaneamente grandi profitti economici al governo britannico dall'altro. Quest'ultimo sfruttava le lussureggianti distese di papaveri lungo il Gange, da cui il titolo del romanzo, per produrre la sostanza che permetteva all'apparato imperiale di arricchirsi compiendo una 'doppia colonizzazione': i dominati indiani e bengalesi forzati al lavoro nel "mare di papaveri" da una parte, il popolo cinese assoggettato alla dipendenza da oppio dall'altra.

Sullo sfondo di tale contesto coloniale, il viaggio dell'*Ibis* costituisce una metafora della colonizzazione non solo indiana, ma dell'Asia in generale: la diaspora dei coolies trasportati dall'*Ibis* diviene una parabola della diaspora forzata che la colonizzazione ha portato con sé, tanto a livello linguistico, religioso e culturale quanto geografico. Ma la diaspora, attraversamento di frontiere e confini geografici, si traduce nel superamento di un confine culturale, diviene nuova possibilità di arricchimento: i personaggi dell'*Ibis*, di discendenza e appartenenza quanto mai composita, vedono cadere le differenze di casta, lingua e religione, perché tutti possano assumere una nuova identità, che permetta loro di giungere a considerarsi *jahaj-bhais*, fratelli di navigazione. Da costoro discenderà una dinastia che, per quanto improbabile potesse inizialmente apparire, si diffonderà per i continenti, 'contaminando' le generazioni a venire³⁹⁴.

Sea of Poppies è dunque, come *The Calcutta Chromosome*, privo di un protagonista. Il romanzo è infatti caratterizzato da una grande pluralità di voci – identità, lingue, caste, religioni – che i molti personaggi del romanzo permettono di udire.

Da un punto di vista strutturale, esso si dispiega attraverso una tripartizione in "land", "river" e "sea". Queste sono infatti le tre sezioni in cui il romanzo si divide o, per meglio dire, si articola, attraverso un'organizzazione temporale che tende ad essere decisamente più lineare di quanto non si sia potuto osservare nei due romanzi precedentemente analizzati. La narrazione degli eventi procede infatti in maniera consequenziale e non si osserva, come avvenuto nel caso di *The Shadow Lines* e *The Calcutta Chromosome*, l'alternarsi di due piani temporali e spaziali diversi il cui continuo intersecarsi sia funzionale al contenuto della narrazione (la ricostruzione della memoria perduta nel primo romanzo e la creazione di un'atmosfera da romanzo giallo e fantascientifico nel secondo). Laddove le analessi siano presenti, in *Sea of Poppies* esse sono di breve durata e funzionali all'approfondimento della caratterizzazione psicologica e

³⁹⁴ Ghosh A., *Sea of Poppies*, cit., p. 262, 328. Ogni futura citazione dal romanzo verrà da ora in poi seguita nel corpo del testo dalla sola indicazione del numero di pagina.

comportamentale dei personaggi che, impiegando nuovamente la definizione di Mondal (si veda p. 212), dimostrano in questo romanzo di essere più “tridimensionali” che mai.

La terra (“land”), con le sue sterminate distese di papaveri e il conseguente racconto dello sfruttamento di quanti vi sono impiegati, rappresenta infatti il punto di inizio del romanzo e, contemporaneamente, ne rappresenta la prima frontiera, la prima barriera geografica (e sociale), che è necessario per i diversi personaggi attraversare (più o meno volontariamente) perché costoro possano intraprendere il viaggio che li condurrà verso l’*Ibis*. All’abbattimento di questa prima barriera fa seguito il superamento di un confine tanto geografico quanto religioso, quel fiume Gange (“river”) che rappresentava l’estremo confine orientale già nella *Commedia* dantesca³⁹⁵. Il superamento di tale confine implica per i personaggi che viaggeranno sull’*Ibis*, tanto per la sua composita ciurma di lascari quanto per i coolies e i due transportees (prigionieri deportati) che in essa verranno ‘ospitati’, il punto di non ritorno, sia da un punto di vista geografico (poiché la destinazione finale è rappresentata dalle isole Mauritius – il ritorno in India per i girmitiyas non è previsto) sia da un punto di vista socio-religioso (poiché l’abbandono delle proprie case e del proprio territorio implica la perdita della propria casta e della propria identità religiosa e sociale). Oltrepassare un confine tanto importante quanto ancora delimitato e delimitabile come quello del Gange rappresenta tuttavia il preludio al superamento del confine estremo, la “Black Water”, l’oceano (“sea”). L’attraversamento di tale limite rappresenta contemporaneamente la fine della vita precedente e l’inizio di una nuova esistenza per quanti siano in grado di sopravvivere alla difficile traversata.

Tuttavia, quanto finora delineato non è applicabile alla descrizione dei personaggi britannici del romanzo, ai quali è invece affidato il compito di costituirsi come istanze dell’ideologia coloniale e della sua imposizione sulle personalità subalterne, siano esse rappresentate dai coolies o dai transportees. Choudhury ha infatti giustamente osservato che “*Sea of Poppies* chronicles the tracks of English mastery, and its registers are evident everywhere in the novel”³⁹⁶.

In particolare, laddove la narrazione dell’esperienza dei personaggi indiani del romanzo e della loro commistione prima e durante il viaggio dell’*Ibis* non fa un particolare uso dei auto- o etero-rappresentazioni, la quasi totalità degli esempi di tale possibilità narrativa viene invece riservata alla delineazione della personalità e dei comportamenti dei

³⁹⁵ Cfr. Alighieri Dante, *La Divina Commedia*, Milano, Paravia, 2009. *Purgatorio* II, XXVII; *Paradiso* XI.

³⁹⁶ Choudhuri B., “Fraught with a Background: Identity and Cultural Legacy in *Sea of Poppies*”, in B. Choudhury, *Amitav Ghosh: Critical Essays*, cit., p. 173.

colonizzatori. Saranno dunque tali esempi a rappresentare l'oggetto di analisi delle prossime quattro sezioni.

3.4.1 'Going white'

La caratterizzazione del personaggio di Zachary Reid offre al romanzo la possibilità, fra le altre cose, di presentare ed esplorare la tematica del pregiudizio razziale nei confronti delle popolazioni di colore e, in particolare, degli schiavi liberati:

Zachary Reid was of medium height and sturdy build, with skin the colour of old ivory and a mass of curly, lacquer-black hair that tumbled over his forehead and into his eyes. The pupils of his eyes were as dark as his hair, except that they were flack with sparks of hazel [...]. [T]he son of a Maryland freedwoman, he took no small pride in the fact of knowing his precise age and the exact date of his birth. (p. 10).

Questa introduzione del personaggio di Zachary è tutt'altro che casuale. Essa è infatti una delle descrizioni fisiche più accurate all'interno del romanzo, poiché è funzionale alla comprensione del processo di 'going white' a cui Zachary verrà sottoposto durante il suo viaggio sull'*Ibis*. Egli è infatti descritto come una persona dal colorito simile all'"old ivory", ovvero la cui carnagione abbia una pigmentazione tendente al bianco scuro. I suoi capelli ricci e i suoi occhi sono ugualmente descritti come scuri, tendenti entrambi al nero. Tutto ciò implica che egli non sia propriamente caratterizzato come il 'tipico' britannico dagli occhi e dai capelli chiari. Questo perché Zachary in realtà non è affatto britannico, bensì americano. Per di più, egli è figlio di una schiava liberata ed è solo eccezionalmente a conoscenza di quel dato di cui evidentemente gli schiavi e i loro figli sono di solito all'oscuro (forse perché contribuirebbe a renderli più umani): la sua data di nascita.

Una delle varie analesi che vengono impiegate all'interno del romanzo per ampliare la caratterizzazione della psicologia dei personaggi, spesso attraverso la narrazione di eventi chiave del loro passato che possano spiegarne il comportamento presente, permette di delineare l'auto-rappresentazione di Zachary e, contemporaneamente di offrire un esempio dell'applicazione del pregiudizio razziale contro la popolazione di colore in America:

He saw again a face with a burst eyeball, the scalp torn open where a handspike had landed, the dark skin slick with blood. He remembered, as if it were happening again, the encirclement of Freddy Douglass, set upon by four white carpenters; he remembered the howls, 'Kill him, kill the damned nigger, knock his brains out'; he remembered how he and the other men of colour, all free, unlike Freddy, had held back, their hands stayed by fear. (p. 47)

Zachary ricorda in questo passo l'uccisione di uno schiavo di colore ad opera di quattro bianchi. Da una parte, infatti, vi è la delineazione dei due opposti poli cromatici ("dark skin", "white carpenters"), mentre dall'altra l'accurata delineazione delle diverse conseguenze fisiche subite dal corpo ormai senza vita dell'uomo ("face with a burst eyeball", "the scalp torn open", "the dark skin slick with blood") è rafforzata dalla descrizione degli incitamenti dei quattro individui, che, facendoli apparire più come bestie che come esseri umani ("howls"), altro non rappresentano se non la verbalizzazione del loro pregiudizio razziale, la cui conseguenza materiale è l'assassinio dell' 'altro'.

Si noti, tuttavia, che questa analessi permette anche di comprendere che lo stesso Zachary si auto-rappresenti come un uomo di colore, piuttosto che come un bianco, nonostante la sua pelle sia "ivory white". Egli infatti impiega la stringa "he and the other men of colour", in cui tanto la congiunzione coordinativa "and" quanto la pre-modificazione "other" suggeriscono che Zachary non individui alcuna differenza fra sé e le persone di colore intorno a sé. Ciò che li accomuna è infatti l'essere tutti schiavi liberati e, dunque, appartenenti alla razza nera, indipendentemente dall'effettivo colore della propria pelle.

Proprio il fatto di non considerarsi né bianco né evidentemente un americano a pieno titolo fa sì che Zachary non abbia alcuna remora ad imbarcarsi sull'*Ibis*:

The reputation of the *Ibis* was so damaged that not a single American or European, not even the worst rufflers and rum-gaggers, could be induced to sign on: the only sea men who would venture on her decks were lascars.

This was Zachary's first experience of this species of sailors. He had thought that lascars were a tribe or nation, like the Cherokee or Sioux: he discovered now that they came from places that were far apart, and had nothing in common, except the Indian Ocean; among them were Chinese and East Africans, Arabs and Malays, Bengalis and Goans, Tamils and Arakenese. [...] The Captain declared them to be as lazy a bunch of niggers as he had ever seen, but to Zachary they appeared more ridiculous than anything else. Their costumes, to begin with [...]. How could a man climb a mast in bare feet, swaddled in a length of cloth, like a newborn child? (pp. 12-13)

Persino questa descrizione dell'*Ibis* e della sua ciurma rappresenta un primo passo verso il processo di trasformazione di Zachary in un 'uomo bianco', che si baserà sostanzialmente su un ribaltamento del pregiudizio razziale contro le popolazioni di colore che, come ampiamente delineato nel capitolo 1, rappresentava una delle caratteristiche più salde del colonialismo e della sua fase imperiale.

In seguito ad una serie di disavventure durante il suo viaggio dall'America all'India (dove il suo arrivo è atteso dal nuovo proprietario Mr Burnham), la reputazione dell'*Ibis*, in un mondo come quello dei viaggi per mare (da sempre stereotipicamente dipinto come 'superstizioso'), è tale da non consentirle di attirare alcuna ciurma 'regolare', ovvero composta da marinai di professione e di nazionalità inglese o americana. Durante tali disavventure, Zachary, che era entrato a far parte della ciurma dell'*Ibis* in veste di semplice marinaio e la cui razza sulla lista originale della ciurma era identificata come 'Black' (p. 11), finisce con l'arrivare a ricoprire la carica di primo ufficiale. Ciò avviene, tuttavia, proprio in virtù del fatto che, laddove la lista dei marinai durante questo viaggio finisce col non essere mai consultata, la pelle bianca di Zachary gli permette di non essere paragonato ai "lascars". La loro descrizione da parte del capitano (europeo), infatti, permette innanzitutto di evidenziare nuovamente il pregiudizio dell'Europa nei confronti delle popolazioni non europee e la sua tendenza all'appiattimento delle differenze. Si noti, infatti, che, benché Zachary specifichi la grande pluralità di origini nazionali presenti all'interno della ciurma, il capitano si limiti invece a raggrupparle sotto l'eterorappresentazione negativa di "as lazy a bunch of niggers as he had ever seen". Al contempo, tuttavia, tale definizione permette anche di desumere che, includendovi i lascars ma non Zachary, il capitano sia il primo a considerare quest'ultimo come un suo pari, piuttosto che come un "nigger" e, dunque, al pari dei lascars. Si noti, altresì, che il fatto di essere considerato al pari del comandante della nave su basi 'epidermiche' non provoca in Zachary alcun tipo di conseguenza a livello ideologico. In altre parole, egli non eredita i pregiudizi del capitano relativamente all'origine razziale, che si risolve nell'immancabile stereotipo relativo al loro comportamento (nero = pigro), della ciurma. Ciò che Zachary si limita a fare è una constatazione, seppure negativa ("ridiculous"), derivante da quello che potremmo definire uno 'schock culturale', ovvero la sua impossibilità di credere che essi siano in grado di svolgere il proprio lavoro con addosso solo della stoffa intorno alla vita.

Nel momento in cui l'*Ibis* giunge in India, in virtù del fatto di essere divenuto il primo ufficiale e che, nel frattempo, il capitano della nave sia addirittura morto, lasciando

Zachary al comando, la sua trasformazione in un ‘uomo bianco’ agli occhi dei colonizzatori britannici diviene ufficiale e (apparentemente) irreversibile. Nessuno di essi consulta infatti la lista originaria della ciurma, e il fatto di avere la pelle bianca e di essere stato in grado di mettersi al comando di una ciurma di lascars e condurre l’*Ibis* in India nonostante la morte del capitano rappresentano due tratti sufficienti ai loro occhi perché Zachary venga automaticamente accolto fra le proprie fila.

Ciò è testimoniato da quanto avviene durante il primo incontro fra Zachary e James Doughty, il timoniere assunto dal nuovo proprietario della nave per prendere parte al viaggio che essa farà dalla Baia del Bengala alle Mauritius:

The pilot’s eyes narrowed in disapproval as they took in Zachary’s dishevelled clothes and bare feet. ‘Caulk my dead lights, man!’ he said. ‘You’ve certainly let yourself go, haven’t you? Won’t do when you’re the only sahib on board – not if you don’t want to be borak-poked by your darkies.’ (p. 23)

Egli fa visita a Zachary immediatamente dopo l’attracco della nave in porto e, vedendolo vestito in un modo che Doughty non considera appropriato, lo rimprovera. Il motivo di tale rimprovero deriva dunque sostanzialmente dal fatto che Doughty identifichi un’evidente discrepanza fra l’immagine mentale che egli ha di un comandante di nave (e che dipende dal clima ideologico in cui vive) e il comportamento di quello che spontaneamente ha individuato come ‘l’occidentale’ a comando della ciurma. Doughty delinea infatti due diverse categorie di persone. Di una di queste – la categoria “sahib” – Zachary è l’unico rappresentante. Dall’altra – “darkies” – egli è invece l’unico escluso.

Si noti, inoltre, che proprio la caratterizzazione del personaggio di Doughty offre un primo esempio del mutamento nell’aspetto linguistico che quest’opera di Ghosh subisce. Laddove, come già sottolineato, la lingua impiegata da Ghosh fosse di solito considerata, a causa della quasi totale assenza di tratti ibridi o non convenzionali, ‘meno post-coloniale’ di quella impiegata da altri autori, quali ad esempio Rushdie, e laddove egli stesso abbia dichiarato di ricercare la semplicità nell’uso della lingua da parte dei personaggi delle sue opere piuttosto che la sua ibridazione, *Sea of Poppies* mostra invece una Babele linguistica. Da un lato, una così ampia commistione di lingue tenta di riprodurre la varietà di persone, culture, religioni e storie che finiscono con il convergere

sul ponte dell'*Ibis*. Dall'altro, tuttavia, "[a]t times Ghosh's linguistic virtuosity runs the risk of descending into stereotyping"³⁹⁷.

Anche in questo breve estratto, infatti, il linguaggio impiegato da Doughty mostra segni di:

- un uso non grammaticale della lingua ("Won't do when you're the only sahib on board")
- l'impiego di cliché di matrice sociale o razziale ("Sahib", "darkies")
- l'impiego di slang ("Caulk my dead lights", "to be borak-poked")

In particolare, dei due slang sopra elencati, il primo rappresentava una tipica espressione impiegata in ambito nautico per imprecare di fronte ad uno spettacolo imprevisto (ed era quindi sinonimica di espressioni quali "sia dannato ciò che vedo"), laddove la seconda era un'espressione usata per indicare la possibilità di essere vittima dell'ilarità o del pettegolezzo altrui³⁹⁸. Ciò aggiunge dunque un ulteriore tassello alla rappresentazione dell'ideologia tipicamente colonialista di Doughty, sottolineando che egli non pretenda tanto da Zachary un comportamento che sia moralmente accettabile, quanto uno che non permetta a degli individui subalterni di potersi prendere gioco di un esponente della classe coloniale, a cui, evidentemente, entrambi appartengono.

Tuttavia, un ulteriore motivo per cui a Zachary sia possibile 'diventare bianco' è l'intervento attuato su di lui da Serang Ali ('nostromo' Ali):

Now, in a sudden, bright flash of illumination, Zachary understood why his transformation meant so much to the serang: he was to become what no lascar could be – a 'Free Mariner', the kind of sahib officer they called a malum. For Serang Ali and his men Zachary was almost one of themselves, while yet being endowed with the power to undertake an impersonation that was unthinkable for any of them; it was as much for their own sakes as for his that they wanted to see him succeed. (pp. 46-47)

Laddove il timoniere Doughty e il nuovo proprietario della nave Mr Burnham, non conoscendo Zachary, vedendolo 'bianco' e al comando della ciurma, danno per scontato che egli sia 'uno di loro', i lascar sono invece perfettamente al corrente della verità. Tuttavia, lungi dal volerla confessare agli europei, essi, nella fattispecie il nostromo, lo aiutano nella sua 'trasformazione' e addirittura insistono perché questa avvenga.

³⁹⁷ Thieme J., "All in the same boat", in *Literary Review*, cit., p. 49.

³⁹⁸ Cfr. Partridge E., *The Routledge Dictionary of Historical Slang*, 6th edition, London, Routledge, 2000.

Nell'estratto sopra presentato, viene riportato il momento in cui Zachary si rende conto della vera ragione che spinge Serang Ali a insistere perché egli diventi 'un bianco'. Il motivo è sostanzialmente un misto di altruismo ed egoismo, ovvero essi vogliono che Zachary completi la trasformazione sia per il suo bene che per il loro: che 'uno di loro' diventi ufficiale – diventi un "malum" – implica necessariamente un miglioramento di vita delle condizioni della ciurma a bordo dell'*Ibis*. In altre parole, ciò a cui il nostromo aspira è far sì che Zachary passi dal gruppo 'uno di noi' dei lascari al gruppo 'uno di noi' dei colonizzatori.

Tuttavia, il motivo per cui essi sanno che una simile trasformazione sia possibile solo a Zachary è proprio il fatto che la sua pelle sia "old ivory" – al contrario della loro che, congiuntamente al resto della loro fisionomia, ne rivela immediatamente l'origine 'non occidentale'.

Si noti che, attraverso questa scelta narrativa, Ghosh compie due operazioni 'tipicamente post-coloniali' al contempo (la prima delle quali non è dissimile da quella già messa in pratica in *The Calcutta Chromosome*): egli ribalta le normali gerarchie di impiego del potere derivante dalla conoscenza e offre un esempio del concetto di resistenza attraverso la mimicry, così come delineato da Bhabha.

Se, infatti, durante il colonialismo, i colonizzatori davano per scontato di essere gli unici detentori della conoscenza (opposta alla 'supersistizione' dei 'nativi') e la impiegavano, secondo il foucaultiano *pouvoir-savoir* e così come esemplificato, fra gli altri, dal personaggio di Grigson in *The Calcutta Chromosome*, come strumento di potere per dominare i colonizzati, la situazione viene in questo caso capovolta: sono i colonizzati ad essere in possesso della conoscenza (sia relativamente al segreto di Zachary sia relativamente ai pregiudizi e alle aspettative dei colonizzatori) e la impiegano contro 'i bianchi' in maniera consapevole e premeditata.

Una simile interpretazione è supportata dalla considerazione del co-testo e dal fatto che Serang Ali aveva in precedenza sfruttato la propria conoscenza delle abitudini di comportamento e abbigliamento dei colonizzatori proprio per dare avvio al processo di 'trasformazione in un bianco' di Zachary:

In a couple of hours Zachary was looking at an almost unrecognizable image of himself in the mirror, clothed in a white linen shirt, riding breeches and a double-breasted summer paletot, with a white cravat knotted neatly around his neck. (p. 18)

La citazione sopra presentata non fa altro che offrire una conferma dell'inversione del 'canonico' impiego del potere in ambito coloniale. Non solo, infatti, Serang Ali usa la conoscenza del segreto di Zachary – mantenendolo tale – per farlo elevare al grado di "Malum", bensì è anche in grado di raccogliere a propria volta delle informazioni sui colonizzatori (contrariamente a ciò che questi pensano) e di impiegarla per trasformare, per lo meno nell'aspetto, un subalterno in 'un bianco'.

Inoltre, questo meccanismo si configura chiaramente come un'istanza di resistenza attraverso la mimicry. Nella citazione riportata a p. 282, infatti, il lessema "impersonation" altro non è se non un sinonimo di "mimicry", ovvero di "mockery". Ciò che Serang Ali, attraverso Zachary, vuole ottenere non è altro che attuare un processo di decolonizzazione dall'interno, impiegando gli strumenti che i colonizzatori stessi hanno fornito al colonizzato, nel tentativo di tramutarlo in uno di loro, e che, a sua volta, il colonizzato gli rivolge contro.

Anche questa linea di interpretazione è supportata dalla considerazione del co-testo:

[...] when called upon, his tongue could be as clipped as that of any college-taught lawyer: not for nothing had his mother made him wait at the table when the master of the house, his natural father, was entering guests. (p. 47)

In questo breve passo viene descritta l'educazione linguistica di Zachary, derivante dal fatto che sua madre, un tempo schiava presso la casa di suo padre (ma che egli aveva tuttavia liberato prima che Zachary nascesse, di modo che suo figlio non fosse, almeno tecnicamente, figlio di una schiava), imponeva a Zachary di essere presente durante i suoi incontri con gli ospiti, in modo che egli potesse acquisirne la competenza linguistica e i modi che ad essa si accompagnavano ("college-taught lawyer"). Anche l'atteggiamento della madre di Zachary viene dunque descritto, al pari di quello di Serang Ali, come una consapevole raccolta di informazioni sul dominatore atta all'impiego di quella stessa informazione per il ribaltamento delle gerarchie di potere. Si noti, infatti, che è proprio la conoscenza linguistica del dominatore che la donna fa acquisire al proprio figlio a rendere possibile, insieme alla carnagione chiara del ragazzo, l'operazione di 'trasformazione in un bianco' di Zachary da parte di Serang Ali.

In altre parole, due operazioni di mimicry consequenziali rendono possibile un'inversione nella direzione dell'emazione del potere dal centro alla periferia.

La trasformazione di Zachary in ‘uomo bianco’ non incontra dunque ostacoli, cosicché Mr Burnham, in ossequio alla consuetudine coloniale che tutti gli ufficiali di una nave fossero dei bianchi occidentali, gli chiederà di occupare la posizione di secondo ufficiale durante il viaggio di trasporto dei coolies dal Bengala alle Mauritius.

Sarà proprio durante questo viaggio che egli metterà in pratica il processo di decolonizzazione dall’interno a cui Serang Ali mirava, prendendo appunto le parti di quest’ultimo in un confronto con il primo ufficiale:

At this, the Burra Malum snatched a bitt-stopper off the bulwark and ordered the serang to get down on his knees and clean up the mess. He had been swearing all the while, of course, but now he used an oath that everyone understood: Soor-ka-batcha.

Son of a pig? Serang Ali? By this time, several other members of the crew had emerged from the fana to see what was happening, and Muslim or not, there was not one among them who did not bridle at this curse. (p. 210)

For a minute the two officers eyed each other from a distance, and then a heated argument began. To look at the Burra Malum, you’d think a flying gob-line had hit him on the nose: that a sahib should speak up for a lascar, and that too, in front of so many others, was more than he could stand. Brandishing the bitt-stopper, he stepped towards Zikri Malum in a distinctively threatening way [...]. (pp. 210-211)

I due passi sopra presentati riportano l’alterco fra il primo ufficiale Mr Crowle e Zachary. Il focalizzatore è Jodu, uno dei componenti della ciurma, il che spiega le formule identificative impiegate, ovvero “Burra Malum” (Mr Crowle) e “Zikri Malum” (Zachary). Essendo egli il personaggio che offre il punto di vista su questo episodio, la narrazione ne adotta anche la lingua, che, in ossequio alla maggiore caratterizzazione da un punto di vista linguistico dei personaggi di quest’opera, ne segnala l’appartenenza alla ciurma dei lascar.

Nel primo estratto, viene delineata la personalità colonizzatrice di Mr Crowle attraverso il suo trattamento irrispettoso e insultante nei confronti del nostromo, che raggiunge il culmine nell’impiego da parte del primo ufficiale di un grave insulto di matrice religiosa. Nel secondo estratto, invece, si presenta la reazione di Mr Crowle di fronte all’inconcepibile – per un colonizzatore – possibilità che il suo ufficiale in seconda osi contraddirlo di fronte alla ciurma e proprio per difendere uno di loro.

Il processo di sfruttamento a proprio vantaggio dell’ideologia, dei pregiudizi e delle aspettative coloniali da parte dei colonizzatori raggiunge dunque il suo obiettivo: un

semplice marinaio, per giunta classificato da sé e dagli altri come ‘nero’, giunge fino alle posizioni di comando ed è in grado di interferire con l’azione dei colonizzatori a vantaggio dei colonizzati.

Tuttavia, benché fra la ciurma e i passeggeri dell’*Ibis*, molti siano a conoscenza del segreto di Zachary, fra gli ufficiali sarà proprio Mr Crowle a scoprire la verità e, affrontando Zachary sull’argomento, a dargli la possibilità di spiegare come sia possibile la sua categorizzazione come ‘nero’:

‘Y’see, Reid?’ said Mr Crowle. ‘See what I mean?’

Zachary answered by nodding mechanically, without raising his eyes, and the first mate continued. ‘Lookat, Reid,’ he said, hoarsely, ‘it don’t mean anything to me. Don’t give a damn, I don’t, if ye’re a m’latter or not.’

Zachary answered, as if by rote: ‘I’m not a mulatto, Mr Crowle. My mother was a quadroon and my father white. That makes me a metif.’

‘Don’t change nothing, Reid.’ Mr Crowle’s hand reached up and he brushed a knuckle against Zachary’s unshaven cheek. ‘Metif or m’latter, it don’t change the colour o’this...’ (pp. 463-464)

Una volta entrato in possesso della lista originale dei membri della ciurma dell’*Ibis* che partirono dal Maryland, Mr Crowle ha modo di leggere la definizione ‘nero’ accanto al nome di Zachary e lo mette dunque al corrente di aver scoperto il suo segreto. Questo fa sì che Zachary precisi come sia possibile che, nonostante la sua carnagione color “old ivory” egli venga inserito nella categoria delle persone di colore. A propria volta, ciò permette al romanzo di affrontare quella tematica, delineata anche da Young (si veda nota 221 p. 84), relativa all’ansia della popolazione bianca di quelle aree (quali i Caraibi o, appunto, gli Stati Uniti d’America) in cui il fenomeno delle relazioni interraziali aveva raggiunto ampie proporzioni di legiferare a proposito dei criteri di distinzione fra razza bianca e razza nera. In particolare, era la presenza di “sangue africano”, piuttosto che il colore della pelle, a implicare la classificazione come ‘nero’. Nel caso di Zachary, egli è un “metif”: figlio di un bianco e di una “quadroon”, ovvero di una persona nata dalla relazione fra un individuo mulatto e uno bianco e, come tale, che ha un quarto di sangue nero nelle vene. Ciò implica che Zachary abbia 1/8 di sangue nero nelle vene e che dunque, nonostante la sua pelle sia praticamente bianca, egli venga considerato dai bianchi ‘veri’ – qualora essi siano a conoscenza di tale fatto – come un ‘nero’.

Nell'estratto sopra riportato viene chiaramente descritta la modifica del proprio comportamento nei confronti di Zachary da parte del primo ufficiale in seguito all'acquisizione di questa informazione, che egli tenterà di usare per ricattarlo.

In altre parole, mentre la 'trasformazione in un bianco' di Zachary permette di delineare un'ulteriore processo di sfruttamento dell'eccessiva tendenza all'auto-rappresentazione positiva da parte dei colonizzatori (che, come in *The Calcutta Chromosome*, permette ai personaggi subalterni di impiegare le certezze della classe dirigente coloniale contro di essa), quest'ultimo episodio costituisce invece l'ennesima rappresentazione della ristrettezza mentale imposta ai colonizzatori dall'ideologia coloniale, che porta uno dei suoi rappresentanti a modificare radicalmente la propria opinione su un uomo che per mesi ha considerato un suo pari solo a causa di una di quelle (sottilissime) 'linee d'ombra' che il loro pregiudizio razziale li spingeva a tracciare.

3.4.2 Le ansie coloniali del 'going native' e della 'miscegenation'

Un ulteriore ambito dell'esperienza coloniale più volte delineato nel corso del romanzo attraverso il riferimento al pregiudizio del 'rischio della contaminazione' da parte delle razze inferiori è quello relativo alle ansie coloniali del 'going native' e della 'miscegenation'. Come già delineato nel primo capitolo, tali concetti sono in realtà speculari l'uno all'altro, poiché il secondo altro non rappresenta che il risultato visibile del primo, ovvero la nascita del frutto di una relazione in cui il colonizzatore, 'diventato nativo', sia giunto fino al punto di avere un contatto sessuale con i colonizzati.

La prima istanza dell'ansia coloniale relativa al 'going native' si ha durante la prima conversazione fra Zachary e Mr Doughty di cui abbiamo avuto modo di analizzare un passo nel sottoparagrafo precedente:

If he, Zachary, wasn't to be diddled and taken for a flat, he would have to learn to gubbrow the natives with a word or two of the zubben. [...] 'The zubben, dear boy, is the flash lingo of the East. It's easy enough if you put your head to it. Just a little peppering of nigger-talk mixed with a few girleys. But mind your Ordo and Hindee doesn't sound too good: don't want the world to think you've gone native" (p. 45).

Secondo Doughty, la caratterizzazione in senso non-standard della cui capacità linguistica è in questo passo persino più accentuata che nel precedente, l'incontro

linguistico con la ciurma deve essere dettato solo dalla pura necessità. Così come già delineato nel caso di Grigson nel paragrafo precedente, anche in questo caso la conoscenza linguistica viene delineata, all'interno del più ampio quadro dell'ottica colonizzatrice di cui Doughty si fa portavoce, come un'arma da impiegare per il controllo del colonizzato: la lingua nativa, evidentemente inferiore (si noti l'etero-stereotipo negativo "nigger-talk"), va infatti appresa per scongiurare, tramite la sorpresa e la rivalsa (il verbo "to gubbrow", ormai caduto in disuso, nasce appunto in ambito anglo-indiano, con il significato di "tiraneggiare, sorprendere, sbalordire")³⁹⁹, il pericolo di "essere imbrogliati" ("be diddled") o "considerati degli stupidi" ("taken for a flat"), ovvero di mostrare la propria debolezza di fronte ai colonizzati⁴⁰⁰.

Tuttavia, al pericolo di una colonizzazione al contrario, in cui il colonizzato superi il colonizzatore in abilità linguistica, si affianca inoltre il pericolo opposto, anch'esso da prevenire ed evitare, ovvero la possibile assimilazione idiomatica (e, di conseguenza, culturale) del colonizzatore con il colonizzato: l'incontro linguistico va dunque tenuto sotto attento controllo, di modo tale che non vada oltre le più strumentali necessità di comunicazione e non prepari il terreno perché il colonizzatore "diventi nativo" – ovvero, perda la propria supremazia, linguistica e culturale, sul popolo assoggettato.

È ancora una conversazione che vede la partecipazione di Zachary ad offrire invece la possibilità di un primo, implicito riferimento alla questione della 'miscegenation':

'You have already done too much.'

'What have I done?' he said. 'I've done nothing, Miss Lambert.'

'You have kept my secret,' she whispered. 'Perhaps you cannot conceive what that means in this world I live in? Look around you, Mr Reid: do you see anyone here who would for a moment believe that a memsahib could think of a native – a servant – as a brother? No: the worst possible imputations would be ascribed.' (p. 244)

La conversazione sopra riportata si svolge infatti fra Zachary e Paulette Lambert, un'orfana francese adottata da Mr Burnham e da sua moglie, che, come tale, occupa la posizione di "memsahib", ovvero di donna appartenente alla schiera dei colonizzatori. Tuttavia, prima di essere adottata, Paulette aveva ricevuto dal padre un'educazione

³⁹⁹ Ibid.

⁴⁰⁰ Si noti che questo è esattamente lo stesso motivo che ha spinto in precedenza Doughty a rimproverare Zachary per il proprio abbigliamento non consono e a reagire violentemente alla sua difesa di Serang Ali – il che implica che lo scongiurare il pericolo di veder venire meno il proprio potere in presenza dei dominati sia considerata una questione di primaria importanza dal timoniere.

estremamente liberale e fuori dagli schemi dell'ideologia coloniale, che prevedeva un legame di fratellanza con il figlio della sua governante, Jodu. Zachary si rende conto del rapporto fra i due perché li sorprende abbracciati sull'*Ibis* ma, ciononostante, non esprime alcun giudizio al riguardo né ne fa parola con nessuno.

In questa conversazione, pertanto, Paulette coglie l'occasione di ringraziarlo e, di fronte all'atto di ridimensionamento della portata del proprio gesto da parte di Zachary, ella fa appunto riferimento al forte pregiudizio dei colonizzatori relativamente ai rapporti fra europei e nativi indiani. In particolare, nel momento in cui Paulette afferma che "the worst possible imputations would be ascribed", ella sta implicitamente suggerendo che, piuttosto che considerare il suo rapporto con Jodu come un legame fraterno, i Burnham (o qualsiasi altro esponente della classe dei colonizzatori) penserebbe piuttosto ad un caso di 'going native', se non, addirittura, di 'miscegenation'.

Il co-testo aiuta a gettare ulteriore luce sul fatto che Paulette consideri un simile pregiudizio come esclusivo appannaggio della classe dirigente coloniale:

As if mesmerized, Paulette's eyes ran back and forth the line until they came to the word 'Black' scribbled beside Zachary's name. Suddenly, so much that had seemed odd, or inexplicable, made perfect sense – his apparently intuitive sympathy for her circumstances, his unquestioning acceptance of her sisterly relationship with Jodu ... (pp. 406-407)

Nel momento in cui ella, imbarcatasi sull'*Ibis* in segreto pur di scappare da casa Burnham⁴⁰¹, entra in possesso della lista originaria della ciurma della nave e legge la categorizzazione razziale accanto al nome di Zachary, Paulette si dimostra infatti immediatamente pronta ad ascrivere la sua reazione (priva di ansia o pregiudizio alcuno) relativamente al rapporto fra lei e Jodu proprio al fatto che egli non faccia in realtà parte del gruppo dei colonizzatori.

La presenza sull'*Ibis* della coppia formata da Deeti e Kalua costituisce invece l'opportunità di affrontare la tematica della 'miscegenation' in maniera decisamente più esplicita:

⁴⁰¹ L'ipocrisia di Mr Burnham in ambito religioso viene infatti ulteriormente dimostrata proprio attraverso il rapporto che egli instaura con Paulette. Mr Burnham le impone infatti regolari letture della Bibbia che si concludano con un castigo corporale che egli la costringe ad infliggerli e dal quale egli trae in realtà un piacere sessuale (p. 279).

‘But sir,’ said Zachary, ‘surely his choice of wife is not our business? And surely we can’t let him be flogged for it while he is in our custody?’

‘Indeed?’ said the Captain, raising his eyebrows. ‘I am amazed, Reid, that you of all people – an American! – should pose these questions. Why, what do you think would happen in Maryland if a white woman were to be violated by a Negro? What would you, or I, or any of us, do with a darkie who’d had his way with our wives or sisters? [...] ... no sir, I will not deny this men, who have served us faithfully, the justice they seek. For this you should know, gentlemen, that there is an unspoken pact between the white man and the natives who sustain his power in Hindoosthan – it is that in matters of marriage and procreation, like must be with like, and each must keep to their own. The day the natives lose faith in us, as the guarantors of the order of castes – that will be the day, gentlemen, that will doom our rule. This is the inviolable principle on which our authority is based – it is what makes our rule different from that of such degenerate and decayed peoples as the Spanish or Portuguese. Why, sir, if you wish to see what comes of miscegenation and mongrelism, you need only visit their possessions ...’ (p. 442)

Deeti è infatti stata salvata dalla pira funebre del marito da Kalua e, dopo aver intrecciato una relazione, i due decidono di imbarcarsi sull’*Ibis* per tentare di sfuggire ai parenti del defunto consorte. Tuttavia, uno di essi è imbarcato sull’*Ibis* e, una volta scoperta la loro presenza a bordo, richiede che Kalua sia punito per quanto compiuto contro l’onore della sua famiglia.

Laddove Zachary si dimostra contrario ad assecondare una simile richiesta, il capitano Chillingworth è invece decisamente incline a farlo.

Egli comincia il suo intervento – non essendo a conoscenza dell’ottavo di sangue nero che scorre nelle vene di Zachary – con un’implicita etero-rappresentazione degli americani come popolo evidentemente sensibile al tema delle relazioni sessuali interraziali e, dunque, stupendosi della posizione di Zachary al riguardo.

Egli continua poi delineando la reazione generale che un incontro sessuale fra un nativo e una donna bianca susciterebbe nelle schiere coloniali. A tal proposito si noti che egli fa ricorso allo stereotipo della violenza sessuale perpetrata dal colonizzato di colore ai danni della donna bianca che, come delineato nel capitolo 1 (si veda p. 48), costituiva una delle rappresentazioni più ricorrenti del carattere selvaggio della sessualità dei nativi.

Egli supporta inoltre la sua inclinazione ad acconsentire alla richiesta di infliggere una punizione esemplare a Kalua ricorrendo ad un’auto-rappresentazione positiva dei colonizzatori e della colonizzazione, entrambi delineati come i guardiani dell’ordine sociale ‘naturale’ dell’India. Oltre a implicare in tal maniera il loro dovere di acconsentire

alla richiesta di punizione, una simile auto-rappresentazione costituisce anche la ragione in grado di spiegare la necessità che gli schieramenti indiano e britannico non si ‘mischino’ (“in matters of marriage and procreation, like must be with like, and each must keep to their own”).

Egli conclude poi con un’etero-rappresentazione negativa delle altre nazioni colonizzatrici, nella fattispecie Spagna e Portogallo, descritti come popoli eccessivamente impegnati in pratiche di “contaminazione sessuale”.

Come vedremo in seguito Chillingworth tende in realtà ad essere particolarmente critico nei confronti dell’impresa coloniale e della pratica di costante auto-rappresentazione positiva che ne costituisce l’apparato di sostegno ideologico. Ciò implica che una sua posizione così rigida relativamente alla questione della ‘miscegenation’ possa apparire in contraddizione con la sua critica all’impalcatura ideologica coloniale, di cui il timore della “contaminazione nativa” è una parte integrante.

Tuttavia, la posizione del capitano Chillingworth a questo proposito è derivante da un’esperienza personale piuttosto che da un semplice allineamento al clima ideologico coloniale: la moglie è infatti scomparsa con un portoghese e al capitano non è dato sapere se tale scomparsa sia stata volontaria o meno (p. 192).

Ciò implica che il capitano sia divenuto intransigente nei confronti di qualsiasi tipo di relazione sessuale ‘impropria’:

‘... And while I am about this, let me speak plainly with both of you: gentlemen, what you do in port is your affair; [...] But while at sea and under my command, you should know that if any evidence of any kind of intercourse with a native, of any mould, were ever to be brought against one of my officers ... well, gentlemen, let me just say that man could not expect no mercy from me.’ (p. 442)

All’interno della medesima conversazione relativa al caso di Deeti e Kalua, il capitano coglie infatti l’occasione per stabilire il codice di comportamento morale dei suoi due ufficiali, Mr Crowle e Zachary, a bordo dell’*Ibis*. Si noti, tuttavia, che egli non si limita a introdurre solo la questione della ‘miscegenation’, bensì fa anche un implicito riferimento ad un altro stereotipo derivante dal pregiudizio sulla sessualità perversa dei nativi, ovvero la loro tendenza ad intrecciare relazioni omosessuali. Non solo, infatti, sull’*Ibis* sono presenti quasi solo uomini – e, dunque, parlare di “relazioni” a bordo della nave implica una discreta percentuale di probabilità che la relazione in questione non sia di

natura eterosessuale – bensì Chillingworth impiega anche tutta una serie di segnali linguistici per suggerire che siano tanto le relazioni eterosessuali quanto, se non soprattutto, quelle omosessuali quelle che non verranno tollerate: “*any evidence*”, “*any kind of intercourse with a native*”, “*of any mould*”.

3.4.3 Etero-rappresentazione negativa della colonizzazione e del colonizzatore

Il personaggio del Raja di Raskhali, Neel Rattan Halder, permette invece, da una parte, di fornire una serie di etero-rappresentazioni negative dei colonizzatori britannici e, dall'altra, di delineare il medesimo tipo di rappresentazione relativamente all'intero fenomeno coloniale.

Un primo esempio di tali etero-rappresentazioni è incentrato sul ribaltamento di uno degli stereotipi sui nativi indiani maggiormente impiegati dai colonizzatori:

The provenance and origins of strangers often provoked Neel's curiosity: in Bengal, it was so easy to know who was who; more often than not, just to hear someone's name would reveal their religion, their caste, their village. Foreigners were, by comparison, so opaque: it was impossible not to speculate about them. (p. 101)

Come già sottolineato (si veda p. 272) uno degli stereotipi che maggiormente influenzò l'atteggiamento dei colonizzatori britannici in India, portandoli spesso verso la più stentata condiscendenza, era quello relativo all'‘incomprensibilità’ dei nativi indiani. In questo passo, al contrario, il Raja di Raskhali, dunque un nativo appartenente all'élite sociale e culturale dell'India, offre un completo ribaltamento di tale stereotipo, attraverso la delineazione di un'auto-rappresentazione positiva del Bengala e del suo popolo e di un'etero-rappresentazione negativa dei colonizzatori. I bengalesi vengono infatti descritti come un popolo la cui comprensione sia facile ed immediata. Al contrario, i colonizzatori sono descritti come degli individui “opachi”, ovvero come persone la cui comprensione non sia né semplice né immediata. Si noti, inoltre, che la riflessione di Neel sui suoi visitatori britannici permette addirittura che questi ultimi siano classificati come “foreigner”, ovvero come gli ‘altri’ degli indiani.

Un ulteriore gruppo di etero-rappresentazioni negative dei britannici da parte di Neel riguarda, invece, la sfera religiosa:

Being reserved for the use of the unclean, beef-eating foreigners, these utensils were kept locked in cabinets, to prevent the contamination of the household's other crockery. (p. 97)

Neel gave him a chilly smile: repelled as he was by the pilot's manner, he could not help reflecting on what mercy it was that his ancestors had excluded wine and liquor from the list of things that could not be shared by unclean foreigners – it would be all but impossible, surely, to deal with them, if not for their drink? (p. 99)

Laying down his fork, he said: 'But you haven't touched your chicken, sir. Is it ... is it not advisable, in this climate?

'No,' said Neel, and quickly corrected himself. 'I mean yes – it is perfectly advisable for yourself ...' He broke off, trying to think of a polite way to explain to the American why the chicken was forbidden to the Raja of Raskhali, but perfectly edible for an unclean foreigner. (p. 105)

In quanto di fede religiosa indù, il Raja categorizza negativamente “gli stranieri” anche per il fatto che essi siano seguaci di un culto diverso. In particolare, il fatto di cibarsi di carne, laddove l'induismo impone la pratica vegetariana, costituisce per Neel un motivo sufficiente per impiegare contro di loro lo stereotipo “unclean” che, nei tre estratti precedenti, viene usato per ben tre volte.

In particolare, nel primo estratto il pregiudizio nei confronti dei britannici spinge gli abitanti della tenuta di Raskhali a tenere separate le posate da impiegare durante le cene con i britannici da quelle da impiegare nella quotidianità. In altre parole, vi si esprime un'ulteriore inversione della tipica applicazione del pregiudizio in ambito coloniale: in questo passo sono i nativi a temere la contaminazione dei britannici, non il contrario.

Nel secondo estratto, accanto alla loro “impurità” viene delineata, attraverso un'ulteriore etero-rappresentazione negativa derivante dall'atteggiamento “repellente” di Mr Doughty, l'assoluta mancanza di buone maniere da parte dei britannici, che impone al Raja di avere a che fare con loro solo allorquando egli sia sotto l'effetto dell'alcool.

Infine, nel terzo estratto, Neel si trova nella difficile condizione di spiegare perché la carne non sia adatta per lui (ma per gli occidentali sì) a Zachary. In quanto ‘bianco’, anche quest'ultimo è stato infatti invitato alla cena presso la tenuta del Raja. Tuttavia, offrendo un'ulteriore riprova del fatto che essere considerato ‘bianco’ non sia una ragione sufficiente a modificare la personalità di Zachary e che l'equazione ‘bianco = colonizzatore’ non sia necessariamente più vera di quella ‘nero = selvaggio’, egli fa

un'ottima impressione a Neel⁴⁰², che lo apprezza maggiormente di quanto non avvenga, ad esempio, nel caso di Mr Doughty. Ciò non implica, tuttavia, che il fatto di venire apprezzato di più degli altri ospiti occidentali lo esenti dall'essere considerato ugualmente "impuro".

Tuttavia, la delineazione da parte di Neel di tutta una serie di etero-rappresentazioni negative dei colonizzatori non implica che egli ne sia, a propria volta, esentato:

But far from putting him at ease in the society of Calcutta's Englishmen, Neel's education had served exactly the opposite end. For Mr Beasley's sensibility was unusual amongst British colonials of the city, who tended to regard refinements of taste with suspicion, and even derision – and never more so than when they were evinced by native gentlemen. In short, by both temperament and education, Neel was little fitted for the company of such men as Mr Burnham, and they in turn tended to regard him with a dislike that bordered on contempt. (p. 81)

La famiglia del Raja viene descritta come da sempre impegnata nelle relazioni con il potere e, per tale motivo, incline ad apprendere la lingua e i costumi di quanti, di volta in volta, assumano le posizioni governative (p. 78). Ciò implica che, essendo i britannici giunti al potere, Neel sia esortato dal vecchio Raja, suo padre, ad apprenderne la lingua e gli usi. Tuttavia, il suo istitutore è descritto come un britannico 'atipico', in quanto dotato di una sensibilità inusuale fra i colonizzatori (il che, a propria volta, costituisce un'implicito etero-stereotipo negativo sulla mancanza di sensibilità britannica), che, una volta appresa da Neel, viene dai suoi modi principeschi ulteriormente accentuata. Ciò implica che egli incarni, agli occhi dei colonizzatori, quello che Srivastava definisce "lo stereotipo del Babu"⁴⁰³, ovvero la figura di quell'orientale occidentalizzato che veniva guardata con sospetto e derisione dai britannici in quanto loro imitazione imperfetta e caricaturale.

Neel non è tuttavia sottoposto al solo pregiudizio britannico, bensì anche a quello di altri personaggi indiani, nella fattispecie di Baboo Nob Kissin:

[...] he regarded the new Raja as a dilettante, who had his nose in the air and his head in the clouds, and he fully shared their opinion that anyone so foolish as to sign everything that was put before him, deserved to lose his fortune. Besides, the Rajas of Raskhali were well known to be

⁴⁰² "In the short time they had spent together, the young American had made a considerable impression on him" (p. 101).

⁴⁰³ Srivastava N., "Pidgin English or Pigeon Indian? Babus and Babuisms in colonial and postcolonial fiction", in *Journal of Postcolonial Writing*, 43:1, 2007, p. 55.

bigoted, ritual-bound Hindus, who were dismissive of heterodox Vaishnavites like himself: people like that needed to be taught a lesson from time to time. (p. 199)

Oltre ad un'opinione del tutto personale relativamente a quella che egli considera una gestione incompetente della tenuta di Raskhali da parte di Neel, Baboo Nob Kissin è spinto anche dal pregiudizio religioso (a sua volta derivante – o giustificato – dal pregiudizio che gli indù ortodossi, come Neel, nutrirebbero nei confronti dei seguaci di Krishna, come lui) a nutrire risentimento nei confronti del Raja. Sarà proprio tale risentimento, derivante dal pregiudizio, a costituire il primo motore del dissesto finanziario e sociale di Neel, che lo condurrà a passare dalla posizione di Raja a quella di “transportee” sull'*Ibis*.

Baboo Nob Kissin è infatti descritto come un individuo che intrattiene degli ‘stretti’ rapporti con i britannici:

It was not just for his acumen and his fluency in English that Baboo Nob Kissin's employers valued his service: they appreciated also his eagerness to please and his apparently limitless tolerance of abuse. Unlike many others, he never took offence if a sahib called him a dung-brained gubberhead, or compared his face to a bandar's bunghole; [...].’ (p. 150)

Nell'estratto sopra presentato, viene delineata la tipologia di rapporto che egli è solito stringere con i britannici, per i quali svolge generalmente servizi di contabilità – il che offre l'opportunità perché si delinea un ulteriore esempio dello squilibrio delle relazioni di potere in periodo coloniale. Laddove i colonizzatori considerino Neel un “Babu” e lo trattino con condiscendenza (non potendo ignorare la sua importante posizione sociale di principe), essi instaurano invece un rapporto del tutto trasparente (in senso coloniale) con Baboo Nob Kissin, ovvero lo trattano come un nativo selvaggio, impiegando tanto la violenza fisica quanto quella verbale. Tuttavia, ciò non sembra preoccupare Baboo (il quale è in realtà portato proprio dalla fede in Krishna a sopportare un simile trattamento), cosa che, a propria volta, gli permette di essere considerato il ‘dipendente ideale’ dai colonizzatori.

Sarà proprio sfruttando questo ‘canale diretto’ con uno dei suoi datori di lavoro, Mr Burnham, con il quale Neel ha contratto molti debiti, che egli avrà modo di suggerirgli di denunciare il Raja per il reato di falsificazione di documenti – accusa facile da provare proprio a causa dell'abitudine di Neel di firmare “everything that was put before him”.

Sarà proprio il processo di Neel, al termine del quale egli verrà condannato alla perdita della tenuta di Raskhali e all'esilio alle Mauritius (cosa per la quale Baboo Nob Kissin si rallegrerà non poco – p. 356), a costituire la migliore opportunità perché il romanzo delinei l'iniqua 'amministrazione della giustizia' in periodo coloniale e perché il personaggio di Neel offra un'etero-rappresentazione negativa dell'intero apparato di dominazione imperiale:

[...] Lest you be unaware of the seriousness of your offence, let me explain that under English law your offence is a crime of the utmost gravity and was until recently considered a capital crime.

[...] And if this crime proved difficult to deter in a country such as England, then it is only to be expected that it will be very much more so in a land such as this, which has only recently been opened to the benefits of civilization.' (p. 218)

[...] the judge went on to observe that since it was said, and rightly, that a parent who failed to chasten a child was thereby guilty of shirking the responsibilities of guardianship, then might it not also be said, in the same spirit, that in the affairs of men, there was a similar obligation, imposed by the Almighty himself, on those whom he had chosen to burden with the welfare of such races as were still in the infancy of civilization? Could it not equally be said that the nations that had been appointed to this divine mission would be guilty of neglecting their sacred trust, were they to be insufficiently rigorous in the chastisement of such peoples as were incapable of the proper conduct of their own affairs? (p. 218)

I due estratti sopra riportati descrivono il momento in cui il giudice, Mr Justice Kendalbushe, comincia ad emettere la sentenza nei confronti di Neel. In entrambi gli estratti viene delineata l'applicazione al caso di Neel dei più importanti pregiudizi e stereotipi sui colonizzati e delle principali auto-rappresentazioni positive dei colonizzatori, che costituivano l'impalcatura ideologica dell'impero britannico, e la possibilità da essi offerta di configurarsi come una ragione sufficiente per ordinare il passaggio delle proprietà di Neel (colonizzato) nelle mani di Mr Burnham (colonizzatore).

Nel primo estratto, dopo aver delineato la gravità del reato di falsificazione di documenti, Mr Justice fa infatti riferimento all'ovvia discrepanza nel livello di civilizzazione fra Inghilterra e India. Sostenendo che tale reato sia stato tanto difficile da debellare in un paese civilizzato da richiedere addirittura la comminazione della pena

capitale, il giudice pone le basi per la comminazione di una pena quanto mai esemplare anche nel caso di Neel, che serve per ‘educare’ un paese non altrettanto civilizzato.

Il concetto della ‘missione civilizzatrice’ viene ripreso e rafforzato nel secondo estratto, in cui la sua origine viene fatta risalire direttamente a Dio (ovviamente, il Dio cristiano). Si noti, in particolare, l’impiego da parte di Mr Justice di una forma non cristallizzata della più tipica auto-rappresentazione positiva usata dei colonizzatori per descrivere il colonialismo attraverso il cliché “the white man’s burden”, ovvero “the nations that had been appointed to this divine mission”. Il giudice descrive dunque come un dovere impostogli da Dio, in quanto rappresentante di uno di quei popoli “civilizzati” cui spetta il compito di educare i nativi (si noti, altresì, il paragone fra il rapporto genitore/figlio e colonizzatore/colonizzato da egli impiegato in apertura del secondo estratto, che, come già accennato nella nota 158 a p. 61, rappresentava una delle più usate metafore sul colonialismo), quello di emettere una sentenza esemplare per il ‘gravissimo’ reato commesso da Neel.

Il precetto dell’‘eguaglianza di fronte alla legge’ viene inoltre addotto dal giudice come ulteriore prova a carico dell’imputato:

[...] I ask you, Neel Rattan Halder, to reflect that if an offence such as yours merits punishment in an ordinary man, then how much more loudly does it call for reproof when the person who commits it is one in affluent circumstances, a man in the first rank of native society [...]? [...] Would it not be the duty of this court to deal with such a man in exemplary fashion, not just in strict observance of the law, but also to discharge that sacred trust that charges us to instruct the natives of this land in the laws and usages that govern the conduct of civilized nations?’ (p. 219)

[...] In pronouncing your sentence I have a stark choice: I can choose either to let the law take its course without partiality, or I can choose to establish, as a legal principle, that there exists in India a set of persons who are entitled to commit crimes without punishment.’

And so there does, thought Neel, and you are one of them and I am not. (p. 221)

Nel primo estratto Mr Justice impiega la posizione privilegiata di Neel come ulteriore ragione per la comminazione di una sentenza esemplare piuttosto che di una ridimensionata in virtù della sua sola posizione principesca. Facendo nuovamente riferimento alla necessità di educare i colonizzati, che viene tuttavia parafrasata con l’ammissione della volontà di sovrascrivere la propria cultura su quella nativa (“instruct the

natives of this land in the laws and usages *that govern the conduct of civilized nations*”), egli sostiene infatti che la pena di un principe, proprio in quanto “esempio” per la comunità, debba essere addirittura più grave di quella assegnata ad un uomo comune.

L’apice dell’ipocrisia viene tuttavia raggiunto nel momento in cui il giudice delinea le due opposte conseguenze potenzialmente derivanti dalla sua sentenza: che venga piantato in India il seme dell’eguaglianza fra gli tutti gli esseri umani o che si stabilisca chiaramente che esiste un gruppo di individui al di sopra della legge.

La riflessione di Neel, che include tutti i britannici in questo secondo gruppo di persone, ha il chiaro scopo di configurarsi come un’implicita etero-rappresentazione negativa del fenomeno coloniale.

Tuttavia, egli non si esime dall’offerirne anche una più esplicita:

In the course of his trial it had become almost laughably obvious to Neel that in this system of justice it was the English themselves – Mr Burnham and his ilk – who were exempt from the law as it applied to others: it was they who had become the world’s new Brahamins. (p. 221)

In questa riflessione Neel delinea chiaramente lo stretto rapporto fra l’appartenenza alla schiera dei colonizzatori e la possibilità di esentarsi dal rispetto di quella stessa legge che costoro sono pronti a far rispettare ai colonizzati con tanto rigore. Inoltre, egli sottopone i britannici ad un processo di categorizzazione stereotipica definendoli “i nuovi bramini del mondo”, ovvero impiegando quello stesso riferimento ad una supposta superiorità rispetto alla legge derivante dall’appartenenza al ceto sociale più alto che Mr Justice aveva precedentemente impiegato nel caso di Neel.

Tuttavia, laddove l’appartenenza alla schiera dei bramini non salverà Neel dall’esilio, essa sarà invece sufficiente a garantire ai britannici di governare in India fino al 15 agosto del 1947.

3.4.4 La concezione coloniale della schiavitù e della guerra

I confronti verbali fra i personaggi appartenenti alla schiera dei colonizzatori – incluso Zachary – permettono di delineare lungo tutto il romanzo la concezione coloniale degli ‘strumenti di dominazione’ per eccellenza, schiavitù e guerra. Ciò viene ottenuto sostanzialmente attraverso la descrizione dell’incessante ricorso all’auto-rappresentazione positiva da parte dei colonizzatori.

Il primo incontro fra Zachary e Mr Burnham offre immediatamente la possibilità a quest'ultimo di tracciare le coordinate di massima della propria ideologia:

The suggestion startled Zachary: 'D'you mean to use her as a slaver, sir? But have not your English laws outlawed that trade?'

'That is true,' Mr Burnham nodded. 'Yes, indeed, they have, Reid. It's sad but true that there are many who'll stop at nothing to halt the march of freedom.'

'Freedom, sir?' said Zachary, wondering if he had misheard.

His doubts were quickly put at rest. 'Freedom, yes, exactly,' said Mr Burnham. 'Isn't that what the mastery of the white men means for the lesser races? As I see it, Reid, the Africa trade was the greatest exercise in freedom since God led the children of Israel out of Egypt. Consider, Reid, the situation of a so-called slave in the Carolinas – is he not more free than his brethren in Africa, groaning under the rule of some dark tyrant?'

Zachary tugged his ear-hole. 'Well sir, if slavery is freedom then I'm glad I don't have to make a meal of it. Whips and chains are not much to my taste.'

'Oh come now, Reid!' said Mr Burnham. 'The march to the shining city is never without pain, is it? Didn't the Israelites suffer in the desert?' (p. 73)

L'argomento della conversazione è la schiavitù e, considerato che la madre di Zachary è stata una schiava, non è difficile intuire quali sia la sua posizione al riguardo. Tuttavia, Mr Burnham è di avviso diametralmente opposto: egli vuole infatti impiegare l'*Ibis*, che Zachary ha appena portato in India per suo conto, per il trasporto degli schiavi. Di fronte all'osservazione dell'americano che le stesse leggi inglesi vietino una tale pratica, Burnham offre un esempio di quanto constatato da Neel alla fine del suo processo, ovvero della capacità britannica di evadere le leggi che essi stessi impongono con ferrea convinzione ai colonizzati. Mr Burnham, infatti, ricorre all'arma dell'eufemismo per evitare di ammettere il trasporto degli schiavi e, nella fattispecie, sostiene di essere, piuttosto, impegnato nella diffusione della libertà. Di fronte all'evidente rapporto ossimorico esistente fra i termini 'schiavitù' e 'libertà', Zachary ritiene di avere frainteso quanto affermato dal suo capo e richiede un chiarimento.

È a questo punto che Burnham fa uso del più classico catalogo rappresentazioni del sé e dell'«altro». Egli impiega un'auto-rappresentazione positiva per descrivere la popolazione occidentale, che è in grado di esercitare una guida benefica su quelle che invece egli delinea attraverso un'etero-rappresentazione negativa come le «razze inferiori». Egli fa poi immancabilmente riferimento alla sfera religiosa, affermando inoltre che la

diffusione della libertà attraverso la schiavitù sia un atto di misericordia e, dunque, ben accetto al Signore. In quest'ottica, la tratta degli schiavi africani va considerata addirittura come il più misericordioso degli atti messo in pratica dalla più misericordiosa delle razze (quella bianca occidentale). La ragione in grado di spiegare su quali basi libertà e schiavitù possano essere considerate due metà della stessa unità è da rinvenirsi all'interno di un'altra etero-rappresentazione negativa dei popoli africani relativa il fatto che, in quanto selvaggi e governati da "some dark tyrant" (si noti il carattere di evasiva generalizzazione di tale affermazione), l'essere ridotti in schiavitù e portati negli Stati Uniti a vivere a contatto con i bianchi sia un indubbio miglioramento delle loro condizioni di vita.

Di fronte all'ovvia rimostranza di Zachary – per quanto espressa in maniera indiretta nel tentativo di non inimicarsi immediatamente il proprio datore di lavoro appena conosciuto – Burnham rinforza ulteriormente quanto affermato facendo nuovamente ricorso alla dimensione biblica e al proverbiale "niente vittoria senza sforzo".

Al di là dell'eufemistica identificazione fra schiavitù e libertà, che gli permette di giustificare la tratta degli schiavi da un punto di vista morale e persino religioso, Burnham offre tuttavia nel corso della stessa conversazione un'esempio ben più concreto della capacità degli inglesi di aggirare le proprie leggi:

'Lucky thing that particular disease hasn't taken hold in your parts yet. Last bastion of liberty, I always say – slavery'll be safe in America for a while yet. Where else could I have found a vessel like this, so perfectly suited for its cargo?'

'Do you mean slaves, sir?'

Mr Burnham winced. 'Why no, Reid. Not slaves – coolies. Have you not heard it said that when God closes one door he opens another? When the doors of freedom were closed to the African, the Lord opened them to a tribe that was yet more needful of it – the Asiatick.' (pp. 73-74)

Al di là delle sottigliezze morali, ciò che permetterà a Burnham di aggirare il divieto inglese relativo al trasporto degli schiavi sarà un cavillo tecnico: ciò che l'*Ibis* trasporterà non saranno schiavi, bensì "coolies", ovvero indiani che hanno 'spontaneamente' firmato per essere portati fino alle Mauritius ed essere impiegati come forza-lavoro in quei territori, in maniera tale che il denaro pagato per tale adesione potesse andare alle loro famiglie in India. Ancora una volta, Burnham è pronto a giustificare un tale tecnicismo ricorrendo nuovamente all'auto-rappresentazione positiva del popolo britannico come eletto da Dio a costituirsi come lo strumento per la realizzazione di tale

processo e all'etero-rappresentazione negativa dei popoli "Asiatik", descritti come "una tribù" (si noti che l'uso di tale definizione ha l'evidente scopo di ridimensionarne la strutturazione culturale, sociale, politica ecc.) che ha addirittura più bisogno di libertà degli africani e, dunque, maggiormente necessitano della guida dell'uomo bianco.

I medesimi meccanismi vengono impiegati dai colonizzatori, e da Mr Burnham in particolar modo, per giustificare tanto la riduzione del popolo cinese all'assuefazione da oppio quanto l'imminente guerra contro la Cina.

Durante la cena alla tenuta di Raskhali, la conversazione finisce con l'incentrarsi proprio sulla questione dell'oppio:

'But China's hunger for opium dates back to antiquity, does it not?'

'Antiquity?' scoffed Mr Doughty. '[...] No sir – to give credit where it's due, you would have to say the yen for opium would still be limited to their twice-born if not for the perseverance of English and American merchants. [...]

[...]

Mr Burnham smiled. 'It wasn't easy, I can tell you,' he said. 'Especially in the early days, when the mandarins were somewhat less than amenable.'

'Really?' Not having given much thought to commerce, Neel had imagined that the traffic of opium enjoyed official approval in China – this seemed only natural since in Bengal the trade was not merely sanctioned but monopolized by the British authorities, under the seal of the East India company. (pp. 103-104)

La posizione ideologica dei due esponenti del governo coloniale, Mr Doughty e Mr Burnham, è chiaramente descritta come saldamente ancorata alla giustificazione del processo di 'colonizzazione attraverso l'oppio' dei territori "mandarini", del quale essi giungono addirittura a rivendicare il merito. Il fatto che, invece, la Cina abbia posto il veto all'importazione di oppio dall'India coglie Neel di sorpresa. Che nei territori cinesi il traffico di oppio non sia monopolio di stato rappresenta infatti il caso opposto rispetto a quanto avviene in India, in cui è l'East India Company a gestire tanto il commercio quanto i molti profitti della sostanza stupefacente.

Tuttavia, laddove Neel ritenga il veto cinese sull'importazione dell'oppio non costituisca un motivo sufficiente per muovere guerra alla Cina, la sua opinione non può evidentemente essere condivisa da Mr Burnham:

‘The war, when it comes, will not be for opium. It will be for a principle: for freedom – for freedom of trade and for freedom of the Chinese people. Free Trade is a right conferred on Man by God, and its principle apply as much to opium as to any other article of trade. More so perhaps, since in its absence many millions of natives would be denied the lasting advantages of British influence.’

Here Zachary broke in. ‘How so, Mr Burnham?’

‘For the simple reason, Reid,’ said Mr Burnham patiently, ‘that British rule in India could not be sustained without opium – that is all there is to it, and let us not pretend otherwise. You are no doubt aware that in some years, the Company’s annual gains from opium are almost equal to the entire revenue of your own country, the United States? Do you imagine that British rule would be possible in this impoverished land if it were not for this source of wealth? And if we reflect on the benefits that British rule has conferred upon India, does it not follow that opium is this land’s greatest blessing? Does it not follow that it is our God-given duty to confer these benefits upon others?’ (p. 106).

In questo breve passo Mr. Burnham, che si caratterizza sempre di più come l’epitome dell’ideologia coloniale, riassume nuovamente i principali ‘discorsi’ del colonialismo, attraverso l’immancabile retorica dell’auto-rappresentazione positiva dei colonizzatori e della colonizzazione e dell’etero-rappresentazione negativa dei colonizzati e della loro arretratezza. La missione civilizzatrice dell’occidente avanzato nei confronti dell’oriente arretrato diviene nuovamente una missione voluta da Dio; la colonizzazione britannica in India ha portato degli “innegabili” benefici alla popolazione indiana; il traffico dell’oppio ha portato degli “innegabili” benefici anche al popolo cinese, anche allorquando essi si siano tradotti nell’assuefazione da una sostanza stupefacente che va loro somministrata per garantirne la libertà. In altre parole, esattamente come Mr Burnham non intravede alcuna relazione di opposizione fra i concetti di “libertà” e “schiavitù”, egli non intravede una relazione ossimorica neanche fra i concetti di “assuefazione” e “libertà”. Si noti tuttavia che le parole di Burnham sono funzionali anche all’esplicita delineazione dell’ipocrisia coloniale. Burnham stesso ammette che il vero motivo per cui il traffico dell’oppio è necessario è che, dovesse esso giungere al termine, il costo dell’impresa coloniale sarebbe troppo alto da sostenere per l’Inghilterra. Tuttavia, lungi dall’ammettere che la fine del colonialismo sarebbe un fatto negativo per la madrepatria, Burnham ricorre proprio al cliché del “beneficio arrecato ai nativi” per supportare la propria tesi della necessità della guerra con la Cina.

Tuttavia è il ricorso alla dimensione religiosa per giustificare il traffico delle sostanze oppiacee a sorprendere maggiormente Neel, mentre è proprio tale dimensione ad essere addotta come giustificazione ultima da Burnham:

‘Does it not trouble you, Mr Burnham, to invoke God in the service of opium?’

‘Not in the slightest,’ said Mr Burnham, stroking his beard. ‘One of my countrymen has put the matter very simply. “Jesus Christ is Free Trade and Free Trade is Jesus Christ.” Truer words, I believe, were never spoken. If it is God’s will that opium be used as an instrument to open China to his teachings, then so be it. For myself, I confess I can see no reason why any Englishman should abet the Manchu tyrant in depriving the people of China of this miraculous substance.’ (pp. 106-107)

‘[...] Because the antidote for addiction lies not in bans enacted by Parliaments and emperors, but in the individual conscience – in every man’s awareness of his personal responsibility and his fear of God. As a Christian nation this is the single most important lesson we can offer to China – and I have no doubt that the message would be welcomed by the people of that unfortunate country, were they not prevented from hearing it by the cruel despot who holds sway over them. [...]’ (p. 108)

La guerra con la Cina si profila come necessaria perchè essa altro non rappresenta se non la volontà del Signore. Si noti che tale affermazione da parte di Burnham delinea con evidenza lo stretto rapporto che vi fu fra colonizzazione ed evangelizzazione: sconfiggere la Cina ed invaderne i territori significherebbe stabilire un governo coloniale ufficiale e, dunque, cominciare l’opera di “civilizzazione” dei popoli cinesi. Questa, a propria volta, avverrebbe attraverso la diffusione della superiore cultura europea, di cui il cristianesimo rappresenta un caposaldo. Inoltre, il traffico dell’oppio sarebbe funzionale all’educazione del popolo cinese alla responsabilità: offrire loro la possibilità di acquisire con facilità una sostanza capace di dare un altissimo grado di assuefazione in pochissimo tempo significa mostrare loro gli svantaggi della perdita di controllo e, per opposizione, i vantaggi derivanti invece dall’autocontrollo.

Tuttavia, la giustificazione della guerra contro la Cina non viene presentata come la posizione ideologica soltanto di Burnham. Nell’evidente tentativo di evitare di dare adito all’ipotesi che essa sia espressione delle sue convinzioni personali piuttosto che del clima ideologico in cui i colonizzatori britannici vivono, la medesima opinione viene espressa in un’altra occasione anche dagli altri rappresentanti del regime coloniale:

‘[...] No one dislikes war more than I do – indeed I abhor it. but it cannot be denied that there are times when war is not merely just and necessary, but also humane. In China that time has come: nothing else will do.’

‘Quite right, sir!’ said Mr Doughty emphatically. ‘There is no other recourse. Indeed, humanity demands it. We need only think of the poor Indian peasant – what will become of him if his opium can’t be sold in China? Bloody hurremzads can hardly eat now: they’ll perish by the crore.’

‘I fear you are right,’ said Justice Kendalbushe gravely. ‘My friends in the Missions are agreed that a war is necessary if China is to be opened up to God’s word. It’s a pity, of course, but it’s best to get over and done with.’ (p. 240)

In questo estratto, tanto Mr Doughty quanto il giudice Kendalbushe appaiono condividere appieno l’opinione di Burnham secondo cui la guerra contro la Cina, al pari della tratta degli schiavi africani, sia un’azione in grado di dimostrare “comprensione umana”. Il timoniere dell’*Ibis*, in particolare, ricorre nuovamente alla retorica del beneficio derivante ai “poveri” nativi indiani dal lavoro nei campi di papeveri (a cui essi sono stati costretti dall’East India Company), senza il quale essi sarebbero destinati alla povertà e alla carestia. Il giudice, invece, ricorre alla giustificazione fornita dalla dimensione religiosa e dalla necessità di muovere guerra alla Cina perché vi si possa portare il Vangelo di Dio.

Tuttavia, nel corso della stessa conversazione, viene tracciata un’ulteriore ragione a sostegno della necessità della guerra:

‘[...] It’s all be the best kind of war – quick and inexpensive with the outcome never in doubt. Won’t need more than a handful of English troops: a couple of sepoy battalions will get it done.’

Mr Doughty gave a stomach-shaking laugh. ‘Oh that’s for sure! Our darkies will rout the yellowbellies in short order. It’ll be over in a couple of weeks.’ (p. 241)

Ciò che fa pendere l’opinione dei colonizzatori a favore dell’intervento armato è il fatto che esso si configura come un’azione priva di rischi economici e militari. Non solo, infatti, il risultato a favore dell’Inghilterra è assicurato, ma le perdite in termini di vite umane saranno estremamente contenute. La mancanza di preoccupazione per l’eventuale

tributo di sangue che la guerra richiederebbe deriva tuttavia sostanzialmente dal fatto che non sarebbero gli inglesi a combattere in prima linea.

Probabilmente sfruttando la presupposizione che, essendo la guerra con la Cina combattuta a vantaggio dell'India (per potervi mantenere il benefico governo britannico e per assicurare ai contadini il lavoro nel "mare di papaveri"), saranno proprio i soldati indiani ad essere inviati al fronte. Si noti infatti che, laddove Mr Burnham parla prima di "English troops" ma chiarisce subito dopo di riferirsi in realtà ai "sepoys", ovvero ai soldati indiani di stanza nell'esercito coloniale, Mr Doughty delinea invece i due fronti della battaglia attraverso due etero-stereotipi negativi di matrice razziale, "darkies" e "yellowbellies".

All'interno del coro di approvazione dell'intervento militare contro la Cina, vi è, tuttavia, una voce dissonante:

'Butchery?' The judge blinked in surprise. 'But Captain Chillingworth, I am sure there will be no more killing than is strictly necessary. There is always a price, is there not, for doing good?'

"'Good', sir?" said Captain Chillingworth, struggling to pull himself upright in his chair. 'I am not sure whose good you mean, theirs or ours?'

[...]

The truth is, sir, that men do what their power permits them to do. We are no different from the Pharaohs or the Mongols: the difference is only that when we kill people we feel compelled to pretend that it is for some higher cause. It is this pretence of virtue, I promise you, that will never be forgiven by history.' (p. 242)

Il capitano Chillingworth definisce infatti l'imminente guerra come "butchery" piuttosto che come "humane". Di fronte alle rimostranze del giudice rispetto ad un simile giudizio negativo, Chillingworth esprime infatti il suo totale disaccordo con la retorica dell'auto-rappresentazione positiva dell'impero, impiegando un'auto-rappresentazione negativa del popolo britannico, descritto come una nazione che, esattamente come esemplificato da Mr Burnham & Co., necessita di trovare una giustificazione morale per i propri omicidi di massa.

È tuttavia l'ultima affermazione da parte di Chillingworth a colpire maggiormente, in quanto esemplificativa di quanto effettivamente avvenuto in epoca post-coloniale.

Non è infatti solo la dominazione dei territori coloniali ciò che storici, critici e scrittori post-coloniali sono impegnati a delineare, quanto piuttosto il complesso apparato ideologico che permise alle madrepatrie di auto-rappresentarsi positivamente come

impegnate in una missione civilizzatrice a favore dei popoli colonizzati sfruttando contemporaneamente un intero catalogo di etero-rappresentazioni negative sugli stessi, che rendevano tale missione non solo auspicabile ma necessaria.

Come affermato da Chillingworth, è la pretesa che le azioni dei colonizzatori venissero riconosciute come virtuose non solo da se stessi ma anche dai popoli assoggettati a non essere stata perdonata.

Ed è proprio per smascherare tale pretesa di virtù che, all'inizio del XXI secolo, opere come *Sea of Poppies* continuano ancora ad essere scritte.

Conclusioni

Il presente studio ha applicato una prospettiva imagologica allo studio delle immagini dell'‘altro’, nella fattispecie dell'impiego letterario di pregiudizi, stereotipi e cliché, relative alla delineazione del rapporto fra Est ed Ovest in una serie di opere post-coloniali dell'area subcontinentale scritte da Salman Rushdie e Amitav Ghosh.

Tale prospettiva è stata quanto mai utile alla delineazione di questo ambito letterario come, per impiegare nuovamente la definizione di Francesca Neri (si veda p. 10), “luogo comparatistico”, in cui la rappresentazione del sé e dell'‘altro’, nel più ampio contesto dei rapporti fra il polo orientale e quello occidentale, è un concetto di estrema importanza che, come abbiamo ampiamente avuto modo di delineare, si declina in molte e svariate istanze.

L'analisi condotta ha, in particolare, permesso di mettere in luce il fatto che le strategie di auto- ed etero-rappresentazione letteraria impiegate nelle opere prese in considerazione siano state utilizzate in maniera decisamente ampia e ben al di là della classica dicotomia auto-rappresentazione positiva dell'Est / etero-rappresentazione negativa dell'Ovest. Sebbene, infatti, il polo occidentale sia soggetto ad una quantità di etero-rappresentazioni negative piuttosto elevata, le rappresentazioni negative del polo orientale non sono certo assenti. L'Est è, d'altro canto, descritto attraverso un numero maggiore di auto-rappresentazioni positive, ma ciò non implica che esse non siano riservate anche all'Ovest.

Inoltre, l'analisi imagologica ha permesso di identificare il confronto letterario fra sé e ‘altro’ all'interno delle opere post-coloniali del subcontinente indiano prese in esame come tendente ad assumere anche una dimensione ‘nazionale’. L'India copre infatti un'estensione territoriale pari ad un terzo dell'Europa e la sua popolazione ha ormai raggiunto il miliardo di persone. Ciò implica che essa racchiuda una moltitudine di gruppi sociali, nazionali, etnici, religiosi e linguistici che, per questioni storiche – non da ultimo il colonialismo – intrattengono spesso rapporti di opposizione più che di conciliazione. Tale situazione è stata brillantemente delineata all'interno delle opere letterarie considerate proprio attraverso il ricorso della descrizione dell'immagine dell'‘altro’, che porta, inevitabilmente, ad un riferimento, anche se solo implicito, all'immagine del sé.

Inoltre, la prospettiva di analisi applicata nel presente studio permette di ipotizzare che la produzione letteraria dei due autori le cui opere sono state oggetto di attenta considerazione abbia seguito un corso divergente.

Salman Rushdie è infatti considerato, se non il fondatore, per lo meno l'autore che maggiormente ha attirato l'attenzione di pubblico e critica sulla produzione in lingua inglese del subcontinente, aprendo la strada per la nascita di quella generazione successiva di autori di cui anche Ghosh fa parte.

Midnight's Children è considerato come un capolavoro della letteratura post-coloniale e non solo. Le tematiche e le strategie linguistico-narrative in esso impiegate si sono per lungo tempo imposte come i tratti distintivi della produzione letteraria post-coloniale. In questo romanzo Rushdie affronta la questione della rappresentazione del sé e dell'«altro» (un «altro» tanto occidentale quanto «subcontinentale») attraverso una lunghissima serie di rese letterarie di immagini, stereotipi, pregiudizi e cliché che delineino tanto la dimensione orientale quanto quella occidentale e il complesso rapporto fra le due nel più ampio ambito dell'India coloniale e post-coloniale.

In *East, West*, nonostante l'evocativo titolo della raccolta, alcuni dei temi e delle strategie linguistiche che hanno fatto di *Midnight's Children* un'onnipresente pietra di paragone della letteratura indiana in lingua inglese di matrice post-coloniale cominciano ad essere presenti in misura minore, e, così, anche gli esempi di auto- ed etero-rappresentazione dell'Est e dell'Ovest. La sperimentazione linguistica che tanto ha caratterizzato i romanzi precedenti (non solo *Midnight's Children*, ma anche ad esempio *Shame*), viene messa da parte a favore di una prosa quasi sempre più convenzionale (tranne in «Yorick»), mentre l'esperienza coloniale è affrontata in maniera diretta solo in «The Free Radio» e «Chekov e Zulu» attraverso le etero-rappresentazioni offerte proprio dal personaggio di Checkov. Quest'ultimo racconto rappresenta, inoltre, l'unico caso in cui sia presente una certa descrizione dei rapporti interni all'area subcontinentale, ma esso avviene, tuttavia, attraverso una narrazione di stampo storico piuttosto che attraverso un ampio catalogo di esempi di auto- ed etero-rappresentazione. Per il resto, la raccolta appare più interessata alla delineazione dei rapporti fra Est e Ovest attraverso il riferimento alla figura del migrante («Good advice is rarer than rubies», «The Harmony of the Spheres», «The courter»), ovvero attraverso la delineazione della conseguenza più vistosa, e secondo Rushdie più importante⁴⁰⁴, che la diaspora coloniale ha portato con sé.

L'ultimo romanzo di Rushdie considerato, *The Enchantress of Florence*, è, anche da un punto di vista linguistico, il «meno post-coloniale» fra le tre opere analizzate (e forse

⁴⁰⁴ «[T]he migrant is, perhaps, the central or defining figure of the twentieth century» (cfr. Rushdie S., *Imaginary Homelands*, cit., p. 277).

nell'intera produzione letteraria di Rushdie). Esso è ambientato per metà in un paese che non ha avuto nulla a che fare l'esperienza coloniale indiana, l'Italia, e in due periodi, il Rinascimento italiano e il 'Rinascimento Mughal' durante il regno di Akbar il Grande, che hanno preceduto di qualche secolo l'inizio della fase coloniale dell'India propriamente detta. In questo romanzo la delineazione dell'ex madrepatria avviene attraverso una serie di etero-rappresentazioni negative la cui presenza all'interno dell'opera è quanto mai forzata attraverso lo stratagemma della missiva reale. Coerentemente con le scelte spazio-temporali principali su cui il romanzo si fonda, un buon numero di esempi di auto- ed etero-rappresentazione sono invece dedicati alla delineazione della città di Firenze, che prende il posto dell'Inghilterra come rappresentante del polo occidentale, e la rimanente parte è dedicata quasi esclusivamente alla città di Sikri, con la definizione dei rapporti fra i gruppi interni al subcontinente quasi del tutto assente.

Al contrario, Amitav Ghosh, pur avendo iniziato la propria carriera letteraria come epigono di Rushdie con *The Circle of Reason*, ha strenuamente rifiutato l'inclusione all'interno del panorama letterario post-coloniale.

La sua seconda opera, *The Shadow Lines*, impiega, al pari di *Midnight's Children*, il modulo autobiografico utilizzato con l'intento di registrare la memoria di eventi passati. Tuttavia, più che ripercorrere l'intera storia del subcontinente durante un lungo periodo di tempo, essa si focalizza sulla ricostruzione di un evento storico dimenticato e, contrariamente a *Midnight's Children*, mostra un maggiore uso del realismo, una sperimentazione linguistica quasi del tutto assente, e un più innovativo impiego delle possibilità offerte dall'organizzazione spazio-temporale della narrazione. La tematica coloniale è qui quasi completamente assente, ma, nonostante questo, gran parte degli esempi di auto- ed etero-rappresentazione vengono comunque impiegati per la delineazione del rapporto fra India e Inghilterra.

In *The Calcutta Chromosome*, nonostante una scelta narrativa praticamente unica nel panorama post-coloniale, che è stata definita "postcolonial science fiction" (si veda p. 212), e la continua assenza di moduli linguistici sperimentali, Ghosh affronta la tematica coloniale in maniera decisamente più diretta. Attraverso la 'revisione' della storia della ricerca scientifica sulla malaria, egli non solo delinea la possibilità di un'azione eversiva da parte dei gruppi subalterni attraverso lo sfruttamento dell'eccessiva sicurezza di sé derivante dalla retorica dell'incessante auto-rappresentazione positiva da parte dei colonizzatori, ma descrive anche, grazie all'impiego di una lunga serie di esempi di etero-

rappresentazione negativa del colonizzatore, un'aspra critica dell'esperienza coloniale e delle sue contraddizioni.

L'ultimo romanzo di Ghosh, *Sea of Poppies*, è invece il 'più post-coloniale' fra i tre romanzi considerati (e forse all'interno dell'intera sua produzione letteraria). La sua prosa solitamente lineare e volutamente semplice subisce una trasformazione in senso 'post-coloniale', con una babele linguistica impiegata per la caratterizzazione dei molti personaggi del romanzo che è stata descritta come a volte tendente allo stereotipo (si veda p. 282). Inoltre, il romanzo affronta la tematica coloniale in maniera persino più diretta di quanto avvenuto in *The Calcutta Chromosome*, attraverso la delineazione di uno degli episodi più vergognosi del colonialismo, ovvero le guerre dell'oppio e le loro conseguenze tanto sul popolo indiano quanto su quello cinese. La critica mossa all'esperienza coloniale e ai suoi perpetratori è tale che praticamente tutti gli esempi di etero-rappresentazione negativa sono rivolti ai personaggi britannici che si configurino come esponenti della schiera dei colonizzatori, i quali vengono anche caratterizzati attraverso la descrizione di meccanismi di resistenza dall'interno che, ancora una volta, sfrutti l'ideologia coloniale contro i colonizzatori stessi.

In altre parole, l'analisi imagologica svolta nel presente studio suggerisce che, laddove Rushdie si stia dirigendo verso una narrazione di 'dimensione internazionale', Ghosh si stia invece dirigendo verso una dimensione spiccatamente 'post-coloniale'.

Una prova a supporto di tale ipotesi può forse essere rappresentata dall'inversa sorte toccata alle opere dei due autori considerati nell'ambito del prestigioso Booker Prize.

Graham Huggan, traendo ispirazione dalle teorizzazioni di Brennan e Ahmad, ha infatti coniato il concetto di "post-colonial exotic"⁴⁰⁵ per fare riferimento al fatto che vi siano tutta una serie di forze esterne all'ambito letterario (ma anche critico)⁴⁰⁶ post-coloniale che ne influenzano lo sviluppo, quali le case editrici e i premi letterari, indirizzandolo verso uno "strategic exoticism"⁴⁰⁷. In particolare, egli ritiene che premi quali il Booker Prize (in realtà, *specialmente* il Booker Prize) si configurino, da una parte, come simboli del potere di influenza che le case editrici internazionali sono in grado di esercitare, e, dall'altra, come forze che, congiuntamente a determinati indirizzi critici,

⁴⁰⁵ Huggan G., *The Post-Colonial Exotic. Marketing the Margins*, London, Routledge, 2001.

⁴⁰⁶ In questo senso, la sua teorizzazione trova un punto di incontro con quella di Punter, che rinviene un certa tendenza alla stereotipia all'interno della critica post-coloniale (cfr. Punter D., *Postcolonial Imaginings. Fictions of a New World Order*, cit., p. 8).

⁴⁰⁷ Huggan G., *The Post-Colonial Exotic. Marketing the Margins*, cit., p. 32.

contribuiscano alla creazione di un “canone post-coloniale”⁴⁰⁸ all’interno di una corrente letteraria che, come il sottotitolo di una delle opere critiche prese considerazione nel presente studio suggerisce⁴⁰⁹, dovrebbe a rigor di logica “rispondere al canone”. Ciò avviene, sostanzialmente, attraverso la costante selezione di un gruppo ristretto di nomi che viene regolarmente inserito nella rosa dei finalisti, fra cui si può individuare quello di Rushdie, e con la selezione di opere che riportino determinate caratteristiche, quali l’ibridazione della lingua inglese o la ricostruzione del passato coloniale o di alcuni suoi eventi andati ‘perduti’.

Considerando la storia che lega i due autori le cui opere sono state prese in esame nel presente studio, si nota effettivamente una tendenza opposta e in linea con l’ipotesi della direzione divergente fra le due produzioni letterarie. Laddove Rusdhie è stato vincitore del premio nel 1981 e finalista per ben altre cinque volte⁴¹⁰, Ghosh non era mai stato candidato al Booker Prize fino al 2008, anno in cui pubblicò *Sea of Poppies*.

In particolare, laddove Rushdie non viene longlisted, ovvero selezionato fra la rosa più ristretta di finalisti, dal 1996, e nel 2008, anno in cui anche *Sea of Poppies* è stato selezionato, *The Enchantress of Florence* è stato solo longlisted, ovvero scelto (forse proprio in virtù del fatto che Rushdie è oramai un autore “canonico”) per far parte della rosa di possibili vincitori più ampia, l’opera di Ghosh (che presenta una tecnica di scrittura decisamente post-coloniale e si basa sulla ricostruzione di un episodio vergognoso del passato coloniale) è stata invece shortlisted.

A tal proposito, non è forse casuale che, già ai tempi della selezione di *Shalimar the Clown* per la longlist del Booker Prize del 2005, Bruce King sottolineasse che, nonostante egli traesse ancora una certa ispirazione dall’ambito post-coloniale, Rushdie si stesse avviando verso una letteratura dal respiro decisamente più ampio e che trascende i confini più strettamente post-coloniali, che King stesso ha identificato come “Post-Postcolonial”⁴¹¹. Allo stesso modo, non è forse un caso che Ghosh sia passato dall’aver scritto l’unico esemplare del genere “postcolonial science fiction” all’essere l’autore de “the great trilogy of Empire” (si veda p. 212).

⁴⁰⁸ Ivi, p. 119.

⁴⁰⁹ Thieme J., *Postcolonial Con-Texts. Writing back to the Canon*, London, Continuum, 2001, pp 172-173.

⁴¹⁰ Nel 1983 è stato shortlisted per *Shame*; nel 1989 è stato shortlisted per *The Satanic Verses*; nel 1996 è stato shortlisted per *The Moor’s Last Sigh*; nel 2005 è stato longlisted per *Shalimar the Clown*; nel 2008 è stato longlisted per *The Enchantress of Florence*. Cfr. <http://www.themanbookerprize.com/prize/archive> Ultimo accesso 29.09.2010.

⁴¹¹ King B., “Towards the Post-Postcolonial?”, in *Journal of Postcolonial Studies*, 43:1, 2007, pp.100-105.

In conclusione, i risultati ottenuti sottoponendo sei opere del panorama post-coloniale del subcontinente indiano ad un'analisi imagologica alla ricerca degli esempi di auto- ed etero-rappresentazione dell'Est e dell'Ovest e con l'intento di descriverne i meccanismi di creazione e di funzionamento ha inoltre permesso di formulare un'ipotesi che rappresenta, allo stato attuale, un punto di partenza per un'ulteriore ricerca piuttosto che un punto di arrivo, e la cui effettiva correttezza potrà essere messa alla prova solo dal futuro sviluppo nell'ambito letterario post-coloniale, "whatever that is going to be"⁴¹².

⁴¹² Ivi, p. 105.

Ringraziamenti

La stesura di una Tesi di Dottorato è un viaggio lungo anni. È quindi del tutto naturale che, una volta giunti alla fase dei ringraziamenti, la lista sia tutt'altro che breve.

Tante sono state le persone che mi hanno accompagnato lungo il viaggio e ne hanno condiviso con me le alterne fasi.

Il primo, immancabile ringraziamento va al mio Relatore, il Prof. Mauro Pala.

Più che un relatore è stato, in questi anni, una guida. La sua disponibilità umana e scientifica è stata impareggiabile durante tutte le fasi del Dottorato. Questa tesi non avrebbe mai visto la fine se il Prof. Pala non si fosse dimostrato un relatore tanto supportivo sin dall'inizio.

Grazie, di cuore, per il continuo incoraggiamento, la pazienza e il costante aiuto.

Un ringraziamento sentito va poi alla Coordinatrice della Scuola di Dottorato, la Prof.ssa Laura Sanna, che non ha mai mancato di incoraggiarci allo studio e alla ricerca, spingendoci sempre verso un continuo miglioramento senza mai farci mancare il suo supporto. Mille grazie di tutto.

Ringrazio inoltre il Direttore del Dipartimento di Filologie e Letterature Moderne, il Prof. Maurizio Viridis, per il suo impegno nell'ambito della Scuola di Dottorato in Studi Filologici e Letterari e per la continua disponibilità nei confronti di noi Dottorandi.

Un ringraziamento al Collegio Docenti tutto, per averci permesso di vivere un'esperienza tanto formativa e per averci offerto la possibilità di prendere parte ad iniziative scientifiche di grande interesse, che sono state fonte di riflessione e ispirazione per tutti noi.

Ringrazio inoltre tanto i miei Professori della Facoltà di Lingue e Letterature Straniere dell'Università degli Studi di Cagliari per aver condiviso con noi studenti gli esiti delle loro ricerche e per avermi sempre incoraggiato tanto. In particolare, ringrazio i Professori di Lingua Inglese, Letteratura Inglese e Letterature Comparete per aver fatto nascere in me l'interesse verso la critica letteraria e le letterature post-coloniali.

Ringrazio poi tantissimo il personale amministrativo della Scuola di Dottorato, Paolo Deidda e Sandra Masala, senza il cui aiuto e sostegno 'logistico' la strada sarebbe stata decisamente più in salita.

Un grazie di cuore ai colleghi e amici di sempre, John, Daniela e Steve, che tante discussioni su questo tema hanno condiviso con me e tanta, tantissima, pazienza hanno

avuto nel non farmi mai mancare il loro appoggio e il loro incoraggiamento. Grazie di averci sempre creduto.

Un grazie speciale agli amici migliori del mondo, Rita, Jo, Checco, Gloria, Nicola, Enrico, Mattia, Tommy, Valeria, Cisco, per esserci sempre stati e per esserci ancora, per aver sempre creduto in me e per avere avuto la comprensione e la pazienza necessarie per sopportare la mia totale assenza degli ultimi mesi. E un grazie anche ai nuovi amici, Rita, Giulia, Ele, Simo, Roby, Luca – quegli amici che ho incontrato proprio grazie a quest'esperienza e che hanno sempre creduto che un giorno ne avremmo visto la degna conclusione. Grazie per aver reso questo percorso ancora più intenso con la vostra amicizia.

Ringrazio infinitamente tutti i miei familiari, quelli sardi, quelli torinesi e quelli genovesi, per aver sempre (sempre, sempre!) avuto fiducia in me e per non avermi mai negato il loro appoggio.

Un'immane ringraziamento a mia madre e a mia sorella: avete sempre alzato il livello con il vostro esempio, mi avete insegnato cosa significa impegnarsi a fondo per il raggiungimento dei propri obiettivi e mi avete sempre appoggiato, qualsiasi cosa io volessi o *non* volessi fare. Grazie per essermi sempre state accanto, per essere le persone migliori che conosco e per avere sempre incondizionatamente creduto in me. Tutto questo non ci sarebbe, se non ci foste state voi due ad ogni passo lungo la strada.

L'ultimo ringraziamento va a Simo. Potrei cercare di elencare tutti i motivi per cui meriti una serie infinita di grazie, ma né lo spazio né il tempo necessari ad una simile impresa sarebbero mai sufficienti. Sintetizzando, mi limiterò dunque a ringraziarti per la pazienza infinita, per il sostegno continuo, per l'incoraggiamento, per le critiche, per la fiducia, per lo spazio – e per avermi suggerito la parola “involucro” quando più ne avevo bisogno. Ti ringrazio perché sei la persona che ha condiviso con me ogni singolo passo di questo percorso – anche, e soprattutto, quelli più difficili da affrontare e superare. Grazie per avermi aiutato ad affrontarli. Grazie per averli superati con me.

Grazie a tutti. Grazie di tutto.

Bibliografia

- Adler A., *Menschenkenntnis*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht; trad. ingl., *Understanding Human Nature*, Center City, Hazelden, 1998.
- Ahmad A., *In Theory: Classes, Nations, Literatures*, London, Verso, 1992.
- Ahmad A., “Jameson’s Rhetoric of Otherness and the ‘National Allegory’”, in B. Ashcroft, G. Griffiths, H. Tiffin (eds.), *The Post-colonial Studies Reader*, cit., pp. 77-82.
- Albertazzi S., *Lo sguardo dell’altro: le letterature postcoloniali*, Roma, Carocci, 2000.
- Alighieri Dante, *La Divina Commedia*, Milano, Paravia, 2009.
- Allport G. W., *The Nature of Prejudice*, New York, Perseus Books, 1954.
- Amossy R., *Les idées reçues. Semiologie du Stéréotype*, Paris, Nathan, 1991.
- Anderson B., *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London, Verso, 1983.
- Ashcroft B., Griffiths G., Tiffin H., *The Post-Colonial Studies Reader*, London, Routledge, 1995.
- Ashcroft B., Griffiths G., Tiffin H., *Post-colonial Studies. The Key Concepts*, 2nd Edition, London, Routledge, 2007.
- Ashcroft B., Griffiths G., Tiffin H., *The Empire Writes Back: Theory and Practise in Post-colonial Literatures*, London, Routledge, 1989.
- Bachtin M., *Estetica e Romanzo*, Einuadi, Torino, 1979.
- Bassnett S., *Comparative Literature: A Critical Introduction*, Oxford, Blackwell; trad. it., *Introduzione critica alla letteratura comparata*, Lithos, Roma, 1996.
- Beller M. (a cura di), “L’immagine dell’ altro e l’identità nazionale: metodi di ricerca letteraria”, supplemento al n. 24 de *Il confronto letterario*, Schena, Fasano, 1996.
- Beller M., “Imagologia”, in M. Cometa, R. Coglitore, F. Mazzara (a cura di), *Dizionario degli studi culturali*, a cura di), *Dizionario degli studi culturali*, Roma, Meltemi, 2004.
- Beller M., “Studi sui pregiudizi e sugli stereotipi”, in M. Cometa, R. Coglitore, F. Mazzara (a cura di), *Dizionario degli studi culturali*, Roma, Meltemi, 2004.
- Beller M., Leerssen J., *Imagology: The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters. A Critical Survey*, Amsterdam, Rodopi, 2007.
- Bhabha H. K., *Nation and Narration*, New York, Routledge, 1990.
- Bhabha H. K., *The location of culture*, London, Routledge, 1994.

- Bhabha H., "Of Mimicry and Man", in H. Bhabha, *The Location of Culture*, London, Routledge, 1994.
- Bhabha H., "Signs Taken for Wonders. Questions of Ambivalence and Authority under a Tree outside Delhi, May 1817", in H. Bhabha, *The Location of Culture*, London, Routledge, 1994.
- Bhabha H., "The Commitment to Theory", in H. Bhabha, *The Location of Culture*, London, Routledge, 1994.
- Bhabha H., "The Other Question. Stereotype, Discrimination, and the Discourse of Colonialism", in H. Bhabha, *The Location of Culture*, London, Routledge, 1994.
- Bhatt I., Nityanandam I. (eds.), *The Fiction of Amitav Ghosh*, New Delhi, Creative Books, 2001.
- Bloch M., "New Foreword", in O. Mannoni, *Prospero and Caliban: the Psychology of Colonization*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1990.
- Bloom H., *The Western Canon*; trad. it., *Il canone occidentale*, Bompiani, Milano, 1996.
- Boehmer E., *Colonial and Post-colonial Literature*, Oxford, Oxford University Press, 1995.
- Booker K. (ed.), *Critical Essays on Salman Rushdie*, New York, Hall, 1999.
- Bose B. (ed.), *Amitav Ghosh: Critical Perspectives*, Delhi, Pencraft International, 2005.
- Booker M. K., *Colonial Power, Colonial Texts. India in the Modern British Novel*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 1997.
- Brantlinger P., *Victorian Literature and Postcolonial Studies*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2009.
- Brennan T., *Salman Rushdie and the Third World. Myths of the Nation*, Basingstoke, MacMillan, 1989.
- Brigg P., "The Disorder in the Fantastic Order", in Fletcher M. D. (ed.), *Reading Rushdie: Perspectives on the Fiction of Salman Rushdie*, Amsterdam, Rodopi, 1994.
- Buruma I., Margalit A., "Occidentalismo", Einaudi, Torino, 2004.
- Ceserani R., *Lo Straniero*, Bari, Laterza, 1998,
- Chambers C., "Postcolonial Science Fiction: Amitav Ghosh's *The Calcutta Chromosome*", in *The Journal of Commonwealth Literature*, 38: 58, 2003, pp. 57- 72.
- Chambers C., "The Absolute Essentialness of Conversations. A discussion with Amitav Ghosh", in *Journal of Postcolonial Writing*, 41: 1, 2005, pp. 26-39.
- Chevrel Y. *La littérature comparée*, Paris, PUF; trad. it., *La letteratura comparata*, Roma, Sovera, 1993.

- Choudhuri B., "Fraught with a Background: Identity and Cultural Legacy in Sea of Poppies", in B. Choudhury, *Amitav Ghosh: Critical Essays*, New Delhi, PHI Learning Private Limited, 2009
- Clifford J., Marcus E., *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley & Los Angeles, University of California Press, 1986.
- Cometa M. (a cura di), *Dizionario degli studi culturali*, Roma, Meltemi, 2004.
- Comrie B., *Major Languages. South Asia, The Middle East and Africa*, London, Routledge, 1990.
- Cundy C., *Salman Rushdie*, Manchester, Manchester University Press, 1996.
- Demaria C., "Lingue dominate/Lingue dominanti: i problemi e le strategie dei paradigmi di traduzione della critica femminista e post-coloniale", in *Versus: Quaderni di Studi Semiotici*, (82), 1999 Jan-Apr, pp. 61-86.
- Dharwadker A., Dharwadker V., "Language, Identity, and Nation in Postcolonial Indian English Literature", in R. Mohanram, G. Rajan, *English Postcoloniality. Literatures from Around the World*, London, Greenwood Press, 1996
- Dhawan R. K. (ed.), *The Novels of Amitav Ghosh*, New Delhi, Prestige, 1999
- Dixon R., "Travelling in the West: The Writing of Amitav Ghosh", in *The Journal of Commonwealth Literature*, 31:1, 1996, pp. 3-24
- Domenichelli M., Fasano P. (a cura di), *Lo straniero. Atti del convegno di studi di Cagliari 1994*, Roma, Bulzoni, 1997
- Dovidio F., Glick P., Rudman L. (eds.), *On the Nature of Prejudice. Fifty Years after Allport*, Oxford, Blackwell, 2005.
- Dysenrick H., Syndram K. U. (a cura di), *Komparatistick und Europaforschung*, Bonn, Bouvier, 1992.
- Dysenrinck H., "Zur Entwicklung der komparatistische Imagologie", in *Colloquium Helveticum*, VII, 1998, 19 – 42.
- Eagleton T., *Criticism and Ideology*, London, Verso, 1975.
- Eagleton T., *Ideology. An introduction*, London, Verso, 1991.
- Edgar A., Sedgwick P. (ed.), *Cultural Theory. The Key Concepts*, London, Routledge, 1999.
- F. Baker, P. Hulme, M. Iversen, *Colonial Discourse/Postcolonial Theory*, Manchester, Manchester University Press, 1994.
- Fanon F., *Les damnés de la terre*, Paris, François Maspero éditeur; trad. ingl., *The Wretched of the Earth*, New York, Grove Press, 1963

- Fanon F., *Peau Noire, Masques Blancs*, Paris, Editions du Seuil; trad. ingl., *Black Skin, White Masks*, New York, Grove Press, 1967.
- Fletcher M. D. (ed.), *Reading Rushdie: Perspectives on the Fiction of Salman Rushdie*, Amsterdam, Rodopi, 1994.
- Foucault M., *Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Librairie Plon; trad. ingl., *Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason*, London, Routledge, 2001.
- Foucault M., Gordon C. (ed.), *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*, New York, Pantheon Books, 1980.
- Foucault M., *L'Archéologie du Savoir*, Paris, Editions Gallimard; trad. ingl., *The Archaeology of Knowledge*, London, Routledge, 2002.
- Foucault M., *La volonté de savoir*, Paris, Editions Gallimard; trad. ingl., *The History of Sexuality: An Introduction*, New York, Vintage, 1990.
- Foucault M., *Les Mots et les Choses. Une archéologie des sciences humaines*, Paris, Editions Gallimard; trad. ingl., *The Order of Things: An archaeology of the Human Sciences*, London, Routledge, 2001.
- Foucault M., *Naissance de la clinique: une archéologie du regard médical*, Paris, PUF; trad. ingl., *The Birth of the Clinic: An Archaeology of Medical Perception*, New York, Vintage, 1994.
- Foucault M., *Surveiller et punir: Naissance de la Prison*, Paris, Editions Gallimard; trad. ingl., *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, New York, Vintage, 1979.
- Gabriel S. P., "The Heteroglossia of Home. Re-"routing" the boundaries of national identity in Amitav Ghosh's *The Shadow Lines*", in *Journal of Postcolonial writing*, 41: 1, 2005, pp. 40-53
- Ganguly S., *Conflict Unending. India-Pakistan Tensions since 1947*, New York, Columbia University Press; trad. it., *Storia dell'India e del Pakistan. Due paesi in conflitto*, Milano, Mondadori, 2004.
- Geertz C., *The Interpretation of Cultures*, London, Hutchinson, 1975.
- Genette G., *Narrative Discourse*, Ithaca, Cornell University Press, 1980.
- Ghosh A., *Countdown*, New Delhi, Dayal, 1999.
- Ghosh A., *Dancing in Cambodia, at Large in Burma*, New Delhi, Ravi Dayal Publisher, 1998.
- Ghosh A., *In An Antique Land*, London, Granta books, 1998.

- Ghosh A., *Incendiary circumstances: a chronicle of the turmoil of our times*, Boston, HoughtonMifflin, 2005.
- Ghosh A., *The Calcutta Chromosome*, New York, Perennial/Harper Collins, 2001
- Ghosh A., *The Glass Palace*, London, Harper Collins, 2001.
- Ghosh A., *The Hungry Tide*, London, HarperCollins, 2004.
- Ghosh A., *The Imam and the Indian. Prose Pieces*, New Delhi, Ravi Dayal Publisher & Permanent Black, 2002
- Ghosh A., *The Circle of Reason*, London, Granta books, 1998.
- Ghosh A., “The Ghosts of Mrs Gandhi”, in A. Ghosh, *The Imam and the Indian. Prose Pieces*, New Delhi, Ravi Dayal Publisher & Permanent Black, 2002.
- Ghosh A., “The Greatest Sorrow”, in A. Ghosh, *The Imam and the Indian. Prose Pieces*, New Delhi, Ravi Dayal Publisher & Permanent Black, 2002.
- Ghosh A., *Sea of Poppies*, London, John Murray, 2008
- Ghosh A., *The Shadow Lines*, Educational Edition, Oxford, Oxford University Press, 2008.
- Gikandi S., *Maps of Englishness: Writing Identity in the Culture of Colonialism*, New York, Columbia University Press, 1996.
- Gnisci A., *La Letteratura Comparata*, Milano, Mondadori, 2002.
- Gnisci A., Sinopoli F., (a cura di), *Manuale storico di letteratura comparata*, Roma, Meltemi, 1997.
- Goldie T., “The Representation of the Indigene”, in B. Ashcroft, G. Griffiths, H. Tiffin (eds.), *The Post-colonial Studies Reader*, London, Routledge, 1995, pp. 232-236.
- Goonetilleke D. C. R. A., *Salman Rushdie*, London, MacMillan, 1998.
- Gorra M., *After Empire. Scott, Naipaul, Rushdie*, Chicago, The University of Chicago Press, 1997.
- Gramsci A., *Quaderni del Carcere (quaderni I, II, III, IV)*, Einaudi, Torino, 1975.
- Griffiths G., “The Myth of Authenticity”, in B. Ashcroft, G. Griffiths, H. Tiffin (eds.), *The Post-colonial Studies Reader*, London, Routledge, 1995, pp. 237-241.
- Gurnah A. (ed), *The Cambridge Companion to Salman Rushdie*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.
- Hall S., “The emergence of cultural studies and the crisis of humanities”, in *October*, n. 53, 1990, pp. 11-23.
- Hall S., “The Spectacle of the ‘Other’”, in S. Hall (ed.), *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*, London, Sage, 1997, pp. 223-290.

- Hariharan G., "In Search of Our Other Selves. Literature as Resistance", in *Journal of Postcolonial Writing*, 43: 2, 2007.
- Hawley J. C., *Amitav Ghosh: An Introduction*, Delhi, Foundation Books, 2005.
- Hessler J., *The Naming of America: Martin Waldseemüller's 1507 World Map and Cosmographiae Introduction*, London, D. Giles Ltd, 2008.
- Hickey R. (ed.), *Legacies of Colonial English. Studies in Transported Dialects*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.
- Hinton P. R., *Stereotypes, Cognition and Culture*, Philadelphia, Psychology Press, 2000
- Huggan G., *The Post-Colonial Exotic. Marketing the Margins*, London, Routledge, 2001.
- Huggan G., Tiffin H., *Postcolonial Ecocriticism. Literature, Animals, Environment*, London, Routledge, 2010.
- JanMohamed A. R., "The Economy of Manichean Allegory: the Function of Racial Difference in Colonialist Literature", *Critical Inquiry*, 12: 1, 1985, p. 63.
- Kachru B., *The Indianization of English*, Delhi, Oxford University Press, 1983.
- Kaul A. N., "A reading of the Shadow Lines", in A. Ghosh, *The Shadow Lines*, Educational Edition, Oxford, Oxford University Press, 2008, pp. 299-309.
- Kaul C. (ed.), *Media and the British Empire*, Basingstoke, Palgrave, 2006.
- Kaul S., "Separation Anxiety: Growing up Inter/National in The Shadow Lines", in A. Ghosh, *The Shadow Lines*, Educational Edition, Oxford, Oxford University Press, 2008, pp. 268 – 286.
- Khair T. (ed.), *Amitav Ghosh: A Critical Companion*, Delhi, Permanent Black, 2003.
- Khair T., "Amitav Ghosh's *The Calcutta Chromosome*. The Question of Subaltern Agency", in T. Khair (ed.), *Amitav Ghosh: A Critical Companion*, Delhi, Permanent Black, 2003, pp. 146-147.
- King B., "To Be Or Not To Be Diasporic. Alas, Poor India!, I Knew Her...", in *Journal of Postcolonial Writing*, 42:2, 2006, pp. 139 – 154.
- King B., "Towards the Post-Postcolonial?", in *Journal of Postcolonial Studies*, 43:1, 2007, pp.100-105.
- Lacan J., Wilden A. (ed.), *The Language of the Self: The Function of Language in Psychoanalysis*, Baltimore, John Hopkins University Press, 1968.
- Leer M., "Odologia Indica: The Significance of Railways in Anglo-Indian and Indian Fiction in English", in N. Hale, T. Khair (eds.), *Angles on the English-speaking World. Unhinging Hinglish: The Languages and Politics of Fiction in English from the Indian Sucontinent*, Copenhagen, University of Copenhagen, 2001, pp. 41-62.

- Lindop E., *America in the 1940s*, Minneapolis, Twenty-First Century Books, 2010.
- Lloyd T. O., *The British Empire, 1558-1983*, Oxford, Oxford University Press, 1984.
- Loomba A., *Colonialism/Postcolonialism*, London, Routledge, 1998
- Lotman J., *Stat'î po tipologii kul'tury.*, Tartu, Tartu Ülikooli Kirjastus; trad. it. Lotman J., Uspenskij B., *Tipologia della cultura*, Milano, Bompiani, 1987.
- Lukàcs G., *The Historical Novel*, London, Penguin, 1981.
- Macaulay T., "Minute on Indian Education", in B. Ashcroft, G. Griffiths, H. Tiffin (eds.), *The Post-colonial Studies Reader*, London, Routledge, 1995, pp. 428-430.
- Macrae C. N., Stangor C., Hewstone M. (eds.), *Stereotypes & Stereotyping*, London & New York, The Guilford Press, 1996.
- Mannoni O., *Psychologie de la Colonisation*, Paris, Editions de Seuil; trad. ingl., *Prospero and Caliban: the Psychology of Colonization*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1990.
- McClintock A., *Imperial Leather. Race, Gender and Sexuality in the Colonial Context*, London, Routledge, 1995.
- Mee J., "The Burthen of Mystery. Imagination and difference in *The Shadow Lines*", in Khair T. (ed.), *Amitav Ghosh: A Critical Companion*, cit., pp. 90-108
- Memmi A., *Portrait du Colonisé précédé du Portrait du Colonisateur*, Paris, Editions Buchet/Chastel; trad. ingl., *The Colonizer and the Colonized*, London, Earthscale, 2003
- Mills J., Polanowski J. A. *Ontology of prejudice*, Amsterdam, Rodopi, 1997.
- Mohanram R., Rajan G., *English Postcoloniality. Literatures from Around the World*, London, Greenwood Press, 1996.
- Moll N., "Immagini dell' 'altro'. Imagologia e studi interculturali", in A. Gnisci (a cura di), *Introduzione alla letteratura comparata*, Milano, Bruno Mondadori, 2002, pp. 185-208 .
- Mondal A. A., *Amitav Ghosh*, Manchester, Manchester University Press, 2007.
- Moretti F., *Opere mondo. Saggio sulla forma epica dal "Faust" a "Cent'anni di solitudine"*, Torino, Einaudi, 1994.
- Moura J-M., "L'imagologie littéraire. Essai de mise en point historique et critique", in *Revue de littérature comparée*, 1992, n. 66, pp. 271 – 287.
- Mukherjee M., "Maps and Mirrors: Co-ordinates of Meaning in *The Shadow Lines*", in A. Ghosh, *The Shadow Lines*, Educational Edition, Oxford, Oxford University Press, 2008, pp. 255-267.

- Mukherjee U. P., *Crime and Empire. The Colony in Nineteenth-Century fictions of Crime*, Oxford, Oxford University Press, 2003.
- Mukherjee U. P., *Postcolonial Environments. Nature, Culture, and the Contemporary Indian Novel in English*, London, Palgrave, 2010.
- Nerhu J., in S. Rushdie, E. West (eds.), *The Vintage Book of Indian Writing. 1947-1997*, London, Vintage, 1997, pp. 1-2.
- Neri F., “Multiculturalismo, studi postcoloniali e decolonizzazione”, in A. Gnisci (a cura di), *Introduzione alla letteratura comparata*, Milano, Bruno Mondadori, 2002.
- Niranjana T., *Siting Translation: History, Post-structuralism and the Colonial Context*, Berkeley & Los Angeles, University of California Press, 1992.
- Pageaux D. H., *La littérature générale at comparée*, Paris, Colin, 1994.
- Parameswaran U., “Salman Rushdie in Indo-English Literature”, in *The Journal of Indian Writing in English*, 12:2, 1984, pp. 15-25.
- Partridge E., *The Routledge Dictionary of Historical Slang*, 6th edition, London, Routledge, 2000.
- Pennycook A., *English and the Discourses of Colonialism*, London, Routledge, 1998.
- Pesso-Miquel C., “Addressing Oppression in Literature. Strategies of resistance in Indian and Indian English Contemporary Fiction”, in *Journal of Postcolonial Writing*, 43:2, 2007, p. 149
- Petersson M., *Unending metamorphoses: myth, satire and religion in Salman Rushdies novels*, Lund, Lund University Press, 1996.
- Pickering M., *Stereotyping. The Politics of Representation*, Basingstoke, Palgrave, 2001
- Pollack E., *Woman Walking Ahead: In Search of Catherine Weldon and Sitting Bull*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 2002.
- Pratt M. L., “Transculturation and Autoethnography: Peru 1615/1980”, in F. Baker, P. Hulme, M. Iversen, *Colonial Discourse/Postcolonial Theory*, Manchester, Manchester University Press, 1994, pp. 24-46.
- Pratt M. L., *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*, London, Routledge, 1992
- Proietti P., *Specchi del letterario: l'imagologia*, Palermo, Sellerio, 2008.
- Punter D., *Postcolonial Imaginings. Fictions of a New World Order*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2000, p. 184
- Rahman A., “Indian literature(s) in English translation. The discourse of resistance and representation”, in *Journal of Postcolonial Writing*, 43:2, 2007, pp. 161 – 171.

- Ravi P. S., *Modern Indian fiction: history, politics and individual in the novels of Salman Rushdie; Amitav Ghosh, Upamanyu Chatterjee*, New Delhi, Prestige, 2003.
- Reisenleitner M., Cometa M., *Cultural Studies: un'introduzione*, Milano, Mondadori, 2004.
- Rimmon-Kenan S., *Narrative Fiction: Contemporary Poetics*, London, Methuen, 1983.
- Robinson D., *Translation and Empire*, Manchester, St. Jerome Publishing, 1997.
- Rushdie S., *Shalimar the clown: a novel*, London, Jonathan Cape, 2005.
- Rushdie S., West E., *The Vintage book of Indian writing: 1947-1997*, London, Vintage, 1997.
- Rushdie S., “‘Commonwealth Literature’ does not exist”, in S. Rushdie, *Imaginary Homelands*, London, Granta Books, 1992
- Rushdie S., “‘Errata’: or, Unreliable Narration in *Midnight’s Children*”, in S. Rushdie, *Imaginary Homelands*, London, Granta Books, 1992.
- Rushdie S., *Fury: a novel*, London, Jonathan Cape, 2001.
- Rushdie S., *Grimus*, London, Panther books, 1977.
- Rushdie S., *Haroun and the sea of stories*, London, Granta Books, 1990.
- Rushdie S., “Midnight’s Children and Shame”, in *Kunapipi*, 7:1, 1985, 1-19.
- Rushdie S., *Step across this line: collected non-fiction, 1992-2002*, London, Vintage, 2002.
- Rushdie S., “The Empire Writes Back with a Vengeance”, in *Times*, 3 July 1982.
- Rushdie S., *The Ground Beneath Her Feet: A Novel*, London, Vintage, 2000.
- Rushdie S., *The Jaguar Smile: A Nicaraguan Journey*, London, Pan Books, 1987.
- Rushdie S., *The Moor’s Last Sigh*, London, Jonathan Cape, 1995.
- Rushdie S., *The Satanic Verses*, London, Viking, 1988.
- Rushdie S., *The Wizard of Oz*, London, British Film Institute, 1992.
- Rushdie S., *East, West*, London, Vintage, 1995.
- Rushdie S., *Imaginary Homelands*, London, Granta Books, 1992.
- Rushdie S., *Midnight’s Children*, London, Vintage, 2006.
- Rushdie S., *Shame: a novel*, New York, Picador, 2000.
- Rushdie S., *The Enchantress of Florence*, London, Jonathan Cape, 2008.
- Said E. W., *Culture and Imperialism*, New York, Vintage, 1993.
- Said E. W., *Orientalism*, New York, Vintage, 1978.
- Sampietro L., *Derek Walcott on Omeros: An Interview*,
<http://users.unimi.it/caribana/OnOmeros.html>

- Sanga J. C., *Salman Rushdie's Postcolonial Metaphors: Migration, Translation, Hybridity, Blasphemy, and Globalization*, Greenwood Press, Westport, 2001.
- Shakespeare W., *Hamlet*; trad.it., *Amleto*, Milano, Garzanti, 2004.
- Silva N., Tickell A., "Amitav Ghosh in interview with Nekula Silva and Alex Tickell", in *Kunapipi*, 19: 3, 1999, pp. 171-177.
- Simpson P., *Language, Ideology and Point of View*, London, Routledge, 1993.
- Slemon S., "The scramble for post-colonialism", in B. Ashcroft, G. Griffiths, H. Tiffin (eds.), *The Post-colonial Studies Reader*, London, Routledge, 1995, pp. 45-52
- Slemon S., "Unsettling the Empire: Resistance Theory for the Second World" in B. Ashcroft, G. Griffiths, H. Tiffin (eds.), *The Post-colonial Studies Reader*, London, Routledge, 1995, pp. 104-110.
- Spivak G. C., "Can the Subaltern Speak?", in C. Nelson, L. Grossberg, *Marxism and Interpretation of Culture*, Urbana, University of Illinois Press, 1988, pp. 271-313.
- Srivastava N., "Pidgin English or Pigeon Indian? Babus and Babuisms in colonial and postcolonial fiction", in *Journal of Postcolonial Writing*, 43:1, 2007.
- Srivastava N., "The Empire Writes Back: Language and History in *Shame* and *Midnight's Children*", in *Ariel*, 20:4, 1989, pp. 62 – 78.
- Stangor C. (ed.), *Stereotypes and Prejudice*, Philadelphia, Psychology Press, 2000
- Swann J., "East is east and West is West? Salman Rushdie's *Midnight's Children* as an Indian Novel", in *World Literature Written in English*, 26: 2, 1986, pp. 352 – 362.
- Thieme J., "All in the same boat", in *Literary Review*, May 2008, p. 49.
- Thieme J., "Amitav Ghosh", in P. P. Piciuccio (ed.), *A Companion to Indian Fiction in English*, New Delhi, Atlantic Publishers and Distributors, 2004.
- Thieme J., "Post-Colonial Studies: The Essential Glossary", London and New York, Arnold, 2003
- Thieme J., "The Discoverer Discovered. Amitav Ghosh's *The Calcutta Chromosome*", in T. Khair (ed.), *Amitav Ghosh: A Critical Companion*, Delhi, Permanent Black, 2003, pp 128-141.
- Thieme J., *Postcolonial Con-Texts. Writing back to the Canon*, London, Continuum, 2001, pp 172-173.
- Thiong'o N., "Decolonizing the Mind", London, James Curriy, 1986.
- Tidrick K., *Empire and the English Character*, London, I. B. Tauris & Co Ltd, 1992.
- Verdonk P., Weber J. (eds.), *Twentieth-Century Fiction: From Text to Context*, London, Routledge, 1995.

- Visnawathan G., "The Beginning of English Literary Study in British India", in B. Ashcroft, G. Griffiths, H. Tiffin (eds.), *The Post-colonial Studies Reader*, cit., pp. 431-437.
- Walcott D., *Omeros*, New York, Faber & Faber; trad. it., *Omeros*, Milano, Adelphi, 2003.
- Wellek R., Warren A., *Theory of Literature*, New York, Harvest, 1956.
- Westphal B., *La Géocritique. Réel, fiction, espace*, Paris, Les éditions de minuit; trad. it., *La Geocritica. Reale, Finzione, Spazio*, Roma, Armando Editore, 2009.
- Wolpert S., *A New History of India*, Oxford, Oxford University Press; trad. it., *Storia dell'India: dalle origini della cultura dell'Indo alla storia di oggi*, Milano, Bompiani, 2004.
- Woollacott A., *Gender and Empire*, Basingstoke, Palgrave, 2006.
- Young R. J. C., Introduzione al postcolonialismo, Roma, Meltemi, 2005.
- Young R. J. C., *White Mythologies: Writing History and the West*, London, Routledge, 1990.
- Young R. J. C., *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture and Race*, New York, Routledge, 1995.
- Zacharasiewicz W., "National Stereotypes in literature in the English language: a review of research", in *REAL: The Yearbook of research in English and American literature*, n.1, Berlin & New York, 1985, pp. 75 – 120.
- Zijderveld A. C., *On Clichés. The Supersedure of Meaning by Function in Modernity*, London, Routledge & Kegan Paul, 1979
- Zijderveld C., "On the nature and functions of clichés", in *Erstarrtes Denken*, Narr, Tübingen, 1987, pp. 26-40.