

Diaspore 12

e-ISSN 2610-9387
ISSN 2610-8860

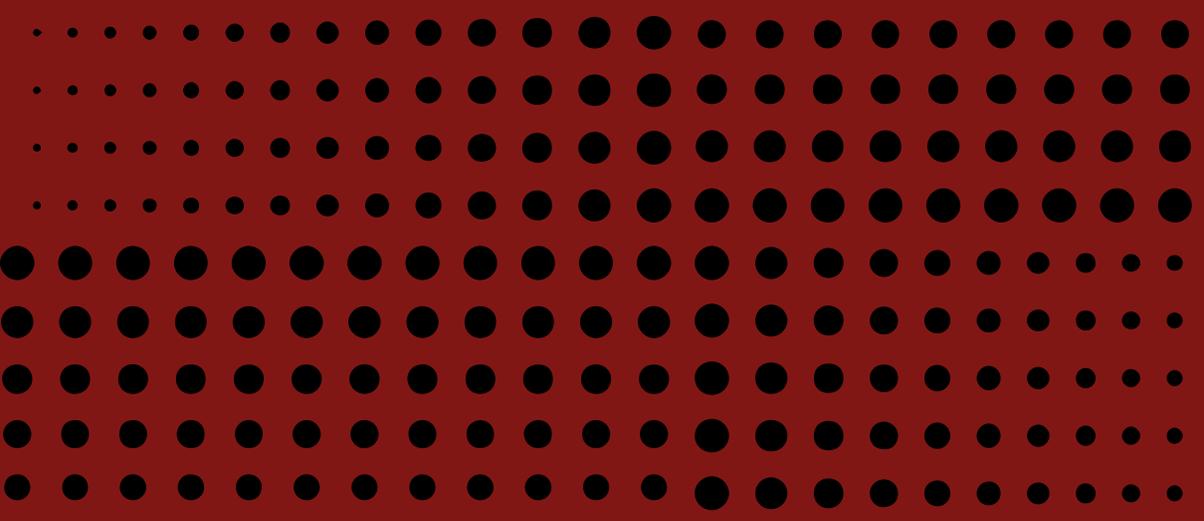
L'altro sono io El otro soy yo

Scritture plurali e letture migranti

a cura di | editado por
Susanna Regazzoni,
M. Carmen Domínguez Gutiérrez



Edizioni
Ca' Foscari



L'altro sono io | El otro soy yo

Diaspore
Quaderni di ricerca

Collana diretta da | A series edited by
Susanna Regazzoni
Ricciarda Ricorda

12



Edizioni
Ca' Foscari

Diaspore

Quaderni di ricerca

Direttori | General editors

Susanna Regazzoni (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Ricciarda Ricorda (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Comitato scientifico | Advisory board

Shaul Bassi (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Enric Bou (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Luisa Campuzano (Universidad de La Habana, Cuba) Ilaria Crotti (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Antonio Fernández Ferrer (Universidad de Alcalá, España) Rosella Mamoli Zorzi (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Emilia Perassi (Università degli Studi di Milano, Italia) Eduardo Ramos Izquierdo (Université de Paris IV Sorbonne, France) Melita Richter (Università degli Studi di Trieste, Italia) Daniela Rizzi (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Silvana Serafin (Università di Udine, Italia)

Comitato di redazione | Editorial staff

Margherita Cannavacciuolo (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Alberto Zava (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Lettori | Readers

Rosanna Benacchio (Università degli Studi di Padova, Italia) Luis Fernando Beneduzi (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Anna Boschetti (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Silvia Camilotti (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Alessandro Cinquegrani (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Adriana Crolla (Universidad Nacional del Litoral, Argentina) Biagio D'Angelo (Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Brasil) Alice Favaro (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Monica Giachino (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Marie Christine Jamet (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Adriana de los Angeles Mancini (Universidad de Buenos Aires, Argentina) Pia Masiero (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Maria del Valle Ojeda Calvo (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Patrizio Rigobon (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Michela Rusi (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Alessandro Scarsella (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) María Carmen Simón Palmer (CSIC – Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, España) Alessandra Trevisan (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Michela Vanon Alliata (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Direzione e redazione | Editorial office

Università Ca' Foscari Venezia

Dipartimento di Studi Linguistici e Culturali Comparati

Ca' Bernardo

Dorsoduro, Calle Bernardo, 3199

30123 Venezia

e-ISSN 2610-9387

ISSN 2610-8860

URL <http://edizionicafoscari.unive.it/it/edizioni/collane/diaspore>



L'altro sono io | El otro soy yo

Scritture plurali e letture
migranti | Escrituras plurales
y lecturas migrantes

a cura di | editado por
Susanna Regazzoni,
M. Carmen Domínguez Gutiérrez

Venezia
Edizioni Ca' Foscari - Digital Publishing
2020

L'altro sono io. Scritture plurali e letture migranti |
El otro soy yo. Escrituras plurales y lecturas migrantes
Susanna Regazzoni, M. Carmen Domínguez Gutiérrez (a cura di | editado por)

© 2020 Susanna Regazzoni, M. Carmen Domínguez Gutiérrez per il testo | del
texto

© 2020 Edizioni Ca' Foscari - Digital Publishing per la presente edizione | de la
presente edición



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución 4.0 Internacional.
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.



Qualunque parte di questa pubblicazione può essere riprodotta, memorizzata in
un sistema di recupero dati o trasmessa in qualsiasi forma o con qualsiasi mezzo,
elettronico o meccanico, senza autorizzazione, a condizione che se ne citi la fonte.

Any part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or
transmitted in any form or by any means without permission provided that the
source is fully credited.

Edizioni Ca' Foscari - Digital Publishing
Fondazione Università Ca' Foscari Venezia
Dorsoduro 3246, 30123 Venezia
<http://edizionicafoscari.unive.it> | ecf@unive.it

1a edizione aprile 2020 | 1a edición abril de 2020
ISBN 978-88-6969-396-0 [ebook]
ISBN 978-88-6969-397-7 [print]

L'altro sono io. Scritture plurali e letture migranti | El otro soy yo. Escrituras
plurales y lecturas migrantes / a cura di | editado por Susanna Regazzoni,
M. Carmen Domínguez Gutiérrez — 1. ed. — Venezia: Edizioni Ca' Foscari - Digital
Publishing, 2020. — 340 p.; 23 cm. — (Diaspore; 12). — ISBN 978-88-6969-397-7.

URL <https://edizionicafoscari.unive.it/it/edizioni/libri/978-88-6969-396-0/>
DOI <http://doi.org/10.30687/978-88-6969-396-0>

L'altro sono io | El otro soy yo

Scritture plurali e letture migranti | Escrituras plurales
y lecturas migrantes

a cura di | editado por

Susanna Regazzoni, M. Carmen Domínguez Gutiérrez

Sommario | Sumario

Presentazione

Susanna Regazzoni 9

Introducción

M. Carmen Domínguez Gutiérrez 13

IDENTITÀ: UN ALTRO IO?

Reflejos de la otredad

Eduardo Ramos-Izquierdo 23

‘Pero... yo ¿soy el otro?’

Adriana Mancini 35

L'altro non sono io

Nicola Montagna 45

Representaciones de lo indígena en la literatura contemporánea argentina

José García-Romeu 57

Ante los otros. Tramas y trampas de las diferencias

Ana Maria Zubieta 75

Identities in conflict in two novels of Abel Posse

Trinidad Barrera 87

Nós, o outro e os outros: a constituição multiétnica capixaba no caldeirão cultural do Espírito Santo, Brasil

Maria Cristina Dadalto, Luis Fernando Beneduzi 93

Hacia un nuevo humanismo

José Isaacson y la poética de la relación

Antonella Cancellier 113

NARRAZIONI E LINGUAGGI

La literatura de los otros es mi propia literatura
Branka Kalenić Ramšak 129

Persistenza, precarietà e metamorfosi nella scrittura di Nelida Milani
Michela Rusi 145

La italianidad en las letras
La literatura de los descendientes de migrantes italianos en el sur de Brasil
Maria Catarina Chitolina Zanini 155

Per una «poetica della totalità-mondo»
Identità e alterità tra nazione e narrazione
Silvia Camilotti 165

La letteratura della migrazione nei manuali di letteratura italiana per la scuola secondaria di secondo grado
I risultati di un'indagine
Camilla Spaliviero 177

“The Limits of My Language Mean the Limits of My World”:
Translated Migrations in Xiaolu Guo’s Novels
Martina Codeluppi 193

Benita, la ejemplaridad del relato de resistencia
Sofia Mateos Gómez 207

MIGRAZIONI E VIOLENZA

Migraciones, marginalidades y representaciones de la violencia
Alice Favaro 229

El otro, nosotros y yo
La poesía mexicana frente a la violencia a principios del siglo XXI
Paul-Henri Giraud 239

Alterità e inesperienza nell'opera di Don DeLillo
Alessandro Cinquegrani 249

Tiziano Terzani e l'identità proibita Alberto Zava	263
Cuerpos en marcha, insumisos y resistentes <i>Sumar</i> de Diamela Eltit Laura Scarabelli	269
Attraversando il Sahel: Elena Dak in cammino con i nomadi Ilaria Crotti	283
Verso dove? Migrazioni geografiche e identitarie nella letteratura ebraica moderna Dario Miccoli	293
Cultural Translation and the Rediscovery of Identity Case Study from the Armenian Diaspora Sona Haroutyunian	307
Blanca Lydia Trejo: una mexicana en la guerra civil española M. Carmen Domínguez Gutiérrez	321

L'altro sono io | El otro soy yo

Scritture plurali e letture migranti | Escrituras plurales y lecturas migrantes

a cura di | editado por Susanna Regazzoni, M. Carmen Domínguez Gutiérrez

Presentazione

Susanna Regazzoni

Università Ca' Foscari Venezia, Italia

Io sono cresciuto da straniero,
come adesso sei tu. E non lo dimentico.

[...]

Perciò non potrei mai mandare via
chi è come te, chi è uno straniero: mai. Devo dargli il mio
aiuto.

Io so d'essere un uomo. Io so che il mio domani non è mio
come il tuo non è tuo.

(Sofocle, «Edipo a Colono», 197)

L'altro [...] è la fonte e la risorsa di una migliore e più critica
conoscenza del 'Sé'.

(Bilgrami 2007, 21)

La collana «Diaspore. Quaderni di ricerca» nasce nel 2012 da una iniziativa del centro di ricerca Archivio Scrittrici Scritture Migranti e si inaugura con la pubblicazione del primo volume dal titolo *America Latina: la violenza e il racconto* a cura di Margherita Cannavacciuolo, Ludovica Paladini e Alberto Zava. Il desiderio di indagare la dimensione diasporica dell'essere umano nelle sue molteplici declinazioni è il tema centrale della raccolta. In particolare, s'intende leggere il fenomeno diasporico e migratorio come elemento di originale salvaguardia di un essere e di una cultura altri nel momento in cui questi si inseriscono in un tessuto geografico e in un territorio nuovi. Adottare tale approccio consente di articolare una riflessione peculiare che esplori allo stesso tempo la conservazione della cultura di partenza e le regioni interstiziali, i confini fluidi e i fenomeni di ibridismo derivati dal dialogo che si produce con la civiltà d'arrivo. Costituiscono il centro della ricerca le produzioni culturali, letterarie, e artistiche, generatesi in determinati contesti storici e in territori che comprendono, in un primo momento l'Europa e l'Africa mediterranee, i Balcani e le Americhe, regioni in cui le identità

composite, ed eterogenee, rivelano la loro vitalità di culture in movimento, e in un secondo momento anche il Vicino e l'Estremo Oriente.

I saggi raccolti in questo volume sono in gran parte, ma non solo, il frutto di due giornate di studio organizzate dall'Archivio Scritture Scrittrici Migranti, in collaborazione con il seminario permanente *Escrituras plurales y viajes temporales* della Sorbonne Université - CRI-MIC/SAL. L'iniziativa si inserisce nella rete di ricerca internazionale *Cuerpos migrantes. Territorialidad y violencia* che l'ASSM ha stabilito con l'Università di Buenos Aires. Il tema proposto intende riprendere e proseguire le indagini sulla rappresentazione della violenza, soprattutto in ambito letterario, attraverso lo studio delle diverse forme di migrazione (volontaria e/o forzata) e dei concetti di frontiera, subalternità, corpi migranti e territorialità. Il fine è quello di illustrare la rilevanza sociale, culturale e simbolica delle nuove geografie identitarie, di evidenziare la necessità di nuove categorie interpretative, di proporre un paradigma originale capace di sostituire l'attuale, spesso escludente e, a volte, apertamente razzista.

Il titolo del volume numero 12 è *L'altro sono io. Scritture plurali e letture migranti / El otro soy yo escrituras plurales y lecturas migrantes*, tema che coinvolge e tocca l'Archivio Scritture Scrittrici Migranti con particolare intensità per l'argomento proposto.¹ La convinzione sottesa all'iniziativa è data dalla certezza che la cultura e la società civile possano e debbano educare le persone a una diversa dimensione umanistica, capace di originare un nesso tra politica e cultura, come insegna la lezione di Said (*Umanesimo e critica democratica*, 2007). È auspicabile che la scienza della letteratura, nella sua natura intrinsecamente comparata e dialogica, sia testimonianza della circolarità che da sempre intercorre tra civiltà e culture differenti. Nel quadro della lotta contro la discriminazione e la violenza verso i diversi/e, in generale nei confronti di coloro i quali sono chiamati 'altri' o 'altre', questo volume ha lo scopo di affrontare e di 'raccontare' i fenomeni di intolleranza, di razzismo, di antisemitismo e d'istigazione all'odio e alla violenza attraverso una serie di scritti, testimonianza della resistenza culturale a questa deriva. Ciò che emerge dai saggi proposti è il bisogno insito nell'essere umano di creare un'alterità per poter definire se stesso, alterità alla quale non è concesso il diritto di essere soggetto parlante e che costituisce il punto centrale, non solo delle riflessioni novecentesche sul mondo coloniale, ma anche di gran parte delle proposte contenute nel volume.

Il corpo e il territorio si fondono nella lettura della violenza come definizione dei confini: la frontiera stabilisce il limite della legalità, del possibile e della libertà, individuale e collettiva. Il decretare qua-

¹ Per quanto riguarda la scelta del titolo, suggerito da un passo di una lettera di Arthur Rimbaud, rimando al bell'articolo di Eduardo Ramos-Izquierdo.

li elementi debbano essere parte di un insieme, necessariamente ne stabilisce l'esclusione di ulteriori identità che perdono il loro *status* di soggetti per diventare 'l'altro', 'la periferia'. Molti testi presentano la voce di chi racconta una storia sommersa, ovvero quella del 'conquistato', situato oltre la linea di confine.

In questo quadro risulta importante valorizzare e conservare la scrittura, nella convinzione che l'opera letteraria sia potente fattore e insieme fondamentale risultato di «mediazione». La letteratura, infatti, come scrive Ricciarda Ricorda, è costituita da incroci, prestiti, intrecci, e dunque è in perfetta sintonia con la categoria del «contrappunto» usata da Said per rileggere la storia della cultura. In essa, sottolinea lo studioso, ci si trova di fronte a identità culturali intese non come essenze date, ma come insiemi contrappuntistici, poiché nessuna identità potrà mai esistere per se stessa, senza una serie di opposti, di negazioni e di opposizioni (Ricorda 2012, 7). Il concetto di «contrappunto» rimanda subito alla lezione del grande Fernando Ortiz che già nel 1940 nel suo famoso *Contrapunteo del tabaco y del azúcar* aveva studiato la speciale 'transculturación' propria dell'incontro e dello scontro tra le diverse culture giunte nelle Americhe, visibile fin dall'inizio del loro apparire nella coscienza dell'Occidente.

Il testo letterario si presta allora a svolgere la funzione di 'ponte' tra paesi eterogenei e a favorire la comprensione e l'interazione reciproca poiché la scienza della letteratura è per definizione comparata. Inoltre, le lettere testimoniano, più di ogni altro reperto, la circolarità che da sempre intercorre tra civiltà e culture differenti. A questo proposito l'Archivio Scritture Scrittrici Migranti è nato proprio dall'esigenza di ridefinire e di affrontare con nuova consapevolezza un contesto divenuto via via multiculturale e dall'intenzione di partecipare a quelle pratiche critiche di azione transculturale tra i saperi contemporanei. La conoscenza, infatti, è l'antidoto più efficace al veleno del razzismo e oggi il nostro impegno di intellettuali all'insegna della legalità è più necessario che mai.

Si intende perciò offrire questa raccolta *L'altro sono io. Scritture plurali e letture migranti / El otro soy yo escrituras plurales y lecturas migrantes*, come una proposta di studio, come attività militante e come pratica di un percorso, non semplice, che deve coinvolgere quanti e quante credono che il compito del e della intellettuale sia quello di dire la verità.

Bibliografia

- Bilgrami, Akeel (2007). «Introduzione». Said, Edward, *Umanesimo e critica democratica. Cinque lezioni*. Milano: Il Saggiatore, 19-23.
- Ortiz, Fernando [1940] (2002). *Contrapunteo del tabaco y del azúcar*. Madrid: Cátedra.
- Ricorda, Ricciarda (2012). «L'Archivio Scritture Scrittrici Migranti». Cannavacciuolo, Margherita; Paladini, Ludovica; Zava, Alberto (a cura di), *America Latina: la violenza e il racconto*. Venezia: Edizioni Ca' Foscari. 7-10. <http://doi.org/10.14277/978-88-97735-45-8>. Diaspore. Quaderni di ricerca 1.
- Ricorda, Ricciarda (2013). «Prefazione». Cannavacciuolo, Margherita; Zava, Alberto (a cura di), *Scritture Plurali e viaggi temporali*. Venezia: Edizioni Ca' Foscari, 7-8. <http://doi.org/10.14277/978-88-97735-43-4>. Diaspore. Quaderni di ricerca 2.
- Said, Edward [1993] (1998). *Cultura e imperialismo. Letteratura e consenso nel progetto coloniale dell'Occidente*. Roma: Gamberetti.
- Said, Edward (2007). *Umanesimo e critica democratica. Cinque lezioni*. Milano: Il Saggiatore.
- Sofocle (2014). «Edipo a Colono». *Esodi*. A cura del Centro Studi «La permanenza del Classico». Bologna: Bononia University Press, 162-251.

L'altro sono io | El otro soy yo

Scritture plurali e letture migranti | Escrituras plurales y lecturas migrantes

a cura di | editado por Susanna Regazzoni, M. Carmen Domínguez Gutiérrez

Introducción

M. Carmen Domínguez Gutiérrez

Università Ca' Foscari Venezia, Italia

Reivindico el espejismo
de intentar ser uno mismo,
ese viaje hacia la nada
que consiste en la certeza
de encontrar en tu mirada,
la belleza

(Luis Eduardo Aute, *La belleza*, 1989)

L'altro sono io. Scritture plurali e letture migranti / El otro soy yo. Escrituras plurales y lecturas migrantes es el título, bilingüe, del número 12 de la colección «Diaspore. Quaderni di ricerca», a su vez, homónimo congreso que tuvo lugar en la Universidad Ca' Foscari en los días 30 de septiembre y 1 de octubre de 2019 y que fue la última de la ya larga serie de encuentros del Seminario Interuniversitario permanente *Escrituras plurales y viajes temporales / Écriture plurielles et voyages temporels*, que, desde 2011, organizan conjuntamente la Università Ca' Foscari Venezia y la Sorbonne Université,¹ y que se integra en la red de investigación internacional *Cuerpos migrantes. Territorialidad y violencia*.

El congreso tuvo por objetivo ahondar en la representación en el ámbito literario - especialmente, pero no de manera excluyente - de un concepto tan fundamental como el de la identidad, eje en torno al que pivotan otros temas no menos centrales como el de la migración, la violencia, el nacionalismo o el racismo.

¹ En concreto el Dipartimento di Studi Linguistici e Culturali Comparati y el Archivio Scritture Scrittrici Migranti de la universidad veneciana y el Séminaire Amérique Latine (SAL) y el Centre de Recherches Interdisciplinaires sur les Mondes Ibériques Contemporains (CRIMIC) de la universidad parisina.

La identidad y la alteridad, caras opuestas de una misma moneda, son, pues, el objeto de estudio de estas páginas. Común denominador de muy diversos investigadores que, en varios idiomas y desde latitudes muy distintas, lo han afrontado desde enfoques y metodologías diferentes. En este volumen no solo se recogen los estudios de los que participaron en el seminario, también los de aquellos que forman parte de la red investigadora tejida a lo largo de estos años. De hecho, la miriada de propuestas aquí presentes ha convertido la organización de este volumen en ardua tarea. Movidos por esa necesidad imperiosa, y tan humana, de categorizar aquello que nos rodea para definirlo y etiquetarlo, en definitiva, para comprenderlo, cuando dispusimos las mesas del congreso, y por motivos de evidente organización, establecimos seis grandes apartados que correspondían a temas cruciales como la conciencia y definición de una identidad, la violencia que esto puede ocasionar, los flujos migratorios (forzados o voluntarios) y, por último, pero no menos importante, los recursos lingüísticos y narrativos utilizados para representar o representarse. Claro que, humana vuelve a ser, la necesidad de cuestionar la categorización en determinados compartimentos estancos, pues la identidad, lejos de ser una realidad sencilla y plana, asume la complejidad de las numerosas aristas y matices visuales de una figura poliédrica, de un magma que se extiende por todas partes. Los trabajos que aquí se presentan, lejos de ser compartimentos estancos, se pueden imaginar como diagramas de Venn donde las categorías - 'identidad', 'alteridad', 'subalteridad', 'violencia', 'fronteras', 'migraciones', etc. -, representadas como conjuntos algebraicos, pueden incluirse, intersectarse o superponerse. Ante la dificultad pues de clasificar, pero conscientes de la necesidad de hacerlo, avisamos al lector de lo artificial de las divisiones que hemos reducido a tres.

El título de nuestro evento no esconde su influencia rimbaudiana porque, precisamente, la digresión verbal del poeta francés (*Je est un autre* y no *Je suis un autre*) es la clave para entender cómo la propia identidad se construye gracias a la presencia del otro.² Lo curioso es que en esta ocasión la subjetividad - entendida como esa capacidad del locutor de plantearse como 'sujeto' - no se desplaza, en términos de la enunciación de los pronombres de Benveniste, a la persona pronominal 'tú', allí donde las dos primeras personas pronominales establecen un diálogo necesario, pues solo en el contraste es posible experimentar la conciencia de sí.³ El 'yo', y esto es francamente

² Cf. «Carta de Rimbaud a Georges Izambard, mayo de 1871» en Rimbaud, Arthur, *Oeuvres complètes. Correspondance*. Paris: Robert Laffont, 1996, 230.

³ Cf. Benveniste, Émile (1991). «La naturaleza de los pronombres». *Problemas de lingüística general*, vol. 1. Madrid: Siglo XXI, 172-8.

transgresor – en la época de Rimbaud y en la actual –, quiere ser un ‘él’, un ‘otro’, diluirse, dispersarse en la tercera persona pronominal que, usando la categorización de Benveniste, es la ‘no persona’, pues designa a aquel que no conversa, la entidad que está fuera de la relación comunicativa yo-tú.

Creo que es, precisamente, el desplazamiento del yo, en su forma dialógica con el tú, pero también, o sobre todo, en su transgresiva otredad – la de la tercera persona, que atraviesa y rompe barreras y desmonta la legitimidad de identidades ‘superiores’ –, lo que ha marcado las reflexiones de todos los textos aquí reunidos. Inauguraba yo estas líneas con unas letras del poeta y cantautor Luis Eduardo Aute. Su estrofa tiene una clara conexión con el primero de los textos del volumen, «Reflejos de la otredad» de Eduardo Ramos-Izquierdo quien destaca, precisamente, la relación especular con el otro, que no nos devuelve una imagen perfecta de lo que somos, sino transpuesta. Aute «reivindica el espejismo | de intentar ser uno mismo» en un viaje que, conduciéndonos a la ‘nada’, permite conocer, ¡atención!, – es exactamente esa transposición que nos recuerda Eduardo Ramos-Izquierdo –, en la mirada ajena, nada menos que la belleza. La imagen especular no es la de un espejo deformante, como podríamos sospechar, sino que nos devuelve una imagen positiva. Y lo hace porque en ese viaje iniciático del conocimiento del otro que nos refleja, media, según Adriana Mancini, el amor.

Ahora bien, todos sabemos, y la literatura nos brinda infinidad de ejemplos, que el amor a veces no es correspondido y eso genera, en las relaciones yo-otro, tensiones y conflictos que no siempre se resuelven de manera pacífica. La propuesta de Alberto Zava es claro ejemplo. En Zava, frente a la actitud curiosa y amorosa del yo, se subraya la de un ‘otro’ hostil, que además es una colectividad. En un ejercicio absurdamente parecido a la situación carnavalesca, donde lo grotesco y lo imposible campan a sus anchas, Tiziano Terzani, enamorado de la cultura oriental, intenta anular las fronteras de la alteridad. Pero, una vez abatidas, es violentamente rechazado por esa colectividad que le es tan querida. Y esto, a pesar de sus intentos de integración y asimilación.

En general, tendemos a definirnos, curiosamente, por lo que no somos y por lo que deseamos. Negación y deseo, pues, son claves en el discurso de la alteridad, ya que el deseo de lo que no se posee, o el miedo a lo que no se es y, por tanto, se desconoce, son los principales generadores de violencia humana. Y en cambio, afirma Adriana Mancini, lo que de verdad nos define son nuestros proyectos, sentencia que ejemplifican ella y Ramos-Izquierdo de manera absolutamente convincente, gracias a Borges («cumplida su tarea de justiciero, ahora era nadie») y a Rulfo (el protagonista de *El llano en llamas* «regresa, sí, es otro, pero no el que él quería ser» porque no ha conseguido pasar la frontera y cumplir su sueño).

También puede ocurrir que, cuando la comunicación entre el 'yo' y el 'otro' o es inexistente o se sustenta en desigualdades, el binomio identidad-alteridad genere rechazo y violencia. Muchas de las propuestas aquí contenidas reflexionan sobre la idea del conflicto, de la violencia, del abuso. Creo que hay una estrecha relación entre los textos de Ana María Zubieta y José García-Romeu pues ambos estudian un mismo tema desde temporalidades distintas. García-Romeu se centra en el origen de la conquista del desierto argentino y cómo esto inaugura una literatura en la que se entrecruzan dominación, violencia y racismo (para con los pobladores primigenios, los indígenas), ingredientes que generan una épica nacional fundacional. La literatura se esfuerza por establecer, y para lograrlo se sirve del relato, quién es el bárbaro y quién el civilizado. García-Romeu nos presenta una literatura alternativa, subalterna, distinta, que «representa a las culturas nativas en un país cuya identidad nacional se ha forjado no con el cultivo de las raíces americanas sino idealizando los efectos de la conquista y de la inmigración europea». Y Ana María Zubieta, por su parte, se interroga acerca de cómo la literatura, hoy, explica las consecuencias políticas de ese relato nacional forjado en los dos siglos anteriores, de ese racismo de la clase dirigente argentina y lo que esto implica en el tablero político actual. Creo que es, este, un tema de rabiosa actualidad, que se puede extrapolar además a otras latitudes, que interesa relacionar en su dimensión bárbaro (otro)-subalterno, con la propuesta de Trinidad Barrera: la narrativa del argentino Abel Posse plantea los daños colaterales de un problema europeo (otro más) en latitudes americanas, el del nazismo y sus tentáculos, conectado con el discurso racista de superioridad - del europeo pero también del argentino descendiente de europeos en relación al indígena - y la legitimación que estos estamentos políticos y sociales otorgan a la violencia.

El viaje, en términos de migración forzada o voluntaria, es un generador de cambios en la relación del yo y el otro. En términos kantianos es la irreversibilidad del tiempo - el tiempo transcurrido en un espacio distinto al evocado - lo que atraviesa al migrante y lo modifica. En este volumen hay numerosos ejemplos de esta situación. El movimiento, por ejemplo, acomuna los textos de Laura Scarabelli, Alice Favaro e Ilaria Crotti. Pero el movimiento de esos cuerpos migrantes tiene fuerzas centrípetas muy distintas. Los cuerpos migrantes de Favaro luchan por traspasar una frontera que les permita conquistar el paraíso anhelado, la 'tierra prometida' en la que mejorar sus condiciones de vida. Son cuerpos individuales, aunque en movimiento conjunto, que desean ser asimilados por aquel que los violenta. Comparten un sueño común con el resto de los migrantes, escapar a un lugar ideal, pero no tienen un proyecto colectivo que los aglutine. Los cuerpos presentados por Laura Scarabelli, en cambio, son cuerpos atravesados por una doble alteridad, la femenina y

migrante, con un proyecto común: la insumisión y la resistencia hasta sus últimas consecuencias. Se mueven, pero no para ser asimilados, sino para resistir. Tanto unos como otros tienen una relación de alteridad violenta y conflictiva con el 'otro', individuo o colectividad. Los viajeros de Ilaria Crotti, en cambio, la etnia bororo, eligen el movimiento como motor vital. El suyo no es un viaje turístico ni una fuga. El movimiento es su señal de identidad más característica, que determina sus vidas y relaciones.

En este sentido también es interesante señalar el tema del viaje en Dario Miccoli, pues es lo que le permite explicar un nuevo marco conceptual de la literatura hebrea. La identidad, en esta literatura, se debe plantear, necesariamente, en términos de diáspora pues son un colectivo heterogéneo en costumbres, idiomas e, incluso, maneras de autodefinirse como hebreos. Miccoli, así, nos propone una superación del concepto de literatura nacional entendida como la producida dentro de un marco geográfico y aboga por una superación de los conceptos clásicos de 'nación', 'frontera' o 'estado' para delimitar y caracterizar la escritura de un grupo.

En los textos de Martina Codeluppi, Michela Rusi, Silvia Camilotti y Sona Haroutyunian lo que define la identidad es la lengua y el lenguaje. El idioma y sus registros. Mientras que Rusi nos habla de dialectos en los que supura un conflicto territorial histórico, en Codeluppi lo que subyace es la necesidad que tiene la escritora de utilizar varios idiomas para contarse, definirse, pues los límites wittgensteinianos idioma-territorialidad no bastan para narrarse. Y esto se relaciona directamente con el movimiento, en esta época en la que las fronteras se diluyen y los cuerpos están en perenne movimiento (por placer - viaje, estudios o profesión - o por obligación - exilios políticos o migraciones económicas). El desplazamiento abre una puerta al conocimiento del otro y puede que incluso comporte la adquisición de sus usos y costumbres y, en ocasiones, es necesario apropiarse de ese otro idioma para narrarse porque el materno no lo permite. En el texto de Haroutyunian es precisamente el idioma de los orígenes familiares, el armenio, y no el italiano del ambiente cotidiano y la cultura en la que crecen las dos escritoras estudiadas, el que les permite encontrar una identidad que las define. Es curioso, porque es el idioma sacrificado en favor de la integración el que emerge poderosamente para reconquistar el espacio que le ha sido arrebatado. En la experiencia propuesta por Camilotti sucede algo que, salvando las distancias, es parecido. El autor privilegia el idioma que lo aísla de los demás, el minoritario, el que le permite comunicar con menos personas - o con ninguna. Es el italiano, su idioma materno, el que permite a este migrante residente en Oslo - Luigio Di Ruscio - expresarse con total libertad y con la sensación de ser él mismo. En el diálogo 'yo-otro' del autor - atrapado en la rigidez nórdica - encuentra en su propio idioma la válvula de escape que reafirma y confirma su identidad.

Alessandro Cinquegrani analiza la escritura del autor posmoderno DeLillo bajo la categoría freudiana de lo 'sinistro'. El mal, la violencia, no está en el 'otro', lo que nos perturba es reconocerla dentro, entre nosotros. Es la pulsión que sentimos hacia ella y la imposibilidad de interacción con la alteridad. El 'yo' antihéroe, violento y destructivo de los personajes de DeLillo se contrapone a la *Benita* protagonista del relato autobiográfico de la mexicana comunista en los años cuarenta que nos propone Sofía Mateos. Un relato de resistencia que narra una actitud opuesta: la del subalterno que no se doblega y que, en la afirmación de su identidad y la autonarración de su experiencia, se presenta como modelo de conducta, de supervivencia y de rebelión.

En la complejidad dialógica del 'yo' y el 'tú' hemos reservado un último espacio a la literatura, entendida como el instrumento mismo de ese flujo de información. Así, Antonella Cancellier nos asoma al diálogo continuo que José Isaacson, judío argentino, mantiene con Baruch Spinoza, judío holandés, a pesar de los 300 años que los separan. Ambos comparten el dolor de una tragedia, la migración forzada que expulsó a los hebreos de España - Sefarad, como la nominaban aquellos que tuvieron que abandonarla en 1492 - y un humanismo que aboga por el diálogo, el conocimiento, como la solución a los conflictos identitarios. Así «la literatura de los otros», como afirma Branka Ramska, se convierte en 'mi' propia literatura. El diálogo se hace posible a través de los textos que permean la escritura de los individuos que los leen en un vaivén de influencias incesante. Paul-Henri Giraud, por su parte, estudia cómo el espacio literario puede ser el lugar de diálogo y conocimiento del yo y del tú. Además, se configura como espacio de reflexión y denuncia. En este caso concreto, la poesía mexicana es instrumento de denuncia de la violencia del subalterno migrante, una violencia que no cesa y a la que no se encuentra ni sentido ni solución. Y es interesante cómo se resalta en esta poesía que el verdugo, el 'otro', el instigador de la violencia es también una víctima de ese problema irresoluble al que se le da voz.

Expresión de la identidad y del 'yo' es la pertenencia a un grupo, que puede ser casual o causal pero que se define por aquello que acomuna al 'yo' con el resto de los individuos que lo integran. En buena medida la memoria colectiva que el grupo conserva forja nuestra identidad. En esta línea se sitúa el trabajo de Maria Caterina Chitolina Zanini que se ocupa de los descendientes de colonos italianos en Brasil. Su literatura nos permite recuperar la memoria de un pueblo que se ha esforzado por mantener sus orígenes. Tanto que, en ocasiones, han inventado y afirmado una identidad originaria inexistente, puesto que muchos de ellos, o de sus antepasados, ya habían llegado a América Latina antes de la unificación italiana. La categoría 'italiano' no existía cuando llegaron a las tierras de ultramar, pero hoy pelean con orgullo esta etiqueta como seña de identidad. En la

misma línea se posiciona el trabajo de Cristina Dadalto y Luis Beneduzi, aunque a diferencia de Chitolina, que subrayaba la importancia del relato escrito en la construcción de la memoria colectiva, para estos lo fundamental es la convivialidad. La 'Fiesta de la Raza' permite el encuentro de un 'yo' con muchos 'otros' que, aunque no está exento de conflictos identitarios y racismos, ni de rivalidades y clasismos - la primacía social la detentan los portugueses colonos - ha servido a la población de aglutinante social, porque la celebración, el encuentro, ha favorecido el conocimiento del otro.

Concluimos con Nicola Montagna pues su texto es el que, de manera más global, analiza el concepto de identidad en nuestro volumen. El estudioso desmonta la categoría monolítica y excluyente de la 'identidad blanca' con el que los partidos populistas consiguen mayores consensos en la actualidad y demuestra que la identidad es un proceso complejo, duradero en el tiempo y de elecciones individuales que exige nuevas categorías definitorias.

Cerramos estas líneas con la esperanza de que la lectura de los textos aquí propuestos sea fructífera y genere nuevos debates y consideraciones.

Identità: un altro io?

Reflejos de la otredad

Eduardo Ramos-Izquierdo

Sorbonne Université, France

Abstract The article proposes some general reflections on the subject of the other to make a reading of this subject in the work of classic Latin American authors of the 20th century.

Keywords Other. Otherness. Paz. Borges. Cortázar. Rulfo.

Sumario 1 De sonoridades y sentidos. – 2 Origen y consecuencia. – 3 El título y el tema. – 4 De los matices del otro y la otredad. – 5 El abismo de dominios y enfoques. – 6 En el espacio literario. – 7 Otras voces nuestras. – 8 Algún posible eco de Rimbaud. – 9 Variaciones en Paz. – 9.1 Primicia poética. – 9.2 Ecos en los ensayos. – 10 Variaciones en Borges. – 10.1 De la dualidad dialéctica. – 10.2 Deslices contrastados. – 10.3 El otro río, el mismo. – 10.4 De simétricas conversiones. – 11 Variaciones en Cortázar. – 11.1 De la vivencia del autor a la del personaje. – 11.2 Dos artificios. – 12 El réquiem de Rulfo. – 13 Fin de etapa. – 14 Coda.

1 De sonoridades y sentidos

L'altro sono io fue el título elegido para el coloquio organizado por los colegas de Ca' Foscari que precede esta publicación. Al leerlo en voz alta, me parecen muy acertados tanto el orden del sintagma como la sonoridad que de él se deriva. Resulta mucho mejor, creo, que la posibilidad inversa: *Io sono l'altro*.

Algún ejercicio de traducción nos permite comparar las respectivas parejas de las versiones en español y en francés ('El otro soy yo' / 'Soy el otro' // '*L'autre, c'est moi*' / '*Je suis l'autre*'), y nos confortan en la impresión de la versión italiana.

Distingamos algunas cuestiones de esta preferencia, sin duda subjetiva: una sonoridad (rítmica y melódica) más lograda en las palabras graves y paroxítonas, el relieve de la tercera persona frente al 'yo', y más que relieve,

énfasis, primacía de la consideración de un sujeto: entrada directa y categórica a ese 'otro'.

2 Origen y consecuencia

Cuando Susanna Regazzoni hace un año me propuso la colaboración para tratar el tema del coloquio, de entrada aprecié el valor de un tema humanitario en el ámbito cultural y literario de la universidad. Un tema atravesado por el afecto, el compromiso y la solidaridad con ese otro, en especial cuando es débil y necesitado. Este propósito es pero que se filtre y atravesese las siguientes reflexiones.

3 El título y el tema

En el título de estas líneas, «Reflejo de la otredad», considero dos de los diversos sentidos del término 'reflejo' explicitados en el canónico DRAE: «Aquello que reproduce, muestra o pone de manifiesto otra cosa». Y el ejemplo propuesto: «Las palabras son el reflejo de su pensamiento». Así, intento recuperar en el concepto un efecto creativo, especular y enfático.

De un segundo sentido: la «capacidad que tiene alguien para reaccionar rápida y eficazmente ante algo», considero el valor y la prioridad de la acción.¹

Con una acrobacia etimológica pasemos del reflejo al espejo y a las variadas connotaciones de este término.

En nuestra tradición clásica el estar frente a un espejo implica evocar el mito de Narciso y sus variantes interpretativas: admiración de sí mismo, vanidad, egolatría o, como lo quería Valéry y lo prefiero, una forma de conocimiento.

Ahora bien, al vernos en un espejo creemos vernos como somos, pero, en realidad, vemos una imagen invertida de nosotros mismos. Esa relación especular solamente puede apreciarla otro espectador que observe el acto de mirarnos.

Así pues, ver el otro, al otro como un reflejo transpuesto de nosotros mismos. Vernos como nosotros, como un complemento de nosotros mismos.

1 <https://dle.rae.es/?w=reflejo>.

4 De los matices del otro y la otredad

El DRAE define el 'otro' como lo «Dicho de una persona o de una cosa: Distinta de aquella de que se habla». Comprobamos que se pone el énfasis en lo distinto. Si continuamos con la cuestión de la 'otredad', la definición propuesta es «la condición de ser otro».²

A diferencia de otras lenguas, en español existen dos términos relacionados con el otro: la otredad y la alteridad. Para este último, encontramos en el mismo diccionario su etimología: «Del lat. tardío *alteritas*, *-ātis*, der. del lat. *alter* 'otro'»; y exactamente la misma definición dada para la 'otredad'.³

Consideraré de la misma manera la referencialidad de ambos términos, aunque privilegiaré el empleo del término 'otredad'.

5 El abismo de dominios y enfoques

Hablar del otro implica abordar una pluralidad altamente denotativa de dominios y enfoques. Tema que es a su vez multi, pluri y/o interdisciplinario. Me gusta pensarlo de manera musical: como un tema que al analizarlo va suscitando la aparición de los armónicos, una serie de resonancias semánticas que van precisando su pluralidad conceptual.

En la filosofía, la necesidad del otro para el conocimiento de sí aparece desde el mismo Aristóteles (*Magna moralia*), pasando por Hegel (*Fenomenología del espíritu*, 1807), hasta llegar al siglo XX de Husserl (*Introducción a la fenomenología*, 1929/1953), Sartre (*L'Être et le Néant*, 1943) y Levinas (*Entre nous. Écrits sur le penser à l'autre*, 1991). De igual manera la otredad es tema de reflexión en la antropología (Lévy-Strauss), en los estudios de género (Beauvoir, Butler), en el psicoanálisis (Freud, Lacan).

El concepto del 'otro' está estrechamente vinculado con el de 'identidad'. De allí que no resulte impropio pensar en el empleo de los diversos parámetros aplicados a lo identitario para abordar la otredad a través de lo metafísico, psicológico, sociológico, antropológico, étnico, cultural, religioso, entre otros.

A su vez, el tema del otro, en especial en nuestro tiempo, está particularmente presente en la reflexión sobre la migración y la frontera, con sus fuertes choques culturales; en la construcción de 'nuevas' nociones de identidad; en la reformulación de los conceptos de nación y de patria; en los ecos, por desgracia siempre presentes, de las formas de dominación y de conquista.

² <https://dle.rae.es/otro?m=form>.

³ <https://dle.rae.es/?w=alteridad>.

6 En el espacio literario

En estas últimas líneas de señalamiento de dominios y enfoques me abstuve de mencionar el caso especial de la literatura, que en particular es el que más me interesa y que desarrollaré a continuación. Para ello establezco como corpus una selección de autores y textos en los que reflexionaré sobre el tema del otro y cuyo criterio de elección, lo confieso abiertamente, es el de un placer estético personal.

7 Otras voces nuestras

Nadie se baña dos veces en el mismo río.
H.

Ayer se fue; Mañana no ha llegado;
Hoy se está yendo sin parar un punto:
soy un fue, y un será, y un es cansado.
(F. d. Q.)

l'autre est à la fois proche et lointain.
Ch. B.

Écrire, c'est entrer dans la solitude où menace la fascination.
C'est se livrer au risque de l'absence de temps,
où règne le recommencement éternel. C'est passer du Je au Il.
M. B.

8 Algún posible eco de Rimbaud

Jean-Arthur Rimbaud, paradigma de precocidad poética, ha sido fuente de inspiración de algunos de nuestros poetas latinoamericanos clásicos como, entre otros, Neruda, Huidobro, Paz o Cortázar (sí, por momentos lo fue), todos ellos apasionados lectores de su obra.

En particular, Rimbaud acuñó algunas *frases-faro* que han marcado con su intensa polisemia las líneas de creación y de reflexión de más de cien años de escritura poética. Recordemos que algunas de ellas aparecen en *Une saison en enfer* (1873): «L'alchimie du verbe», título de uno de los poemas, que abre el camino de la transmutación poética hacia la gran obra y texto en el que aparece a su vez su «Je fixais des vertiges» (1873, 30); o «Il faut être absolument moderne» (52), de «Adieu», último poema del volumen, que ha sido la premisa hartamente presente en la modernidad y la vanguardia.

Ahora bien, quizá la frase más enigmática sea: *Je est un autre*, que evoca el tema principal de este artículo. La frase aparece en las *Lettres du voyant*, el par de cartas que el joven poeta escribió en mayo de 1871 a los diecisiete años, en donde manifiesta una crítica a la poesía occidental y anuncia una nueva escritura poética.

En la primera, dirigida a Georges Izambard el 13 de mayo, afirma: «Je est un autre. Tant pis pour le bois qui se trouve violon, et Nar-gue aux inconscients, qui ergotent sur ce qu'ils ignorent tout à fait!» (Rimbaud 1972, 249). Dos días después, en la segunda destinada a Paul Demeny, reincide: «Car Je est un autre. Si le cuivre s'éveille clairon, il n'y a rien de sa faute» (1972, 250).

Si en esa singular frase podemos leer la voluntad de innovación poética basada en lo que Rimbaud designa como el «dérèglement de tous les sens», ese desarreglo sensorial que precede la consigna del *voyant*, del vidente, ahora me interesa insistir en el hecho básico de la deconstrucción del lenguaje: no es 'je suis un autre': es 'je est un autre'. Es la asociación agramatical de las dos personas gramaticales, del 'yo' y del 'tú'; asociación que es sin duda un 'desarreglo' y que propone una fusión de esas personas y la asimilación identitaria del yo y del otro.

9 Variaciones en Paz

9.1 Primicia poética

Herederero de Rimbaud, Octavio Paz escribe en un poema de juventud, «La hora»⁴ (1941), una primicia de la expresión de la otredad, tema frecuente en su ulterior reflexión. En la segunda estrofa leemos:

Fluye, callado, el tiempo;
al borde de mí mismo,
sombra de mí, me miro:
¿soy el mismo, soy otro?
([1941] 2014², 118)

En el fluir del tiempo, como el del río, variante temporal de Heráclito, el poeta descubre en su reflejo de sombra, a ese otro, que le permite interrogarse sobre su identidad.

⁴ El poema forma parte de la serie «Vigilias» del poemario *A la orilla del mundo* recogido *Primera instancia* (Paz [1941] 2014²). El texto íntegro es: «Hora, tiempo vacío | que por mis venas fluye; | hora que crece, inmensa, no afuera sino adentro. | | Fluye, callado, el tiempo; | al borde de mí mismo, | sombra de mí, me miro: | ¿soy el mismo, soy otro? | | En silencio me escucho; | escribo, borro, escribo |y al filo de esta pausa /me inventa una palabra».

9.2 Ecos en los ensayos

La otredad es sin duda un concepto clave y esencial en *El arco y la lira* (1956), volumen en el que distinguimos una veintena de recurrencias. En «Los signos en rotación» (1965), ensayo de actualización de su poética e integrado en las posteriores ediciones de *El arco y la lira*, encontramos también otra docena de recurrencias de la otredad. Distingamos un primer par de citas:

El lenguaje poético revela la condición paradójica del hombre, su 'otredad' y así lo lleva a realizar lo que es. ([1965] 1994, 65)

la otredad es ante todo percepción simultánea de que somos otros sin dejar de ser lo que somos y que, sin cesar de estar en donde estamos, nuestro verdadero ser está en otra parte. Somos otra parte. (104)

En ambas referencias observamos la fuerza de la otredad como condición del hombre y de su esencia percibida a través de la revelación poética.

Señalemos, de igual manera, otra recurrencia, esta vez en «Los signos en rotación»:

La poesía no dice: yo soy tú; dice: mi yo eres tú. La imagen poética es la otredad. ([1965] 1994, 102)

con la que Paz afirma la fusión de personas y valoriza poéticamente la otredad.

10 Variaciones en Borges

10.1 De la dualidad dialéctica

Uno de los textos de mejor fortuna citacional de la obra de Borges es la breve prosa «Borges y yo» (1957) recopilada en el volumen *El hacedor* (1960).

El narrador Borges señala de entrada su otredad: «Al otro, a Borges, es a quien le ocurren las cosas» ([1960] 2010, 221). A partir de este momento el texto se desarrolla gracias a una acumulación de contrastes entre un Borges discreto y cotidiano y el otro que escribe y es reconocido: el que dispone del tiempo para pasear que se distingue del docto ya presente en los libros; el hecho de compartir las mismas preferencias, pero de modo diferente; el que vive para que el otro escriba; las páginas del otro que ya no son de él, sino de todos;

el que se pierde para la posteridad del otro; el que no se reconoce en lo que el otro ha escrito; el otro que se ha apropiado de todo lo suyo.

Así, el texto funciona expresando la construcción de una dualidad a través de una dialéctica, que culmina con una duda fulminante: «No sé cual de los dos escribe esta página» (221). El lúcido ingenio borgiano que nos ha hecho aceptar la dualidad para luego refutarla.

10.2 Deslices contrastados

Un segundo ejemplo de interés es el volumen de poemas *El otro, el mismo* ([1964] 2010), en donde distingo una variante, borgianamente viperina a costa del poeta peruano Hidalgo, en el prólogo del libro:

En su cenáculo de la calle Victoria, el escritor - llamémoslo así - Alberto Hidalgo señaló mi costumbre de escribir la misma página dos veces, con variaciones mínimas. Lamento haberle contestado que él era no menos binario, salvo que en su caso particular la versión primera era de otro. ([1964] 2010, 275)

Ergo, la irónica expresión del otro como fuente de reescritura, innegable y persistente en el argentino, y del supuesto plagio que le atribuye al peruano...

Otras declinaciones del otro, enfatizando la distinción, aparecen: en el «Poema conjetural», ese otro de Francisco Laprida: el «hombre | de sentencias, de libros, de dictámenes» (Borges [1964] 2010, 287); en «El otro» «- un Dios - es el que hiera | De brusca luz nuestra labor oscura» (311); en «El despertar», «aquel otro despertar la muerte» (315); o en «Emerson» a quien Borges le hace decir al final: «No he vivido. Quisiera ser otro hombre» (334), que de alguna manera refleja, ciertamente, al argentino.

10.3 El otro río, el mismo

En «El otro», el cuento inicial de *El libro de arena* (1975), observamos la cuestión del otro dada como a través de una variante de desdoblamiento temporal del personaje Borges y expresada a través del encuentro del anciano con el joven junto al río Charles de Cambridge en 1969, río que es también, de alguna manera, gracias a la doble superposición espaciotemporal, el Rhône de Ginebra en 1918.

El cuento resulta un ejercicio de literatura fantástica y de autoficción, construido a través del diálogo de un Borges con el otro, del que fue y es, que recorre varias etapas de una anagnórisis: los recuerdos familiares; las lecturas y la escritura poética; las referencias, entre otras, de Heráclito (el río); Dostoievski (El doble) y Coleri-

dge (la flor); y la comparación de la moneda (el dólar) como artificio para 'explicar' el encuentro.

La solución borgiana del enigma del relato fantástico propone la acrobacia:

El encuentro fue real, pero el otro conversó conmigo en un sueño y fue así que pudo olvidarme; yo conversé con él en la vigilia y todavía me atormenta el recuerdo. ([1975] 2010, 20)

La otredad aparece a partir del empleo de dos artificios de la literatura fantástica: la presencia del doble del personaje (el desdoblamiento del joven y el anciano) y la comunicación a través de los sueños.

10.4 De simétricas conversiones

En el cuento «Historia del guerrero y de la cautiva» (1949), Borges expresa lo que la antropología cultural conoce como el fenómeno de la aculturación en dos casos contruidos de manera simétrica.

El primero, situado en el ámbito europeo, es el del personaje histórico Droctulft (siglo VI), a quien ficcionaliza a partir de la lectura de Croce, y nos presenta cómo el bárbaro que, fascinado al descubrir la ciudad civilizada, abraza la causa de Ravenna y muere defendiendo a Roma.

A este caso contraponen otro en el espacio de la Argentina: el relato que Borges le escuchó a su abuela inglesa, quien hacia 1872 encontró a otra inglesa joven que había perdido sus padres en un malón y a quien se la habían llevado los indios. La abuela intenta convencerla para que vuelva con ella a la civilización, pero la joven es incapaz de abandonar la barbarie del desierto.

El remate borgiano es nuevamente eficaz para convencernos de la validez de su construcción literario que concilia dos otredades simétricas:

Acaso las dos historias que he referido son una sola historia; El anverso y el reverso de esa moneda son, para Dios, iguales. ([1949] 2010, 672)

11 Variaciones en Cortázar

11.1 De la vivencia del autor a la del personaje

En la conocida entrevista con González Bermejo, Julio Cortázar afirma una singular vivencia personal:

Un día de sol como el de hoy - lo fantástico sucede en condiciones muy comunes y normales - yo estaba caminando por la rue de Rennes y en un momento dado supe - sin animarme a mirar - que yo mismo estaba caminando a mi lado; algo de mi ojo debía ver alguna cosa porque yo, con una sensación de horror espantoso, sentía mi desdoblamiento físico. Al mismo tiempo razonaba muy lúcidamente: me metí en un bar, pedí un café doble amargo y me lo bebí de un golpe. Me quedé esperando y de pronto comprendí que ya podía mirar, que yo ya no estaba a mi lado. (González Bermejo 1978, 35)

Recordemos la mejor tradición de la forma de Doppelgänger que es el otro en «William Wilson» (1839) de Edgar Allan Poe y en «Lui?» de Guy de Maupassant (1883). En ambos cuentos ese otro irrumpe en la vida del protagonista, la trastorna radicalmente y amenaza con desplazarlo y sustituirlo. Tanto en Poe como en Maupassant el protagonista experimenta la sensación de desdoblamiento, similar a la vivida por Cortázar con la aparición del otro que lo acompaña caminando a su lado. Ahora bien, a diferencia de los cuentos, la sensación en el caso del autor termina con una vuelta a la normalidad, en la que ese otro desaparece.

Caso similar a esta vivencia de Cortázar, es la que experimenta Horacio Oliveira en el capítulo 84 de *Rayuela* cuando el personaje nos propone un estado de lo que llama ‘paravisiones’:

una aptitud instantánea para salirme, para de pronto desde fuera aprehenderme, o desde dentro, pero en otro plano, como si yo fuera alguien que me está mirando (mejor todavía - porque en realidad no me veo -: como alguien que me está viviendo).

[...]

y en ese instante sé lo que soy porque estoy exactamente sabiendo lo que no soy (eso que ignoraré luego astutamente) ([1963] 2019, 506-7)

Así vemos en estas dos últimas líneas ese otro que le permite a Oliveira una comprensión de lo identitario.

11.2 Dos artificios

Los cuentos de Cortázar constituyen sin duda un espacio privilegiado para la lectura de la otredad. En ellos podemos distinguir variadas formas de lo otro. Un primer artificio es el del intercambio: Alina Reyes es atraída por la otra, la mendiga, al puente de Budapest para el intercambio de sus cuerpos («Lejana»); el visitante del acuario del Jardín de Plantas que experimenta allí una obsesiva fascinación por el otro, el axolotl, para un nuevo intercambio corporal («Axolotl»); otro artificio es el del doble sueño, gracias al cual el ciudadano contemporáneo que tiene un accidente de moto y se descubre en la habitación del hospital sueña con el otro, el guerrero moteca, que en realidad ha soñado el accidente en una ciudad futura y que está a punto de ser sacrificado («La noche boca arriba»).

De nuevo estas variantes del tema del *Doppelgänger*, permiten la confrontación del personaje con ese otro.

12 El réquiem de Rulfo

Los temas de la frontera y de la migración han alcanzado en la actualidad una importancia a nivel global. Para algunos países, México, por ejemplo, su relevancia implica una presencia cotidiana y perturbadora en las noticias de todos los medios de comunicación; así como una abundante producción testimonial y de ficción escrita, oral y musical, cinematográfica, televisiva.

En este contexto, el cuento de Juan Rulfo «Paso del norte», escrito en los años de la postguerra y publicado por primera vez en *El Llano en llamas* (1953), que delinea la desgracia del *espalda mojada*, resulta de una implacable actualidad.

El cuento, narrado por el protagonista del cual ignoramos el nombre, presenta un argumento que lo condena inexorablemente a la desgracia. En el diálogo de la primera parte, el hijo le informa al padre de su proyecto de ir a trabajar al norte y le encarga que cuide a Tránsito, su esposa y a sus hijos. En la segunda parte, el protagonista trabaja para conseguir los doscientos pesos que le ha exigido un contacto, quien al recibirlos lo envía con el coyote Fernández al Paso del norte. En la tercera y última parte, de vuelta a su tierra, el hijo le cuenta al padre como fueron acribillados su amigo Estanislado y él al cruzar el río. Este, a pesar de las heridas, logra alcanzar la otra orilla cargando el cadáver del amigo. El de la migra lo sorprende y le miente diciéndole que los que dispararon fueron los apaches, le quita el dinero que le quedaba y lo manda de regreso. A la desgracia de la imposibilidad de entrar en los Estados Unidos se va a sumar la de la huida de la mujer y la pérdida de su casa, vendida por su padre quien se ha quedado con el dinero para cobrarle el cuidado de sus hijos. El cuento se cierra con la partida del hijo que se va a buscar a su mujer.

El tema de lo otro se distingue en primera instancia en ese otro espacio, el de la tierra prometida y anhelada, allende la frontera del río. El encuentro del protagonista con el otro es primero anónimo y violento, pues no alcanza a ver al que le dispara y más tarde con el de la migra que le veda el paso y lo expulsa.

Rulfo nos muestra como la esperanza del personaje, que va del otro lado porque quiere ser otro, se frustra. El que regresa, sí, es otro, pero no el que él quería ser. El rechazo en la frontera no permite que se plantee ni siquiera la cuestión de la integración; y el regreso es amargura, fracaso, pérdida y muerte.

13 Fin de etapa

La anterior lectura del tema de la otredad en la escritura literaria ha mostrado algunas declinaciones distintivas. Después de un ceñido marco conceptual interdisciplinario, el recorrido de una lectura literaria ha determinado variantes del tema del otro y la otredad: en la identidad del poeta y en lo poético, en la dualidad de la vida de autores y personajes, en las esperanzas y desdoblamientos de los personajes, en las formas de la aculturación y de la imposibilidad de la migración. Facetas parciales de un prisma de múltiples caras.

14 Coda

Un precedente

Una canción intitulada *L'altro sono io* fue realizada en el marco de los talleres de la ciudadanía animados por la cantautora Erica Boschiero en doce escuelas primarias y secundarias del Alto Friuli en la primavera de 2016.⁵ Los temas tratados en los talleres fueron la diversidad, los prejuicios y las minorías. Se reflexionó en particular sobre los estereotipos de algunos grupos marginados que aparecen en la canción y son de naturaleza diversa: los sin domicilio fijo, las prostitutas, los negros, los ebrios, los obesos, los homosexuales. Cada grupo es evocado en una estrofa y en la octava se afirma la libertad y la posibilidad de expresión de los niños de las escuelas. El estribillo es

L'altro sono io, gli altri siamo noi
Guarda gli occhi miei, li' ci trovi i tuoi.

⁵ Hay dos versiones de la canción en YouTube: *L'altro sono io - Erica Boschiero & Rete Sbilf*, 22 de diciembre de 2016: <https://www.youtube.com/watch?v=gYbGROAWoAU> y *L'altro sono io. Versione completa, Erica Boschiero & ReteSbilf*, 5 de junio de 2016: <https://www.youtube.com/watch?v=8dcSEIYFOBA>.

Una acción

En la soleada tarde del 1 de octubre, en el marco del Coloquio internacional *L'altro sono io*, tuvo lugar una *Maratona de letture migranti* en el Cortile de Ca' Foscari con una participación muy internacional y diversa: autoridades universitarias, ponentes, estudiantes de distintos niveles y público en general. El espacio universitario, plenamente concurrido por un público cálido y heterogéneo, escuchó las breves y variadas intervenciones. La universidad abrió sus puertas a una actividad cultural de notoria importancia en la actualidad que le permitió a un público ajeno a la academia descubrir el ámbito universitario.

Este evento ejemplificó ese segundo sentido de 'reflejo' que propuse al principio de este artículo: el de la acción.

Evocarlo ahora, al final de estas líneas, es también una forma de acción en el contexto sociopolítico actual de un extremismo agobiante. En particular, cómo reaccionar frente al extranjero, al migrante. No se trata de negar las diferencias: el color de la piel y las facciones; la gestualidad y la mímica; las tonalidades del idioma propio; la proximidad y el contacto corporal; las creencias, las costumbres y expresividad de los sentimientos. Es imposible. Lo que sí se puede es aceptar la diferencia en el respeto mutuo, integrarla para un mejor encuentro en el que el 'otro' y el 'yo' puedan ambos decir: *l'altro sono io*.

Bibliografía

- Borges, Jorge Luis [1949] (2010). «El Aleph». *Obras Completas I. 1923-1949*. Buenos Aires: Emecé.
- Borges, Jorge Luis [1960] (2010). «El hacedor». *Obras Completas II. 1952-1972*. Buenos Aires: Emecé.
- Borges, Jorge Luis [1964] (2010). «El otro, el mismo». *Obras Completas II. 1952-1972*. Buenos Aires: Emecé.
- Borges, Jorge Luis [1975] (2010). «El libro de arena». *Obras Completas III. 1975-1985*. Buenos Aires: Emecé.
- Cortázar, Julio [1956] (2016). *Final del juego*. Barcelona: Penguin Random House.
- Cortázar, Julio [1951] (2019). *Bestiario*. Barcelona: Penguin Random House.
- Cortázar, Julio [1963] (2019). *Rayuela*. Barcelona: Penguin Random House.
- González Bermejo, Ernesto (1978). *Conversaciones con Cortázar*. México: Hermes.
- Paz, Octavio [1956] (1994). «El arco y la lira». *Obras completas. I, La casa de la presencia: poesía e historia*. México: FCE.
- Paz, Octavio [1965] (1994). «Los signos en rotación». *Obras completas. I, La casa de la presencia: poesía e historia*. México: FCE.
- Paz, Octavio [1941] (2014²). «A la orilla del mundo». *Obras completas VIII. Miscelánea: Primeros escritos y entrevistas. Primera Instancia*. México: FCE.
- Rimbaud, Arthur (1873). *Une saison en enfer*. Bruxelles: Alliance Typographique.
- Rimbaud, Arthur (1972). *Oeuvres complètes*. Édition d'Antoine Adam. Paris: Gallimard. Bibliothèque de la Pléiade.
- Rulfo, Juan (1953). *El Llano en llamas*. México: FCE.

‘Pero... yo ¿soy el otro?’

Adriana Mancini

Universidad de Buenos Aires, Argentina

Abstract This work investigates, through literary texts and other artistic expressions, the variations, distances and alterations between the ‘I’ and the ‘Other’: possession, total or partial identification, rejection, aversion.

Keywords The I. The Other. Possession. Identification. Rejection.

En el libro III de la *Metamorfosis* de Ovidio se relata la historia de Eco y Narciso. Es conocida: Eco, después de seducir a Júpiter con su voz dulce y su labia frondosa y de ser castigada y condenada por Juno a solo poder pronunciar las últimas palabras de una frase, atrae a Narciso precisamente con su voz. Narciso va hacia esa voz, pero al encontrarse con Eco huye guiado por la indiferencia y el desdén que cultivaba desde siempre hacia quienes lo adularan extasiados por su belleza. Además, cuando Narciso nace, su madre, Liríope, consulta a Tiresias sobre el futuro de su hijo, éste le responde: «Vivirá mucho tiempo si él no se ve a sí mismo» (Ovidio 1961, 164). Y el destino, implacable, traza su itinerario auxiliado por la maldición de Eco despechada y la certera flecha de Cupido dirigida a Narciso cuando él se asoma a una fuente de agua. Entonces ve su imagen y, es sabido, se enamora de esa imagen de sí. La metamorfosis sucede inmediatamente; una bella rosa crece a orillas de la fuente y allí caerá Eco enamorada. Una frase de Narciso antes de su transformación condensa e iguala la experiencia del amor: la de Eco por Narciso, y fundamentalmente, la de Narciso por su imagen que huye como él huyó de Eco:

¿Por qué huyes? Espérame. Eres la única persona a quien yo adoro. El placer de verte es el único placer que queda a tu desventurado amante. (166)



Edizioni
Ca' Foscari

Diaspore 12

e-ISSN 2610-9387 | ISSN 2610-8860
ISBN [ebook] 978-88-6969-396-0 | ISBN [print] 978-88-6969-397-7

Open access

Submitted 2020-01-29 | Published 2020-04-30
© 2020 | © Creative Commons Attribution 4.0 International Public License
DOI 10.30687/978-88-6969-396-0/004

Hay otra versión de la historia de Narciso y es la que escribió Pausanias (Grecia, s. V a. C.). En esta historia se sostiene que Narciso tendría una hermana gemela tan bella como él, a quien él adoraba; una noche la joven se ahoga en una laguna y el

único recuerdo que le dejó [a Narciso] fue que pudiera contemplarla, cada vez que se asomaba en el espejo de esas aguas. (163-4 [12])

Estas dos versiones - la de Ovidio y la de Pausanias - de la transitada historia de Narciso permiten pensar las variaciones en las relaciones de un Yo con un Otro mediadas, a su vez, por el reconocimiento de sí en ese otro - que no sería más que una versión del amor - y las correspondientes distancias y variaciones: desde un Yo que se enamora de un Otro fugitivo, que es la imagen de sí, hasta un Yo que siente amor por un Otro que es Otro/Otra pero cuya imagen es semejante a la imagen de sí. Se puede, entonces, trazar un triángulo cuyos vértices serían Yo-Otro-Imagen y el amor furtivo que compromete cierto reconocimiento entre las respectivas relaciones.

Giorgio Agamben afirma en su artículo «El ser especial» que

entre la percepción de la imagen y el reconocerse en ella hay un intervalo que los poetas medievales llamaron amor. (2005, 74)

y en el párrafo siguiente indica al espejo de Narciso como un manantial del amor que es

[l]a experiencia inaudita y feroz de que la imagen es y no es nuestra imagen. (74)

En este punto, se puede insertar el concepto de amor que propone Sigmund Freud y que llama, precisamente, «amor narcisista» (Freud 1953) y que consiste en considerar que el sujeto enamorado desplaza la imagen del ideal de sí mismo a su objeto de amor. Por su parte, Agamben coincide en cierto punto con Freud al determinar que la imagen no existe en sí misma, sino que es tan insustancial como el amor (Agamben 2005, 71).

El trazo de otra arista en el marco teórico que pretende circunscribir desde la literatura la compleja relación entre un Yo y un Otro o la imagen de ese Yo, que es Otro y las respectivas variaciones de su intervalo, sería la que determina que «el ser humano necesita del reconocimiento de un otro» (Agamben 2011, 67).

No es posible soslayar la perspectiva de Mijail Bajtín desde la cual se enfoca al individuo como tal y no en su función jurídica. Para Bajtín, la objetivación tanto ética como estética del sujeto, necesita un poderoso punto de apoyo fuera de uno mismo, ese punto de apoyo es «en una fuerza real desde la cual podría verme a mí como uno otro»

(2008, 36) porque «el otro está conectado con el mundo» (43) y, fundamentalmente,

No se puede amar al otro como a uno mismo; o mejor, no se puede amar a uno mismo, solo se puede transferir a otro todo el conjunto de acciones que suelen realizarse para uno mismo. (50)

Por otra parte, hay que considerar la complejidad de un sujeto moderno. Sobre este aspecto, Alain Badiou (2013) en su estudio sobre los filósofos franceses contemporáneos (Deleuze, Ricoeur, Kojève, Rancière, Sartre, entre otros) concluye que el Sujeto moderno es un sujeto oscuro, complejo, más ligado a la vida, al cuerpo, menos constreñido que reflexivo. Una suerte de producción y portador de concepto. Análogo al inconsciente de Freud por ser vital y simbólico. Una suerte de cruce entre el concepto sartreano y el freudiano (2013, 19-20).

La literatura, el arte en general, ofrece situaciones en las que se manifiestan distintos tipos de relaciones e intervalos de reconocimiento entre el Yo y el Otro, incluso con expresiones de un sujeto moderno, en particular si tenemos en cuenta las relaciones entre sus figuras constitutivas: autor versus narrador o autor versus personaje o personaje versus personaje y, sumado a estas relaciones, está el lector y su identificación - o no - con cada uno de los elementos, como si fuera un Otro que busca, o directamente reconoce, su Yo en el arte. En este caso, el lector o receptor asiste desde afuera a una representación artística configurándose así una suerte de puesta en abismo.

En la relación que se establece entre el sujeto escritor y un Otro que sería el sujeto narrador es inevitable no mencionar el texto borgiano de *El hacedor* (1960) «Borges y yo».

En la última frase

Así mi vida es una fuga, y todo lo pierdo y todo es del olvido, o del otro. No sé cuál de los dos escribe estas páginas. ([1960] 1974, 808)

está condensada la idea de fugacidad alternante sin solución de continuidad. Como en la cinta de Moebius, se pasa de un uno a otro; pero a su vez, la distancia del reconocimiento o el intervalo, en términos de Agamben, es variable: es máxima, 'hasta el olvido', o es mínima hasta la fusión, en la que se plantea la duda sobre las respectivas identidades. En esta no hay autonomía en el / en los sujetos. Un paso más y en la misma dirección, el título del poemario de Borges *El otro, el mismo* despliega en la conjunción de sus dos palabras las variaciones posibles y la ambigüedad constitutiva entre Yo/Otro.

Asimismo, en la relación entre un escritor y el sujeto que escribe, como otro, un poema de Silvina Ocampo propone otra variante. El título es «Sinmí» [sic] y pertenece a *Amarillo Celeste* ([1972] 2003). El poema presenta a un Yo que se pregunta que sucede «sinmí» en ca-

da circunstancia cotidiana. En el primer verso, sea un ejemplo: «Que hace la casa cuando se queda sin mí» (100); el segundo verso está entre paréntesis «(amarga promiscuidad de la ausencia)» (100). Este verso segundo, entre paréntesis, es sumamente sugestivo no solo por el encadenamiento de alto sentido *oxímoronico*. «Promiscuidad de la ausencia», sino porque la experiencia de esa ausencia promiscua es «amarga».

Los últimos versos del «Sinmí» diseñan, además, las posibles distancias o intervalos:

Yo a mi lado no en mí | Yo a mil leguas de mi mano, de mi lengua,
de mi origen | de mi pie, de mí mismo | acá donde me pusiste que-
do, aunque no quiera: Yo Sinmí. (101)

Otra propuesta sugerente es un poema en prosa de Olga Orozco (La Pampa 1920-Buenos Aires 1999; Olga Orozco es seudónimo de Olga Gugliotta). El título del poema es «Olga Orozco» y pertenece al poemario *Las muertes* (1952). Es decir que el título del poema coincide con el seudónimo de la escritora. Y si entre el nombre y el seudónimo hay un desplazamiento, estaría presente una suerte del «Yo Sinmí» que propone Ocampo. O, en términos de Bajtín, es un yo que se reafirma en una imagen de sí y que, a su vez, compromete su propia muerte. En la primera frase del poema («Yo, Olga Orozco, desde tu corazón digo a todos que muero», Orozco [1952] 2007, 77) el Yo se afirma en sí, a la vez que se desdobra en un tú donde la tradición ubica al amor: «Desde tu corazón» (77). El intervalo se da a partir del reconocimiento de una imagen que compromete a la / a su propia muerte. Otra frase, más avanzado el poema, señala un punto de apoyo fuera de sí, pero dejando claro que fue en vida:

Mi historia está en mis manos y en las manos con que *otros* las ta-
tuaron. (77; cursiva añadida)

Se puede recuperar el punto de apoyo o reconocimiento de Otro en la deriva de la experiencia vital y determinar, acá también, una distancia fluctuante en el reconocimiento de esa otra imagen: máxima cuando se piensa en las manos que dejaron sus huellas pero no están y mínima en el reencuentro con el sí mismo (de una parte de sí, de sus manos) en el momento de morir.

Dos personajes que se espejan es la materia de dos relatos de Borges que remiten a una sola historia. Dos puntos de vista sobre el mismo hecho. Refiero a «Hombre de la esquina rosada» de *Historia universal de la infamia* ([1935] 1974); un cuento paradigmático porque en él están todos los elementos narrativos que después Borges fue dosificando. El otro relato es «Historia de Rosendo Juárez» incluido en *El informe de Brodie* ([1970] 1974). Es destacable el recurso

de tomar un personaje - Rosendo Juárez - 25 años después para que dé su versión de lo sucedido en su pasado. En el relato «Hombre de la esquina rosada», el personaje Rosendo Juárez se niega a confrontar su fama de peleador y arroja el puñal, que todo guapo lleva consigo, al arroyo barroso que bordeaba el recinto donde se realizaba un baile popular y se retira. Por este gesto, calificado de cobarde, Rosendo pierde a su mujer, deseada por todos, y su bien ganada fama: un guapo, cuya esencia es cultivar el coraje, que rechaza el desafío de otro es un *oxímoron* que Borges resuelve en otro relato posterior en el que da lugar a una explicación del personaje que a su vez involucra la relación Yo/Otro. Este relato - «La historia de Rosendo Juárez» - consiste en un diálogo entre el narrador y Rosendo Juárez que da su versión de lo pasado esa noche en la que rechazó el duelo. Rosendo Juárez confiesa:

En ese botarate provocador me vi como en un espejo y me dio vergüenza. No sentí miedo acaso de haberlo sentido salgo a pelear. Me quedé así, como tal cosa. El otro, con la cara muy arrimada a la mía gritó para que todos lo oyeran: - Lo que pasa que sos un cobarde...Así será. ([1970] 1974, 1037-8)

Asimismo, «El fin» aporta otra arista a la dualidad: un personaje, 'el Moreno', espera en una pulpería al personaje Martín Fierro para vengarse de la muerte de su hermano. Se prenden en duelo y el Moreno mata al famoso personaje de Hernández. Entonces el narrador comenta:

Cumplida su tarea de justiciero ahora era nadie. Mejor dicho, era el otro: no tenía destino sobre la tierra y había matado a un hombre. ([1944] 1974, 529)

La situación de matar a ese Otro que involucra a un Yo, es motivo tomado por Roberto Arlt (1900-42) en cuya obra, particularmente, en alguno de los textos como *El juguete rabioso* (1926) o *Los siete locos* (1929), el enfrentamiento se da entre sujetos que forman parte de una misma clase social sin cohesión ni estructura solidaria. El Yo destruye al Otro sin piedad ni motivo. Es, como define Oscar Masotta en su estudio sobre el escritor, un encadenamiento entre el humillado y el que humilla:

El que humilla se conecta inmediatamente al que es humillado, y viceversa, pero todo humillado repele a quienes se humillan. (Masotta 1982, 23)

En los escritores/as contemporáneos, los personajes responden a un sujeto más complejo tal como definen los filósofos contemporáneos

mencionados por Badiou (2013). En un relato de Selva Almada, «La mujer del capataz», uno de los personajes que conforma un singular triángulo formado por un capataz de estancia, un amigo de éste, dueño además de la estancia, ambos muy cercanos en la infancia y distantes en la adultez, y la mujer del dueño de la estancia; el capataz, narrador en primera persona del relato, reflexiona de la siguiente manera:

Pese a la simpatía que siente por mí, su actitud deja bien claro que no soy como él; de serlo, uno de los dos estaría de más aquí. (Almada 2015, 209)

Quizás podría pensarse que ésta es la relación que predomina entre los sujetos en el mundo actual. El libro al que pertenece este relato toma el título de otro cuento que se titula *El desapego es una forma de quererse*. El desapego reemplazaría el afecto hacia el Otro en la narrativa argentina del siglo XXI.

El motivo de matar y posteriormente sentirse como ese Otro al que se mató, es el eje de un relato de Liliana Colanzi. El relato se titula «Chaco». Chaco es una zona agreste con vegetación tupida; una zona muy pobre que pertenece a los países de Argentina y Paraguay ocupada por pueblos originarios - los maticos - perseguidos y asesinados por el avance de la industria. El relato presenta en primera persona a un joven que recuerda a su abuelo, viejo y borracho, que había sido cómplice en la matanza de los maticos y que repite en estado de alcoholemia grave una opinión sobre la importancia y la fuerza de las palabras:

cada palabra tiene su dueño [...] cada palabra justa hace temblar la tierra. La palabra es un rayo, un tigre, un vendaval [...]. (Colanzi 2017, 79)

El recuerdo de los dichos del abuelo persiste en el personaje protagonista:

¿Sabés que le pasa al que miente?, insistía el abuelo esquelético, amenazándome con el bastón: la palabra lo abandona, y al que queda vacío cualquiera lo puede matar. (79)

Esta cita es relevante porque sugiere que la palabra va y viene de un Yo hacia un Otro y al mentir se destruye la posibilidad de toda conexión. Este joven protagonista, de condición social muy humilde, hijo de madre soltera, sin contención afectiva, vagabundea por los alrededores de un pueblo pequeño y polvoriento. En su deambular encuentra siempre un bulto, que es un matico, borracho, abandonado en la calle, a quien él no puede llamarle la atención. Se intuye que lo desea, su abuelo cuando lo insulta le dice brutalmente «marica»

(Colanzi 2017, 83). Forma despiadada, pero aceptada antiguamente, de mencionar la homosexualidad.

Los camioneros maniobraban para esquivarlo y le tocaban bocina, pero nada tenía la capacidad de interrumpir el sueño del mataco. ¿Con qué soñaba? ¿Por qué andaba separado de su gente? Yo lo envidiaba. Quería que el mataco se fijara en mí, pero él no me necesitaba para ser lo que era. (81)

Sutil evidencia acerca de la disparidad en la necesidad de ser o pensarse un Otro. Incomprensiblemente, un día el joven con una gran piedra mata al mataco y guarda esa piedra ensangrentada que usa para matar a mansalva, incluso a su abuelo, sintiendo que la voz del mataco domina sus actos. El mataco, su voz, está en él. A partir de este hecho, dos observaciones.

El gesto, no el sentir, sino el gesto, es arltiano. Pero el sujeto construido por Colanzi va más allá. Responde a un sujeto inaccesible por la magnitud de sus acciones y a diferencia de los personajes arltianos, en el relato de Colanzi los crímenes no tienen connotaciones sociales sino, diríamos, psicológicas. La imagen del Otro, o más precisamente, la voz del Otro se internaliza en el joven chaqueño despojándolo de toda voluntad propia. Pero, la dualidad se mantiene; el yo narrador se desplaza hacia un nosotros, formado por dos voces que dialogan entre sí en el interior del joven chaqueño hasta que un accidente inesperado, que se enlaza con los camiones que esquivaban el bulto del mataco borracho y abandonado en la calle que el joven desea y mata, alcanza al propio joven. La muerte aúna las voces y los cuerpos en ese instante.

Otra variante en este recorrido literario se da en «Correspondencia», de Jorge Consiglio (2016), escritor contemporáneo de reconocido prestigio. En este relato, un manojito de cartas encontrado casualmente en un viejo armario de una casa ajena es el eje a partir del cual se establece una singular tensión entre el Yo y el Otro. Una joven, la protagonista, viaja desde una pequeña ciudad del interior del país a una gran ciudad cuyo referente podría ser Buenos Aires. Vive en la casa de un pariente donde a pesar de ser bien recibida, la nostalgia y la soledad tiñen sus días. Casualmente, encuentra una serie de cartas que habían pertenecido a dos mujeres que habitaban ese apartamento, tiempo atrás. Poco a poco, leyendo y releendo cada una de las cartas, y averiguando entre los vecinos sobre esas mujeres, va sumergiéndose en la vida de las antiguas inquilinas. Va articulando las identidades de las mujeres desconocidas pero cercanas a partir de las historias que sobre ellas lee: «Si me llevaba el papel a la nariz, podía oler la mano del que había escrito» (2016, 23) comenta revelando la cercanía que había logrado con esos seres. Sin embargo, a pesar de la familiaridad con la que la joven reconstruye la

vida de estas dos mujeres a través de la lectura sesgada de sus cartas, lejos de encontrar en ellas o en cada una de ellas ese otro que le permitiría reconocerse como un Yo en Otro, desliza, esa relación a las dos mujeres entre sí, cuyo intervalo devela un amor mutuo. Lo destacable es que esta joven en condiciones de soledad no necesita de un Otro ni del intervalo que marcaría el reconocimiento de una imagen que se ensambla con el amor. No busca la imagen que sostendría su Yo o lo complementaría. Sí compone o reconstruye la relación Yo-Otro entre las dos mujeres a partir de la lectura de una parte de sus respectivas vidas.

Hay otras puestas literarias que ensamblan su argumento con la soledad. Son extremas y desafían las normas sociales e incluso las de la naturaleza. Sea, por ejemplo, la relación con animales, plantas o visiones a partir de la droga.

Conmovedor, en esta línea es el relato «Las cuatro patas del amor» de Jimena Néspolo (2018). El caso contraría la ley de las ciencias naturales que establece que salvo contadas excepciones dos especies distintas no se cruzan. Una joven muy humilde, que vive sola con su madre muy anciana en un rancho en un monte transido por la desertización, se presenta un día en el consultorio de una obstetra para controlarse un embarazo muy avanzado y con una forma inusual. La obstetra, que es la narradora en primera persona del texto, insiste en acompañarla hasta su casa y recuerda:

Caminamos varias cuadras más antes de llegar al rancho en el que vivía con su madre; en ese breve lapso tramé palabras cuyo entendimiento total no aprehendí. Me dijo que para ella el amor tenía cuatro patas. Cuatro patas y la belleza de un caballo. Eso dijo y luego calló. En vano, esperé que abundara en aquello que había formulado tan epigramáticamente. Llegamos a la puerta de su casa y me despidió sin cortesías a la vez que afirmaba: - Ya he respondido todas sus preguntas. La perplejidad me aniquilaba. (Néspolo 2018, 78)

Cuando la joven está por parir, desaparece en el monte sin dejar rastros. Esta historia invierte la ecuación con la que comenzamos el trayecto sobre el triángulo cuyos vértices enlazan Yo-Otro-Imagen y su asociación amorosa. Comienza por la definición del amor, de una imagen internalizada e incorporada de un ser de cuatro patas que afirmaría a un Otro en su Yo.

Los ejemplos se multiplican: «Cavayo» de Tomás Downey (2015, 25-9). El protagonista encuentra su Otro en una planta cuya semilla había plantado aquejado por la soledad; al crecer la planta se va transformando en un caballo, pero su grafía la distingue. Un Otro diseñado por la droga es el caso del relato «Araña» del mismo autor (2015, 85-7) cuyo personaje es una joven cuya soledad la descentra y

se manifiesta en la dificultad de verse en una imagen otra en la que pueda identificar su Yo.

Un relato de Federico Falco - «El río» (2016) - logra cerrar el círculo de este trayecto, pues el texto podría pensarse un *remake* desplazado del caso de Narciso; aunque no haya metamorfosis y la configuración del personaje tenga más pliegues y sea mucho más rico en relaciones y experiencias. El personaje principal es una mujer anciana, viuda, que vive a la vera de un río, en un lugar cuyo invierno presenta un frío polar. La voz de su marido muerto está siempre presente en ella. Con mucho afecto, hace aquello que su marido hacía con pasión en vida, aunque a ella no la entusiasmara. En cierto momento, recuerda una anécdota que su marido le contara tiempo atrás: el accidente de una maestra que aparentemente se había ahogado cuando el hielo del río cede mientras lo estaba cruzando. Un día, mirando nevar, la anciana ve pasar delante de su ventana yendo hacia el río a una figura femenina desnuda. La figura desaparece. La anciana supone que es esa mujer de quien había escuchado acerca de su desaparición. Sin dudar sale al exterior gélido pensando en su marido muerto. Sabemos de su actitud a través del narrador:

¿Hay alguien ahí? Preguntó de nuevo la señora Kim mientras sus pies pisaban el agua. Goro, (llama por el nombre a su marido muerto), Goro por favor, no me dejes ahora, murmuró con los labios helados. Entonces, de golpe el vendaval se aquietó un instante y la señora Kim pudo escucharlas: eran las sirenas de la policía, acercándose de las casas. Y una voz de mujer, invisible en la tormenta, que desde el río pedía ayuda y la llamaba. ¡Ya va, querida, un segundo!, gritó la señora Kim hacia adentro. Quieta ahí, le dijo. No tengas miedo, ya llegamos. (Falco 2016, 175)

Así termina el relato. La anciana moriría en el intento de salvar a esa imagen que considerara un Otro y que la remite a su historia de amor.

A modo de coda, un texto de Jean Baudrillard, *El crimen Perfecto*:

Con lo virtual, no sólo entramos en la era de la liquidación de lo Real y de lo Referencial, sino también en la era del exterminio del Otro. Es el equivalente de una purificación étnica que no solo afectará a las poblaciones, sino que se encarnizará con todas las formas de alteridad.

A este propósito se propone la imagen del cuadro de Édouard Manet, *Un bar aux Folies Bergère*.

Bibliografía

- Agamben Giorgio (2005). «El ser especial». *Profanaciones*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editorial, 71-7.
- Agamben, Giorgio (2011). «Identidad sin persona». *Desnudez*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editorial, 67-78.
- Almada, Selva (2015). «La mujer del capataz». *El desapego es una manera de querernos*. Buenos Aires: Random House, 207-18.
- Badiou, Alain (2013). *La aventura de la filosofía francesa*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- Bajtín, Mijail (2008). «Autor y personaje en la actividad estética». *Estética de la creación verbal*. México: siglo XXI Editores, 13-199.
- Borges, Jorge Luis [1935] (1974). «Hombre de la esquina Rosada». *Obras Completas 1923-1972*. Buenos Aires: Emecé.
- Borges, Jorge Luis [1944] (1974). «El fin». *Obras Completas 1923-1972*. Buenos Aires: Emecé.
- Borges, Jorge Luis [1960] (1974). «Borges y yo». *Obras Completas 1923-1972*. Buenos Aires: Emecé.
- Borges, Jorge Luis [1970] (1974). «Historia de Rosendo Juárez». *Obras Completas 1923-1972*. Buenos Aires: Emecé.
- Colanzi, Liliana (2017). «Chaco». *Nuestro mundo muerto*. Buenos Aires: Eterna Cadencia, 79-90.
- Consiglio, Jorge (2016). «Correspondencia». *Villa del parque*. Buenos Aires: Eterna Cadencia, 17-26.
- Downey, Tomás (2015). *Acá el tiempo es otra cosa*. Buenos Aires: Interzona.
- Falco, Federico (2016). «El río». *Un cementerio perfecto*. Buenos Aires: Eterna Cadencia, 161-5.
- Freud, Sigmund (1953). «Enamoramiento e hipnosis». *Psicología de las masas y análisis del yo*. OC, t. 9. Buenos Aires: Santiago Rueda Editor, 56-60.
- Masotta, Óscar (1982). *Sexo y traición en Roberto Arlt*. Buenos Aires: Centro Editor América Latina.
- Néspolo, Jimena (2018). «Las cuatro patas del amor». *Las cuatro patas el amor*. Barcelona: Comba, 67-79.
- Ocampo, Silvina [1972] (2003). «Sinmí». *Poesía completa*, vol. 2. Buenos Aires: Emecé, 98-204.
- Orozco, Olga [1952] (2007). «Olga Orozco». *Obra Poética*. Buenos Aires: Corredor, 77.
- Ovidio Nason, Publio (1961). *Metamorfosis*. *Arte de amar y Metamorfosis*, libro III. Barcelona: Editorial Mauchi, 156-72.

L'altro non sono io

Nicola Montagna

School of Law – Middlesex University London, UK

Abstract Through the analysis of some texts recently published in English, this chapter aims to analyse the recent academic debate in the English-speaking world on the role of identity in the growth of consensus and diffusion of populist parties and movements. The first part of this study reconstructs the origins of the so-called identity politics, starting from the movements for the recognition of the 1980s and in particular from protests against the publication of the book *The Satanic Verses* of Salman Rushdie; the second part analyses the meaning of identity and the related concept of identity politics; the third part deals with some aspects of identity politics today and how the academic debate uses the category of white identity in relation to current populist politics; the chapter concludes with some critical reflections both on the use of the category of identity politics and on an interpretation of identity as a monolithic and homogeneous entity.

Keywords Recognition. Identity politics. Populism. Migration. White identity.

Sommario 1 Introduzione. – 2 La politica delle identità negli anni Ottanta. – 3 Due riflessioni sull'*identity politics* e identità. – 4 La politica delle identità oggi. – 5 Conclusione: alcune riflessioni sulla politica delle identità come spiegazione dell'attuale politica populista ed anti-migratoria.

1 Introduzione

Il concetto di identità è centrale nello studio dei fenomeni politici e per la comprensione dell'azione collettiva. Questo concetto identifica e si riferisce a forme di appartenenza e solidarietà tra i membri di un gruppo che si riconoscono reciprocamente come parte della stessa unità sociale. L'identità è quindi un processo di individuazione attraverso cui gli attori collettivi non solo costruiscono solidarietà interna ma si differenziano da altri. È il risultato di pratiche sociali, rituali, repertori d'azione, ma anche credenze, opinioni che rendono un attore riconoscibile e distinguibile (Melucci 1989; Della

Porta, Diani 1999; Diani, Bison 2004). Va poi aggiunto che la costruzione di identità e la definizione di chi siamo sono processi naturali che appartengono allo stesso sviluppo della persona. La crescita individuale comporta varie forme di individuazione attraverso le quali gli individui si differenziano gli uni dagli altri. A maggior ragione nella politica, questo processo di costruzione dell'identità è un elemento chiave per ogni attore che voglia aggregare, avere rilevanza e, quindi, distinguersi da altri partiti e movimenti.

Quello a cui assistiamo oggi è diverso dal tentativo da parte degli attori politici di darsi un'identità per differenziarsi da altri attori politici. Riprendendo un concetto che ci riporta agli anni Ottanta del secolo scorso, diversi studiosi hanno parlato di ritorno dell'*identity politics*, sottolineando come l'identità sia divenuta oggetto del contendere, posta in palio della politica attuale, potenziale per la mobilitazione (Hall 1995) sia in relazione ai fenomeni del populismo sovranista, sia in relazione alla politica che fa della xenofobia e della ostilità nei confronti dei migranti la propria bandiera, che peraltro sono due facce della stessa medaglia (Fukuyama 2018).

Attraverso l'analisi di alcuni testi pubblicati di recente in lingua inglese, lo scopo di questo saggio è quello di osservare l'utilizzo della categoria di *white identity* nel dibattito accademico e pubblico e come questa sia diventata la principale chiave di lettura per interpretare e dare conto dei movimenti populistici e dell'ondata anti-migratoria, in gran parte dei Paesi occidentali. La prima parte ripercorre il significato di *identity politics*, o politica dell'identità, facendo riferimento ai movimenti per il riconoscimento degli anni Ottanta; la seconda parte analizza il significato di politica dell'identità e il concetto ad esso legato di identità; la terza parte tratta alcuni aspetti della politica dell'identità oggi e come il dibattito accademico utilizzi la categoria di *white identity* in relazione all'attuale politica populista; il capitolo si conclude con alcune riflessioni critiche sia sull'utilizzo della categoria di politica dell'identità sia su una interpretazione dell'identità come entità monolitica e omogenea.

2 La politica delle identità negli anni Ottanta

È condivisa da molti studiosi l'idea che l'ascesa della politica populista abbia comportato un ritorno della politica delle identità, dopo che, per alcuni anni, in modo particolare con i movimenti per la giustizia globale e la crisi economica del 2008, i temi economici avevano ripreso a dettare l'agenda della partecipazione politica e del conflitto sociale. Si parla di ritorno perché la politica dell'identità è tutt'altro che un fatto nuovo e il passato, più o meno recente, è testimone di parecchi e illustri predecessori.

A questo proposito può essere interessante cominciare con un episodio accaduto poco più di trent'anni fa. Si era infatti nel 1988 quando veniva pubblicato *The Satanic Verses* di Salman Rushdie. Lo scrittore di origine indiana e di cittadinanza inglese, che era all'epoca forse il romanziere britannico più celebre della sua generazione, aveva impiegato cinque anni per scrivere un romanzo che trattava di religione e rivelazione, ma da un punto di vista laico, e che aveva al suo centro uno scontro di 'razza', religione e identità, preannunciando lo scontro che di lì a poco avrebbe investito l'autore e la sua opera e che ancora oggi è presente in molteplici forme.

Nel giro di un mese, *The Satanic Verses* veniva bandito nell'India, Paese nativo di Rushdie, manifestazioni di protesta si svolgevano in diverse parti del Regno Unito ed infine, il giorno di San Valentino 1989, arrivava l'evento che ha trasformato la controversia: la *fatwa* dell'Ayatollah Khomeini che chiede la morte di Rushdie.

La vicenda segnò uno spartiacque nella vita politica e culturale britannica. Ci sono stati a lungo conflitti tra minoranze e lo Stato, dai disordini di Notting Hill degli anni Cinquanta a quelli degli anni Settanta, per altro immortalati dai *Clash* nel noto inno punk *White Riot*, dalle rivolte nel quartiere londinese di Brixton, a quelle avvenute in altre città britanniche negli anni Ottanta. Tuttavia, l'affare Rushdie è stata una cosa diversa. La rabbia dei musulmani residenti in Inghilterra sembrava guidata non da questioni di abusi di potere da parte della polizia, di razzismo istituzionale, di discriminazione sociale o di povertà economica, ma dalla richiesta di riconoscimento. Con le proteste, anche violente, seguite all'affare Rushdie, le comunità islamiche presenti nel Regno Unito chiedevano rispetto e che la loro identità culturale e religiosa venisse riconosciuta come tale. Negli anni Ottanta, infatti, non esisteva la 'comunità musulmana'. I britannici di origine musulmana cresciuti negli anni Settanta e Ottanta si definivano asiatici o neri, raramente musulmani. Nonostante molti attivisti anti-Rushdie non fossero credenti o religiosi, men che meno 'fondamentalisti', le proteste seguite alla pubblicazione del volume fecero emergere un'identità musulmana distinta, producendo, quindi, un cambiamento nell'auto-percezione della comunità islamica (Peace 2015).

Non è la prima volta che l'identità diviene oggetto del contendere e luogo di conflitto. Secondo Sides, Tesler e Vavreck (2017) gli Stati Uniti hanno fatto esperienza della politica dell'identità sin dalla loro fondazione come repubblica già nel diciottesimo secolo. Anche i due secoli successivi sono stati costellati da movimenti identitari di varia natura: quelli nazionalisti, di genere, di orientamento sessuale, quelli dei neri afroamericani (Fraser 1995). Negli anni Novanta si è tornati a parlare di politica dell'identità a proposito della guerra in Bosnia Erzegovina e nella ex-Jugoslavia, la dimostrazione più lampante di quanto sia pericoloso e sdruciolevole il terreno delle identità (Kal-

dor 1999). Tuttavia, è con le proteste seguite alla pubblicazione dei *Versetti satanici* che per la prima volta viene utilizzata l'espressione *identity politics* per identificare un'azione politica che mette al centro del suo agire l'identità ed in cui l'identità viene mobilitata per rivendicare maggiore riconoscimento.

3 Due riflessioni sull'*identity politics* e identità

L'esempio e i rimandi ad altri conflitti identitari presentati sopra ci permettono un paio di riflessioni sulla politica delle identità, che possono aiutare a chiarire il significato di quella attuale fondata su una presunta identità 'bianca'.

La prima riflessione riguarda i gruppi sociali che in passato si sono mobilitati intorno al tema dell'identità e quindi rivendicavano una qualche forma di riconoscimento culturale. La politica delle identità era infatti agita da gruppi sociali e culturali che erano e si percepivano marginalizzati rispetto al resto della società e rivendicavano gli stessi diritti di altri. Se guardiamo in particolare la politica delle identità tra gli anni Sessanta e gli anni Ottanta, ma un discorso simile può essere fatto per quella dei decenni precedenti, chi la agiva chiedeva pari dignità, vale a dire di potere manifestare la propria specificità culturale senza incorrere in forme di discriminazione sociale, politica, economica e civile. In alcuni casi, questa rivendicazione di riconoscimento rifletteva situazioni di effettivo svantaggio in vari ambiti della vita sociale: quello del mercato del lavoro, quello dell'istruzione, oppure quello della politica, dove per esempio le donne e le minoranze sono sistematicamente sottorappresentate nei ruoli che contano del potere decisionale. In altri casi, questa situazione di marginalizzazione era temuta o minacciata. Le guerre nella ex-Jugoslavia possono anche essere lette come il tentativo di gruppi nazionali distinti di non essere messi ai margini a seguito della frantumazione della confederazione jugoslava. In entrambi i casi la politica dell'identità era la risposta ad una situazione di marginalizzazione portata avanti da minoranze che non si sentivano riconosciute.

La seconda riflessione riguarda il concetto di identità che, come scrive Benedetto Vecchi (in Bauman 2004, 2), «identifica un soggetto per sua stessa natura sfuggente e ambivalente».¹ Tanto più in una età in cui le appartenenze e le istituzioni che hanno regolato l'esistenza individuale e sociale nella modernità sono andate in crisi o addirittura scomparse (Bauman 2000). In questi ultimi decenni si è parlato molto di identità molteplici e ibride, due concetti che indica-

¹ Le traduzioni da fonti inglesi sono a cura dell'Autore.

no, da un lato, la coesistenza di varie identità nella stessa persona o nello stesso attore (Hall 1992; Appiah 2018); dall'altro lato, si è anche detto che le identità non sono entità pure, ma il prodotto di mescolamenti e fusioni culturali avvenuti nel tempo (Gilroy 1993). D'altro canto, diversi studiosi hanno enfatizzato il ruolo del linguaggio e della comunicazione nel processo di formazione dell'identità (Foucault 1977). Queste considerazioni rimandano a due aspetti importanti relativi all'identità. In primo luogo, le identità, qualsiasi esse siano e a qualsiasi cosa esse si riferiscano, non sono monolitiche né unitarie, ma definite socialmente, mutevoli e soggette a continue trasformazioni. Per dirla con Berger (1963, 98), l'identità è «conferita in modo sociale, sostenuta socialmente e trasformata socialmente». Esse sono campi d'azione dove soggetti diversi si confrontano, si scontrano, negoziano. E dove per affermare la loro identità devono negarne altre, anche con l'uso della violenza.

In secondo luogo, nel corso di questo scambio noi ci collochiamo all'interno di categorie costruite socialmente nelle quali accogliamo degli elementi e ne escludiamo altri. L'identità non è solo inclusiva ma è anche esclusiva e nell'affermare certi significati, che ci fanno appartenere ad un gruppo o ad una entità collettiva, ne escludiamo altri (Appiah 2018). Le identità implicano sempre sia identificazione sia differenza. Quindi, se sei italiano, sei come gli altri italiani e diverso dai non italiani. Proprio perché identità, con particolare riferimento a quella collettiva, significa appartenere ad un gruppo, noi dobbiamo escludere altri da questo gruppo. A proposito dei soggetti collettivi Fukuyama ci ricorda come l'identità possa essere utilizzata sia per dividere sia per unire. Questo è l'aspetto problematico dell'identità, soprattutto quando questi caratteri vengono portati alle estreme conseguenze.

4 La politica delle identità oggi

Diversi autori e studiosi di fenomeni politici sostengono che in questi anni staremmo assistendo ad un ritorno del tema dell'identità nella contesa politica. Identità non in senso generico ma come luogo d'appartenenza e campo della partecipazione e del conflitto tra diversi attori politici.

In realtà, i movimenti identitari non sono mai scomparsi. Nemmeno negli ultimi anni, che sembravano segnati da un ritorno di movimenti redistributivi, come nel caso di alcune componenti del movimento per una giustizia globale dei primi anni Duemila e in quello dei movimenti contro la crisi economico-finanziaria del 2008. A questo proposito basti pensare ai movimenti LGBT, che hanno avuto una rilevanza esponenziale in gran parte dei Paesi occidentali e non solo. Tuttavia, secondo i sostenitori della tesi del ritorno della politica del-

le identità, quella che vediamo risorgere oggi nasce in un contesto molto cambiato rispetto a quello dei decenni passati ed è animata da soggetti a loro volta molto diversi. Il contesto è quello di un generale impoverimento e di crescenti disegualianze che investono non solo i soggetti socialmente marginali, politicamente sottorappresentati ed economicamente svantaggiati, ma anche quelle classi sociali, in particolare la classe media e il lavoro tecnico e operaio qualificati, che in passato erano al centro delle politiche economiche redistributive e di welfare e godevano di un certo benessere. A questo proposito si è parlato di classe media che sta scomparendo (Temin 2017) oppure, per usare una formula di matrice anglofona utilizzata di recente, dei cosiddetti *left behind*, vale a dire coloro che di più soffrono i processi di globalizzazione e fanno fatica a tenerne il passo: lavoratori dequalificati, persone senza istruzione, anziani e, in generale, tutte quelle persone che subiscono l'economia dei flussi (Ford, Goodwin 2014). Allo stesso modo, i soggetti che hanno ripreso e rilanciato rivendicazioni identitarie non sono quelli che rappresentano le minoranze ma i movimenti populistici di destra che si richiamano ad una identità etnica nazionale ed europea e che dicono di rappresentare la maggioranza 'bianca',² secondo l'espressione comunemente utilizzata nei Paesi anglofoni.

A sostegno di questa tesi vi è stato di recente il proliferare di testi e studi che indagano l'ascesa del populismo e dei sentimenti anti-migratori ricorrendo alla politica dell'identità come chiave di lettura (Clarke, Goodwin, Whiteley 2016; Eatwell, Goodwin 2018; Ford, Goodwin 2014; Goodwin, Milazzo 2017; Kaufmann 2014; 2018; Metzl 2019; Mulholland 2018). Fenomeni politici come la Brexit, Trump, Salvini e il sovranismo italiano, per fare solo alcuni esempi, hanno le loro radici nel risentimento nei confronti dell'immigrazione e dei migranti da parte della maggioranza autoctona o 'bianca'.

In che cosa o in quali aspetti della sua esistenza questa maggioranza si sentirebbe minacciata? Su questo punto ci sono pareri discordanti. Secondo alcuni autori la minaccia sarebbe principalmente

2 A differenza di quanto avviene in Italia, e in generale in Europa, dove le categorie razziali sono generalmente escluse dal discorso pubblico, in particolare dal secondo dopoguerra e quindi dall'utilizzo che ne è stato fatto per sterminare gli ebrei, nel Regno Unito e negli Stati Uniti vengono usate comunemente. Senza entrare troppo nei dettagli, basti qui ricordare che il censimento britannico ha una domanda sull'appartenenza 'razziale' delle persone intervistate e le categorie indicate sono: *White, Black, Asian*, etc.; mentre le sottocategorie, che invece fanno riferimento al gruppo etnico, sono: *White British, White Other, Afro-Caribbean, African*, etc. Più in generale, la categoria di *race* e *racial* viene usata comunemente sia in contesti legislativi, per esempio nel caso del *Race Relations Amendments Act 2000*, sia nei questionari somministrati per monitorare le politiche di uguali opportunità. Va poi aggiunto che sono diversi gli istituti e le riviste accademiche che utilizzano il termine *race* nel nome, per esempio nel caso del think tank *The Institute of Race Relations* o della rivista *Ethnic and Racial Studies*.

sociale ed economica. L'immigrazione rimane la causa prima dell'ascesa dei movimenti populistici e nazionalisti, non in quanto minaccia all'identità nazionale ma piuttosto come effetto e moltiplicatore dei processi di globalizzazione e per le conseguenze negative sul tenore di vita della maggioranza autoctona a continuo rischio di marginalizzazione nel mercato del lavoro e in crescente sofferenza per quanto riguarda l'accesso ai servizi legati al welfare (McKenzie 2017; Montagna 2018; Wilson 2017).

Al contrario, secondo i sostenitori della tesi del ritorno della politica delle identità, la minaccia non riguarderebbe le condizioni economico-sociali o l'accesso ai sistemi di welfare, alla sanità o alle pensioni. E nemmeno riguarderebbe la competizione nel mercato del lavoro dovuta alla presunta o reale pressione esercitata dai migranti. La minaccia sarebbe più di tipo culturale e identitario. Così, secondo Roger Eatwell e Matthew Goodwin (2018), il recente risorgere di populismo e nazionalismo, che hanno prodotto decisioni come quella della Brexit, non sono altro che il tentativo di riaffermare il primato delle identità nazionali contro quelle transnazionali, senza radici e diffuse, e di rivendicare il primato della stabilità e della conformità contro l'incertezza permanente dovuta ai processi di globalizzazione, ai flussi migratori e al conseguente cambiamento nella composizione demografica della popolazione. In modo molto simile, anche un opinionista e studioso di fenomeni politici molto influente nel Regno Unito come David Goodhart (2017), ex direttore della rivista vicina al Partito Laburista *Prospect*, attribuisce la Brexit alla reazione populista-identitaria nei confronti dell'immigrazione di massa e alla rivolta di chi rivendica le proprie radici contro chi non ne ha, vale a dire migranti ed élite europee.

Dei tanti lavori pubblicati in questi anni - mi riferisco all'ambiente propriamente accademico e non a prese di posizione apertamente xenofobe come quelle di Renaud Camus, che nel suo *Le grand remplacement* traccia i contorni di un complotto delle élite finalizzato rimpiazzare i popoli dell'Europa con gli immigrati - credo che il più sistematico e ricco di dati sia il saggio di Eric Kaufmann (2018), scienziato politico e docente al Birbeck College di Londra, *Whiteshift. Populism, Immigration and the Future of White Majorities*. Si tratta di un saggio che sta avendo una notevole diffusione, ma che sta anche facendo discutere per le sue tesi che legano il consenso nei confronti dei partiti populistici alla loro capacità di intercettare le paure esistenziali delle maggioranze autoctone, tanto da fare dire alla rivista americana *New Yorker* che si tratta di una difesa della politica dell'identità 'bianca'.³

3 Isaac Chotiner, «A Political Scientist Defends White Identity Politics», *New Yorker*, 30 April 2019. <https://www.newyorker.com/news/q-and-a/a-political-scientist-defends-white-identity-politics-eric-kaufmann-whiteshift-book>.

In questo saggio Eric Kaufmann interpreta i sommovimenti politici di questi anni come una reazione ai cambiamenti demografici avvenuti nei Paesi investiti dall'ondata nazionalista. I flussi migratori verso l'Europa e quelli verso gli Stati Uniti hanno, infatti, modificato la composizione della popolazione rapidamente e senza il tempo necessario e l'adeguata preparazione affinché venissero assorbiti, alimentando nella maggioranza autoctona sentimenti di paura e incertezza. Ma, come detto sopra, le preoccupazioni non riguardano la sfera economico-sociale, bensì quella culturale-identitaria. Secondo Kaufmann, quindi, la maggioranza 'bianca' vive queste trasformazioni come un pericolo per la sua stessa sopravvivenza, sia culturale sia demografica.

Qui il termine *white* ha due significati: uno etnico e uno razziale. Con il primo si fa riferimento a una comune ascendenza o lignaggio, come il bianco americano, italiano, europeo, americano. I gruppi etnici sono comunità che ritengono di discendere dagli stessi antenati e si differenziano gli uni dagli altri per lingua, religione e attaccamento al loro Paese (Kaufmann 2018, 8). Il secondo termine rimanda ai comuni caratteri fenotipici, quindi ai caratteri morfologici, e alle proprietà biochimiche e fisiologiche degli individui. Oggi queste due dimensioni sono abbastanza allineate, anche se non perfettamente. Tuttavia, in passato non lo erano, mentre lo saranno ancora meno in futuro. È il *whiteshift*, la transizione da uno stato di purezza ad uno di mescolamento (2018, 9). Non ci viene spiegato quali siano i caratteri comuni di questa maggioranza 'bianca', ma la tesi è che esista un senso di solidarietà e riconoscimento reciproco quasi naturale tra gli appartenenti a questo gruppo, come del resto tra quelli appartenenti a qualsiasi altro gruppo, che abbiano le stesse origini etnico-culturali o sembianze fenotipiche.

Fenomeni come quello sovranista e nazionalista, secondo Kaufmann, hanno successo dove questa transizione avviene troppo rapidamente, causando sconcerto e disorientamento. Non è l'immigrazione in quanto tale, ma la rapidità con la quale questa produce cambiamenti nella composizione della popolazione: «Ad irritare è il mutamento etnico, non sono i livelli di diversità» (Kaufmann 2018, 18). Quindi, le ascese dei movimenti identitari e della politica sovranista in Italia e in Europa sarebbero una risposta alla crisi 'esistenziale' della maggioranza 'bianca' di fronte ai nuovi arrivi dai Paesi a forte pressione migratoria e alla velocità con la quale questi arrivi producono cambiamenti nella composizione della popolazione:

La demografia e la cultura, non gli sviluppi economici e politici, sono la chiave per comprendere il momento populista. L'immigrazione è centrale. Il punto vero è la trasformazione etnica - la dimensione e la natura dell'immigrazione e quanto sia in grado di mettere alla prova i confini etnici. (Kaufmann 2018, 13)

Di fronte a questa transizione e a questi mutamenti nei rapporti numerici tra diversi gruppi etnici, che i politici nostrani e i teorici d'oltralpe riferiscono più volgarmente come «sostituzione etnica», la fiducia in se stessa della maggioranza 'bianca' sta velocemente svanendo. Kaufmann riconosce che questa maggioranza è economicamente e politicamente avvantaggiata, ma nella sfera culturale è quella che si sente progressivamente marginalizzata e che ha sperimentato un più rapido senso di cambiamento e perdita. E da qui, da questo crescente e diffuso sentimento di marginalizzazione, che nasce la risposta identitaria, che si traduce in politiche autoritarie e conservatrici, di questi anni recenti.

5 Conclusione: alcune riflessioni sulla politica delle identità come spiegazione dell'attuale politica populista e anti-migratoria

La breve, e certamente parziale, rassegna appena esposta di alcuni punti dell'attuale dibattito sulla politica della identità induce ad alcune riflessioni critiche.

La prima riguarda la problematicità di certi usi del concetto di identità, in particolare quando la si vede come un qualcosa di monolitico. Possiamo davvero riferirci all'identità come a una realtà omogenea e monolitica come sembrano sostenere i sostenitori della tesi secondo cui il consenso nei confronti di partiti e movimenti populistici è dovuto alla loro difesa dell'identità della maggioranza 'bianca'? Se le identità si sviluppano sullo scambio e l'interazione, anche conflittuale, il risultato finale è tutt'altro che entità al loro interno omogenee. A questo proposito viene in mente il dibattito sul testo di Samuel Huntington *The Clash of Civilization* (1996) pubblicato negli anni Novanta del secolo scorso e con il quale l'autore spiegava i conflitti post-guerra fredda come conflitti religiosi. I critici di questa tesi evidenziavano il grave errore commesso da Huntington di vedere le grandi religioni monoteiste, in particolare il cristianesimo e l'islam, come entità unitarie e omogenee, dimenticando i profondi, e spesso sanguinosi, conflitti che al contrario le attraversano. Le identità sono in continua trasformazione e negoziazione con se stesse e con il mondo esterno. Mentre accettano alcuni elementi, ne devono escludere altri, ma sarebbe un errore essenzializzare questi elementi e considerarli immutabili. Proprio come le identità religiose ci mostrano, le differenze interne sono molteplici e sempre destinate a moltiplicarsi.

La seconda riflessione critica è strettamente correlata a quella precedente e riguarda l'esistenza di una cosa che possiamo definire *white identity* e la vaghezza di un simile concetto. Anche su questo aspetto gli autori sopra citati non sembrano indicare con chiarezza

za cosa effettivamente sia quella identità 'bianca' che sta muovendo passioni politiche a favore di partiti e movimenti populistici. Metzl (2019, 16) riconosce quanto sia controverso questo concetto e parla di identità 'bianca' non come «classificazione biologica o relativa al colore della pelle, ma come sistema politico ed economico». E aggiunge che la difesa dell'identità altro non è che la difesa dei privilegi economico-politici di cui gode la maggioranza 'bianca'. Kaufmann (2018) definisce l'identità come un sistema di simboli e miti ai quali le persone sono legate e che produce un comune e condiviso senso d'appartenenza. Tuttavia, non dice quali siano questi simboli e questi miti e come mai, se la Brexit è stata anche un voto contro l'immigrazione est-europea, queste componenti dell'identità non abbiano prodotto quel comune senso d'appartenenza tra cittadini britannici e cittadini europei. Per fare un esempio su quanto sia inafferrabile e debole una classificazione su base etnica o, su un piano minore, nazionale, basti pensare a uno slogan come «prima gli italiani» e come venga declinato differentemente a seconda di chi siano questi italiani e delle loro appartenenze politiche.

La terza riflessione riguarda il merito del consenso nei confronti di partiti e movimenti populistici. È davvero l'identità e il timore di una transizione demografica il problema principale per i cittadini italiani, britannici, europei e americani che hanno votato i partiti e movimenti populistici? In un progetto di ricerca sulle attiviste ed elettrici di estrema destra nel Regno Unito, condotto tra il 2013 e il 2014,⁴ al quale ho partecipato, viene evidenziato come l'ostilità nei confronti dei migranti e dell'immigrazione sia indipendente dal fatto che essi provengano dall'Unione Europea. Tuttavia, si tratta di ostilità diverse, razzializzate, vale a dire che imputano colpe diverse a gruppi diversi, a seconda della loro origine nazionale o etnica. Un aspetto che emergeva chiaramente era che, se l'ostilità nei confronti dei migranti era generalizzata, i motivi erano differenti e cambiavano a seconda della provenienza dei migranti e, in generale, di chi non era nato nel Regno Unito da genitori britannici e non apparteneva alla categoria dei *white British*. Mentre nei confronti dei migranti provenienti da Paesi non europei il sentimento era di estraneità culturale in quanto venivano visti come portatori di una cultura, identificata nella religione, altra e incompatibile con quella occidentale, per quanto

⁴ Il progetto di ricerca dal titolo *Women in Nationalist Movements in the UK*, finanziato dalla British Academy/Leverhulme, mirava ad esplorare la natura e la tipologia del sostegno femminile per la Destra sovranista nel Regno Unito, comparando le attiviste che militavano e votavano per i tre principali partiti all'epoca in cui fu condotta la ricerca: l'*United Kingdom Independence Party*, il *British National Party* e la *English Defence League*. Il gruppo di ricerca era composto da Jon Mulholland, Nicola Montagna ed Erin Sanders-McDonagh del Department of Criminology and Sociology, School of Law, Middlesex University, London. Per maggiori dettagli si veda Montagna 2018 e Mulholland 2018.

riguarda i migranti europei i timori erano diversi. In questo caso, la xenofobia era giustificata dalla minaccia e dalla pressione che i cittadini europei esercitavano nei confronti del welfare e di servizi come la scuola, quelli di sostegno alla maternità, la salute.

Per concludere, sono tanti gli aspetti che non convincono di questa lettura dell'adesione ai movimenti sovranisti: la visione delle identità come realtà monolitiche e omogenee, la vaghezza e indeterminazione del concetto di *white identity*, la sottovalutazione dell'origine sociale dello scontento di larghe fette di società e opinione pubblica nei confronti dell'immigrazione e dei migranti. Il populismo non può essere ridotto esclusivamente a una risposta identitaria ai flussi migratori di questi anni. La difesa identitaria è certamente un elemento, ma da valutare e considerare accanto ad altri.

Bibliografia

- Appiah, Kwame Anthony (2018). *The Lies That Bind. Rethinking Identity*. New York: Liverlight Publishing.
- Bauman, Zigmunt (2000). *Liquid Modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Bauman, Zigmunt (2004). *Identity: Conversations with Benedetto Vecchi*. Cambridge: Polity Press.
- Berger, Peter (1963). *Invitation to Sociology. A Humanistic Perspective*. New York: Anchor Books.
- Clarke, Harold; Goodwin, Matthew J.; Whiteley, Paul (2016). «Why Britain Voted for Brexit: An Individual-Level Analysis of the 2016 Referendum Vote». *Parliamentary Affairs*, 70(3), 439-64. <https://doi.org/10.1093/pa/gsx005>.
- Della Porta, Donatella; Diani, Mario (1999). *Social Movements. An Introduction*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Diani, Mario; Bison, Ivano (2004). «Organisations, Coalitions, and Movements». *Theory and Society*, 33(3-4), 281-309. <https://doi.org/10.1023/b:ryso.0000038610.00045.07>.
- Eatwell, Roger; Goodwin, Matthew J. (2018). *National Populism: The Revolt Against Liberal Democracy*. London: Pelican Books.
- Ford, Robert; Goodwin, Matthew J. (2014). *Revolt on the Right: Explaining Support for the Radical Right in Britain*. London; New York: Routledge.
- Foucault, Michel (1977). *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. New York: Pantheon.
- Fraser, Nancy (1995). «From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a 'Postsocialist' Age». *New Left Review*, 212, 68-93.
- Fukuyama, Francis (2018). *The Demand for Dignity and the Politics of Resentment*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Gilroy, Paul (1993). *The Black Atlantic. Modernity and Double-Consciousness*. London: Verso.
- Goodhart, David (2017). *The Road to Somewhere: The Populist Revolt and the Future of Politics*. London: Hurst.
- Goodwin, Matthew J.; Heath, Oliver (2016). «The 2016 Referendum, Brexit and the Left Behind: An Aggregate-Level Analysis of the Result». *The Political Quarterly*, 87(3), 323-32. <https://doi.org/10.1111/1467-923x.12285>.

- Goodwin, Matthew J.; Milazzo, Caitlin (2017). «Taking Back Control? Investigating the Role of Immigration in the 2016 Vote for Brexit». *The British Journal of Politics and International Relations*, 19(3), 429-33. <https://doi.org/10.1177/1369148117710799>.
- Hall, Catherine (1992). *White, Male and Middle Class: Explorations in Feminism and History*. Cambridge: Polity Press.
- Hall, Stuart (1995). «Fantasy, Identity, Politics». Carter, Erica; Donald, James; Squires, Judith (eds), *In Cultural Remix: Theories of Politics and the Popular*. London: Lawrence & Wishart, 63-72.
- Huntington, Samuel P. (1996). *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster.
- Kaldor, Mary (1999). *New and Old Wars. Organised Violence in a Global Era*. Cambridge: Polity Press.
- Kaufmann, Eric (2014). «'It's the Demography, Stupid'. Ethnic Change and Opposition to Immigration». *The Political Quarterly*, 85(3), 267-76. <https://doi.org/10.1111/1467-923x.12090>.
- Kaufmann, Eric (2018). *Whiteshift: Populism, Immigration and the Future of White Majorities*. London: Penguin.
- McKenzie, Lisa (2017). «The Class Politics of Prejudice: Brexit and the Land of No-hope and Glory». *The British Journal of Sociology*, 68(S1), 265-80.
- Melucci, Alberto (1989). *Nomads of the Present. Social Movements and Individual Needs in Contemporary Society*. London: Hutchinson Radius.
- Metzl, Jonathan M. (2019). *Dying of Whiteness: How the Politics of Racial Resentment Is Killing America's Heartland*. New York: Basic Books.
- Montagna, Nicola (2018). «The British Nationalist Right and the Gendering of Anti-migration Politics». Mulholland, Jon; Montagna, Nicola; Sanders-McDonagh, Erin (eds), *Gendering Nationalism: Intersections of Nation, Gender and Sexuality in the 21st Century*. Basingstoke: Palgrave, 281-98.
- Mulholland, Jon (2018). «Gendering the 'White Backlash': Islam, Patriarchal 'Unfairness', and the Defense of Women's Rights Among Women Supporters of the British National Party». Mulholland, Jon; Montagna, Nicola; Sanders-McDonagh, Erin (eds), *Gendering Nationalism: Intersections of Nation, Gender and Sexuality in the 21st Century*. Basingstoke: Palgrave, 165-86.
- Peace, Timothy (2015). *European Social Movements and Muslim Activism. Another World but with Whom?* Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Sides, John; Tesler, Michael; Vavreck Lynn (2017). *Identity Crisis: The 2016 Presidential Campaign and the Battle for the Meaning of America*. Princeton: Princeton University Press.
- Temin, Peter (2017). *The Vanishing Middle Class: Prejudice and Power in a Dual Economy*. Cambridge (MA): MIT Press.
- Wilson, Graham K. (2017). «The UK, USA and Brexit». *British Journal of Politics and International Relations*, 19(3), 544-58.

Representaciones de lo indígena en la literatura contemporánea argentina

José García-Romeu

Université de Toulon, France

Abstract In recent decades, the Argentine novel has reconfigured the representation of indigenous people, and in particular that of those who suffered, in the southern territories of America, the destruction of their culture between the 19th and 20th centuries. Our purpose is to observe how, in *El entenado* (1983) by Juan José Saer, *La tierra del fuego* (1998) by Sylvia Iparraguirre and *La extinción de las especies* (2017) by Diego Vecchio, the image of the indigenous 'other' becomes part, in universal terms, of the same, through a process that contradicts the national historical account.

Keywords Conquest of the Desert. Argentine literature (20th-21st centuries). Sylvia Iparraguirre. Juan José Saer. Diego Vecchio.

Sumario 1 Introducción. – 2 Etnografía, historia y ficción. – 3 La realidad histórica. – 4 *El entenado* (1983) de Juan José Saer. – 5 *La tierra del fuego* (1998) de Sylvia Iparraguirre. – 6 *La extinción de las especies* (2017) de Diego Vecchio. – 7 Conclusión.

1 Introducción

Desde los años ochenta, varios escritores argentinos se han preocupado por representar en términos nuevos las culturas originarias de América, enfocándose sobre todo en los pueblos que ocuparon los territorios australes de la Argentina y cuya cultura fue aniquilada entre los siglos XIX y XX por la colonización, el genocidio, las enfermedades y la evangelización. *Ema, la cautiva* (1981) de César Aira, *El entenado* (1983) de Juan José Saer, *Fuegia* (1991) de Eduardo Belgrano Rawson, *La tierra del fuego* (1998) de Sylvia Iparraguirre,



Edizioni
Ca' Foscari

Diaspore 12

e-ISSN 2610-9387 | ISSN 2610-8860

ISBN [ebook] 978-88-6969-396-0 | ISBN [print] 978-88-6969-397-7

Open access

Submitted 2020-01-29 | Published 2020-04-30

© 2020 | © Creative Commons Attribution 4.0 International Public License

DOI 10.30687/978-88-6969-396-0/006

Una vaca ya pronto serás (2006) de Néstor Ponce y *La extinción de las especies* (2017) de Diego Vecchio...¹ cambian, según los casos, los paradigmas de la representación del 'otro' indígena mediante una idealización exótica (Aira), un relato desencantado sobre el desencuentro (Iparraguirre), una excavación psicoanalítica en busca de los orígenes (Saer), una denuncia de la dominación (Ponce), una parodia antropológica (Vecchio). Nuestro propósito es observar cómo en algunos de estos textos la imagen del 'otro' pasa a formar parte de lo propio.²

Esta reflexión se asienta en una mesa redonda que celebramos en la Universidad de Toulon en 2016 con los escritores Jordi Bonells y Diego Vecchio, en la que se dio la casualidad de hablar de nazismo, de civilización y barbarie, de etnología y ficción, de carnicería y Museo... Dichos temas pueden constituir los artículos traspapelados de una enciclopedia china. Sin embargo, creemos que convergen de manera particularmente eficiente para explicar en algo la situación de la Argentina actual como secuela del conflicto entre civilización y barbarie, de la Conquista del Desierto, del liberalismo positivista, de las dictaduras del siglo XX, etc.

Entre las entradas de la enciclopedia china de la mesa redonda tolonesa, detengámonos para empezar en el artículo «Museo» - tema central de la novela de Diego Vecchio - que evoca el famoso Museo de La Plata (1888). Emanación del progreso cientista decimonónico, dicha institución presumió antaño de su colección antropológica, que se distingue por los esqueletos de indígenas traídos desde Patagonia y muertos en los mismos locales del Museo. Así leemos en la *Guía para visitar el Museo de La Plata* dirigida por el Doctor Luis María Torres y publicada en 1927, esta curiosa enumeración:

Algunos de los esqueletos guardados en la gran vidriera del centro merecen mención especial, a saber: número 1834, el cacique Inacayal (vidriera 72); número 1835, su mujer (vidriera 72); y número 1797, Margarita, hija de Foyel (vidriera 71), como representantes de los antiguos señores de la pampa; el número 1837, corresponde a Sam Slick, indio tehuelche [...] (vidriera 73). (Torres 1927, 255-6)

En las vitrinas también está, según Máximo Farro (2009, 138), el esqueleto de «Tafa, indígena perteneciente al grupo fueguino de los Alakaluf». Así es como el Museo, según fue concebido en el siglo XIX como expresión de la filosofía hegeliana y positivista, deviene a la

1 La lista no es exhaustiva. Ver por ejemplo el estudio de Castro (2013) que menciona más títulos.

2 En el estudio de Castro (2013), extraña que las causas de ese interés literario estén relacionadas con la mera actualidad política y económica (guerra de las Malvinas, proyecto de traslado de la capital a Viedma...) y no con una crisis de la identidad nacional.

vez el tributo de una Argentina encaminada hacia el progreso continuo y el mausoleo de las culturas calificadas de primitivas que estaban desapareciendo.³

Si volvemos a nuestra enciclopedia china, queda por ver hasta qué punto el salto se puede dar entre la noción de Museo y las dictaduras del siglo XX, tema que constituía otra de las entradas. Podemos anticipar la teoría según la cual, al fundar en hazaña heroica la Conquista del Desierto y al transformar en colecciones museísticas a cadáveres humanos, la Argentina liberal diseñó una justificación de la violencia absoluta que serviría luego durante la dictadura de 1976. Dicha teoría está contemplada por David Viñas ([1982] 2003) en *Indios, ejército y frontera*, ensayo polémico pero hábilmente elaborado en el que se sugiere un modelo continuo de represión y de eliminación física aplicado según los casos a las montoneras federales, a los indios, a los obreros anarquistas y luego a los 'subversivos' del '76.

Esta visión histórica bastante sintética tal vez proponga una simplificación casi tan discutible como la que sostiene la historia liberal oficial, con sus militares heroicos y sus indios indómitos y primitivos, sometidos por fin por el progreso del rémington y del alambrado. Pero cuando sea hora de mencionar las referencias históricas de nuestro corpus literario, recordaremos que lo que cuenta en estas visiones en competición no es la supuesta verdad histórica, sino los motivos de las representaciones ideológicas.

2 Etnografía, historia y ficción

Cabe pues poner en claro, para empezar, la cuestión que todo ello plantea: la de la representación de las culturas nativas en un país cuya identidad nacional se forjó, no con el cultivo de las raíces americanas, sino idealizando los efectos de la Conquista y de la inmigración europea. O sea que los indígenas, estorbo al desarrollo de una nación agropecuaria moderna que pudiera participar en la globalización capitalista, fueron expulsados como extranjeros del proyecto nacional. La cuestión puede ser estudiada a partir de un corpus literario bastante importante, que cuenta con algunas de las obras literarias argentinas más prestigiosas y estudiadas. Pensemos en la

³ No pensemos que dicha visión de la museología científica se haya agotado con los adelantos de la antropología estructuralista, que denegó la idea occidental de progreso basada en el teleología capitalista, ya que la experiencia del Museo como cementerio puede renovarse en el novísimo Museo del quai Branly, diseñado por Jean Nouvel, en el que los cuerpos están ausentes pero sí están las obras de esas civilizaciones desaparecidas, amontonadas tras los vidrios del depósito central en una especie de cenotafio obscuro que también revela de manera brutal el destino de las culturas destruidas por la depredación colonialista.

larga genealogía que se inicia con «La cautiva» (1837) de Esteban Echeverría, pasa por *Una excursión a los indios ranqueles* (1870) de Lucio Mansilla y acaba con *La guerra al malón* (1907) del comandante Manuel Prado. Esas obras han sido muy visitadas por la crítica. Nada impide que las volvamos a leer y volvamos a interpretar en cada nueva era del desenvolvimiento político y cultural argentino, por cierto tan accidentado en estas últimas décadas. Lo que quisiéramos en esta ocasión es interesarnos por obras más recientes que cubren un arco cronológico que se extiende entre 1983 y 2017.

Pero, como primer paso, se nos ocurre que la representación de las culturas originarias en esa literatura reciente exige explorar cómo el pensamiento contemporáneo estableció las pautas de descripción de las denominadas culturas indígenas, lo cual nos obliga a incursionar brevemente en la obra de Claude Lévi-Strauss. Porque, queramos como no, lo indígena, desaparecido en su expresión original por medio de la transculturación, cuando no por la aculturación e incluso el exterminio, no puede ser considerado sino etnológica e históricamente desde el punto de vista occidental y en una lengua occidental. Esta lectura etnohistórica y etnocéntrica se extiende a la literatura. Escribe Andrea Castro a propósito de *Fuegia* de Belgrano Rawson y de *La tierra del fuego* de Iparraguirre:

los narradores asumen la posición del antropólogo, y así interpretan las prácticas y las experiencias del Otro y las traducen a un texto en castellano. El antropólogo como lector, intérprete y traductor naturaliza el encuentro con el indígena, presentándolo en un mundo diegético en el que ‘todos hablan en castellano’. (2013, 35)

En *Anthropologie structurale* ([1958] 1974), Lévi-Strauss reconoce que uno de los problemas que interpela al etnólogo es el del estado evolutivo en el que se encuentran las sociedades que visita, ya que ninguna sociedad es definitivamente fija y que los elementos que observa el etnólogo en un momento dado son el resultado de una evolución histórica, que los explica y justifica (1987, 29). Dicha evolución no debe ser entendida según los términos del ‘falso evolucionismo’, que supone que todas las culturas vigentes se sitúan simultáneamente en diferentes etapas de desarrollo de un mismo friso histórico,⁴

⁴ «L’interprétation évolutionniste est, en ethnologie, la répercussion directe de l’évolutionnisme biologique. La civilisation occidentale apparaît comme l’expression la plus avancée de l’évolution des sociétés humaines, et les groupes primitifs comme des “survivances” d’étapes antérieures, dont la classification logique fournira, du même coup, l’ordre d’apparition dans le temps. Mais la tâche n’est pas si simple: les Eskimo, grands techniciens, sont de pauvres sociologues; en Australie, c’est l’inverse. On pourrait multiplier les exemples. Un choix illimité de critères permettrait de construire un nombre illimité de séries, toutes différentes» (Lévi-Strauss 1987, 11-12).

lo cual le otorgaría a la cultura supuestamente más avanzada (o sea la occidental) el derecho de ejercer una potestad paternalista sobre las más primitivas, justificando así el colonialismo:

Très exactement, il s'agit d'une tentative pour supprimer la diversité des cultures tout en feignant de la reconnaître pleinement. Car, si l'on traite les différents états où se trouvent les sociétés humaines [...] comme des *stades* ou des *étapes* d'un développement unique qui, partant du même point, doit les faire converger vers le même but, on voit bien que la diversité n'est plus qu'apparente. L'humanité devient une et identique à elle-même ; seulement cette unité et cette identité ne peuvent se réaliser que progressivement et la variété des cultures illustre les moments d'un processus qui dissimule une réalité plus profonde ou en retarde la manifestation. (Lévi-Strauss 1987, 23-4)

Menos unidireccional y más interesada por captar las adaptaciones de cada cultura al medio y a las posibilidades materiales que se le ofrecen, la evolución concebida por Lévi-Strauss supone la necesidad de asociar la visión etnográfica, que se interesa por las condiciones inconscientes de la vida social, a la visión histórica, preocupada por develar las expresiones conscientes del desenvolvimiento de una cultura (31).⁵ Observemos que esta asociación del etnógrafo con el historiador se complica en el estudio de nuestro corpus literario en la medida en que introduce una coordenada más, entre la etnográfica y la histórica, que es la ficcional y creativa. El problema será ver entonces cómo se ensamblan, o no, los discursos históricos, etnográficos y ficcionales en esa vorágine que constituye la literatura.

A propósito, Roland Barthes demostró el carácter matricial del relato en la elaboración del discurso histórico. En 1967, en «Le discours de l'histoire», escribe:

au moment privilégié où elle a tenté de se constituer en genre, c'est-à-dire au XIXe siècle, [l'histoire en est venue] à voir dans la relation «pure et simple» des faits la meilleure preuve de ces faits, et à instituer la narration comme signifiant privilégié du réel. Augustin Thierry s'est fait le théoricien de cette histoire narrative, qui puise sa 'vérité' dans le soin même de sa narration, l'architecture de ses articulations et l'abondance de ses expansions (appelées en l'occurrence « détails concrets »). (Barthes [1967] 1984, 166)

5 Y el hecho de trabajar con culturas que desconocen la escritura no es un impedimento para la aproximación histórica en la medida en que el viejo criterio según el cual la historia empieza con la invención de la escritura ignora la capacidad de información de las tradiciones orales y artísticas.

Asimismo, Lévi-Strauss insistió en el carácter selectivo, sintético y fabricado de la Historia, incapaz de transponer la verdad total de un episodio histórico ([1962] 1985, 306-7). De hecho, el historiador, por lo menos el clásico que considera el acontecimiento como la unidad de estudio válida, no puede representar su objeto sin recurrir a procedimientos narrativos elaborados anteriormente por la literatura (tal como los describió Gérard Genette en *Figures III*), como el enfoque, el sumario, la escena, el orden, la elipsis...

En cuanto a la etnografía, tampoco se mantiene inmune con respecto a procedimientos atribuidos en general a la estética literaria. De manera oblicua, el propio Lévi-Strauss da a entender que uno de los objetivos de la etnografía, so pretexto de ofrecer modelizaciones científicas, podría consistir en generar idiomas y sociedades teóricos, es decir ficticios ([1958] 1974, 73, 75).

Otra relación entre ficción y etnología ha sido subrayada por Diego Vecchio durante la mesa redonda celebrada en Toulon:

En *Coming of Age in Samoa* [...] Margaret Mead [1928] describe la educación, los rituales de pasaje y sobre todo la vida sexual de los adolescentes samoanas, mucho más libre y menos opresiva, parece ser, que la de sus contemporáneas norteamericanas. El libro se transformó en un clásico de la antropología, por su rigor metodológico, y sobre todo, la calidad de la escritura. Parece como una novela de Dickens, situada en Papúa Nueva Guinea, con adolescentes felices, que desconocen por completo el malestar de la revolución industrial y la sociedad patriarcal. En 1940, Derek Freeman, un etnólogo neozelandés, organiza una excursión a Samoa para interrogar a las informantes entrevistadas por Margaret Mead. Estas informantes le confiesan que en realidad le habían hecho una broma a Margaret Mead, inventando historias que Margaret Mead se tomó al pie de la letra. La confesión de estas bromistas produjo un terremoto en el mundo de la antropología. De hecho, no se sabe muy bien a qué etnólogo estas informantes le mintieron. Si le mintieron a Margaret Mead, también podrían haberle mentido a Derek Freeman [...]. Pero si se termina por reconocer que la etnología construye ficciones y utopías, como la literatura, se pueden leer más allá del problema de la verdad o la falsedad. («Mesa redonda» 2018, § 29)

El relato, con sus efectos de representación inestable de la veracidad, es uno de los materiales de base de la historia, de la etnografía y de la literatura. Podemos suponer que, gracias a su poder de alteración poética, los escritores de nuestro corpus transitan las tres disciplinas y pueden contaminar las superficiales contingencias históricas con las profundas permanencias antropológicas que la etnología detecta bajo el desenvolvimiento humano, descontando

tantas otras alteraciones posibles, como el anacronismo, la transculturación, los tópicos del buen salvaje y del caníbal, las elaboraciones ficcionales...

3 La realidad histórica

Mas, para aclarar lo que se está alterando, cabe recordar cuáles son los hechos históricos que están en debate y que remiten a la Conquista de los territorios australes de Sudamérica.

La primera etapa notable consiste en la campaña encabezada por Juan Manuel de Rosas que desbarata, según la expresión de Martínez Sarasola (2005, 203), los principales asentamientos indígenas al sudoeste de Buenos Aires en 1833. Va a seguir luego, hasta 1879, con menor o mayor intensidad según las épocas, un paulatino retroceso hacia el sur de la frontera en torno a la cual se enfrentan blancos e indígenas, según una estrategia del malón recíproco, con robo de ganado e incluso de mujeres. Al mismo tiempo, en esa misma frontera se cruzan pulperos, desertores, gauchos y nativos que van produciendo una sociedad mestiza. La tercera etapa se inicia en 1879 cuando se impone la visión del general Justo Argentino Roca, futuro presidente, según la cual hay que barrer la presencia indígena en la Pampa y en la Patagonia para poder extender allí la estancia moderna.⁶ Así empieza la Conquista del Desierto que aniquila las poblaciones mapuches en pocos años, concluyendo en 1885. La etapa siguiente va a consistir en fomentar la expansión de nuevas haciendas mucho más al sur, en tierra de alacalufes y de onas. Ese periodo se caracteriza por las cacerías de Julio Popper y Alejandro McLennan, estipendiados por hacendados que pagan una recompensa por cada indígena muerto. Agravado por las epidemias y la intervención de los evangelistas, el proceso de destrucción de las culturas fueguinas se lleva a cabo entre 1880 y los primeros años del siglo XX.⁷

Esa destrucción física es justificada por un relato histórico nacional que transcribe en clave heroica y progresista la expansión de la hacienda moderna que ha de permitirle a la Argentina de participar en los intercambios capitalistas internacionales. Según esa ideología, las poblaciones autóctonas representan la fuerza primigenia, el residuo de un pasado extraño que hay que eliminar. Cambiar pues la coordenada espacial por la temporal permite excluir a los indíge-

⁶ Véase la «Orden del día» redactada por el general Roca el 26 de abril de 1879 que, so pretexto de ordenar el inicio de la campaña del Desierto, representa un notable manifiesto ideológico (Martínez Sarasola 2005, 473-4).

⁷ Para una relación detallada de este proceso, véase el estudio histórico de Martínez Sarasola (2005).

nas, no como extranjeros de los territorios australes, sino como extranjeros de la Historia nacional.

He ahí, en pocas palabras, la historia con la que los escritores que vamos a estudiar tienen que trabajar. Por evidentes razones de extensión, nos hemos limitado a un corpus de tres obras: *El entenido* de Juan José Saer, *La tierra del fuego* de Sylvia Iparraguirre y *La extinción de las especies* de Diego Vecchio.

4 *El entenido* (1983) de Juan José Saer

Como *El entenido* se sitúa en tiempos del descubrimiento y de la Conquista española, no interfieren aparentemente los problemas históricos estrictamente argentinos, como lo señala ya de entrada el hecho de que la historia ocurra en la región de Santa Fe y no en la Pampa o en la Patagonia. Mas no por eso deja de plantearse en Saer el problema de la relación entre el uno, blanco y europeo, y el otro indígena, un indígena observado por un español del siglo XVI que es en última instancia la invención ficticia y anacrónica de un escritor argentino del siglo XX.

Estudiemos el caso más de cerca. La novela de Saer relata la estadía, en tiempos del descubrimiento, de un naufrago español en territorio indígena. Se basa pues en un tipo de relato convencional que cuenta en la tradición occidental con prestigiosas obras como *Los naufragios* de Álvaro Nuñez Cabeza de Vaca o *Robinson Crusoe* de Daniel Defoe. Sin ir más lejos y ateniéndonos a estas dos ocurrencias, notemos que se trata de contar el naufragio, la estadía en tierras incógnitas, el encuentro con indígenas bárbaros y por último el regreso a la patria como recompensa de un recorrido venturoso e iniciático durante el cual el protagonista, distinguiéndose de aborígenes paganos y caníbales, superó todas las pruebas gracias a sus cualidades personales así como a su cultura superior. Este género es particularmente representativo de la ideología colonial y participa en modelizar el primer encuentro con el otro.

El entenido sigue en parte la convención, pero la altera mediante el relativismo contemporáneo que señala que el naufragio no comprueba la superioridad del visitante europeo sobre el indígena americano, sino un hecho accidental, carente de lógica teleológica, revisado gracias a la etnología estructuralista y al psicoanálisis, en que el encuentro pone en contacto dos entidades desorientadas: la del indígena y la del migrante, ambas desarraigadas y de orígenes confusos. Escribe el narrador, a propósito de los indígenas:

Ellos eran el núcleo resistente del mundo, envuelto en una masa blanda que, gracias a sus desplazamientos, podía obtener de tanto en tanto, islotes fugaces de vida dura. Cuando ellos pegaban

la vuelta, esa firmeza provisoria se desvanecía. Y volvían rápido, porque la poca convicción que les daba el lugar habitual, se gastaba en seguida con el rigor de la ausencia. Afuera no se sentían en lugar seguro. (Saer [1983] 1995, 153)

El hecho de que el ‘migrante’, huérfano desarraigado y desterrado, comparta su extrañeza del espacio con los propios autóctonos demuestra que la alienación de los personajes, indígenas o extranjero, es básica y se padece casi desde el origen, no sólo con respecto a las tierras extrañas visitadas accidentalmente, sino con respecto al mismo sitio de nacimiento. Con esto, ya no hay oposición entre civilización europea y barbarie indígena, sino una humanidad común que comparte la misma incapacidad existencial por implantarse en una realidad definitiva, concreta y manifiesta. Incluso el canibalismo de los colastiné no es indicio de otredad y salvajismo en el sentido tradicional. Comparando la crónica del aventurero Hans Staden (*Warhaftige Historia und beschreibung eyner Landschaft der Wilden Nacketen, Grimmigen Menschfresser-Leuthen in der Newenwelt America gelegen*, 1557) con *El entenado*, escribe Hanno Ehrlicher:

La visión del canibalismo en Saer se separa de la de Staden precisamente por haberse producido, con el psicoanálisis, una nueva funcionalización antropológica de la figura del caníbal, que deja de ser el otro externo para convertirse en una otredad interna instalada como condición propia en la psique de cada ser humano. (2014, 85)

Este existencialismo hace que la única residencia posible esté en el discurso, y por ende en la escritura, a la que se le confía la ardua tarea de interpretar la identidad propia. Ese ejercicio de asentamiento, el grumete español lo lleva a cabo en términos desencantados que le permiten a Saer demostrar, anacrónicamente, que las convicciones del pensamiento colonial, evangelizador o liberal según las épocas, han caducado definitivamente tras las embestidas del psicoanálisis y del estructuralismo. Escribe María Bermúdez Martínez acerca de esa dimensión anacrónica mediante la cual un grumete del siglo XVI expresa un existencialismo muy contemporáneo:

la memoria, el recuerdo, la reflexión acerca del lenguaje y la escritura... Múltiples vías de lectura que se incardinan para reiterar las obsesiones centrales del escritor: la imposibilidad de recuperación del pasado, la inadecuación entre lenguaje y mundo y el abismo opaco que separa al hombre, ayer y hoy, en el viejo y en el nuevo mundo, de aquello que llamamos lo ‘real’. Si con respecto a *El entenado* el escritor ha afirmado que la introducción de ana-

cronismos fue deliberada⁸ [...], entre esos anacronismos se destacan aquellos relativos al pensamiento vertido que supera las perspectivas de la época en que se sitúa la acción, remitiéndonos, en definitiva, a un foco de reflexión y preocupaciones actuales. (Bermúdez Martínez 2004, 56)

Si consideramos al personaje del padre Quesada, que recoge y educa al joven cuando regresa a España, como al padre adoptivo del grumete, entendemos que es a partir de ese encuentro tardío que el personaje produce por fin un lenguaje coherente que le permite salir de la indeterminación infantil y primitiva:

Tuve, por fin, un padre, que me fue sacando, despacio, de mi abismo gris, hasta hacerme obtener, por etapas, lo máximo que puede acordarnos este mundo: un estado neutro, continuo [...] que, de tanto en tanto, por alguna exaltación modesta, se justifica [...]. Después, mucho más tarde, cuando ya había muerto desde hacía años, comprendí que si el padre Quesada no me hubiese enseñado a leer y escribir, el único acto que podía justificar mi vida hubiese estado fuera de mi alcance. (Saer [1983] 1995, 127)

Por ello, inscrito en la larga genealogía de las novelas saerianas que se empeñan por dibujar, según múltiples perspectivas, el territorio de la Zona,⁹ *El entenado* representa una palabra inaugural, la del primer encuentro que anuncia el traslado histórico entre dos mundos, el de los colastiné que va a desaparecer y el del grumete que asienta por primera vez, en el orden de la historia ficcional, la palabra castellana en relación con la Zona. Escribe Rafael Arce, a propósito del narrador que está por nacer:

esta figura del vacío del narrador que es no origen sino originado por la historia (historia que no existe, porque no ha sido contada, pero que ya, de algún modo, existe, porque la saga la hace posible), constituye la historia misma de *El entenado*: la tribu colastiné busca su narrador. La saga engendra la historia como lo toda-

⁸ Saer, Juan José (1995). «El valor del mito». Delgado, Sergio (ed.), *La historia y la política en la ficción argentina*. Santa Fe: Centro de Publicaciones de la Universidad Nacional del Litoral, 74.

⁹ La Zona de los relatos de Saer remite, sea escrito con mucha prudencia y recordando que se trata de un espacio ficcionalizado, a la región de Santa Fe: «La question qui oppose les critiques de Saer, reprenant le fameux débat entre mimésis et 'effet de réel', est ainsi la suivante: la Zone est-elle la région de Santa Fe ou est-elle une représentation imaginaire de cet espace? [...] En réalité la Zone est une invention qui prend appui sur la mémoire, à mi-chemin entre l'expérience vécue du sujet producteur et la création de fiction, et surtout c'est une mémoire entretenue par le lecteur d'un texte à l'autre grâce au phénomène de la récurrence» (Laurent 2014, 30-1).

vía no narrado y la búsqueda de la forma para esa historia hace aparecer su narrador. (2014, 62)

Para el grumete, el naufragio no produce el convencional choque entre esencias raciales opuestas por jerarquías culturales, religiosas o antropológicas, sino que representa una experiencia universal que la escritura, mucho más tarde, podrá sacar de la indeterminación bárbara - o sea inarticulada e incomprensible en el sentido etimológico de la palabra -, rescatando al pueblo desaparecido de los colastiné en un acto que es fin e inicio, homenaje respecto al otro e identificación respecto a sí mismo.

5 *La tierra del fuego* (1998) de Sylvia Iparraguirre

La novela de Iparraguirre mueve también historias de navegación y de límites confusos entre tierra y mar, algo previsible ya que la figura del marinero, la del capitán¹⁰ y la del barco son constitutivas de las ideas de exploración, conquista y encuentro.

La tierra del fuego es el relato en primera persona de un tal Guevara que escribe para responder simbólicamente, ya que no tiene intención de remitir la respuesta, a la pregunta epistolar de un funcionario inglés que le pide un informe acerca de Jemmy Button, indígena fueguino a quien conoció personalmente. El narrador Guevara es un personaje ficticio, mas la historia relatada en la novela está históricamente fundada, por lo menos en lo que concierne los acontecimientos generales, y evoca personajes verdaderos como Robert FitzRoy, Charles Darwin y Jemmy Button.¹¹ Como personaje modelo fabricado en el laboratorio literario, Guevara es, de algún modo, un perfecto argentino. Encarna la relación ambigua entre la Argentina criolla y el expansivo imperio británico por ser hijo natural de una criolla católica de vieja estirpe y de un marino inglés protestante encallado en el Río de La Plata después de la derrota de su ejército en 1807,¹² que adquiere una hacienda y se enrola en las guerras de

¹⁰ Tanto en Iparraguirre como en Saer llaman la atención los retratos de capitanes soberbios.

¹¹ Casini observa que respecto «de la versión de Iparraguirre, sabemos, por los agradecimientos que figuran al final de la novela que tuvo acceso a una bibliografía especializada en archivos, bibliotecas y museos, tanto de la Argentina como de Inglaterra y, a pesar de que no se menciona la base historiográfica, sí aclara que sin esa documentación 'la reconstrucción de la historia habría sido imposible' (286). La documentación pre-textual modélica sobre la cual trabaja es el texto del mismo Fitz Roy, con el que da comienzo la saga de Button» (Casini 2010, 40).

¹² Una de las primeras novelas argentinas, *La novia del hereje* (1841) de Vicente Fidel López, relata justamente los amores entre una criolla y un marino inglés. El tema tiene pues cierta notoriedad, pero en el espíritu del intelectual argentino de entonces,

frontera contra los indígenas. Esta argentinidad del personaje, formado por su padre en la lectura de textos ingleses, hace que su mirada sobre lo indígena y lo austral sea calificada de foránea por Andrea Castro (2013, 25). El estudioso extiende la crítica a la novela entera para demostrar que repite, sobre lo indígena, la mirada decimonónica constituida desde el centro blanco (con lo que se repite el reparo que José Carlos Mariátegui dirigía ya en *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* [1947] a la literatura indigenista andina).

La aventura central del narrador consiste en su participación en las dos expediciones del capitán FitzRoy, la primera en la que se recogieron en tierras australes a cuatro indígenas para llevarlos a Londres (1830), y la segunda en que, en compañía de Charles Darwin, se llevó de vuelta a los tres indígenas sobrevivientes con la esperanza que implantaran en su tierra de origen la civilización inglesa (1833). Fuera del narrador protagonista, el personaje que destaca en la novela es Jemmy Button, en torno al cual, de manera obsesiva, Guevara va construyendo su relato propio para desmontar el relato occidental, triunfante y racista.¹³ Así intenta comprender, por medio de una profunda empatía, por qué Jemmy Button rechazó la cultura impuesta y terminó regresando a su estado original, proceso que en cambio el mismo Charles Darwin considera atropelladamente como una simple regresión primitiva (Iparraguirre 1998, 125).

El primer encuentro de Guevara con Omoy-Lume, *alias* Jemmy Button, funciona como una revelación. Confirma primero la dicotomía entre el narrador, situado del lado de la civilización, y el indígena salvaje, representante, según la teoría del falso evolucionismo, del pasado primitivo de la humanidad.

¿Ha visto usted, alguna vez, cara a cara, lo que los libros llaman un *salvaje*, un hombre desnudo, de costillas al aire, cubierto de grasa, de genitales inflamados por la enfermedad, la cara pintada con rayas blancas, crenchas hirsutas? Costaba descubrir al hombre en ese ser en cuyo carácter se manifestaba una confianza de criatura a la que podía seguir de inmediato un furor ciego, irracional. ¿Ha visto usted [...] alguna vez ese ser extraño que salta sobre el tiempo y nos presenta en el desamparado estado del origen de nuestra especie [...]? Una vez que se lo ha visto no se lo olvida jamás.

Fue de ese modo que conocí a Button pero fue por él que encontré, tras la apariencia, al hombre que creía inexistente. Y tras el

unitario y liberal, se trata de demostrar la superioridad de la cultura emprendedora anglosajona sobre la hispánica retrógrada.

13 Mostrar cómo el relato de Guevara desarma la representación del espacio y del indígena producida por los textos calificados de fundadores, es decir los textos de los exploradores ingleses que fabricaron desde el centro la imagen de la Tierra del Fuego y del indio, es el principal propósito del estudio de Casini (2010).

hombre, a un pueblo, con creencias y espíritu, con un respeto por la vida en todas sus formas que no había conocido antes ni conocería después. (Iparraguirre 1998, 64)

Vemos cómo el falso evolucionismo le sirve al narrador para establecer luego una hermandad con ese semejante antes de abrirse a una comprensión sin prejuicios de la cultura indígena y de solidarizarse, mediante un oxímoron, con un «extraño compatriota» (147), simbólicamente exiliado como él en los márgenes del mundo y de la civilización por un imperio británico autodefinido como central:

Veníamos [Button y yo] de los bordes del mundo, de los confines, de un lugar insospechado y bárbaro, que a pesar de mi buen inglés y mi crencha rubia emanaba de mí y me rodeaba, de igual manera que rodeaba a Button. (104)

Yo había tomado anárquicamente el partido de Button, pero ¿por qué? Más allá de nuestra amistad, ¿acaso porque yo también padecía la orgullosa preponderancia del Capitán [FitzRoy] y temía lo que representaba? ¿Tal vez porque a través de Button me tomaba mi propia revancha contra una Inglaterra que ambiguamente odiaba y amaba? (188)

Las observaciones que Iparraguirre le atribuye a Guevara son anacrónicas - como lo eran las que Saer atribuía al grumete español - en la medida en que es poco probable que un verdadero argentino del siglo XIX, descendiente de españoles e ingleses, activo colonizador de las tierras australes, hubiera podido elaborar un pensamiento tan benevolente hacia el indígena.

Pero justamente, ese anacronismo, elemento a la vez perturbador y necesario en toda novela histórica, manifiesta el cambio de óptica producido en la literatura contemporánea. Guevara no refleja la mirada históricamente exacta de un argentino del siglo XIX sino la mirada revisionista, antiimperialista y nostálgica que una escritora argentina de finales del siglo XX echa sobre la plaga colonial que destruyó las culturas indígenas y la neocolonial que sometió su nación. A propósito, Andrea Castro, estableciendo un paralelo entre *La tierra del fuego* de Sylvia Iparraguirre y *Fuegia* de Eduardo Belgrano Rawson, opina que:

En su convencionalidad, las ficciones parecen decir que el conflicto entre indígenas y blancos es uno entre indígenas e ingleses, dejando afuera al Estado argentino. Este es un silencio notable, cuando sabemos que la incipiente nación estuvo muy involucrada en la explotación de la zona desde la segunda mitad del siglo XIX. (Castro 2013, 25)

Dicho silencio demuestra que la perspectiva crítica que Iparraguirre escoge apunta por lo alto, no a una oligarquía argentina cipaya, sino a lo que ella considera la causa misma del proceso de colonización: Gran Bretaña, con sus exigencias económicas y su modo de integrar a la Argentina en su red de intercambio capitalista.

6 *La extinción de las especies* (2017) de Diego Vecchio

En la medida en que la novela de Diego Vecchio, dedicada a fabricar una historia fantasiosa de la museología norteamericana, transcurre en los Estados Unidos, podríamos pensar que su referencia en nuestro corpus es abusiva. Sin embargo, los temas de historia natural y de etnología que desarrolla sintonizan perfectamente con los paradigmas culturales argentinos, como el mismo Vecchio lo declaró en Toulon:

[*La extinción de las especies*] transcurre en un lugar que yo llamo Norteamérica, que pueden ser los Estados Unidos, si quieren, pero también cualquier otro lugar del mundo, como la Argentina, por ejemplo. Evité utilizar la palabra *Estados Unidos* para que la novela transcurriera en un espacio indeterminado y así poder desplazar historias y personajes, del norte al sur o del sur al norte. Seguramente en lo que acabo de leer [un fragmento de la fase genética de la novela], hay un eco de *Una excursión a los indios ranqueles* de Mansilla, que, para mí, es el gran libro de la literatura argentina del siglo XIX. («Mesa redonda» 2018, § 4; cursivas del original)

La ficticia historia del Smithsonian Institute de Washington que Vecchio desarrolla con humor podría asimismo recordar la del Museo de La Plata. La preocupación del personaje Zacharias Spears por comprobar que el hombre apareció por primera vez en el territorio de Norte América coincide también con la teoría de Florentino Ameghino, fundador de la paleontología argentina en el siglo XIX, acerca del *homo pampeanus*, supuesto primer representante de la especie. Varios pasajes de la novela podrían aplicarse así a la historia argentina, como el que se interesa por los héroes de la conquista del Oeste norteamericano:

En lugar de desalentarlos, tantas vicisitudes forjaron el temple de estos hombres que lucharon sin cesar para enseñorarse de estos espacios, sin temer a las tribus que aguardaban la noche de luna para caer, como enjambre de hienas, sobre las poblaciones indefensas, robar caballos y manosearles la virtud a damas y púberes. (Vecchio 2017, 58)

La novela reproduce entonces los paradigmas de la Conquista argentina del Desierto y una visión del indígena, salvaje y primitivo, seme-

jante a la que elaboró la historia oficial liberal en el Sur de América. Así es como *La extinción de las especies* repite la teoría del falso evolucionismo, añadiendo bastante ironía para desmontarla desde su misma referencia:

Al viajar al Sudoeste, los etnólogos avanzaban en el espacio, retrocediendo en el tiempo. Gracias a los avances de la técnica y a las inversiones de la Baltimore & Ohio Railroads y la Chicago-Santa Fe & San Diego Railways, era posible transitar en unos pocos días el camino que la humanidad había recorrido durante milenios, pero en sentido inverso, descendiendo los peldaños que llevaban de la ciencia a la magia, de la familia monógama al afroditismo, de la propiedad privada a la tierra comunal, de la democracia a la ginecocracia, del monoteísmo al animismo, del traje de levita al taparrabos, de la neurastenia de la urbe a la serenidad de la vida tribal, de los ríos contaminados con mercurio a los torrentes de agua cristalina venerados como dioses y no como algoritmos para construir puentes. (132-3)

En la mesa redonda de Toulon, Vecchio recordó el papel del etnólogo Lewis Morgan, aclarando que ese viaje descrito en la ficción se inspira de una realidad dramática en que los términos ajenos a la civilización occidental (magia, afroditismo, tierra comunal, ginecocracia, animismo, taparrabos...) son los vestigios en vías de desaparición de fascinantes modos de vida:

Morgan pasó muchos años de su vida, viajando y visitando tribus que iban desapareciendo del mapa, a medida que la civilización se expandía salvajemente hacia el oeste. Como en Mansilla, para escribir sobre los indios es necesario organizar una excursión y “estar ahí”, con ellos, antes de que se desvanezcan. («Mesa redonda» 2018 2018, § 8)

Recurriendo a la misma nostalgia que expresara Sylvia Iparraguirre, Diego Vecchio representa las costumbres supuestamente primitivas de los nativos americanos, y en particular las sexuales, a través de una interpretación poética que también posee su dosis de anacronismo. El procedimiento no es gratuito y le permite al autor de *Historia calamitatum* (2000)¹⁴ otorgar a esas costumbres el estatuto de referencia alternativa, referencia con la que la sensibilidad actual, en su cara anticonformista, puede identificarse.

14 En esta novela, Vecchio proponía una parodia de la cultura neoclásica mediante la brutal introducción de una visión *queer*.

7 Conclusión

En un país como la Argentina, cuya identidad nacional se fue elaborando de manera accidentada en torno a las nociones de origen, conquista y migración y enfrentando las raíces autóctonas con los aportes europeos, llama la atención que uno de los temas de la campaña electoral para las próximas presidenciales haya sido justamente el de la inmigración, tema nutrido en particular por las declaraciones polémicas de Miguel Pichetto, candidato a vicepresidente de Mauricio Macri, acerca de la inmigración actual, proveniente de países vecinos. Esa visión inquieta del tema puede ser relativizada si se remonta al origen del problema, o sea al siglo XVI, como punto de partida de un proceso de colonización que no ha concluido hasta ahora, lo que muchos Pichetto, Bullrich¹⁵ o Rodríguez¹⁶ no se plantean, al mismo tiempo que tachan de terroristas a los mapuches que militan por recuperar sus tierras ancestrales. En este contexto, las reinterpretaciones literarias de las culturas originales que estudiamos y las que nos quedan por analizar (Aira, Belgrano Rawson, Ponce...) tienen la ventaja de desnaturalizar mediante el anacronismo las representaciones de los entonces denominados indios o salvajes y permiten revisar dichos antecedentes según una perspectiva amplia, alternativa y multicultural.

Más precisamente, Juan José Saer se centra en la identidad propia como escritor, interesado por el rescate del origen, cualquiera sea: origen de los indígenas, de un personaje desarraigado e incluso de la escritura. Ello pone bajo el foco de una perspectiva humana universal la relación entre nativos y migrantes, disolviendo, mediante un desencantado relativismo, las ideas de ascendencia y herencia, de superioridad e inferioridad, tan obsesivas en los discursos nacionalistas.

Sylvia Iparraguirre es algo más explícita en su manera de romper las jerarquías ya que se atiene a un discurso concretamente anticolonialista, más preocupado por la realidad histórica argentina y menos por la existencial universal. Así define la identidad propia del protagonista narrador con respecto a la centralidad de la cultura occidental, encarnada en el Imperio británico, de tal modo que el

15 Patricia Bullrich, Ministra de Seguridad del gobierno de Mauricio Macri, que justificó operativos de represión violenta contra militantes mapuches. Véase «La Justicia de Chubut desmiente la operación de Patricia Bullrich sobre la RAM: “Fue mucho de propaganda y también de ideología”», *Página 12*, 7 de abril de 2019. <https://www.pagina12.com.ar/185791-fue-mucho-de-propaganda-y-tambien-de-ideologia>.

16 Horacio Rodríguez Larreta, jefe de Gabinete del entonces Jefe de Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires, Mauricio Macri, responsable de declaraciones polémicas contra los inmigrantes en 2010. Véase «Macri, xenofobia después de Menem», tribuna de opinión de Alejandro Grimson, *Página 12*, 10 de diciembre de 2010. <https://www.pagina12.com.ar/diario/elpais/1-158443-2010-12-10.html>.

indígena y el criollo descendiente de europeos terminan situados en el mismo espacio del margen, excluidos de la civilización occidental.

Por fin, Diego Vecchio determina esa misma identidad desde otros márgenes, ya no los de la geopolítica colonial, sino los de las costumbres cristianas y burguesas con respecto a las cuales las prácticas indígenas aparecen de repente – como las de las samoanas investigadas por Margaret Mead – particularmente liberales, permitiendo así una identificación entre las identidades alternativas actuales y ciertas identidades originales.

Bibliografía

- Arce, Rafael (2014). «La destrucción del estatuto antropomorfo del narrador en la obra de Juan José Saer». *Iberoamericana*, XIII(52), 47-64.
- Aira, César (1981). *Ema, la cautiva*. Buenos Aires: Editorial Belgrano.
- Barthes, Roland [1967] (1984). *Le Bruissement de la langue*. Paris: Éditions du Seuil.
- Belgrano Rawson, Eduardo [1991] (2001). *Fuegia*. Buenos Aires: Editorial Planeta.
- Bermúdez Martínez, María (2004). «Recuperaciones del pasado colonial en algunos relatos de Juan José Saer». *América sin Nombre*, 5-6, 53-9. <http://dx.doi.org/10.14198/AMESN2004.5-6.08>.
- Casini, Silvia (2010). «Literatura, espacio y poder en *La tierra del fuego* de Sylvia Iparraguirre». *Anclajes*, 14(1), 39-50. <http://www.scielo.org.ar/pdf/anclajes/v14n1/v14n1a03.pdf>.
- Castro, Andrea (2013). «Fronteras, escritura y nación en la narrativa contemporánea argentina sobre Tierra del Fuego». *Anclajes*, 17(1), 21-38. <https://doi.org/10.19137/anclajes-2013-1712>.
- Ehrlicher, Hanno (2014). «Funciones de la antropofagia en la *Verdadera historia* de Hans Staden y en *El entenado* de Juan José Saer». *Orbis Tertius*, 19(20), 85-94.
- Farro, Máximo (2009). *La formación del Museo de La Plata*. Rosario: Prohistoria.
- Iparraguirre, Sylvia (1998). *La tierra del fuego*. Buenos Aires: Alfaguara.
- Laurent, Pénélope (2014). *L'œuvre de Juan José Saer*. Paris: L'Harmattan.
- Lévi-Strauss, Claude [1958] (1974). *Anthropologie structurale*. Paris: Plon.
- Lévi-Strauss, Claude [1962] (1985). *La pensée sauvage*. Paris: Librairie Plon.
- Lévi-Strauss, Claude (1987). *Race et histoire*. Paris: Denoël-Folio essais.
- Martínez Sarasola, Carlos (2005). *Nuestros paisanos los indios*. Buenos Aires: Emecé.
- «Mesa redonda» [con Jordi Bonells y Diego Vecchio] (2018). *Babel-Littératures plurielles*, 37, 218-97. <https://doi.org/10.4000/babel.5403>.
- Ponce, Néstor (2006). *Una vaca ya pronto serás*. La Habana: Editorial Arte y Literatura.
- Saer, Juan José [1983] (1995). *El entenado*. Barcelona: Ediciones Destino.
- Torres, Luis María (ed.) (1927). *Guía para visitar el Museo de La Plata*. Buenos Aires: Universidad Nacional de La Plata.
- Vecchio, Diego (2017). *La extinción de las especies*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Viñas, David [1982] (2003). *Indios, ejército y frontera*. Buenos Aires: Santiago Arcos editor.

Ante los otros. Tramas y trampas de las diferencias

Ana María Zubieta

Universidad de Buenos Aires, Argentina

Abstract Literature is a privileged field in which to study the representations of the 'others', of those who, with their own cultural baggage, were integrated into the Argentine national project (a project that is mostly the product of colonial violence and the wars of independence. Many of the works canonised as 'Argentine classics' have dealt with the multiple representations, from heroic to vile, of that immigrant. Xenophobia, the racial prejudices of the Argentine upper class, biological determinism as a resource to justify social barriers and the particular choice of Italians and Jews as the privileged object of such prejudices constitute a very studied chapter in that representation. But currently it is necessary to question what happens in the present when the biopolitical machinery has grown in a lavish way and where positions and attitudes can no longer be attributed exclusively to class prejudices. This machinery of the present is what this essay aims to investigate.

Keywords Otherness. Racism. Violence. Argentina. Differences.

Yo soy el otro. El otro soy yo. Quizá haya sido Jorge Luis Borges uno de los que llevó a la perfección ese doble juego particularmente deslumbrante porque es a la vez recurso narrativo, artificio literario y el laboratorio particular, propio, donde concibió un modo de narrar la subjetividad, la identidad y la lengua y darles un lugar, asentarlas en un territorio, muchas veces el arrabal, las orillas, los márgenes a los que pobló de malevos, pobres y silencio, pero no los dotó de una lengua. Los cuatro cuentos centrales en la plasmación de ese vínculo, los que exhiben además con pasmosa nitidez su relación con la violencia, son: «Hombre de la esquina rosada» (1927), «El indigno» (1970), «Historia de Rosendo Juárez» (1970) y «La forma de la espada» publicado en *La Nación* en 1942 y posteriormente incluido en *Ficciones*. Me detengo un momento en este último porque resulta paradigmático. El narrador le dice a Borges:



Edizioni
Ca' Foscari

Diaspore 12

e-ISSN 2610-9387 | ISSN 2610-8860
ISBN [ebook] 978-88-6969-396-0 | ISBN [print] 978-88-6969-397-7

Open access

Submitted 2020-01-29 | Published 2020-04-30
© 2020 | © Creative Commons Attribution 4.0 International Public License
DOI 10.30687/978-88-6969-396-0/007

75

Lo que hace un hombre es como si lo hicieran todos los hombres. Por eso no es injusto que una desobediencia en un jardín contamine al género humano; por eso no es injusto que la crucifixión de un solo judío baste para salvarlo. Acaso Shopenhauer tiene razón: yo soy los otros, cualquier hombre es todos los hombres. (1974, 494)

Entonces en «La forma de la espada» el Inglés de la Colorada le cuenta a Borges que un compañero revolucionario lo había delatado para terminar confesando que no había sido el otro sino que él mismo fue el traidor, el delator y que el otro, habiendo descubierto que él, John Vincent Moon, lo había vendido, entregado a sus enemigos, le imprimió en la cara esa cicatriz, esa 'media luna de sangre' que lleva como prueba de su infamia. Sólo al final El Inglés desenmascara su identidad para que Borges escuche toda la historia antes de despreciarlo, hace una verdadera confesión, ese relato tan singular en la historia de la civilización occidental y del cristianismo que conlleva la declaración de una verdad, el develamiento de una identidad y el reconocimiento de una falta, responsabilidad o delito: él es el otro y el nombre usado hasta ese momento es casi un 'alias' pues se trata de una traición que desencadenó en su momento una gran violencia, la probable o segura muerte del revolucionario delatado. Ese otro se da a ver, la cicatriz de su rostro lo identifica, pero la traición necesita del lenguaje:

la representación no es una obra de la mirada sola, sino del lenguaje, la palabra resalta sobre la visión. (Lévinas [1977] 2002, 203)

El Otro no es solo un rostro, es, sobre todo, su lenguaje.

Si el cara-a-cara funda el lenguaje, si el rostro aporta la primera significación, instaura la significación misma en el ser, el lenguaje no sirve solamente a la razón, sino que es la razón. (221)

Borges, nuestra primera referencia literaria, nos da la excusa para acercarnos a teorizaciones que desde diferentes áreas del saber diseminaron y poblaron nuestro horizonte con la silueta del OTRO o de los OTROS, con mayúsculas o entrecomillado casi siempre, una designación que se amplió muchísimo – casi como el concepto de poder y sus alcances –, se generalizó, se volvió difusa y finalmente llegó a abarcar tanto que para poder retomarla hace falta, es sustancial desbrozar el terreno, señalar algunos enclaves fundamentales y aclarar el lugar desde donde hablamos cuando hablamos del otro y para no sentirnos abrumados por la magnitud de la biblioteca, la acotamos a un territorio co-lindante, vecino a la literatura. Entonces, continuamos con uno de los grandes teóricos de la diferencia, Jacques Derrida:

Pues el otro fraterno no está en primer término en la paz de lo que se llama la intersubjetividad, sino en el trabajo y en el peligro de la interrogación; no está en primer término seguro en la voz de la respuesta en la que dos afirmaciones se casan, sino que es invocada en medio de la noche por el trabajo del ahondamiento propio de la interrogación. (Derrida 1989, 46)

Para Derrida la 'responsabilidad' será '*response a'* ante un otro y ante la ley con lo cual le da cuerpo de ley al otro, a la alteridad, a la diferencia recordándonos que, a lo largo de gran parte del saber occidental, el ser humano ha sido definido como un animal dotado de lenguaje y que el modo de estar en el mundo de los seres humanos es un *estar con el otro*, vivir en el lenguaje. El animal humano se da en el lenguaje, en comunidad, entendiéndolo por *comunitas* la relación que, sometiendo a sus miembros a un compromiso de donación recíproca, pone en peligro su identidad individual. Lo que es común a los miembros de una comunidad es lo que les es propio; tales miembros son propietarios de lo que les es común. La comunidad no remite a lo propio ni a un principio sustantivo de identificación sino a su carencia, a una radical impropiedad que expropia o desaprofia al sujeto propietario forzándolo a salir de sí mismo (volveremos sobre el concepto de comunidad).

En *El monolingüismo del otro* Derrida traza un mapa en el que destaca ciertos puntos y zonas: la violencia colonial en Argelia, lo autobiográfico y como no podía ser de otra manera, nuevamente la lengua: «Sí, no tengo más que una lengua; ahora bien, no es la mía» (1997, 14). Y agrega:

Ahora bien, nunca esta lengua, la única que estoy condenado así a hablar, en tanto me sea posible hablar, en la vida, en la muerte, esta única lengua, ves, nunca será la mía. Nunca lo fue, en verdad. (14)

Precisamente esa experiencia temprana de cobijo y abandono es que lo hará desarrollar un sentimiento de *no-pertenencia* y así destaca los tenues límites entre nacimiento, lengua, cultura y ciudadanía y, en consecuencia, deja traslucir la cuestión de la identidad pegada a la lengua, al exilio, a la diferencia y al colonialismo. No hay propiedad natural de la lengua, la lengua llamada materna no es nunca puramente natural, ni propia, ni habitable, las expatriaciones son siempre singulares, los extranjeros son únicos en sus diferencias, no hay hábitat posible sin esas diferencias.

Emmanuel Lévinas centró gran parte de su pensamiento ético en la figura del otro, y es supremamente cuidadoso, llamando a reconocerlo y respetarlo.

Invita pues a no despojar a ese otro de su alteridad, a no ceder a la tentación de aniquilar su diferencia con un englobamiento con-

ceptual. Un otro no acontece si a su llegada una mirada clasificatoria, un scanner, puede darme cuenta de quién es de acuerdo con la información que evidencie. Por el contrario, acontece en la medida en que cambia el sentido, como libertad y cobijo de lo inesperado, de lo que arriba y viene a arribar, del otro y de los otros como singularidades irrepetibles e inapropiables. La diversidad entonces toma ese curso: no es una mera tipografía o inventario de todos los otros o los posibles otros.

Entonces es el momento de volver a detenernos y retornar a la literatura, ese campo privilegiado donde estudiar las representaciones de unos otros que, con diferentes culturas, lenguas, costumbres, como inmigrantes, se integraron a un proyecto nacional que en América latina fue producto de la violencia colonial y de las guerras de la independencia. Esos inmigrantes nos abrieron a relaciones e intercambios con un otro europeo, nos enlazaron y hasta casi nos encadenaron a Europa y a partir de allí el destino argentino se tejió ligado económicamente a Inglaterra y, culturalmente, a España e Italia; siempre hubo políticas activas o encubiertas en relación con los otros, los diferentes, los que estaban, los pueblos originarios sometidos o exterminados, o con los que llegaban, los inmigrantes y los migrantes. La literatura argentina le dio un lugar importante a lo largo de su historia a la inmigración y a los inmigrantes, y gran parte de las obras canonizadas como 'clásicos argentinos' se han referido a ellos a partir de representaciones que cubren una amplia gama, desde lo heroico, a lo vil y degradado y con ellas podría escribirse un pequeño *manual de las diferencias*; así, los avatares de la xenofobia y el prejuicio racial en la clase alta argentina, la instrumentalización del prejuicio en favor de los propios intereses de clase, el determinismo biológico como recurso para justificar las barreras sociales y la particular elección de italianos y judíos como el objeto privilegiado de dichos prejuicios constituyen un capítulo muy estudiado por lo cual es preciso interrogarse qué sucede en el presente cuando la maquinaria biopolítica parece haber crecido de manera fastuosa y donde posiciones y actitudes ya no pueden atribuirse exclusivamente a prejuicios de clase. De esos diferentes hay a grandes trazos dos grandes líneas entre los clásicos argentinos:

1) La primera constituida por las obras y los autores que asientan esas diferencias en lo biológico como hace Eugenio Cambaceres en su novela *En la sangre*, publicada en 1887, donde podemos leer las distintas inflexiones de la xenofobia en la vergüenza del protagonista, cuando se pregunta desesperado por su origen atado al oprobio de tener un padre inmigrante italiano, en el sordo resentimiento hacia aquellos que lo discriminan o lo desprecian:

¿Por qué el desdén al nombre de su padre recaía sobre él, por qué había sido arrojado al mundo marcado de antemano por el dedo

de la fatalidad, condenado a ser menos que los demás, nacido de un ente despreciable, de un napolitano degradado y ruin? (Cambaceres [1887] 1968, 79)

La herencia biológica, que es siempre la enfermedad y la tara, se aplica darwinianamente al cuerpo de los inmigrantes y, por extensión, a su psiquis. Si la crítica literaria ató esa inflexión a una concepción positivista hoy podemos pensarla usando esa gran herramienta hermenéutica como es el concepto de biopolítica (sobre el que volveremos).

2) Una segunda línea está conformada por textos en los que la diferencia queda atada a la lengua como una amplia vidriera donde se exhibía la inmigración en la que se destacó con gran fuerza el teatro, el gran género que contó el impacto inmigratorio y supo poner en escena, de manera contundente, la cuestión de la lengua como lo hizo el grotesco de Armando Discépolo, donde el inmigrante es ahora una figura que ha caído, en palabras de David Viñas en *Grotesco, inmigración y fracaso*:

El inmigrante, por lo tanto, se ha convertido en grotesco a causa de su trabajo, su avidez de dinero y su fracaso. O, para definirlo, el grotesco es la caricatura de la propuesta liberal. ([1973] 1997, 78)

Una variable singular la constituye el cuento «La fiesta del monstruo» que en 1946 escriben Jorge Luis Borges y Adolfo Bioy Casares, caracterizado por una lengua deformada, monstruosa, donde un grupo de pobres incultos y muy politizados de los suburbios van a la plaza a ver al monstruo, a Perón y en el camino, porque sí, matan a un hombre judío. Lo magistral de ese cuento es que reunió como pocos lengua y violencia o más bien, inventó esa lengua de la violencia que unió pobreza, marginalidad y política plasmando unas subjetividades violentas, brutales y diferentes, tanto asesinos como víctima:

Era un miserable cuatro ojos, sin la musculatura del deportivo. El pelo era colorado, los libros bajo el brazo, y de estudio. (Borges, Bioy Casares 1977, 100)

y también de un cuerpo sobre el que se ensañan narrando de una manera única ese asesinato grupal:

El primer cascotazo [...] le desparramó las encías y la sangre era un chorro negro. Yo me calenté con la sangre y le arrimé otro viaje con un cascote que le aplasté una oreja y ya perdí la cuenta de los impactos, porque el bombardeo era masivo. Fue desopilante: el jude se puso de rodillas y miró al cielo y rezó como ausente en su media lengua. Cuando sonaron las campanas de Montserrat se cayó, porque estaba muerto. Nosotros nos desfogamos un rato

más, con pedradas que ya no le dolían. Te lo juro, Nelly, pusimos el cadáver hecho una lástima. Luego Morpurgo, para que los muchachos se rieran, me hizo clavar la cortaplumita en lo que hacía las veces de cara. (102)

El otro es a la vez irrepresentable y fuente misma del aparato representacional, el *otro* está allí desde siempre, como límite de todo tiempo y todo pensamiento. Pero antes de que haya un otro diferente de mí, anterior a *mí*, hay un Otro radical que me interroga. A las figuras del extranjero habría que añadir sin duda al menos una más: el desplazado. Es el rostro del desplazado pues es el que nos interpela en toda esquina, con otros ojos, otros mundos y otras pieles. En su coraza de dolor, atraviesa el espectro de la diferencia como acontece en *La infancia de Jesús* de Coetzee. ¿Pero qué es lo otro *otro* si no es lo otro de mí? Motor del lapsus, el chiste y las producciones oníricas, reservorio de deseos de infancia, el otro como residuo de desconocimiento. Es él el que me hace hablar.

¿Qué caminos sinuosos toma la literatura argentina del presente para ponernos ante los otros? Para abordar una maquinaria profundamente atada a lo somático lo cual activa el engranaje biopolítico de una manera descomunal; acudimos a dos textos más en esta aproximación, elección justificada en la diversidad genérica: primero los cuentos de Borges y ahora una novela y una crónica.

Oscura monótona sangre, de Sergio Olguín, apareció en 2010, y narra un momento en la vida de Julio Andrada, quien, para llegar a la fábrica que tiene en Lanús - en las afueras de Buenos Aires -, toma un camino que ninguno de sus amigos tomaría jamás, inseguro, y así empezará para él una vida que reúne dinero, sexo y violencia, que se confirma cuando atraviesa una frontera:

Toda frontera tiene su génesis, su época de vigencia y eficacia, y su época de descomposición. Las fronteras 'se hacen'. (Schlögel 2007, 145)

Este camino es casi un relato de viaje, la 'narración de una lejanía'. El relato de viaje fue siempre un ensayo de representación del otro acudiendo a la inversión, la comparación, la alusión a maravillas (la idea de maravilla o de lo asombroso es uno de los mecanismos de aprehensión del otro), curiosidades o excepciones, a la denominación y a la descripción. El narrador viajero es un traductor de la otredad y sobre todo diferencia el *aquí* del *allí*; por eso el relato de viaje es tan cercano de la utopía pues todo relato utópico supone la descripción de una sociedad otra que difiere en su totalidad de la moral y costumbres de la sociedad del autor para ejercer desde aquel no lugar una mirada crítica sobre la sociedad dada. El relato utópico se presenta como el productor de alteridad por excelencia, a veces totalmente artificial.

En *Oscura monótona sangre* ese lugar diferente por donde pasa Andrada, esa zona aparece descrita así:

Donde comienza el bulevar, nace también la villa de los paraguayos, donde se habla tanto guaraní como argentino. (Olguín 2010, 22)

Primera caracterización del margen: lengua y extranjería. Así Andrada conoce a Daiana, una jovencita de quince años con quien tiene sexo en su auto por muy poco dinero y con quien paulatinamente se va obsesionando más y más. Daiana «tenía el pelo corto de un negro que brillaba en la noche» (34), lo cual, como dato, aísla una insistencia que pone de relieve lo oscuro, y no se sabe con certeza, no se aclara, si esos pobres son migrantes latinoamericanos, pero sospechosamente se detiene en sus rasgos, y un día en que no encuentra a Daiana, la reemplaza por Luli, otra chica, pero esta: «Era rubia, tenía la piel cobriza y *el rostro aindiado*» (44; cursiva añadida). La chica le roba la billetera, él la corre y, cuando vuelve al auto, encuentra a un chico sentado al volante. Andrada lo mata. lo que confirma lo que sostuvo Arendt en su trabajo sobre la violencia:

Recurrir a la violencia cuando uno se enfrenta con hechos o condiciones vergonzosos, resulta enormemente tentador por la inmediatez y celeridad inherentes a aquella. ([1972] 1999, 163)

Ese hombre adinerado no solo mira a los pobres horrorizado, sino que también abusa de esas chicas, mata a un casi niño y a un cartonero, es decir, los pobres en el lugar del delito y una chica de quince años en el lugar del deseo y de la lujuria, casi del amor. Olguín superpone la violencia de la muerte por asesinato con la violencia brutal de una mirada sobre pobres y jóvenes cuya conjunción no es del todo clara, tiñendo el deseo de un plus: los rasgos aindiados u oscuros, un componente latinoamericano que, una vez más, aparece entreverado con el exotismo, una variable de la diferencia que se impuso como característica de los otros y que no es más que una estetización y un subterfugio para justificar esa atracción sin límites. Pero también es una de las tantas poleas que ponen en escena una maquinaria biopolítica que inscribe el comportamiento del hombre en la densidad de su fondo somático, pues el cuerpo aparece precisamente como el lugar donde se produce el encuentro entre la política y la vida, donde se ejercita la biopolítica. El cuerpo se convierte en una realidad biológica y un campo de intervención. Con el nacimiento del biopoder, cada pueblo se dobla en población, cada pueblo *democrático* es, al mismo tiempo, un pueblo *demográfico*. El concepto de biopolítica - como dijimos, llave fundamental del presente para leer la violencia, el daño sobre los cuerpos de las mu- jeres o su asesinato, como lo hace Rita Segato en *La guerra contra*

las mujeres - amerita detenerse en él. Para Michel Foucault (2006; 2007) la biopolítica remite al modo en que la vida biológica de la población en su conjunto se ha convertido en objeto de administración y gobierno. Foucault analizó la relación entre nazismo y biopolítica al sostener que la biopolítica no fue producto del nazismo, sino que el nazismo fue el resultado extremo y perverso de una particular visión de la biopolítica o el biopoder:

Estamos, por lo tanto, en un poder que se hizo cargo del cuerpo y de la vida o que, si lo prefieren, tomó a su cargo la vida en general, con el polo del cuerpo y el polo de la población. (Foucault 2000, 229)

Para Giorgio Agamben en *Homo sacer* (2003) la biopolítica son los dispositivos a través de los cuales la soberanía estatal transforma la vida humana, individual o colectivamente, en *vida desnuda*, es decir, expuesta a la muerte. El cuerpo es el lugar donde se produce el encuentro entre la política y la vida, donde se ejercita a biopolítica; el cuerpo es una realidad biológica y un campo de intervención, es una realidad biopolítica y la medicina es una estrategia biopolítica.

Roberto Esposito por su parte dirá:

En su centro o en su origen, como hemos visto, está la tajante sustitución de la idea de persona por la del cuerpo humano en el que aquella está biológicamente arraigada. (2009, 89)

Y agrega:

En el lapso de algunos años, la noción de 'biopolítica' no sólo se ha instalado en el centro del debate internacional, sino que ha marcado el inicio de una etapa completamente nueva de la reflexión contemporánea. (2011, 23)

El segundo texto es una crónica, *Sangre salada. Una feria en los márgenes* de Sebastián Hacher, publicada en 2011, que nos mete en otro territorio y nos enfrenta también a los márgenes, a los migrantes, particularmente paraguayos y bolivianos que llevan adelante ese fenómeno conocido como 'La Salada', una feria gigantesca en donde se compra fundamentalmente ropa barata, imitaciones de grandes marcas, lugar en el que se abastecen vendedores que después revenden en sus pequeños locales,

el mismo lugar donde estaba naciendo una forma de comprar y vender que cambiaría para siempre el mercado textil en la Argentina. (Hacher 2011, 35)

El cronista recorre, observa, consulta y describe ese universo. Despierta suspicacia el subtítulo, *sangre salada* que alude a la violencia cuando también se teje allí una red de solidaridades, ayudas mutuas, protecciones y amistad: La Salada es una comunidad y

El primer significado que los diccionarios registran del sustantivo *communitas*, es, de hecho, el que adquiere sentido por oposición a *propio*. (Esposito 2012, 25)

Hay una vida comunitaria entendiendo que la comunidad es el evento de relacionarse con el otro, que la experiencia de la comunidad es la exposición de unos frente a otros, un 'cara a cara' en lo común que hace que nos constituyamos a partir de la diferencia, es lo que relaciona a los hombres en la modalidad de la diferencia.¹ Esposito recupera a Rousseau para recordar que el francés ligaba la belleza de la existencia a las relaciones y a la vida en común y agrega Esposito:

También la continua proclamación de la propia soledad [...] tiene en Rousseau el tono de una silenciosa revuelta contra la ausencia de comunidad. (96)

En *Sangre salada* también se narra la violencia que se trasunta en el emplazamiento realizado, en el modo en que se fueron ganando los terrenos y se hace totalmente explícita en algunos pasajes, encarnada en procedimientos mafiosos de algunos personajes que no son marginales en ese mundo, lo que pasa es que ese es un mundo marginal, poblado por esos otros de los márgenes que recorren ese territorio, lo conocen, son sus dueños. La violencia se desata cuando al fallar la confianza, se trazan fronteras y cuando se siembra la sospecha, las fronteras se fortifican con prejuicios mutuos y se reciclan en frentes de batalla. Byung Chul-Han dice en *Topología de la violencia*:

La violencia, que convierte al otro en enemigo, confiere firmeza y estabilidad al yo. [...] Solo en virtud del enemigo, el yo conquista la medida de sí mismo, su propio límite, su figura. (2016, 72)

La descripción que se hace de Elías, el remisero, resulta singularmente sospechosa:

¹ Jean Luc Nancy dirá en el «Conloquium», introducción a *Communitas* de Roberto Esposito: «Cum es algo que nos expone: nos pone los unos frente a los otros, nos entrega los unos a los otros, nos arriesga los unos contra los otros y todos juntos nos entrega a lo que Esposito (el bien llamado expuesto) llama para concluir 'la experiencia': la cual no es otra sino la de ser con...» (cit. en Esposito 2012, 16).

Sobre todo, le molestaban los inmigrantes bolivianos. No soportaba que ellos progresaran mientras él - tan argentino y sufridor - estaba en la ruina. (Hacher 2011, 115)

El paisaje se diversifica cuando aparece Helena, porque ella es frontera entre lo elegante y lo popular, clase media suburbana, para quien la ropa deportiva de imitación de las grandes marcas era despreciable: «Ese tipo de cosas - dijo - las fabrican los bolivianos» (Hacher 2011, 121). Cuando hay asesinatos el cronista da cuenta de las diferentes versiones y el caso paradigmático es el de Chucky, un malo real:

Era una especie de daño colateral, un hijo de la marginalidad sobre la que se había construido la feria. (148)

Es sumamente curioso que el autor califique a Chucky como «daño colateral», una designación usada para ciertos efectos destructivos de la acción militar, efectos que no fueron tomados en cuenta cuando se planeó la operación tal como lo plantea Zygmunt Bauman en *Daños colaterales* donde además define «clase marginal» como

una congregación de individuos que, a diferencia del resto de la población, no pertenecen a ninguna clase, y, en consecuencia, no pertenecen a la sociedad. (2011, 11)

Chucky es el malo real, un sujeto excepcional, como el que asesina sin razón, excede toda posibilidad de comprensión, encarna el 'mal radical' del que hablaba Kant.² El estatus de 'clase marginal', tal como lo sugiere su denominación, es el de 'emigrados internos' o 'inmigrantes ilegales' o 'forasteros infiltrados' y resalta el anudamiento entre seguridad, violencia callejera y la presencia de esos recién llegados de regiones pobres del planeta.

Los inmigrantes, y sobre todo los recién llegados, exhalan ese leve olor a vertedero de basuras que, con sus muchos disfraces, ronda las noches de las víctimas potenciales de la creciente vulnerabilidad. Para quienes les odian y detractan, los inmigrantes encarnan - de manera visible, tangible, corporal - el inarticulado, aunque hiriente y doloroso, presentimiento de su propia desechabilidad. (Bauman 2005, 78)

El temible fantasma de la incertidumbre se exorciza, aunque sea por un instante breve, cuando los extraños son expulsados de nuestras casas y calles: el monstruo horripilante de la inseguridad se vuelve

² Quizá lo mismo que horroriza en el cuento «Matar un perro» de Samanta Schweblin.

una efigie. Si el Otro es despojado de 'rostro', su debilidad invita a la violencia con naturalidad y sin esfuerzo, a la inversa de lo que ocurre cuando el rostro está puesto y la misma debilidad abre una extensión infinita para la capacidad ética de socorro y cuidado. Como lo advertirá Roberto Esposito (2012) la comunidad sobrevive a la violencia desplazándola a un enemigo que la atraiga sobre sí.

Entonces, el otro como *vocativo*, como *llamado* al que respondo. Responder al otro y no borrarlo del mapa de la diferencia haciendo de él objeto de mi entendimiento, víctima de mi herramienta de conocimiento. Así se logran oír los nudillos de ese otro, de esa alteridad que da sus golpes en mi puerta y si logro oírlos, si abro la puerta, no es para que el otro entre en mi morada y mi guarida y se haga *mi* inquilino o *mi* invitado, sino para mantener esa puerta entreabierta, para que no solo sea el otro el que entre, sino yo la que salga, no solo de la comodidad de mi vivienda, sino de la comodidad de mi ser.

Bibliografía

- Agamben, Giorgio (2003). *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-Textos.
- Arendt, Hannah [1972] (1999). *Crisis de la República*. Madrid: Taurus.
- Bauman, Zygmunt (2005). *Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias*. Buenos Aires: Paidós.
- Bauman, Zygmunt (2011). *Daños colaterales*. Buenos Aires: FCE.
- Borges, Jorge Luis (1974). *Ficciones en Obras Completas*. Buenos Aires: Emecé.
- Borges, Jorge Luis; Bioy Casares, Adolfo (1977). «La fiesta del monstruo». *Nuevos cuentos de Bustos Domecq*. Buenos Aires: Librería de la Ciudad, 87-107.
- Byung-Chul Han (2016). *Topología de la violencia*. Barcelona: Herder.
- Cambaceres, Eugenio [1887] (1968). *En la sangre*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Derrida, Jacques (1989). *La escritura y la diferencia*. Barcelona: Anthropos.
- Derrida, Jacques (1997). *El monolingüismo del otro*. Buenos Aires: Manantial.
- Esposito, Roberto (2009). *Tercera persona. Política de la vida y filosofía de lo impersonal*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Esposito, Roberto (2011). *Bíos. Biopolítica y filosofía*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Esposito, Roberto (2012). *Communitas. Origen y destino de la comunidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Foucault, Michel (2000). *Defender la sociedad*. Buenos Aires: FCE.
- Foucault, Michel (2006). *Seguridad, territorio, población*. Buenos Aires: FCE.
- Foucault, Michel (2007). *Nacimiento de la biopolítica*. Buenos Aires: FCE.
- Hacher, Sebastián (2011). *Sangre salada. Una feria en los márgenes*. Buenos Aires: Marea.
- Lévinas, Emmanuel [1977] (2002). *Totalidad e infinito*. Salamanca: Sígueme.
- Olgún, Sergio (2010). *Oscuro monótona sangre*. Buenos Aires: Tusquets.
- Schlögel, Karl (2007). *En el espacio, leemos el tiempo*. Madrid: Siruela.
- Viñas, David [1973] (1997). *Grotesco, inmigración y fracaso: Armando Discépolo*. Buenos Aires: Corregidor.

Identidades en conflicto en dos novelas de Abel Posse

Trinidad Barrera

Universidad de Sevilla, España

Abstract Ever since Abel Posse's first works, the author's narrative has been drawing the difficult map of the identity of America. With time, it has progressively been focusing on the author's own country, Argentina. All his narrative about charismatic heroes or antiheroes of the American conquest represents the pieces of an identity puzzle. From there it advanced towards the flood of ideas and European philosophies transplanted to its territory, as is the case of the novels that this paper deals with: *Los demonios ocultos* and *El viajero de Agartha*, belonging to the so-called 'Nazi cycle' of the author. Both works constitute a revealing mosaic of the implications of Nazism not only for Europe, but also for his own country, through the gaze of Alberto Werner Lorca, the son of a Spanish woman and German man.

Keywords Identity. National roots. Narrative. Nazi cycle. Abel Posse. Argentina.

Hoy día sabemos que la identidad cultural no es algo fijo e inamovible, las teorías constructivistas y postconstructivistas están de acuerdo en considerar el carácter relativo de la construcción identitaria que se construye en función de la alteridad, del otro (Gilroy 2002; Grimson 2000). Las identidades surgen dentro del juego de poderes y son consecuencia de las diferencias, de la relación entre dos alteridades que se interrelacionan mutuamente. En este sentido voy a adentrarme en el universo novelístico del escritor argentino Abel Posse (1934), uno de los narradores argentinos de los siglos XX y XXI que cuenta con una nutrida obra que se remonta a fechas anteriores a 1971, año en que publica *La boca del tigre*. Me refiero a su novela *Los bogavantes*, anterior a la citada, que tuvo problemas con la censura. Desde entonces hasta la fecha, su discurso narrativo más celebrado ha sido el que iluminó diversas parcelas de la historia continental americana a través de sus visiones de célebres conquistadores, como Lope de Aguirre, Colón o Cabeza de Vaca, sujetos emble-

máticos de una nueva era, pero al mismo tiempo nunca descuidó la historia argentina, preocupándose de señalar las constantes de una sociedad aluvial, fruto de la inmigración, con obras entre las que hay que citar *Los demonios ocultos* (1988), *El viajero de Agartha* (1989), *La reina del Plata* (1988), *La pasión según Eva* (1994), *Los cuadernos de Praga* (1998), *El inquietante día de la vida* (2001) y *Noche de lobos* (2011), éstas últimas forman parte de lo que él mismo ha llamado 'ciclo argentino'. Quizás su condición de diplomático por diversas embajadas europeas le haya proporcionado una perspectiva más amplia de lo que define un país como el suyo, Argentina, resultado de una inmigración que desde el siglo XIX la condiciona y la diseña. El conjunto de su narrativa ha ido dibujando desde el principio el difícil mapa de la identidad de América para ir progresivamente circunscribiéndose a su propio país. Toda su narrativa sobre héroes o antihéroes carismáticos de la conquista americana no son sino piezas de un puzle identitario. De ahí avanzó por el aluvión de ideas y filosofías europeas trasplantadas a su territorio, como es el caso de las novelas que voy a tratar: *Los demonios ocultos* y *El viajero de Agartha*.

Dichas novelas forman un conjunto unitario, llamado 'ciclo nazi', ligado por la historia de Alberto Werner Lorca y su padre, el alemán Walter Werner. Ambas obras constituyen un mosaico revelador de las implicaciones del nazismo no sólo para Europa, sino en su propio país, debido a las derivaciones del tema.

El viajero de Agartha reconstruye la historia de Walter Werner a través del recurso de un libro de notas o diario propio que, según el epílogo de la novela,

Parece que fue encontrado por una patrulla del Ejército Rojo de Yenan, en los convulsionados tiempos que van desde el fin de la Segunda Guerra mundial al triunfo maoísta de 1949. (Posse 1989, 183)

Dicho libro fue entregado a su hijo Alberto, el protagonista de *Los demonios ocultos*, y su lectura le permite el encuentro con su padre - un anhelo constante a lo largo de su vida -, un padre al que nunca conoció, que abandonó a su madre y a su hijo de corta edad y cuyo único punto de referencia era una extraña carta en la que habla a su desconocido hijo de un viaje hacia un punto secreto de Asia, donde se supone que habitan las fuerzas superiores que rigen el destino del planeta y mora un mítico 'Rey del mundo'.

Por *El viajero de Agartha* sabremos que Walter Werner es un arqueólogo alemán, especialista en culturas orientales, que desde joven había sido preparado para una posible misión a caballo entre lo científico y lo esotérico. Inteligente y culto, es, por lo demás, un ferviente creyente de la empresa hitleriana. Por su causa llega a sacrificarlo todo, mujer e hijos incluidos. Cuando el cariz de la guerra comienza a cambiar, Werner es llamado por Hitler, quien le encarga la

misión de ir en busca de Agartha, la llamada Ciudad de los Poderes, lugar en el que encontrará el Vríl, esa extraña fuerza metafísica que Hitler cree necesitar para vencer a sus enemigos. Convencido de su importante misión, Werner marcha al Tíbet.

Su diario respira la intimidad de un ser encabalgado entre un pasado nostálgico que aflora intermitentemente en su discurso (madre, esposa e hijo abandonados) y un presente dador de futuro, un ser iluminado y elegido para la gloria. Esa alternancia matiza la reflexión del solitario Werner:

Sé que puede ser malsano, pero estoy cansado de luchar contra fantasmas y nostalgias. (134)

Más tarde, exclama:

Busco aferrarme a las imágenes de mi pasado y éste me parece lejísimo, improbable, tal vez inverosímil (¡podría ser perfectamente el pasado de otro!) Pero yo - nosotros - quisimos ser *otro*. (134)

El destino elegido, en el que se perderá físicamente, trata de imponerse en su mente sobre un pasado sacrificado. Su objetivo es fijo y parece estar grabado a fuego: hay que continuar hacia los hombres de Agartha, quienes detentan la clave de los poderes.

Esta novela responde en estructura a uno de los más viejos modelos: el del viaje iniciático. Es la aventura a través de una geografía extensa hacia el universo esotérico de paganas mitologías en las que el nazismo fundamentó su 'teología de la violencia'. Novela de movimiento centrípeta, con la mirada puesta en un punto sagrado, las puertas de Agartha, para cuyo acceso el héroe debe pasar múltiples calamidades. La búsqueda simbólica del centro va asociada a la lentitud y dificultad del viaje: calamidades físicas van jalando el camino, la carrera de obstáculos se hace más y más visible, el protagonista atraviesa tormentas de arena, tormentas de nieve, vientos y vendavales. Todas las dificultades son sobrellevadas por la ilusión del encuentro:

Tenía ante mí un verdadero derrotero para una extrañísima navegación, en cuya etapa final no había puerto sino más bien un mito o una realidad mágica. (68)

Se trata, en definitiva, de disuadir al 'intruso' de su propósito inicial.

Cabría añadir algo más: la búsqueda de esa mítica Ciudad de los Poderes presupone a un héroe forastero - no olvidemos que el recorrido geográfico se desarrolla en Oriente - que intenta, al hundirse en parajes desconocidos, un encuentro también consigo mismo desde un desajuste existencial de origen, la búsqueda de lo sagrado desde lo profano. Finalmente, aquí, como en *Los pasos perdidos* de Carpen-

tier, el encuentro, aunque fugaz, no queda claro si se produce o es sólo un espejismo motivado por la sed extrema, la fiebre y el cansancio:

Ya no tengo dudas, una gran serenidad me gana; es la puerta de Agartha de la cual hablaron Jámblico y Eckart... Suprema paz. Paz de quien cumplió su misión. Paz de triunfo... (179)

Con estas líneas se pone fin al relato - diario de Werner. Poco le importa al héroe en ese momento que el punto esquivo sea real o soñado.

Esta novela se podría inscribir en la larga tradición mítico-literaria que Mircea Eliade ha tipificado como la empresa del navegante que quiere alcanzar el lugar sagrado donde se encuentra el templo. Por esa ruta, la novela se acerca a los relatos de los viajeros infatigables de la conquista, algunos grandes conocidos de Posse, como Lope de Aguirre, Colón o Cabeza de Vaca. En *El largo atardecer del caminante* referido al jerezano recoge en su título la importancia del viaje como motivo recurrente.

Pero la historia de Werner se inscribe en la de su hijo, el protagonista de *Los demonios ocultos*, Alberto Werner Lorca, que, al iniciarse el relato, tiene poco más de veinte años y se dedica al periodismo en Argentina, adonde llegó como refugiado. De madre española que murió trágicamente al triunfar el franquismo, queda al cuidado de sus tías republicanas, que habían llegado de España huyendo del triunfo franquista. Por sus influjos, Lorca veía en el peronismo y en Eva Perón protoformas sudamericanas del fascismo. No se olvide que la novela se remonta a 1952, año de la muerte de Eva Perón, y en las frases dedicadas a Evita, así como en la recurrencia de su figura a lo largo del relato, se anticipa el canto-homenaje que sería su novela posterior, en la que se intenta rescatar al personaje de buena parte de su mitología malsana.

En las primeras páginas de esta novela, *Los demonios ocultos*, Posse señala así el tejido social argentino:

En aquellos años, el lbicuy era un mundo aparte. Había llegado gente de todos lados: polacos, rusos exiliados, judíos escapados de sucesivos progromes, estafadores rumanos, nobles melancólicos, búlgaros en su siempre renovada huida hacia el progreso, nazis con el nombre cambiado... Lorca pensaba que aquello correspondía con bastante exactitud a lo que era la Argentina: los argentinos no descienden ni de los incas ni de los aztecas. Descienden de los barcos en el sombrío puerto de Buenos Aires. Todos llegaron perseguidos por hambres o metafísicas terribles; o desastrosos por guerras heroicas. Llegaron tratando de salvarse del terrorismo de las epifanías y revelaciones religiosas o políticas. (1988, 14)

En este contexto se inscriben los alemanes exiliados en el país, con cuyo grupo toma contacto Lorca, urgido por la necesidad de desvelar los

puntos oscuros relativos a su padre alemán, hasta que consigue adentrarse en la organización nazi que los vincula. A la caída de Perón, Lorca se traslada a Europa, a París, para aclarar el pasado de su padre. Aquí se relaciona con antiguos ex-oficiales, que le confirman haberlo visto en el Tíbet hacia 1943. Su búsqueda le lleva, al mismo tiempo, a entender los entresijos del nazismo esotérico: la Sociedad de Thule y la Orden de las SS, con su filosofía del hombre nuevo o superhombre. Al mismo tiempo, desde su estancia parisina, Argentina va quedando atrás:

Lorca veía Argentina como un cuerpo cataléptico. No podía dejar de identificar el país con el cuerpo de Evita. (153)

Sin embargo, el reencuentro con un antiguo amor de los tiempos del Ilicuy, Anna, su amiga judía - agente del Mossad que trata de reclutarlo para su causa, la de cazar nazis -, vuelve a cambiarle la vida. Con esta misiva vuelve a Buenos Aires.

Esta novela, estructurada por el eje Argentina-París-Argentina, refleja, como la siguiente, la búsqueda de una identidad, en este caso, la del hijo, escindido por unos orígenes - madre republicana española, padre nazi alemán -, que se complican cuando, con el paso del tiempo, su antigua novia judía reaparece en su vida aumentando, si cabe, el desarraigo del héroe.

Si *Los demonios ocultos* puede ser considerada una reflexión sobre las implicaciones del fascismo en Hispanoamérica, y más concretamente en la Argentina, *El viajero de Agartha* es, quizá, una metáfora del fracaso, locura y desmesura del nazismo en su dimensión primigenia. Walter Werner no tiene que envidiar en su enfebrecida busca a Lope de Aguirre. Con estas dos novelas, Posse coloca un pilar más en la importante relación de la historia con el destino de los pueblos. La cultura europea vuelve a revelarse como ingrediente básico en la cultura de los países iberoamericanos. Historia y ficción se dan la mano revelando la conflictividad identitaria. En nuestra opinión, estas dos novelas de Posse se atreven con un tema poco simpático pero real, las implicaciones del nazismo y sus derivaciones más allá de su epicentro europeo, como ingrediente constitutivo, entre otros, de la identidad del país.

Bibliografía

- Eliade, Mircea (2001). *El mito del eterno retorno*. Buenos Aires: Emecé.
- Gilroy, Paul (2002). «Diaspora and the Detours of Identity». Woodward, Kathryn (ed.), *Identity and Difference*. London: Sage, 299-343.
- Grimson, Alejandro (2000). *Interculturalidad y comunicación*. Buenos Aires: Grupo editorial Norma.
- Posse, Abel (1988). *Los demonios ocultos*. Barcelona: Plaza y Janés.
- Posse, Abel (1989). *El viajero de Agartha*. Barcelona: Plaza y Janés.

Nós, o outro e os outros: a constituição multiétnica capixaba no caldeirão cultural do Espírito Santo, Brasil

Maria Cristina Dadalto

Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil

Luis Fernando Beneduzi

Università Ca' Foscari Venezia, Italia

Abstract This paper aims to analyse the multiethnic constitution of Espírito Santo starting from the report book *Encontro das Raças*, published in 1997 by the journalist Rogério Medeiros. The book presents interviews with narratives of European immigrants and descendants – Pomeranians, Dutch, Italians, Polish, German, Tyrolean, and Swiss. During its historical, socio-cultural and demographic constitution, Espírito Santo also counted with the participation of Syrian and Lebanese immigrants – in the 19th and early 20th centuries – and Asians, as well as national migrants. Medeiros also discusses and presents narratives of the descendants of Africans, Indians and Portuguese who constitute the first matrix of miscegenation of the *capixaba* people. The purpose of the present study is to reflect on this relationship that Medeiros calls the “Meeting of the Races” from a perspective of the sense of belonging and power relations established between these various ethnic groups settled in the state from 1847, when the government of the province sought alternatives to transform Espírito Santo economically and initiated, through political actions, the process of installing European immigrants in its lands.

Keywords Espírito Santo. Immigration. Ethnicity.

Resumo 1 Introdução. – 2 Encontro das Raças no Espírito Santo. – 3 A vida no Espírito Santo e as tensões no cotidiano. – 4 Identidades em conflito. – 5 A guisa da conclusão.

1 Introdução

O Oitocentos e o primeiro quartel do Novecentos marcaram o estado do Espírito Santo, localizado na região Sudeste do Brasil, como os séculos do encontro de diversos grupos étnicos europeus, sírios e libaneses, e asiáticos, com os estabelecidos: indígenas, africanos, portugueses e seus descendentes – que já apresentavam os resultados fenotípicos de uma miscigenação interétnica em curso. Mas até meados do Oitocentos, a população era pequena em comparação ao tamanho do território espírito-santense e a outros estados brasileiros: 48.893, sendo 12.100 escravos, segundo relatório do Presidente da Província publicado em 1857.¹

A vinda dos migrantes, organizada pelo governo, teve início em 1812 com a chegada de um pequeno grupo de açorianos que se instalou em Viana.² Anos depois, a partir do ano de 1847, com o desenvolvimento de um projeto político³ seletivo do governo imperial, são assentados mais imigrantes: alemães, pomeranos, italianos, poloneses, suíços, holandeses, tirolezes. Sírios e libaneses se deslocaram independentemente da política de atração e de apoio governamental, bem como os poucos chineses que lá chegaram. No primeiro quartel do Dezenove, a partir de uma ação entre o governo do estado e a Sociedade de Colonização da Polônia,⁴ estabeleceu-se uma leva de poloneses. Entretanto, durante todo esse período foi grande a migração interna composta por levas de mineiros, fluminenses e nordestinos (baianos, cearenses, sergipanos).⁵

No Arquivo Público do Estado do Espírito Santo há uma lista nominal de 54.155 estrangeiros que entraram no estado nos séculos XIX e XX,⁶ a maioria constituída por italianos, vindos da região Nor-

1 Relatório com que o Exmo. Sr. Presidente da Província do Espírito Santo, o Doutor José Mauricio Fernandes Pereira de Barros, passou a administração da Província ao Exm. Sr. Comendador, José Francisco de Andrade e Almeida Monjardim, segundo Vice-Presidente, no dia 13 de fevereiro de 1857 (Nunes 2018).

2 Segundo Mariano (2017) 30 casais de açorianos foram encaminhados para a Capitania do Espírito Santo pelo Intendente Geral da Polícia do Rio de Janeiro, Paulo Fernandes Viana.

3 No Oitocentos tem início um projeto político consolidado com o fim da escravidão no país visando atrair europeus para o Brasil (Seyferth 2002). Neste contexto várias ações foram levadas em curso pelo governo imperial, destacando-se inclusive aquelas voltadas à propaganda da imagem civilizatória do país por meio da participação do Brasil nas Feiras Internacionais de Viena (Schuster 2015).

4 Em 6 de outubro de 1928 foi celebrado contrato de colonização com a *Towarzystwo Kolonizacyjne* (Sociedade da Colonização) da Polônia com o governo do Espírito Santo para introdução de colonos poloneses no norte do estado (Pacheco, Ignatowski 1972, 3).

5 Este último movimento estava relacionado com uma mobilidade interna, desde os estados de Minas Gerais e do Rio de Janeiro, e da região nordeste do país.

6 <https://ape.es.gov.br/colecao-canaa>.

te da Península. Ao se estabelecerem, grande parte dos imigrantes europeus obteve terras⁷ para reconstruir suas vidas e a de suas famílias – situação contrária àquela de brasileiros mestiços e negros libertos que ficaram entregues à própria sorte, assim como dos indígenas que ainda desafiavam o Império e eram caçados e confinados em aldeamentos ou simplesmente mortos.⁸

Com esse modelo adotado o governo imperial implantava seu projeto eurocêntrico colonizador e construía o mito de um país civilizado, com progresso e desenvolvimento econômico, em contraposição ao país da barbárie, constituído por indígenas e negros. Segundo Quijano (2000), naquele período, uma das questões vinculadas às identidades dos diferentes grupos estava relacionada às formas de colonialidades de poder com hierarquias, papéis e lugares associadas ao padrão de dominação branca, europeia.

É relevante a leitura apresentada por Funes (2014) com relação ao projeto de civilização, associado à mudança populacional da sociedade latino-americana, a partir do processo de branqueamento. Se a doença da nação era a mestiçagem, era necessário transformar esta coletividade degenerada para poder produzir o desenvolvimento econômico. Como indicava a autora, a partir da percepção de Gustav Le Bon, assim como as características físicas eram transmitidas por herança, também aquelas psicológicas o eram, criando desta forma o caráter nacional. O primitivismo do mestiço era caracterizado pela irracionalidade – rancor, egoísmo, crueldade, vingança – que não produziam o progresso; pelo contrário, os indivíduos brancos/europeus importados dariam racionalidade às relações sociais, regenerando consequentemente a nação.

Para Goebel (2016, 8), nas Américas foram concebidas fronteiras imaginadas desenvolvendo um novo tipo de «colonialismo interno». Em sua avaliação, foi o resultado da imigração europeia, com a integração econômica das regiões na economia atlântica, que transformou demograficamente a população na sua composição e aprofundou desigualdades socioeconômicas entre o sertão rural pobre e os centros urbanos industrializados. Tal sentido pode ser perscrutado, ainda no presente, com as descrições e afirmativas do Brasil como um país que tem regiões supostamente brancas, modernas e civilizadas, como São Paulo, e um sertão nordestino atrasado.

Ao publicar o livro-reportagem *Encontro das Raças*, o jornalista Rogério Medeiros, coloca em evidência e no mesmo plano identitá-

7 Em 1876 o Governo Imperial criou a Inspectoria Geral de Terras e Colonização, responsável pela definição de uma orientação unitária à introdução de imigrantes europeus no país (Trento 1989).

8 O princípio da guerra justa e do cativo indígena está expresso na carta régia de 13 de maio de 1808 e a guerra contra os índios (Cunha 1992).

rio europeus, negros africanos e indígenas. Nesse aspecto, o autor faz uma inversão da proposição eurocêntrica ideológica prevalecente no imaginário brasileiro, em sintonia com as discussões atuais que envolvem a busca de um processo de descolonização epistêmica, de transformações nas representações consolidadas e cristalizadas no imaginário coletivo. Todos contam com capítulos específicos da história socioeconômica e cultural de seu grupo e fotografias em preto e branco. Na obra pode-se obter pistas de parte da história coletiva do Estado. É o primeiro e único livro até então publicado no Brasil que engloba a história individual e coletiva dos vários grupos que constituíram o Espírito Santo. Nele estão contidos relatos orais individuais dos membros destas comunidades, a partir de metodologia jornalística na coleta de informações.

Sob tal perspectiva, essa obra tem especial relevância: Medeiros conseguiu ainda entrevistar personagens que contaram uma história viva de um tempo que hoje somente pode ser recontado por descendentes dos imigrantes estrangeiros. Fato que obviamente não reduz a importância da historicidade dos acontecimentos, mas os apresenta a partir de outras nuances.

O autor também debate e apresenta narrativas dos descendentes de africanos, indígenas e portugueses constituintes da primeira matriz de miscigenação do povo capixaba. De fato, esta segunda parte está muito em sintonia com o momento da escritura da obra, finais do século XX, em um país que, na década de 1980, viveu o processo de redemocratização e a elaboração de uma nova constituição, a de 1988, marcada pela ação dos movimentos sociais, dos grupos subalternos, em uma abertura a um Brasil mais plural.

Nesse contexto, a proposta deste artigo é refletir sobre essa relação que Medeiros denomina de *Encontro das Raças*, por meio da seleção de três grupos europeus – italianos, pomeranos e poloneses – e dois grupos de estabelecidos: de indígenas e africanos. Coloca-se em discussão uma construção mnemônica do estado do Espírito Santo como espaço de imigração europeia, reforçando o seu caráter identitário plural, que envolve também grupos não europeus, silenciados até as transformações da segunda metade do século XX.

A seleção desses cinco grupos, que hoje se encontram miscigenados com membros de outros grupos étnicos estabelecidos no estado, está relacionada aos seguintes critérios: 1) os pomeranos, que ainda mantêm viva a língua e tradições trazidas da terra de origem, país; 2) os poloneses, vindos em levas diferentes, com destaque para um grupo assentado no Norte do estado, no final da Primeira Guerra Mundial, e que hoje constitui a cidade de Águia Branca; 3) os italianos, que formam o maior quantitativo de imigrantes estrangeiros instalados no estado por meio da política governamental; 4) os indígenas, senhores despossuídos das terras; 5) os negros africanos, que após a abolição foram relegados à própria sorte.

Destaca-se que a miscigenação multiétnica dos diferentes grupos de imigrantes estrangeiros entre si e com outros estrangeiros,⁹ com migrantes nacionais, mestiços, negros e indígenas, que já tinha iniciado ainda que de modo tímido no final do século XIX, foi potencializada no começo do XX e consolidada nos anos de 1950. De modo que esse processo permanece em contínuo movimento de trocas e de tensões nas relações sociais e identitárias nas quais os diversos grupos estão em interação.

Para esta análise, nos apropriaremos da perspectiva de Drummond (1980), que argumenta que as culturas não são estruturas nem amálgamas plurais, mas um *continuum* ou um intersistema, que não contém regras uniformes ou propriedades invariantes. Na sua visão, as culturas derivam sua qualidade sistemática de um conjunto de transformações que abrangem uma ampla variabilidade de contextos. Analisando os membros da sociedade *creola* da Guiana, Drummond propõe que eles operam com interpretações sobre diferenças fundamentais que separam as pessoas em sua sociedade, e, ainda, que essas diferenças compreendem um *continuum* cultural.

Nesse sentido, especificamente sobre os grupos constituintes da sociedade do Espírito Santo, forjada no fenômeno migratório, partilhamos do ponto de vista expresso por Drummond com relação à Guiana: entendemos que as diferenças são articuladas em termos de categorias raciais ou étnicas, de modo que as variações internas e as mudanças no intersistema estão vinculadas às construções simbólicas da etnia.

2 Encontro das Raças no Espírito Santo

Entre os anos 1847 a 1888 a maior parte dos imigrantes assentados no estado foi localizada ao Centro e Sul do Espírito Santo, ficando a região Norte ainda praticamente estagnada como projeto colonial anterior, uma vez que algumas poucas colônias foram criadas a partir de 1880 e sem perspectiva de maior avanço rumo ao Norte. No primeiro quartel do século XX, com a crise do café e a necessidade crescente de explorar a fronteira na vertente Norte do vale do rio Doce, o movimento colonizador aumentou na região por meio de um intenso processo de migração interna protagonizada pelos descendentes de imigrantes europeus situados nas colônias ao Sul do estado e de outras regiões do país, juntamente com grupos nacionais não derivados do então ainda recente fluxo imigratório. Em tal contexto, o de-

⁹ Virginia Tamanini (1981), no romance *Karina*, apresenta os entrelaçamentos entre várias etnias por meio de enlances parentais, bem como os conflitos entre os personagens residentes no mesmo espaço-tempo.

sejo de possuir mais e melhores terras, aliado a outros fatores como a quantidade de herdeiros a dividir a propriedade rural em que trabalhavam, incrementou a mobilidade interna dos diversos grupos.

Sobre esse movimento de imigração e posterior deslocamento interno, em termos de literatura científica ou ficcional, foram produzidas no Espírito Santo algumas obras, mas sempre sobre algum grupo específico. Dadalto (2008) pesquisou 45 obras entre biografias, memórias, ficção e estudos acadêmicos produzidos por imigrantes ou descendentes e por não descendentes. A maioria absoluta é sobre imigração italiana, grande parte retratando a fome, o medo, a esperança e a intensidade do trabalho para alcançar a vitória sonhada no Brasil.

Grande parte das publicações é composta por obras ambientadas no interior do estado. A exemplo, podemos citar *Karina*, de Virginia Tamani, publicada em 1981, romaneando a história da imigração italiana; *Canaã*, de Graça Aranha, cuja primeira edição foi publicada em 1902 e retrata a saga dos imigrantes alemães; as memórias de Ceciliano Abel de Almeida, publicadas na obra *O Desbravamento das selvas do rio Doce* (1978), que narram a história da construção da ferrovia entre Vitória e Minas Gerais; e *A Suavidade do sol poente*, de Adilson Vilaça, publicada em 2002, que conta a saga de uma família de origem italiana e por meio de seu desvelamento revela o desenvolvimento urbano da cidade de Colatina.

Essas obras são exemplos sobre a vivacidade e riqueza de parte do processo de constituição socio-histórico, cultural e econômico do Espírito Santo. Ao mesmo tempo, permitem esclarecer e preservar singularidades da mentalidade de uma época específica. De acordo com Freitag (1997, 92), «os bons romances conseguem abordar os diferentes planos da vida subjetiva e objetiva, reproduzir intuições e descrever cenários, resumir fatos e deter-se em detalhes, criar uma trama e recriar ambientes».

Foram várias as estratégias que os imigrantes estabeleceram para conquistar o território. De acordo com Dadalto (2008), uma das estratégias foi a constituição de relacionamentos sociais interétnicos, associada por laços de consanguinidade ou não. Tal ação tornou-se mais ativa, sobretudo, a partir do início do século XX. Esses grupos se mantiveram relativamente localizados em seus assentamentos primários até o fim da escravidão e a ocorrência de um intenso fluxo migratório interno, visando ao desbravamento da fronteira agrícola do Norte do vale do rio Doce. Movimento cujo auge foram os anos de 1930 a 1950 e que aconteceu numa vastidão de floresta.

Participaram desse processo, imigrantes, descendentes de imigrantes e nacionais - incluindo todos os grupos da população já estabelecida antes da imigração de massa europeia. Segundo Almada:

não se pode minimizar nesse processo a participação de outros imigrantes, dentre os quais se destacam os negros e mulatos. (1993, 92)

As pequenas comunidades em que se localizavam esses grupos, maiormente situadas na área rural, se constituíam de pequenas aglomerações. Em geral a população residente era autossuficiente e se mantinha com pequena diversificação de atividades profissionais. Também por meio das práticas religiosas, dos vínculos de compadrio e de parentesco as práticas socioculturais eram instituídas ou reforçadas e intensificava-se a vida comunitária, contribuindo para a reafirmação da identidade cultural (Dadalto 2008). Importante esclarecer que, nesse contexto, muitos imigrantes e descendentes falavam os dialetos de origem.

Tais fatos indicam que no cotidiano interno desses grupos havia uma articulação em termos das relações sociais realizadas por meio de categorias étnicas ou raciais. Portanto, no período já existia no Espírito Santo um processo de miscigenação entre vários grupos étnicos e no qual os intersistemas socioculturais se ordenavam segundo as construções simbólicas do encontro desses diversos grupos.¹⁰ Um exemplo é descrito por Adilson Silva Santos (2019b) em sua tese de doutorado sobre os sírios e libaneses no Espírito Santo, na qual explicita o casamento de um libanês, José Brumana, com uma brasileira, Mariana Alves, realizado em 1899.

3 A vida no Espírito Santo e as tensões no cotidiano

Ao escrever o livro-reportagem *Encontro das Raças*, Medeiros possibilita a imersão nos contextos de vida e na complexidade das dificuldades e vitórias de vários grupos étnicos. Com isso, oportuniza o conhecimento de uma multiplicidade de sujeitos até então não vislumbrada no debate da constituição sociocultural do Espírito Santo, tampouco evidenciada em publicações. Sobretudo no que se refere a negros e a indígenas, que surgem sempre em narrativas conflituosas e pouco valorativas. Mas o objetivo de Medeiros é apresentar a vida das pessoas, no seu cotidiano, valorizando o registro das memórias socio-históricas individuais e coletivas, acaba, no entanto, retirando alguns grupos subalternos do silenciamento.

Nesta discussão, é interessante a perspectiva de Poutignat e Streiff-Fenart (1998) com relação aos grupos étnicos: construção estratégica e autorrepresentação da coletividade. No primeiro caso, os auto-

10 Outra referência para essa miscigenação tem como indício uma listagem de sobrenomes constituída a partir da solicitação de 6.204 pedidos de cidadania italiana por um grupo de capixabas ao Consulado Geral da Itália no Rio de Janeiro no ano 2000. Nela se constata a intensa miscigenação de italianos e descendentes com vários outros grupos, impossibilitando que muitos sejam identificados como italo-brasileiros tendo como base o sobrenome. A grande maioria carrega sobrenomes italiano e polonês, italiano e português, italiano e árabe, italiano e alemão, ou apenas um ou outro (Dadalto 2007).

res fazem referência aos estudiosos norte-americanos para associar a constituição dos grupos étnicos às transformações próprias da sociedade contemporânea e às necessidades de interação de sujeitos raciais em processos interétnicos competitivos. No segundo, observa-se uma autodefinição de pertencimento, quando os indivíduos se identificam enquanto parte de um determinado grupo e performam seu comportamento como consequência, em uma percepção positiva desta pertença. Portanto, como a visibilidade dos grupos étnicos está associada – em um contexto interétnico – ao processo de ascensão social e aos projetos de desenvolvimento regional e nacional, as suas presenças na história variam no tempo, aparecendo ou desaparecendo conforme a conjuntura política, econômica e social.

Pomeranos

Os imigrantes pomeranos, em modo geral, começaram a vir para o Brasil a partir de 1872. O desembarque dos primeiros imigrantes pomeranos no Espírito Santo contou com um grupo de 27 famílias, cerca de 120 pessoas, todos agricultores e luteranos; somente em alguns casos eram acolhidos no mesmo contrato de viagem indivíduos solitários que se encontravam com eles nessa empreitada. Deixavam na Pomerânia¹¹ demais familiares, a instabilidade social e a fome instauradas pelo fim do sistema feudal e por inovações tecnológicas que substituíam grande quantidade de mão de obra (Rölke 1996). No Espírito Santo, foram primeiramente estabelecidos na região serrana e ao longo do tempo se espalharam em cidades do Centro e Norte do estado.

No presente, grande número dos descendentes de pomeranos, em um processo de recriação da tradição, mantém viva nas ações cotidianas as práticas culturais e simbólicas vindas com os primeiros imigrantes deste grupo étnico, instalado em território capixaba ainda no Oitocentos. Ao se buscar compreender esta construção social, verifica-se por meio dos relatos e descrições de Rogério Medeiros sobre os rituais do casamento, que esse processo é fomentado pela ação da memória e da língua no processo geracional, parte de uma autodefinição e construção da diferença étnica. A língua pomerana, o *pomerod*, falada entre as diversas gerações, tanto no espaço privado como no público, é mantida atualmente, inclusive, com apoio de política educacional no ensino fundamental.

Esse contexto dos pomeranos é destacado por Medeiros ao ressaltar o isolamento sociopolítico vivenciado:

11 Após a Segunda Guerra Mundial o território da Pomerânia foi dividido entre Polônia, parte oriental, e a Alemanha, ocidental.



Figura 1 Mulheres pomeranas na prática cotidiano do fazer alimentação.
Autor: Rogério Medeiros (Medeiros 1997)

Eles não se livraram, no Brasil, de uma injusta relação dominador/dominado a que eram submetidos na antiga Pomerânia. Discriminados, devido ao confinamento social e cultural a que se impuseram através do 'pomerod', o dialeto usado por eles, e manipulados pelos comerciantes intermediários, que se valiam dessa condição de isolamento para obter bons lucros na revenda de seus produtos agrícolas, os pomeranos viveram muitos anos à margem dos processos políticos e sociais do Espírito Santo. Graças à gradativa conscientização política realizada mais recentemente pela Igreja da Confissão Luterana no Brasil, a comunidade passou a participar das eleições, conseguindo eleger para o Executivo e o Legislativo representantes para defender seus interesses. (1997, 13)

Como resultado das ações levadas em curso pela coletividade pomerana no Espírito Santo e a partir dos anos dos efeitos da nova Constituição de 1988, na atualidade há municípios, como Santa Maria de Jetibá, nos quais o ensino do *pomerod* se tornou parte do currículo escolar.

Poloneses

Os poloneses começaram a chegar ao Espírito Santo junto com os demais imigrantes, no século XIX, em 1874. Entrementes Medeiros realça em seu livro somente o assentamento do grupo polonês em fuga

dos efeitos da Primeira Guerra Mundial, em 1929, e cujos descendentes estão hoje localizados no município de Águia Branca. Esse grupo obteve um resultado muito positivo no âmbito da agricultura, ao largo dos conflitos de terra verificados no Sul do Brasil.

Na prática, o projeto da Sociedade de Colonização de Varsóvia foi uma espécie de reforma agrária. Os imigrantes eram inicialmente instalados num galpão, e só depois da localização, medição e numeração do lote pela administração do núcleo de colonização, a família iniciava a derrubada da mata, fazia um barraco provisório para se abrigar, utilizando folhas de palmito na cobertura, e começava o roçado. Mais tarde, surgia uma casa de alvenaria com cobertura de telhas. (1997, 33)

Para a vinda desse grupo o Governo do Estado fez a concessão gratuita de 50 mil hectares de terras no norte do Rio Doce. As famílias partiam de Colatina para o assentamento no Núcleo Colonial. Ao chegar ao Núcleo Colonial recebiam um livreto com as regras de convivência, cujo título era *Orzeł Biały* (Águia Branca) o símbolo da Polônia (Malacarne 2004). A região de assentamento era formada por uma densa mata tropical. Os imigrantes não dispunham de acesso a médicos, pontos de saúde ou hospitais. Em tal cenário muitos não suportaram conviver com os flagelos e retornaram para a Polônia ou migraram para outros estados do Brasil.

À medida em que conseguiram inserção socioeconômica, também membros desse grupo buscaram a inserção política. Movimento que encontrou resistência dos descendentes das demais etnias. A exemplo, a conduta do polonês Eduardo Gleyser para se candidatar e se tornar político na região. Imigrado criança para o Brasil, se tornou médico e dentista, naturalizou-se e candidatou-se a vereador. Tal evento somente foi possível por meio de medida judicial dada a resistência que encontrou de vários personagens da elite social e descendentes de outras etnias, em especial portugueses, italianos e alemães, que evitavam sua inclusão no jogo político de poder municipal e as consequências possíveis dessa inserção. Foi eleito por duas legislaturas.

Italianos

Situações sociopolíticas diferentes vivenciaram os imigrantes italianos, bem como seus descendentes. Medeiros avalia como sendo o grupo que historicamente obteve os melhores resultados econômicos. Sobre o assentamento e as relações sociopolíticas e econômicas estabelecidas, evidencia em seu texto:

Foram os imigrantes que mais se integraram com outras nacionalidades europeias. O projeto capitalista implantado na Itália pelas elites econômicas deixou sem perspectivas as classes trabalhadoras, que emigraram tentando uma vida melhor. O terror de perder a terra conseguida com sacrifícios, a preocupação em manter a unidade da família e o incentivo da Igreja empurraram os colonos para o integralismo. (1997, 52)

A participação dos imigrantes italianos e seus descendentes nas atividades integralistas¹² no estado ocorreu a partir do recrutamento de profissionais com forte presença representativa nas classes médias urbanas. Mas se espalhou em todo o interior do estado, como sendo uma opção contra o comunismo, que acreditavam, caso implantado, poderia solapar os bens que haviam adquirido. Contudo, não foram poucos os conflitos protagonizados por imigrantes italianos e descendentes durante o processo de instalação e expansão do projeto econômico familiar e coletivo desse grupo étnico. Nessa direção, protagonizaram disputas com imigrantes de outras nacionalidades, dentre eles com poloneses – a quem denominavam de polacos –, alemães, sírios, libaneses, e com os que denominavam de brasileiros (Dadalto 2017; Santos 2019a).

Os imigrantes italianos aportados na terra capixaba viviam sob o regime patriarcal, eram católicos e, em sua maioria, analfabetos. Estabelecidos em pequenas localidades no interior do estado, a partir dos anos de 1874, tinham relações mercantis pouco desenvolvidas e obtinham pequena rentabilidade na produção baseada na expansão da cultura do café e de sua manutenção, até os anos de 1950 (Rocha, Morandi 1991) – época em que o governo federal decidiu erradicar os cafezais. A erradicação incidiu em um espaço sobre o qual a vida econômica e social ainda era muito condicionada ao cultivo do café e cuja composição não se cristalizara de modo a fornecer os meios para proporcionar maior facilidade de integração ao mercado interno (Becker 1969); assim, o efeito da erradicação de cafezais se expressou no êxodo em massa para as cidades e para outras regiões do país.

Medeiros também salienta que o primeiro governador capixaba após o regime militar foi o descendente de italianos Gerson Camata, eleito para a gestão de 1983-86, e posteriormente eleito e reeleito deputado federal (por dois mandatos) e senador por um mandato.

12 A Ação Integralista Brasileira (AIB) teve seu protagonismo entre os anos de 1932-37 adotando o modelo das organizações fascistas, sobretudo da Itália. No Espírito Santo cresceu e teve forte presença entre os italianos que se tornaram membros das fileiras do Sigma buscando uma real possibilidade para participarem da vida social e política da região, além de servir como uma afirmação de brasilidade (Biblioteca Nacional. Movimento Provincial do Espírito Santo da Acção I. Brasileira, 30/05/1935, 587, 15 BRASIL. Diretoria Geral de Estatística. Recenseamento Geral do Império de 1872).

Também foram vários aqueles eleitos para cargos no executivo municipal e legislativo. Contudo, antes da eleição de Gerson Camata, outros descendentes de italianos já haviam alcançado importantes cargos políticos, entretanto nunca como governadores. Anteriormente, haviam ocupado cargos de governadores descendentes de portugueses e um alemão.

Indígenas

Em relação aos indígenas e negros, Medeiros (1997, 165) destaca a «luta do colonizador (português) contra os valentes donos da terra e os orgulhosos escravos». Desse modo já inicia o capítulo enfatizando a dificuldade que o fidalgo português Vasco Fernandes Coutinho, que aportou na capitania do Espírito Santo em 23 de maio de 1535, encontrou para promover o povoamento da terra em comparação às capitanias de Pernambuco e da Bahia. A ação indígena não facilitava a intenção colonizadora nas terras capixabas.

Quando os portugueses chegaram ao Espírito Santo, encontraram um verdadeiro ‘melting pot’ de culturas indígenas que sobreviviam através de caça, pesca, coleta, e pequena agricultura de subsistência. Dentre as culturas existentes na região, a que ocupava mais territórios e mais resistência ofereceu ao colonizador branco foi o a dos botocudos. Uma luta que começou no século XVI e só se encerrou no século XIX, o que para alguns, torna a terra em que viveram uma distinta área cultural no Brasil. (1997, 171)

De acordo com os estudos de Moreira (2017), desde a criação da capitania até o século XIX, os indígenas mantiveram-se, quantitativamente, em número expressivo em relação à população existente no Espírito Santo, preservando-se o fluxo dos índios entre as vilas existentes e o sertão da província. De modo que, segundo esta pesquisadora, no Oitocentos, muitos grupos indígenas operavam ações no cotidiano da vida social e política, favorecendo a constituição das relações socioeconômicas em curso em comum com os brancos, pardos e escravos.



Figura 2 Indígenas localizados no Espírito Santo. Autor: Rogério Medeiros (Medeiros 1997)

Há de se observar, contudo, que os Botocudos – conhecidos ainda como Tapuias ou Aimorés – ocupavam território agriculturável que compreendia faixas da Mata Atlântica e da Zona da Mata, entre o Espírito Santo e Minas Gerais, e eram considerados inimigos pelos colonizadores. Foi contra esses indígenas que D. João VI declarou uma guerra ofensiva, a guerra justa. Importante destacar também que nessa tessitura, no interno dos discursos políticos, técnicos e literários, encontrava-se em ebulição o pensamento do processo civilizatório, tal como refletido e estruturado pela sociedade europeia à época. No fulcro do debate, emergia uma questão central: a possibilidade da humanidade dos índios e deles serem incluídos na sociedade.

Negros escravos



Figura 3 Afrodescendente espírito-santense.
Autor: Rogério Medeiros (Medeiros 1997)

Situação similar à dos indígenas vivenciavam os escravos, destituídos de sua liberdade e de sua humanidade no processo de exploração econômica.

Em 1878, o juízo municipal de Cachoeiro de Itapemirim registrou interessante ação de liberdade. A escrava Benta requereu sua libertação da viúva Ana Luiza Soares Hausman. Ela alegou que pertenceu ao finado marido dela, de nome Antônio Hausman, mas que constava no inventário de outra. Para resolver a questão, o juiz municipal, tenente João Gomes Leal, nomeou depositário da escrava o indivíduo Luiz Jorge Vidal, sob a alegação que a «alforria não pode ser revogada ainda que por motivo de ingratidão». (1997, 189)

Medeiros retrata outros casos em seu livro. Também outros estudos publicados por Campos (2007; 2009a; 2011), Ribeiro (2013; 2015), dentre outros estudiosos, sobre a questão da escravidão e pós-abolição no Espírito Santo, demonstram como ela ocorreu com as dores e perversidades, como nos outros estados brasileiros. Na década de 1850, o Espírito Santo contabilizava 12.269 escravos, o equivalente a 25% de sua população; em termos proporcionais, esses números revelam a segunda maior concentração da população escrava do país. Enquanto se registrava em âmbito nacional 5,5 livres para cada es-

cravo, a província capixaba possuía 2,6 indivíduos na mesma situação (censo de 1872). Tal contexto é importante para entender a mobilidade dos grupos negros que se estabeleceram no Espírito Santo vindos de outras regiões do País, bem como as miscigenações diversas ocorridas ao longo do tempo.

4 Identidades em conflito

Os relatos apresentados por Medeiros são inequívocos ao apontar de forma indiciária ou diretamente o quanto eram frequentes as tensões entre os diferentes grupos, sobretudo entre europeus e brasileiros, mais especificamente mestiços, indígenas e negros libertos, mas também entre os próprios imigrantes estrangeiros: entre os próprios europeus, entre europeus e sírios e libaneses e outros núcleos de confrontações étnicas. Vale ressaltar novamente a perspectiva de Quijano (2000), e a importância da sobrevalorização das identidades vinculadas aos diferentes grupos e às formas de colonialidades de poder hierárquias, papéis e lugares associados ao padrão de dominação branca, europeia à época.

Isto porque esse processo possibilitava simbolicamente ao imigrante e descendente a possibilidade real e simbólica de se apresentar no jogo do poder

como 'superior'. Nesse sentido, racismo e disputas políticas e econômicas faziam parte das tensões e conflitos cotidianos, não somente entre os próprios imigrantes italianos e descendentes, mas também entre e com diferentes grupos de imigrantes estrangeiros e brasileiros. Tendo em vista que em geral dificilmente viviam isolados como grupos étnicos, nos locais onde viviam ou nas povoações próximas, encontravam-se entre outros estrangeiros, alemães, suíços e poloneses, dentre outros, e os brasileiros. (Dadalto 2017, 192)

Tais conflitos se tornaram ainda mais amplos com a expansão econômica e desmatamento da Fronteira Norte, dentro do próprio estado. De modo que, segundo Almada (1993), o censo de 1940 registra que 14,4% do total da população capixaba, 106.413 pessoas, eram nascidas em outros estados da Federação. Sendo, desse total, 92.081 mineiros e fluminenses.

Cohen (1978) assegura que o conflito entre diferentes grupos étnicos acontece porque se estabelecem diferenças fundamentais relacionadas com a distribuição e o exercício do poder, econômico ou político no interior do sistema social do qual esses grupos fazem parte. Escudados na ideologia colonialista e estereotipada do embranquecimento, os europeus e seus descendentes tinham maior poder

de barganha e de resolução de disputas políticas, sociais, econômicas e jurídicas a seu favor.

O projeto de nação estabelecido pelo Império do Brasil, em meados do século XIX, pressupunha não somente trazer braços para trabalhar, mas também criar uma nova sociedade, mais europeizada, que promovesse o desenvolvimento social e econômico do país. A ideia de ocupação dos espaços vazios, como indicam Beneduzi e Vecchi (2010), significava transformar zonas não exploradas em um modelo capitalista de produção, entendidas com um vazio econômico, mas, também, de população, mesmo se habitadas por populações originárias e libertos. A rigor, produziu-se a invisibilidade das populações mestiças que habitavam o Espírito Santo, em prol de uma sociedade que se queria branca.

A ascensão dos grupos étnicos imigrantes, na segunda metade do século XX, reforçou uma ideia de importância da presença estrangeira no estado. Nesse contexto, sobretudo o grupo de descendentes de italianos conseguiu capitalizar uma grande positividade étnica, marcando com festas e celebrações uma memória vitoriosa do processo migratório, construindo a imagem do estado do Espírito Santo como aquele com a maior proporção de população oriunda da Península Itálica.

O tempo presente, ou melhor, o final da década de 1990, começa a produzir uma outra leitura sobre a ocupação do estado do Espírito Santo, como indica a obra de Medeiros. Em uma representação das lutas por reconhecimento e visibilidade levadas adiante pelas populações originárias, mas também pelos afrodescendentes e caboclos, 'O Encontro das raças' dá a conhecer uma outra imagem do processo de ocupação: grupos autóctones e mestiços que resistiram à política imperial, que foram vencidos, mas que resistiram e conseguiram reconstruir uma outra memória sobre a 'colonização' do estado. Sem dúvida, também neste caso, observa-se a ascensão social como propulsor de novas representações sobre os antigos subalternos.

Vilaça (2003, 31) assevera que «Tem o Espírito Santo o encanto de ter a diversidade como identidade». Apesar da correção histórica e socioantropológica da afirmação, há de se ressaltar que sua evidência não revela uma idealização paradisíaca de harmonia plena entre povos, de ajustamento completo de interesses, de igualitária representação política e, muito menos, de justa distribuição dos frutos da economia. As tensões são marcas do processo histórico, de suas marchas e contramarchas. Neste sentido, o livro *O Encontro das Raças* expõe, explora e potencializa a diversidade que constitui o estado, assim como os tensionamentos e jogos de poder existentes no passado e no presente.

5 A guisa da conclusão

O encontro dos diferentes grupos étnicos ou das raças no Espírito Santo, como prefere afirmar Rogério Medeiros, mantém-se, e nele os portugueses assumiram protagonismo inicial no processo de colonização. Repleto de relações socioculturais intermediadas por intersistemas culturais, cujo nível de miscigenação provoca contínuas ações de conflitos e também de reconhecimento do outro, a partir dos anos de 1980 observa-se um crescente movimento social, promovido por organizações ou grupos de indivíduos, na tentativa de realizar atividades de resgate, reafirmação e preservação identitária em geral. Por um lado, a sociedade que muda, e que produz uma aceleração do tempo, impele os diferentes grupos a uma política de conservação como forma de manutenção dos elementos culturais que entendem caracterizar o grupo; por outro, as interações étnicas reforçam a necessidade de diferenciação, positividade e visibilidade.

Tais movimentos não se apresentam de forma isolada a grupos específicos: observa-se um espraiamento de ações e atividades entre várias etnias europeias, indígenas, negras, cujas ações foram potencializadas por políticas governamentais. Estas ações foram e permanecem, entretanto, repletas de embates sobre a construção da identidade regional e a participação dos diferentes grupos estado. Também sabemos que não é um processo exclusivo do Espírito Santo ou do Brasil, apresenta-se no arcabouço do espírito do tempo mundial.

Nessa perspectiva, reafirmamos nosso argumento com base na perspectiva de Drummond (1980), ao entender que a sociedade do Espírito Santo, composta em grande proporção por miscigenados, opera com diferentes interpretações simbólicas que distinguem as pessoas – há os pomeranos, os negros, os índios, os italianos, os polacos, os baianos, os alemães, os ‘turcos’, dentre outros – e essas diferenças compreendem um *continuum* cultural.

Referências

- Almada, Vilma P.F. (1993). *Estudos sobre estrutura agrária e cafeicultura no Espírito Santo*. Vitória: SPDC/UFES.
- Almeida, Ceciliano Abel de (1978). *O desbravamento das selvas do rio Doce: memórias*. Rio de Janeiro: José Olympo.
- Aranha, Graça [1902] (2005). *Canaã*. São Paulo: Martin Claret.
- Bhabha, Homi (2002). *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial.
- Becker, Bertha K. (1969). *O norte do Espírito Santo: região periférica em transformação* [tese de concurso para Livre-Docência]. Rio de Janeiro: Instituto de Geociências. Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- Beneduzi, Luis Fernando; Vecchi, Roberto (2010). «A exclusão não está longe daqui: a natureza como potencial operador biopolítico em algumas etapas da formação do Brasil». *Educação*, 33, 35-45.
- Campos, Adriana Pereira (2007). «Mulheres às avessas: escravidão, gênero e crime no Espírito Santo do Oitocentos». *Estudos Afro-Asiáticos*, 28, 1-30.
- Campos, Adriana Pereira (2009a). «Noires et esclaves: production et reproduction du corps féminin dans la société esclavagiste brésilienne». *Plural Pluriel*, 3, web-web.
- Campos, Adriana Pereira (2009b). «Interrupted Liberty: The Story of a quilombola Slave». *Portuguese Studies Review*, 17, 20-30.
- Campos, Adriana Pereira (2011). «Escravidão, reprodução endógena e crioulização: o caso do Espírito Santo no Oitocentos». *Topoi: revista de história*, 12, 84-96. <http://www.scielo.br/pdf/topoi/v12n23/1518-3319-topoi-12-23-00084.pdf>.
- Cohen, Abner (1978). *O homem bidimensional: a antropologia do poder e o simbolismo em sociedades complexas*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Cunha, Manuela Carneiro da (org.) (1992). *Legislação Indigenista no Século XIX: Uma Compilação (1808-1889)*. São Paulo: Edusp. 62.
- Dadalto, Maria Cristina (2007). «Os rastros da identidade da diversidade capixaba». *Revista Sinais*, 1(01), 57-72.
- Dadalto, Maria Cristina (2008). «O discurso da italianidade no es: realidade ou mito construído?». *Pensamento Plural*, 3, 147-66. <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/pensamentoplural/article/view/3746>.
- Dadalto, Maria Cristina (2017). «Cenas de violência na tessitura entre imigrantes italianos e brasileiros no interior do Espírito Santo». *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 12(1), 189-200. <http://dx.doi.org/10.1590/1981.81222017000100011>.
- Drummond, Lee (1980). «The Cultural Continuum: A Theory of Intersystems». *Man*, n.s., 15(2), 352-74. <https://doi.org/10.2307/2801676>.
- Freitag, Bárbara (1997). «Berlim: memória literária e futuro político». Schiavo, Cleia; Zettel, Jorge (orgs), *Memória, cidade e cultura*. Rio de Janeiro: UERJ, 91-112.
- Funes, Patricia (2014). *Historia Mínima de las ideas políticas en América Latina*. Ciudad de México: El Colegio de México.
- Goebel, Michael (2016). «Immigration and National Identity in Latin America, 1870-1930». *Cultural History, International History, Social History*, May, 1-18. <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780199366439.013.288>.
- Maciél, Cleber (2016). *Negros no Espírito Santo*. Organização: OLIVEIRA, Osvaldo Martins. 2a ed. Vitória: Arquivo Público do Estado do Espírito San-

- to. https://ape.es.gov.br/Media/ape/PDF/Livros/MioLoLivroNegros_FINAL_BAIXA.pdf.
- Malacarne, Altair (2004). *Águia Branca: uma rapsódia polono-brasileira na selva capixaba*. São Gabriel da Palha: Gráfica Gomieri.
- Mariano, Fabiene Passamani (2017). «As senhoras da Casa dos Açores de São Paulo: saberes e fazeres na comemoração do bicentenário da imigração açoriana no Espírito Santo». Augusto, Isabel Regina; Dadalto, Maria Cristina; Siuda-Ambroziak, Renata (orgs), *Subjetividades em trânsito: memória, emoção, e-imigração e identidades*. Macapá, Rio de Janeiro: UNIFAP/Bonecker, 39-50.
- Medeiros, Rogério (1997). *Espírito Santo: Encontro das raças*. Rio de Janeiro: Reproart Gráfica e Editora.
- Moreira, Vânia Maria Losada (2017). *Espírito Santo indígena: conquista, trabalho, territorialidade e autogoverno dos índios, 1798-1860*. Vitória: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo. https://ape.es.gov.br/Media/ape/PDF/Espirito_Santo_Indigena_completo_site.pdf.
- Nunes, Rafaela Domingos Lago (2018). *Entre a escravidão e a liberdade em Vitória/ES (1871-1920)* [tese de doutoramento]. Vitória: Universidade Federal do Espírito Santo.
- Pacheco, Rogério; Ignatowski, Wieslau Eustachio (1972). «Poloneses no Espírito Santo. Relatório Preliminar. Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras. Colatina». *Caderno de Cultura*, 2. Mimeo.
- Poutignat, Philippe; Streiff-Fenart, Jocelyne (1998). *Teorias da Etnicidade. Seguindo de Grupos Étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth*. São Paulo: Editora da UNESP.
- Quijano, Aníbal (2000). «Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina». Lander, Edgardo (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 201-46. <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/quijano.rtf>.
- Ribeiro, Geisa L. (2013). «Enlaces e desenlaces: a estabilidade da família escrava no Espírito Santo (1790-1871)». Campos, Adriana Pereira; Vianna, Karulliny Silverol Siqueira; Motta, Katia Sausen da; Lago, Rafaela Domingos (orgs), *Memórias, traumas e rupturas*, vol. 1. Vitória: UFES, 1-17.
- Ribeiro, Geisa L. (2015). «Retratos da Família Escrava no Espírito Santo (1790-1871)». *Revista Ágora*, 1, 203-30.
- Rocha, Haroldo C.; Morandi, Angela M. (1991). *Cafeicultura & grande indústria: a transição no Espírito Santo 1955-1985*. Vitória: Editora Fundação Cecília-Abel de Almeida.
- Rölke, Helmar Reinhard (1996). *Descobrimos raízes. Aspectos geográficos, históricos e culturais da Pomerânia*. Vitória: UFES. Secretaria de Produção e Difusão Cultural.
- Saletto, Nara (1996). *Trabalhadores nacionais e imigrantes no mercado do Espírito Santo (1888-1930)*. Vitória: EDUFES.
- Sayad, Abdelmalek (2000). «O retorno: elemento constitutivo da condição do migrante». *Travessia*, 13, 7-32.
- Schütz, Alfred (2010). «O estrangeiro: um ensaio em psicologia social». *Revista Espaço Acadêmico*, 113, 117-29.
- Santos, Adilson Silva (2019a). «Benedicto Tannure: um médico de origem síria e libanesa em conflito com a justiça (1926-1927)». Dadalto, Maria Cristina;

- Marlow, Sergio Luiz (orgs), *Lugares e pessoas: movimento migratório no Espírito Santo*. Rio de Janeiro: Bonecker, 81-100.
- Santos, Adilson Silva (2019b). *Sírios e Libaneses no Sul do Espírito Santo (1890-1930)* [tese de doutorado]. Vitória: Universidade Federal do Espírito Santo.
- Seyferth, Giralda (2002). «Colonização, imigração e a questão racial no Brasil». *Revista USP*, 53, 117-49.
- Soares, Renato (1997). *Spini nei Fiori: a "nacionalização" das escolas dos imigrantes no Espírito Santo, na Era Vargas*. Vitória: Darwin.
- Schuster, Sven (2015). «The Pursuit of Human Perfection: Brazil at the Vienna Universal Exhibition of 1873». *Historia Crítica*, 55, 45-71. <http://dx.doi.org/10.7440/histcrit55.2015.03>.
- Tamanini, Virgínia (1981). *Karina. Brasília*. S.l.: s.e.
- Trento, Angelo (1989). *Do outro lado do atlântico: um século de imigração italiana no Brasil*. São Paulo: Nobel.
- Vilaça, Adilson (2002). *A suavidade do sol poente*. Vitória: Textus.
- Vilaça, Adilson (2003). «A cultura na reconstrução do paraíso». Vilaça, Adilson; Dadalto, Maria Cristina (orgs), *Trajetória solidária do imigrante italiano no Espírito Santo*. Vitória: Textus, 27-49.
- Werbner, Pnina (2004). «Theorising Complex Diasporas: Purity and Hybridity in the South Asian Public Sphere». *Britain Journal of Ethnic and Migration Studies*, 30(5), 895-911. <https://doi.org/10.1080/1369183042000245606>.

Hacia un nuevo humanismo

José Isaacson y la poética de la relación

Antonella Cancellier

Università degli Studi di Padova, Italia

Abstract The concept of ‘inter’ (inter-disciplinary, inter-human, inter-cultural, etc.), which is the primary motivation that gives rise to Buber’s dialogical-relational philosophy, is also at the centre of José Isaacson’s philosophical, critical and poetic elaboration. A paradigmatic example is *Cuaderno Spinoza* (1977), considered by Bernardo Canal Feijóo as “the most important philosophical poem written in the Spanish language”, an extremely original book, of great metaphysical and epistemological depth, written by an extraordinary poet and one of the essential intellectuals of the current Hispanic world who has felt “the imperious need to approach to Baruch Spinoza” (Isaacson), the exiled man *par excellence*.

Keywords José Isaacson. Martin Buber. Cuaderno Spinoza. Argentine poetry. Jewish literature.

El tricentenario de la muerte de Baruch Spinoza, acaecida el 21 de febrero de 1677 a los cuarenta y cuatro años, reactiva la presencia anímica del filósofo de Ámsterdam (Isaacson 2004a, 22) y ve la publicación de *Cuaderno Spinoza* (1977), libro extremadamente original, de gran hondura metafísica y gno-seológica, de José Isaacson (Buenos Aires, 1922), extraordinario poeta y uno de los intelectuales imprescindibles del mundo hispano actual, que ha sentido «la imperiosa necesidad de aproximarse a Baruj Spinoza» (Isaacson 1977, «Advertencia», 10).¹

1 Véase también Cancellier 2019.



Considerado por Bernardo Canal Feijóo como «El poema filosófico más importante escrito en lengua castellana»,² *Cuaderno Spinoza* recoge las tesis del filósofo holandés (1632-77), el exiliado por excelencia. Y, ya que «Hasta los nombres | tienen exilio» (Isaacson 1977, «Benito de Sefarad», 94), «Baruj, | Benito, Bento Despiñoza, | Benedictus de Spinoza, | con nombres de múltiples exilios» lo nombraron (1977, «Benito de Sefarad», 92). El exilio marca por lo tanto su existencia, un «permanente exilio» (1977, «El nogal en la ráfaga», 167), como se sabe: primero, indirectamente, a través de sus antepasados expulsados de la Península Ibérica;³ sucesivamente en carne propia, por sus ideas heterodoxas y por defender la libre expresión del pensamiento, él mismo es desterrado de su ciudad, Ámsterdam - la Nueva Jerusalén -, y alejado de la comunidad judía, excomulgado por el más duro de los anatemas, quizás uno de los más violentos *cherem* nunca pronunciados.⁴

Compartiendo con él, su interlocutor, el común origen de «Cuando España fue | Sefarad» (1977, «Benito de Sefarad», 91) y el común destino de la experiencia familiar del exilio sefardí, Isaacson comparte también un humanismo sin arrogancia, una metafísica que niega el antropocentrismo. En él, Isaacson reconoce su misma visión del mundo: el hombre no está en el centro del universo, no es el fin y el sentido de lo creado, pero sí puede proponer su mundo en una realidad donde logra darse un sentido.

Se trata de un largo poema, *Cuaderno Spinoza*, concebido como un encuentro, cifra de toda la obra, un enfrentamiento, una confrontación, entre el filósofo judío-holandés y el poeta judío-argentino y, en un sentido más amplio, entre dos hombres lejanos en el tiempo y en la geografía:

² <https://www.fundacionkonex.org/b1067-jose-isaacson>.

³ Su familia sufrió dos exilios a causa de su fe mosaica, antes el exilio de España, de donde emigraron a Portugal, y luego el lusitano, donde huyeron a Holanda, siendo un país liberal y abierto.

⁴ Como se puede leer en el texto completo del acta leída en la Sinagoga de la ciudad de Ámsterdam el 27 de julio de 1656, folio 408 del *Livro dos Acordos da Naçam*: «Con la sentencia de los ángeles y con el dicho de los santos, con el consentimiento del Dios bendito y el consentimiento de toda esta Santa Comunidad y en presencia de estos santos libros (*sepharim*), con los seiscientos trece preceptos que en ellos están escritos, nosotros excomulgamos, apartamos y execramos a Baruch de Spinoza con la excomunicación con que excomulgó Josué a Jericó, con la maldición con que maldijo Elías a los jóvenes y con todas las maldiciones que están escritas en la Ley. Maldito sea de día y maldito sea de noche, maldito al acostarse y maldito al levantarse, maldito sea al entrar y al salir; no quiera el Altísimo perdonarle, hasta que su furor y su celo abracen a este hombre; lance sobre él todas las maldiciones escritas en el libro de esta Ley, borre su nombre de bajo los cielos y sepárelo, para su desgracia, de todas las tribus de Israel, con todas las maldiciones del firmamento, escritas en el Libro de la Ley. Y vosotros, los unidos al Altísimo, vuestro Dios, todos vosotros (que estáis) vivos hoy: advirtiendo que nadie puede hablar oralmente ni por escrito, ni hacerle ningún favor ni estar con él bajo el mismo techo ni a menos de cuatro codos de él, ni leer papel hecho o escrito por él».

Tres siglos
Después
me encontré contigo
y me interné
en la geométrica armonía
de tus propuestas

dice en «El toro que no muere» (14) y reitera en «El Pensamiento y la Extensión» (45):

Tres siglos separan
tu tierra holandesa
de mi ciudad, junto al hipotético Jordán
de antiguos mapas.
En el tiempo
ajeno a la eternidad
se cumple nuestro destino.

Un destino, su recíproco ‘encuentro’, como subraya otra vez insistiendo en concretas coordenadas cronotópicas, que, aunque posiblemente se haya producido entre sus abuelos en los caminos de la Sefarad medieval, se produce ahora idealmente entre ellos en las orillas del Río de la Plata, el río Jordán de aquel mapa del cartógrafo alemán Martin Waldseemüller donde sabemos que, en su *Cosmografía Universal* (1507), por primera vez apareció el nombre de ‘América’:

[...]
Baruj,
quizá en Orense o en Burgos,
alguna vez nuestros abuelos cruzaron
sus exilios,
y yo,
junto a este nuevo Jordán
de antiguos mapas,
contigo me encuentro.
[...]
(1977, «Benito de Sefarad», 93)

Se mueven, Spinoza e Isaacson, en un mismo terreno epistemológico (y gnoseológico) bajo el cual actúa una relación de contrapunto que permite expresar la tesis y la antítesis (Curia 2004, XIV), pero también desarrollar un razonamiento, exponer una argumentación, aclarar una exégesis y elaborar una hermenéutica adecuada a ciertos conceptos más relacionados con la tradición judeocristiana (de la dimensión talmúdica a la cabalística) que no pueden ser leídos con criterios con-

vencionales. Centrales se revelan los temas más tocantes a la alteridad por representar una voluntad de entendimiento que impulsa el diálogo.

Ya desde el paratexto se pone en juego la intertextualidad que es la más o menos transparente criptografía de la obra de José Isaacson. El título, *Cuaderno Spinoza*, coincide de hecho con el del manuscrito del joven Marx (1818-83) - estudiante de veintitrés años - fechado en la primavera de 1841, que permaneció inédito hasta 1976, incluyéndose entonces en la nueva edición alemana de sus obras completas (Berlín: Mega). A diferencia de la relación dialógica que Isaacson mantiene con Spinoza y cuyo discurso convive con una pluralidad de voces, el trabajo de Marx consiste en un gesto de apropiación espiritual, un montaje de extractos textuales de sus lecturas del *Tratado teológico-político*, operando una reducción de la complejidad de la obra más radical de Spinoza, y de varios fragmentos de correspondencia en otro texto - el suyo - reordenado, con una coherencia propia, esencial no solo para comprender el complejo proceso de su formación sino también para iluminar las raíces ontológicas del marxismo como inmanentismo radical, humanismo positivo y proyecto revolucionario.⁵

Las afinidades profundas, el lazo existencial que une a Isaacson con Spinoza («Es un modo de Tu ser | que en mi ser | persiste | y se prolonga», 1977, «Al sur del sur», 124), su filiación cultural («tus textos le transmiten | un sentido a mi escritura. | Tus textos en mis textos | le conceden | algún posible sentido | a tanta ausencia», 1977, «Recorrí tus textos», 155) se concentran en un poema extenso, *Cuaderno Spinoza*, de casi trescientas páginas, fruto de una antigua intimidad y una intensa frecuentación con el filósofo sefardí:

5 Lo subversivo de las ideas de Spinoza y su fundamental panteísmo están en la base por lo tanto del pensamiento de Marx que logró reforzar aquella tendencia naturalística que en Alemania ya animaba a la nueva cultura post-iluminística y que muy pronto se había transformado en una vigorosa recuperación de los elementos del sistema de Spinoza, pero despojándolo de la arquitectura matemático-geométrica que lo caracterizaba. El concepto está sintetizado poéticamente por Isaacson («Goethe intentó | dedicarle un poema | a Spinoza. | [...] | *El Sturm und Drang* | estaba lejos | del modo geométrico | y el poema quedó esperando | otro poeta» (Isaacson 1977, «Palabras paralelas», 98) que aprovecha para aludir al «destino» - se diría otra vez - que se cumple totalmente en su caso. El sueño de Goethe que «resurge aquí ahora, dos centurias después, [...] en feliz metempsicosis transatlántica», como dijo muy bien Bernardo Canal Feijóo (1999, 134) en «Un *Cuaderno* insólito». El texto se encuentra en Running 1999 que reúne muy valiosos ensayos de: Delfín Leocadio Garasa, Carlos Mastronardi, Alfredo de la Guardia, Antonio Pagés Larraya, Beatriz Curia, Bernardo Canal Feijóo, Thorpe Running.). Y si aquí, en *Cuaderno Spinoza*, Isaacson relaciona el pensamiento de Goethe (1749-1832) con el de sus contemporáneos pre-románticos, en la portada de *Filosofía, literatura y etcétera* (Isaacson 2004a), como para subrayar sin embargo la savia común que los alimenta, a manera de paratexto orientador de la lectura, transcribe de su puño y letra un fragmento del mismo Goethe que entronca en aquel humanismo sucesivo suyo en que ciencia y filosofía irrumpen señalando nuevos derroteros al pensamiento europeo: «En la *Ética* de Spinoza encontré un apaciguamiento a mis pasiones: parecióme que se abría ante mis ojos una visión amplia y libre sobre el mundo físico y moral».

[...]
 Durante años, Baruj,
 me acompañaste.
 Tus lecciones me revelaron
 mis múltiples infidelidades.
 [...]
 (1977, «Mis múltiples infidelidades», 40)

Sin embargo:

[...]
 No puedo, Baruj,
 acompañarte
 en todo tu camino.
 Mi ignorancia
 añora
 tu sabiduría.
 Quisiera
 compartir tus precisiones.
 [...]
 (1977, «Mis múltiples infidelidades», 41)

«Voy a tu encuentro, Baruj, | amigo querido» (Isaacson 1977, «El pecado y el mérito», 16): Baruch es «amigo», «hermano», «maestro». A lo largo de todo el poema, emerge la función fática como prueba de la existencia de un canal abierto de comunicación.

La tupida red intertextual de que se apropia no deja oír únicamente la voz del emisor y está confirmada por el mismo Isaacson que así explica en la «Advertencia»:

El poema [113 composiciones], ocasionalmente, incluye transcripciones más o menos libres de algunas propuestas spinozianas; eludí el uso de las comillas, así como referencias eruditas que pudieran distraer de la lectura. Quedaron, por tanto, sin denunciar expresiones que, aparentemente, no me pertenecen pero que necesidades textuales hicieron mías. Celebraría que el lector reconociera, en algunas zonas del poema, la presencia del filósofo y, en otras, la huella de sus escoliastas. (1977, 9)

José Isaacson se mueve en el epistolario de Spinoza,⁶ lo que le permite reconstruir en forma poética aspectos de la primera recepción de

⁶ Enrique Oldenburg, Simón de Vries, Luis Meyer, Guillermo de Blyenbergh, Juan Huddle, Jacobo Ostens, J. Luis Fabricio, Jarig Jelles, Hugo Boxel, Georg Hermann Schuller, Ehrenfried Walther de Tschirnhaus, Alberto Burgh, Juan de Witt.

su pensamiento y poner en escena a figuras importantes de su círculo. Agrega sus propias cartas también, fechadas hoy, en su «todavía» (1977, «A Baruj Spinoza. Buenos Aires, 20 de enero de 1976», 197), *hic et nunc*, escritas junto a su «río de barro | y de tristeza» (1977, «El toro que no muere», 14). Y «Al cabo de la historia, | todos los ríos son el Jordán» (1977, «A Baruj Spinoza. Buenos Aires, 20 de enero de 1976», 196). Le hubiera gustado recibir una carta suya... (1977, «A Baruj Spinoza. Buenos Aires, 18 de enero de 1976», 192).

La interlocución es ardua:

No es fácil,
Baruj,
conversar contigo.
Tu callada voz
reitera argumentos
con variantes sutiles,
y no siempre puedo
seguirte
por tus axiomas, tus lemas,
tus conclusivas demostraciones
(1977, «El Pensamiento y la Extensión», 46)

La relación intertextual no se construye por cierto en la adhesión y el consentimiento. La dialéctica pone en juego encuentros y desencuentros: hay zonas de conflicto, incomprensiones, dudas, perplejidades, vacilaciones, aporías y zonas de sintonía o empatía. A lo largo de las respectivas argumentaciones, se alternan posturas de este tipo: «Baruj, | contesto tus teoremas» (1977, «La duración como destino», 50); «y ciertamente somos | muy distintos» (1977, «Provisorias certidumbres», 52); «Tu geometría, | Baruj, | me seduce pero no me basta» (1977, «Debitus ordo», 61); «Tu lección repito, | Baruj, una parte, al menos» (1977, «La duración como destino», 47); «Recojo | tus compartidas obsesiones» (1977, «La oscilación recurrente», 126); «percibo entonces | la voz que me conmueve» (1977, «Provisorias certidumbres», 51); «me aferro a tus afirmaciones» (1977, «Las imposibles líneas rectas», 85), etc.

Es un «poema agónico» (Garasa 1999, 65), *Cuaderno Spinoza*, que lucha, rezumante de dramatismo, que toca los nervios del alma. Una relación dialéctica en tensión convierte el texto en un espacio para la actuación de las voces y de una escritura-palimpsesto. La tensión y la distensión «no sólo se complementan sino que alcanzan su verdadero sentido coexistiendo», así explica el poeta, filósofo y científico, en *Teoremas* a propósito de las antinomias (Isaacson 2001, 41).⁷

⁷ La entera obra de José Isaacson se desarrolla en forma metalingüística ofreciendo claves exegéticas de su poesía.

De esta tensión dramática que se establece «entre dos formas transeúntes que se encuentran y se reconocen» (Isaacson 2004a, 148) queda constancia en «La oscilación recurrente» (1977, 125-9). Gracias a la pulsión centrífuga, la ósmosis que se produce entre ambas actitudes personales y las dos formas del conocimiento (el teorema y el poema) desarrolla una «dialéctica entre tensión y distensión [que] permite la transmisión del pensamiento» (2004a, 40). Una hermenéutica de la compleja poesía de Isaacson no es posible si no se considera la intratextualidad del macrotexto, su posición y producción teórica, así como los referentes extratextuales del contexto y su misma experiencia biográfica. Se poetiza en los versos de esta misma composición, «La oscilación recurrente», la doble vertiente de su identidad donde concurren - convergen - las dos almas: la del poeta, por naturaleza, y la del matemático e ingeniero predispuesta para la inspirada reasunción del riguroso sistema geométrico y teorematizado de Baruch Spinoza (Canal Feijóo 1999, 135-6) aunque no sea una tarea sencilla como él mismo admite en una imaginaria carta a Spinoza: «No es fácil | trasladar | tus propuestas, | decididas y firmes, | al lenguaje | dudoso y vacilante | de esos versos» (1977, «A Baruj Spinoza. Buenos Aires, 18 de enero de 1976», 192):

[...]
 Las formas geométricas
 fueron
 el poema de tu razón enamorada.
 [...]
 El poema y el teorema,
 dos mundos
 con un vértice en mi corazón.
 El teorema
 que quiso tu razón,
 en el poema
 que eludió tu corazón
 se traduce,
 y el teorema
 que eludió mi razón,
 al poema
 que mi corazón golpea
 se incorpora.
 [...]
 Un poema
 evadiéndose
 de sus forzados límites.
 Un teorema
 en su forzoso ámbito
 debatiéndose.

[...]

(1977, «La oscilación recurrente», 126-8)

Poema y teorema son las «dos caras del conocimiento»⁸ cuyo sistema y cuya dinámica se basan en «una permanente dialéctica entre la razón crítica y la razón emocional» (Isaacson 2001, 13). Dialéctica y sinergia, o mejor aún, una sinergia dialéctica interdisciplinaria de saberes y prácticas donde, para una «intelección integradora», «El análisis poético y el análisis científico se reúnen en el vértice común del conocimiento» (Isaacson 1982, 188). Para José Isaacson, es necesario que las mismas prácticas y los mismos saberes, cada uno a partir de su propio horizonte finito, levanten el velo de la separación para liberarlos de su estricto sector y ponerlos en relación. Lo repite con insistencia, en varios lugares: una concepción integradora de la cultura, una cultura como concepto que engloba todas las actividades creadoras del hombre.

«Distintos pero concurrentes» (2004a, 338), «convergentes» (2001, 85), el ámbito teorematizado está vertebrado por la razón crítica, y el ámbito poemático es definible como denominador común de la poesía y de todas las artes o como la «forma emocional del conocimiento», sintagma este - *forma emocional del conocimiento* - que Isaacson acuñó en *El poeta en la sociedad de masas* (1969) y a partir de allí fue desarrollando y aplicando el concepto a lo largo de toda su elaboración teórica, adelantando varias décadas la popularización del término que se debe al título de la obra de Daniel Goleman, *Emotional Intelligence - Inteligencia emocional* - publicada en 1995.

Ambos [por lo tanto - el poema y el teorema -], por vías diferentes, tienen como objetivo alcanzar el conocimiento, pero ninguno resulta ser totalmente independiente del otro, pues el arte de ningún modo es acéfalo. De igual modo la ciencia no puede ser castrada de las emociones generadoras de sus descubrimientos más profundos, pues el acto del descubrimiento es, asimismo, un acto de creación. (Isaacson 2004a, 338)

Lo «emocional y lo acéfalo distan de ser sinónimos»: «por el contrario, la razón está presente en el sentimiento» y «el arte puede ser una de las formas del conocimiento» (2004a, 283).

Total: formas de conocimiento las dos, y al mismo tiempo actividades creadoras.⁹ Se escucha por supuesto el eco de la voz utópica de Martin Buber (1878-1965).

⁸ El sintagma es usado por Beatriz Curia y Marina Martín en sus imprescindibles trabajos sobre José Isaacson.

⁹ Las «ciencias y las artes resultan de distintas actividades creadoras» (2004a, 256), pero también en otros lugares repite el concepto.

Cuando Buber declaró: *Al crear descubro*, me señaló la pista por seguir para estructurar una *estética de la persona* y, al mismo tiempo, una *poética del conocimiento*. [...] logré reunir la belleza y la verdad proclamadas por Keats, con la esencial belleza de la verdad predicada por Buber. (Isaacson 2008, 60)

Diciendo entonces «Dar una forma es descubrir. Al crear descubro», Buber formula una equivalencia que establece una visión unitaria, integral, del conocimiento. Y «Si póiesis equivale a creación, esto es etimológicamente tan válido para el ámbito poemático como para el teorematizado, que es como decir, para el arte y la ciencia» (Isaacson 2004a, 181). Con la póiesis entra en juego, sin jerarquías y estrechamente vinculada a ella, la ética (2004a, 256), fundiéndose de esta forma el compromiso estético, moral y la búsqueda del conocimiento.

«Sólo un nuevo humanismo asumido conscientemente puede erigirse en la síntesis de seculares oposiciones» (2004a, 235). El concepto de inter (interdisciplinario, inter-humano, inter-cultural etc.), que es la motivación primaria que hace surgir la filosofía dialógico-relacional de Buber, está también en el centro de la elaboración filosófica, crítica y poética de José Isaacson. Lo común a ambos pensamientos es una reflexión radical del punto de partida de la filosofía: en lugar del *yo pienso* de Descartes está el hombre en relación: yo existo porque existes tú. Y si para Heidegger el punto de partida es el *ser-en-el-mundo*, para Buber (y para Isaacson) es el de '*estar-en-el-mundo* | '*ser*' en relación o sea la relación *yo-tú* y el *entre-los dos*, lo que se afirma en el contacto con la alteridad y en el estatuto de relación, entendida también como reciprocidad. En esta nuestra contemporaneidad eso alcanza una importancia extrema.

«Más allá de lo subjetivo, más acá de lo objetivo, en el filo agudo en el que el yo y el tú se encuentran se halla el ámbito del *entre*» -dice Buber (1982, 232; 2004a, 235). Rescatando los intersticios en busca de la intersección, el horizonte de experiencia compartido, con la expresión «ontología fundamental del entre (*zwischen*)», Buber se refiere a un proyecto filosófico donde el *entre-los-dos* sería, para él, el ámbito ontológico del lenguaje en diálogo, en el que tiene lugar la relación. El encuentro presupone la presencia recíproca: el otro está frente a mí y yo intercambio con él la palabra.

[...]
y por gracia de la palabra
puedo
ordenar las ideas de las cosas,
ordenar las imágenes de las cosas,
y establecer el vínculo indispensable,
la confirmación de mi existencia
en el diálogo

que la relación proclama
y manifiesta.

En el Entre
la palabra queda
[...]
(1977, «Las ideas y las cosas», 32-3)

[...]
Respiradas palabras,
intentar la respuesta
que establezca un entre.

Derrotar
el ilimitado afuera
con un entre,
fraternal
como una hoguera en el invierno.
[...]
(1977, «Las imposibles líneas rectas», 88)

Ich-Du es el sintagma *Yo-Tú*, en reciprocidad que el pensador austro-judío Martin Buber propone y que ha marcado una parte importante de la reflexión filosófica del siglo XX inspirando también la compleja investigación sobre la responsabilidad y el 'rostro del otro' de Emmanuel Lévinas (1906-95), con el cual Isaacson se pone en la línea de la ética del encuentro como acogida y hospitalidad, otro judío, lituano de cultura francesa, conocido por la noción, posiblemente, complementaria a la buberiana que es declinada en la comprensión de su propia existencia esencialmente en la relación auténtica con cada *Tú* pensado como otro *Yo*. Allí donde el amor, el de raigambre buberiana, se hace conocimiento de sí mismo, conocimiento que pasa a través del otro, sea incluso un animal o una planta:

[...]
En toda forma
me encuentro y reconozco,
y en cada uno de los mínimos seres,
que un modo del Ser
comparten,
me encuentro y reconozco.

El amor
es mi forma de ser,
de reconocermé en el Ser,
de encontrar en cada forma

la forma de mi sustancia.

[...]

(1977, «Amo los helechos», 108)

«La relación es el acontecimiento fundamental de la existencia» (Isaacson 1980, 23). Se trata de una auténtica categoría ontológica: «Al comienzo está la relación - escribe Martin Buber (1998, 30) en un pasaje clave - como categoría del ser, como disponibilidad, forma incipiente, modelo anímico: el a priori de la relación, el Tú innato». La vivencia del hombre solo es posible por lo tanto en la medida en que se establece una relación entre el hombre y el mundo, relación constitutiva del *Yo-Tú*, «ecuación verbal de la persona» (1980, 15-16). La relación con el mundo, un mundo en relación, un mundo de relación, allí donde «El hombre se torna un Yo a través del Tú» (Buber 1960),¹⁰ caben en un encuentro, un *entre* («Un entre, | apenas un resquicio | que albergue | la posibilidad de situarme», «Y el entre | es mi basamento, | mi sostén, | la única posibilidad de ser», Isaacson 1984, «Entre», 14), en un diálogo.¹¹ Con los hombres, la naturaleza, lo animado, lo inanimado, con el Uno y con el Todo, con un *Tú* que es sencillamente el Universo entero, con un *Tú* que es el destinatario esencial del *Yo*, un diálogo que nace del reconocimiento recíproco y de un acto de amor. Porque «Sólo el amor puede liberar a los hombres de la cosificación despersonalizadora» (1982, 234), «Sólo un nuevo humanismo, asumido conscientemente, podrá elaborar las síntesis de seculares oposiciones. Ese humanismo conciliará el yo y la comunidad, hasta ahora términos de una oposición insoluta» (1982, 234). Pero este nuevo humanismo requiere un nuevo proyecto, «una poética existencial, permanentemente preocupada por el destino del hombre» (2004a, 232), un nuevo protagonista, integral y empático, que es el «hombre concreto que ha asumido el proyecto de la persona» (1982, 188). Un hombre nuevo.¹²

[...]

Conocer, reconocer,

requiere

la audacia de los escaladores,

más audaces aún cuando comprenden

que la cima

es tan sólo un proyecto imaginario.

¹⁰ Cif. en Isaacson 1984, 43 («Pre-texto VII» de *Poemas del conocer. El diálogo*).

¹¹ Véase en particular «Entre» (9-16), «El encuentro» (31-6), «El diálogo» (43-53): pretextos+poemas en Isaacson 1984.

¹² Tema especialmente desarrollado en *La revolución de la persona* (Isaacson 1980).

No es fácil disuadirme.
Aquí estoy
decidido a permanecer,
a verme en cada cosa,
a conversar largamente.

Soy
cuando me percibo,
yo también,
cosa singular,
partícipe
de una sola sustancia
que me unifica
con el Lugar y el Rostro.

Y de oscilación a oscilación
de vaivén a vaivén,
como los audaces escaladores,
me lanzo
al encuentro del encuentro.
(1984, «El encuentro», 36)

«me lanzo | al encuentro del encuentro»... Y hacia un nuevo humanismo.

Bibliografía

- Buber, Martin (1960). *Yo y tú*. Buenos Aires: Galatea Nueva Visión.
- Buber, Martin (1998). *Yo y Tú*. Madrid: Caparrós Editores.
- Canal Feijóo, Bernardo (1999). «Un *Cuaderno* insólito». *Running* 1999, 131-7.
- Cancellier, Antonella (2019). «Exilio y ética del encuentro. José Isaacson y Baruch Spinoza entre poema y teorema». Sellés, Carmen Luna; Hernández Arias, Rocío (eds), *Más allá de la frontera. Migraciones en las literaturas y culturas hispano-americanas*. Berna: Peter Lang, 179-86.
- Curia, Beatriz (2004). «Introducción/Introduction». Isaacson 2004b, XI-XLVII.
- Garasa, Delfín Leocadio (1999). «José Isaacson, poeta». *Running* 1999, 19-70.
- Isaacson, José (1969). *El poeta en la sociedad de masas. Elementos para una antropología literaria*. Buenos Aires: AméricaLee.
- Isaacson, José (1977). *Cuaderno Spinoza*. Buenos Aires: Marymar Ediciones.
- Isaacson, José (1980). *La revolución de la persona*. Buenos Aires: Marymar.
- Isaacson, José (1982). *Antropología literaria*. Buenos Aires: Marymar.
- Isaacson, José (1984). *Poemas del conocer*. Buenos Aires: Marymar.
- Isaacson, José (2001). *Teoremas*. Buenos Aires: Corregidor.
- Isaacson, José (2004a). *Filosofía, literatura y etcétera*. Buenos Aires: Corregidor.
- Isaacson, José (2004b). *Poemas del conocer / Poèmes de la connaissances (Traduit de l'espagnol par Paul Verdevoye)*. Buenos Aires: Corregidor.

Isaacson, José (2008). *Para una ontología de la industria cultural*. Buenos Aires: Corregidor.

Martín, Marina (2012). *José Isaacson y la poética del encuentro*. Prólogo de Beatriz Curia. Buenos Aires: Editorial Teseo.

Running, Thorpe (dir.) (1999). *José Isaacson, poeta crítico*. Buenos Aires: Nuevohacer.

Narrazioni e linguaggi

La literatura de los otros es mi propia literatura

Branka Kalenić Ramšak

Univerza v Ljubljani, Slovenija

Abstract This essay attempts to reveal the sophisticated relations of texts, continuations, imitations and quotations between the first modern novel of western literature, *Don Quixote* de Cervantes, and its first continuation, *Don Quixote* de Avellaneda. It seems that there has been an autobiographical text by Gerónimo de Passamonte (hypothetically its author is Alonso Fernández de Avellaneda) before the first part of *Don Quixote* that served as a palimpsest to Cervantes. Avellaneda, whose identity is unknown to the reading public and known to Cervantes, answered him literarily with his continuation in 1614; in turn, Cervantes wrote the second part of his *Don Quixote* in 1615 and responded with literature to all his imitators and adversaries. In this way, the network of hypertextuality and intertextuality was established, which, like other literary techniques proposed by Cervantes, served as a model for many authors in the future.

Keywords Cervantes. Avellaneda. Don Quixote. Intertextuality. Hypertextuality. The first modern novel.

Sumario 1 Introducción. – 2 Cervantes. – 3 Imitación, citación, alusión. – 4 Avellaneda: el autor y su obra. – 5 Historia de la hipótesis. – 6 Cervantes versus Passamonte. – 7 Passamonte versus Cervantes. – 8 Referencias intertextuales. – 9 Estructura narrativa. – 10 La respuesta de Cervantes. – 11 Conclusión.

1 Introducción

Juan Carlos Onetti definió la obsesión por el mundo de los libros como una enfermedad incurable llamada *literatosis*. El primero que sufrió de esta enfermedad fue el personaje literario de Cervantes, Alonso Quijano, que decidió vivir la realidad de sus lecturas como el caballero don Quijote de la Mancha. Muchos escritores del pasado y del presente se inspiran directamente



Edizioni
Ca' Foscari

Diaspore 12

e-ISSN 2610-9387 | ISSN 2610-8860

ISBN [ebook] 978-88-6969-396-0 | ISBN [print] 978-88-6969-397-7

Open access

Submitted 2020-01-29 | Published 2020-04-30

© 2020 | © Creative Commons Attribution 4.0 International Public License

DOI 10.30687/978-88-6969-396-0/011

en las obras de otros autores para poder expresar con más énfasis sus propias angustias, sus propios dilemas existenciales acerca de las realidades de su tiempo. En el proceso constructivo de sus propias poéticas recurren a las referencias literarias de otros e intentan construir su propio canon literario estableciendo relaciones complejas y dialógicas entre su propia literatura y la de otros:

- ¿Se trata de una cita? - le pregunté.
- Seguramente. Ya no nos quedan más citas. La lengua es un sistema de citas. (Borges 1985, 162-3)

El término *intertextualidad* se acuña en los años sesenta del siglo XX y es el producto de la interacción interdisciplinaria entre la teoría literaria (sobre todo la teoría de la recepción), la semiótica, la lingüística, el psicoanálisis y la filosofía. De manera más amplia la intertextualidad se puede entender como la cualidad de todo texto concebido como tejido o red de textos que remite a otros de modo reformador o transgresor. A nosotros nos interesa la (inter)textualidad literaria y la concepción del texto no solo como 'signo' sino como 'totalidad' en la que el escritor y el lector son considerados de igual importancia. El prefijo *inter-* remite a reciprocidad, interconexión, entrecruzamiento. Por lo tanto, la intertextualidad alude a la producción de un texto desde otro(s) texto(s) precedente(s), a la escritura como palimpsesto o *hipertextualidad* que la define Gérard Genette (*Palimpsestos*, 1989) como hipotexto (texto base) y un texto posterior como hipertexto (cuando un texto deriva de otro).

Muchos teóricos literarios han escrito sobre el fenómeno de la intertextualidad (Bajtín, Kristeva, Barthes, Genette) que proviene de la teoría de Bajtín y su discurso dialógico del ser humano, inconcebible sin el otro. Pero fue Julia Kristeva, en 1967 en su artículo «Bakhtine, le mot, le dialogue et le roman», a la que se debe la noción de intertextualidad y que entiende la literatura como una lectura y réplica de esa lectura de obras previas. Considera que la intertextualidad es el conjunto de las relaciones que se ponen de manifiesto en el interior de un texto determinado; todo texto es como un mosaico de citas, todo texto es absorción y transformación de otro texto y cada lenguaje poético debe leerse, por lo menos, como doble (Kristeva 1981). Entonces cada texto representa el tejido hecho de hilos de otros textos procedentes de textos de otros autores o de textos anteriores del mismo autor. Los autores se pueden referir a otros con citas directas o indirectas, como alusiones, imitaciones, recreaciones satíricas o paródicas.

John Barth en su ensayo «The Literature of Exhaustion» («Literatura del agotamiento», 1967) afirma que, en la época postmoderna, la creatividad artística solo es posible en forma de juegos sofisticados que incluyen la tradición; cree en las artes híbridas postmodernas y sugiere a los autores que redescubran lo tradicional (los artificios del

lenguaje y del argumento) añadiendo los elementos del arte contemporáneo. Su ejemplo ideal es la prosa de Borges que en sus ficciones mezcla expresamente el original y la copia, lo real y lo ilusorio. La ficción para él consiste en la mezcla de textos y de sus palimpsestos, o sea de la escritura y la reescritura de rastros de una escritura anterior.

Tanto los autores postmodernos como muchos de los actuales (*post-postmodernos*) juegan con la intertextualidad para poder expresar adecuadamente su propia voz artística gritando a pleno pulmón que «el otro soy yo». En la búsqueda de nuevas técnicas narrativas, la mezcla de géneros, de temas, de características estructurales y estilísticas frecuentemente ofrece posibilidades de nuevas escrituras. Como afirma Susanna Regazzoni en su libro sobre Osvaldo Soriano:

Solo a través de la intertextualidad e interdiscursividad es posible escribir, aunque indirectamente, sobre aspectos de la realidad del presente. (2017, 11)

Las raíces de la intertextualidad literaria moderna hay que buscarlas, como las de otras técnicas narrativas, en Miguel de Cervantes quien *inventó* la novela moderna. Famoso es el capítulo VI de la *Primera parte* del *Quijote* titulado «El escrutinio de la biblioteca» en el que se revisan los libros de lectura de don Quijote, pero en realidad se trata del capítulo intertextual por excelencia con el que Cervantes opina sobre sus propias lecturas y los textos que influyeron en la composición de su novela. En la novela cervantina existe otro ejemplo de correspondencias, mucho menos conocido y más enigmático: se trata de las relaciones intertextuales e hipertextuales entre las dos partes del *Quijote* de Cervantes y el *Quijote* del autor apócrifo llamado Avellaneda.

2 Cervantes

El Quijote, cuatrocientos años después de su aparición, sigue siendo una de las novelas más fascinantes de la literatura occidental. Opera que ha enamorado a la humanidad y transcrita a todas las lenguas con signos gráficos; es el segundo texto más traducido de la Historia, por detrás de la Biblia, pero la primera obra ficcional.

En 1605 se publicó en Madrid la *Primera parte del Ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, firmada por Miguel de Cervantes Saavedra. En 1614 se publicó en Tarragona el *Segundo tomo del ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, escrito y firmado por Alonso Fernández de Avellaneda. En 1615 Miguel de Cervantes Saavedra, a su vez, publicó en Madrid la *Segunda parte del ingenioso caballero don Quijote de la Mancha*, destacando que él era el verdadero autor de las historias de don Quijote y Sancho Panza y denunciando la falsedad del nombre y del lugar de origen del autor del *Quijote* apócrifo.

3 Imitación, citación, alusión

La obra de Cervantes ha inspirado en los siglos pasados infinidad de secuelas, parodias e imitaciones que han intentado prolongar las andanzas quijotescas, pero en la mayoría de los casos desposeídas de *quid divinum* del original. Se han escrito novelas, obras de teatro, parodias, graciosas bufonadas etc. De todas las imitaciones, secuelas y alusiones surgidas a partir del Renacimiento, la más enigmática sigue siendo la novela caballeresca del autor cuyo pseudónimo Alonso Fernández de Avellaneda no ha sido desvelado. Los únicos datos del autor verificables son que era aragonés, católico, enemigo de Cervantes y ferviente admirador del teatro de Lope de Vega, y en disputa con el autor del auténtico *Quijote* (Riquer 1988; Riley 2004).

En 1614 apareció en Tarragona la novela caballeresca *Segundo tomo del Ingenioso Hidalgo don Quijote de la Mancha, que contiene su tercera salida y es la quinta parte de sus aventuras, compuesto por el Licenciado Alonso Fernández de Avellaneda, natural de la villa de Tordesillas*.¹ En las secuelas literarias de épocas renacentista y barroca existe cierto respeto y reconocimiento hacia el original. En aquel entonces no era raro continuar obras empezadas por otros autores: Gaspar Gil Polo es el autor de *Diana enamorada* (1564) que continúa la obra de Jorge de Montemayor *Los siete libros de la Diana* (circa 1558-59), considerada la primera novela pastoril en lengua castellana; existen varias secuelas y copias de la *Celestina* de Fernando de Rojas; la novela picaresca *Lazarillo de Tormes* (1554) conoce también imitaciones; el autor valenciano Juan Martí publicó la *Segunda parte apócrifa* (1602) de *Guzmán de Alfarache* (1599) de Mateo Alemán con el seudónimo Mateo Luján de Sayavedra; Garcí Rodríguez de Montalvo revisó tres libros anónimos de *Amadís de Gaula*, escribió el cuarto y compuso la continuación del ciclo con la novela *Las sergas de Esplandián*.

El concepto de la *imitatio* renacentista seguía el precepto clásico y representó una de las bases de la enseñanza. Las escuelas latinas de retórica exigieron a los futuros oradores que hiciesen ejercicios basados en la imitación de las obras literarias, por eso los humanistas renacentistas seguían la pedagogía de la *imitatio* como una forma de estímulo. En la época de Cervantes la imitación o la continuación de las obras literarias se valoraba de modo positivo siempre y cuando mejorase y no se limitase al simple plagio o a la repetición simplificada de la obra imitada. Por eso, muchos autores de la épo-

¹ La *tercera salida* se refiere al anuncio de Cervantes al final del primer tomo y la *quinta parte* de las aventuras porque Cervantes dividió el primer tomo de su novela en cuatro partes.

ca intentaban superar sus modelos. Los actuales estudios cervantinos han descubierto cómo también él se servía de la imitación en sus obras, aunque el caso más destacable es su diálogo intertextual con Avellaneda.

4 Avellaneda: el autor y su obra

¿Quién es Alonso Fernández de Avellaneda, autor de la novela caballerescas que narra la tercera salida de don Quijote y Sancho Panza, anunciada al final de la primera parte del *Quijote* de Cervantes? A pesar de todos los esfuerzos de la crítica literaria, el misterio permanecerá vivo hasta que aparezca un documento que descubra el verdadero rostro del autor apócrifo. La lista de posibles autores se hizo muy larga, desde los más famosos hasta los menos conocidos: Juan Ruiz de Alarcón, Guillén de Castro, fray Luis de Granada, Tirso de Molina, Juan Martí, el conde de Lemos, autores del círculo de Lope de Vega o el mismo Lope de Vega, Francisco de Quevedo o inclusive el mismo Cervantes.

Este gran número de posibles autores se debe al desconocimiento de un texto, en la actualidad descubierto y estudiado, anterior a la publicación de la *Primera parte* del *Quijote* que influyó sobre Cervantes: se trata de la autobiografía de Gerónimo de Passamonte, titulada *Vida y trabajos de Gerónimo de Passamonte*, compuesta en 1593. El libro se menciona en el capítulo XXII de la *Primera parte* con el título *La vida de Ginés de Pasamonte*, calificado como género picaresco y comparado con el *Lazarillo de Tormes*.²

- Dice verdad - dijo el comisario -, que él mismo ha escrito su historia, que no hay más que desear, y deja empeñado el libro en la cárcel en doscientos reales.
- Y le pienso quitar - dijo Ginés -, si quedara en doscientos ducados.
- ¿Tan bueno es? - dijo don Quijote.
- Es tan bueno - respondió Ginés -, que mal año para *Lazarillo de Tormes* y para todos cuantos de aquel género se han escrito o escribieron. Lo que le sé decir a voacé es que trata verdades y que son verdades tan lindas y tan donosas que no pueden haber mentiras que le igualen.
- ¿Y cómo se entitula el libro? - preguntó don Quijote.
- *La vida de Ginés de Pasamonte* - respondió el mismo.
- ¿Y está acabado? - preguntó don Quijote.

² Esta novela representa el inicio de un tipo de novela que se contraponen a la que gira en torno al concepto del amor cortés. El *Lazarillo de Tormes* es la obra que une por primera vez la ficción autobiográfica, la evolución de los personajes y el realismo denigrante.

– ¿Cómo puede estar acabado – respondió él –, si aún no está acabada mi vida? Lo que está escrito es desde mi nacimiento hasta el punto que esta última vez me han echado en galeras. (Cervantes [1605] 2004, I, 22, 265-6)

La referencia libresca del galeote Ginés de Pasamonte fue considerada a lo largo de los siglos una referencia inventada, como una novela picaresca inexistente. Parece muy creíble que Cervantes inventó un título calificando el texto como novela picaresca, género más popular en la época sobre todo gracias al enorme éxito de la novela *Guzmán de Alfarache*.

5 Historia de la hipótesis

El manuscrito de Passamonte fue encontrado al principio del siglo XX en la Biblioteca Nazionale Vittorio Emanuele III de Nápoles y publicado por primera vez en 1922 por Raymond Foulché-Delbosc en la revista *Revue Hispanique*. Más tarde fue reeditado con grafía modernizada en 1956 por José María de Cossío. Sus primeros editores todavía no sospechaban que el autor Alonso Fernández de Avellaneda pudiera ser el personaje del capítulo XXII (Martín Jiménez 2001, 101; Riquer 1988, 442-50). El primero que intuyó la coincidencia y planteó la hipótesis sobre la identidad de Avellaneda fue Martín de Riquer en 1969 en su artículo «El Quijote y los libros» en los *Papeles de Son Armadans* y en 1972, en la *Introducción* a su edición del *Quijote* apócrifo. Riquer propuso que Avellaneda podía ser el compañero militar de Cervantes, soldado aragonés Gerónimo de Passamonte, autor de la autobiografía *Vida y trabajos de Gerónimo de Passamonte*.³ En 1984, Daniel Eisenberg desarrolló la propuesta de Riquer en el artículo titulado «Cervantes, Lope and Avellaneda». Riquer presentó detalladamente su hipótesis en el estudio *Cervantes, Passamonte y Avellaneda* en 1988, y posteriormente la revisó en el libro *Para leer a Cervantes* en 2003.

6 Cervantes versus Passamonte

Passamonte en su juventud había conocido a Cervantes porque fueron compañeros de milicias en la batalla de Lepanto (1571), la jornada de Navarino (1572) y la conquista de Túnez (1573). Gerónimo de Pas-

³ Martín de Riquer prefiere la grafía Passamonte a la de Pasamonte, y Gerónimo a Jerónimo, porque conserva la grafía de la autobiografía: Gerónimo de Passamonte (1553-s.d.).

samonte también sufrió un largo cautiverio,⁴ mucho más largo que el de Cervantes. Fue prisionero de los turcos dieciocho años; una parte de la cautividad la pasó remando en las galeras turcas. Cuando regresó a España, compuso el manuscrito de carácter autobiográfico en el que narraba su infancia y su juventud, los episodios militares y el cautiverio. En esa autobiografía se puede leer que el aragonés hizo suyo el comportamiento heroico en Lepanto que en realidad correspondió a Cervantes. Como es bien sabido, Cervantes estaba con fiebre cuando participó en la batalla oponiéndose al consejo de su capitán de quedarse con los demás enfermos. En el texto de Passamonte, en una escena que describe la toma de La Goleta en 1573, en la que no hubo, en realidad, batalla debido a la huida del enemigo, Passamonte se presentaba a sí mismo como un enfermo con calentura que, a pesar del consejo de su capitán de que no participara en la batalla, se empeñó en pelear.

Al conocer la existencia del manuscrito de su antiguo compañero de milicia y al comprobar que este trataba de usurparle su comportamiento heroico en Lepanto, Cervantes lo satirizó en la *Primera parte del Quijote* como el personaje Ginés de Pasamonte en el episodio de los galeotes. Ginés es el jefe de los delincuentes liberados por don Quijote. La concordancia absoluta en nombre y apellido entre el personaje narrativo Ginés de Pasamonte y el soldado real Gerónimo de Passamonte no puede ser casual. Cervantes se burló de él en su novela convirtiéndolo en condenado por sus delitos a las galeras reales de España. El conflicto literario surge también cuando don Quijote y Ginés se insultan: antes de recibir la lluvia de piedras por parte de los galeotes, don Quijote insulta a Ginés porque éste se niega a ir a El Toboso, diciendo:

don hijo de la puta, don Ginesillo de Paropillo, o como os llamáis, que habés de ir vos solo, rabo entre piernas, con toda la cadena a cuestas. (Cervantes [1605] 2004, I, 22, 270)

En suma, Cervantes realizó un retrato despiadado de Jerónimo de Pasamonte a través del galeote Ginés de Pasamonte, al que se presentaba como un grandísimo delincuente, se le relacionaba con un pícaro como Guzmán de Alfarache, se le tachaba de cobarde (lo que podía resultar especialmente gravoso para un soldado) y se le dirigían graves insultos. (Martín Jiménez 2014, 43)

En la primera edición del *Quijote* de 1605 se han suprimido, por descuido del impresor, dos breves episodios que aparecen en la segunda edición de Juan de la Cuesta: el primero se añade al capítulo XXIII y se refiere al robo del asno de Sancho y otro se añade al capítulo XXX

⁴ Al defender la Goleta en Túnez fue apresado por los turcos en 1574.

en el que Sancho recupera a su rucio. El robo se lo atribuye a Ginés de Pasamonte que Cervantes insulta otra vez sin piedad: «Ginés del Pasamonte, el famoso embustero y ladrón» (Cervantes [1605] 2004, Apéndice, 1347), y

¡Ah, ladrón Ginesillo! ¡Deja mi prenda, suelta mi vida, no te empaches con mi descanso, deja mi asno, deja mi regalo! ¡Huye, puto: auséntate, ladrón, ¡y desampara lo que no es tuyo! (Apéndice, 1349)

Las mentiras sobre las falsas hazañas heroicas de Passamonte que podían leerse en el manuscrito de la *Vida* circularon entre los lectores a partir de su composición en 1593. Cervantes se sintió ofendido y de ahí parte la crítica tan violenta en la *Primera parte* del *Quijote*.

Además de responder a Passamonte sus ofensas militares con ridiculización de su persona, Cervantes quiso demostrar también su superioridad literaria. Por eso decidió realizar su propia autobiografía con el título de *La Novela del Capitán cautivo* que insertó en la *Primera parte* del *Quijote* entre los capítulos XXXVII y XLII. Cervantes no había plagiado a Passamonte, sino que había querido mejorar sus episodios militares, dando a entender claramente a su rival su superioridad literaria. Cervantes se sirve en su relato de sus propias experiencias militares y las del cautiverio en Argel. La narración del *Capitán cautivo* presenta hechos reales. Tanto la autobiografía de Passamonte como el *Capitán cautivo* se desarrollan en torno a tres motivos temáticos, basados en hechos históricos: las batallas entre turcos y cristianos entre los años 1571 y 1574 (años compartidos en el ejército), la vida en cautiverio y los peligros de la vuelta a tierras cristianas tras haber obtenido la liberación del cautiverio. Los dos relatos concuerdan en muchos detalles.

Por las relaciones intertextuales podemos afirmar con toda seguridad que Cervantes había conocido perfectamente la identidad de su rival. Comparando los dos textos, nos damos cuenta de que Cervantes imitó a Passamonte aunque el texto de Cervantes está literariamente muy por encima del de su rival militar. Y aunque se ha creído siempre que Avellaneda había sido el imitador de Cervantes, se ha descubierto que Cervantes fue el primer imitador que mejoró, siguiendo el concepto de la *imitatio* renacentista, a Avellaneda, si es que aceptamos la hipótesis de que su verdadera identidad se escondió detrás de la persona de Gerónimo de Passamonte.

7 Passamonte versus Cervantes

Cuando Gerónimo de Passamonte leyó la *Primera parte* del *Quijote* descubrió que su personalidad aparecía ridiculizada y que Cervantes se había servido del manuscrito de su autobiografía en los capítulos sobre el *Capitán cautivo*. Para no identificarse con el galeote de la novela cervantina en su propia novela tuvo que esconder su identidad. Passamonte tuvo una justificación muy fuerte para la composición del *Quijote* apócrifo – él quiso contestar a la novela de Cervantes mediante la continuación imitativa porque este previamente se había servido de los episodios de su autobiografía. Fernández de Avellaneda continúa los episodios de don Quijote y Sancho Panza y lleva a la pareja a Zaragoza, lugar propuesto por Cervantes a todos los posibles secuaces al final de la *Primera parte*. Cervantes, además, acabó su primer libro de un modo burlesco – con el verso de Ariosto del *Orlando furioso* con el que invita a otros escritores a que continúen su obra: «*Forse altro canterà con miglior plectro*» (Cervantes [1605] 2004, I, 52, 653).⁵ Como aragonés, Passamonte conocía perfectamente los lugares por los cuales don Quijote debería viajar en su tercera salida. También conocía perfectamente el italiano y a Ariosto, por lo que había leído el texto original, como escribe en su autobiografía.

En el prólogo, Avellaneda explica algunos de los motivos por los que prosiguió con las aventuras de don Quijote y Sancho. En realidad, afirma que Cervantes había leído su manuscrito y que se había servido de él para componer la *Novela del Capitán Cautivo*:

No le parecerán a él lo son las razones desta historia, que se prosigue con la autoridad que él la comenzó y con la copia de fieles relaciones que en su mano llegaron; y digo mano, pues confiesa de sí que tiene una sola; y hablando tanto de todos, hemos de decir dél que, como soldado tan viejo en años quanto mozo en bríos, tiene más lengua que manos. (Avellaneda [1914] 2000, 195-6)

Avellaneda, por su parte, no quiere ser ofensivo «huyendo de ofender a nadie ni de hacer ostentación de sinónimos voluntarios» ([1914] 2000, 197), refiriéndose a los nombres con los que Cervantes había calificado al galeote.

Como apoyo a la hipótesis de que Alonso Fernández de Avellaneda es en realidad Gerónimo de Passamonte puede servir también el hecho de que existen varias coincidencias expresivas y temáticas entre la *Vida y trabajos de Gerónimo de Passamonte* y el *Quijote* apócrifo.

⁵ La traducción sería: «Quizá otro cantará con mejor plectro». Lope de Vega acude al mismo verso en el prólogo de su obra poética *La hermosa de Angélica* en 1602.

El *Quijote* de Avellaneda es un libro escrito con mucha rapidez y con errores. Las faltas estilísticas o los errores sintácticos del texto son fruto de un autor descuidado con poca experiencia literaria, al que urgía el tiempo por encima del deseo de publicar una obra perfecta (Marín 1988, 288). También la impresión del libro fue rápida y descuidada, mientras que la venta se limitó sólo al arzobispado de Tarragona donde se dio a conocer por sus círculos literarios.

En la obra de Avellaneda se narran nuevas aventuras de don Quijote y Sancho y su aldea ya no es «un lugar de la Mancha, de cuyo nombre no quiero acordarme» (Cervantes [1605] 2004, I, 1, 37), sino que es - lo sabemos desde el primer capítulo - Argamasilla en la Mancha.⁶ Avellaneda siguió en líneas generales el planteamiento narrativo original. Hay muchas semejanzas entre los dos textos, también narrativas, pero hay también muchas diversidades y oposiciones. Entre las básicas que definen la esencia de las dos obras está también el concepto de locura - Cervantes había enfocado la locura desde la perspectiva literaria, presentando los libros de caballería como un contrapunto de la realidad y un modelo literario; mientras que para Avellaneda la locura es el agente mental, moral y social del protagonista. Este puede curarse con la vida misericordiosa y la lectura de los libros devotos (Avellaneda [1914] 2000, VII, 309).

8 Referencias intertextuales

En el prólogo de Avellaneda hay cuatro referencias textuales a Cervantes. Siguen los primeros dos capítulos que tienen un número mayor de referencias textuales: en el primer capítulo existen 13 elementos de intertextualidad a la novela de Cervantes, en el segundo 21. A partir del tercer capítulo el número de los ejemplos de intertextualidad se mantiene más moderado. Solo en los capítulos IX y XI no aparece ninguna referencia textual a Cervantes. Entre los capítulos XV y XX, donde Avellaneda insertó dos cuentos - *El rico desesperado* y *Los felices amantes* -, sólo hay dos fragmentos intertextuales que remiten a Cervantes. Esa independencia se debe, probablemente, al hecho de que los cuentos fueron compuestos antes que el resto de la novela. Además, Avellaneda utilizó el mismo procedimiento narrativo - inserción de breves novelas independientes en la narración principal - que Cervantes en su *Primera parte*, por ejemplo con *El curio-*

⁶ No se sabe si se trata de Argamasilla de Alba (cerca al Toboso) o de Argamasilla de Calatrava. Cervantes mismo menciona al final de la *Primera parte* del *Quijote* el pueblo Argamasilla como «lugar de la Mancha». Se trata de la simetría con la famosa primera frase de su novela.

so *impertinente*.⁷ Mientras que la introducción a la novela insertada en Cervantes significa un avance en las técnicas narrativas, en Avellaneda el mismo procedimiento narrativo no tiene otra función que la de enlazar dos textos. En el resto de la novela, Avellaneda acude con cierta regularidad al texto de Cervantes de 1605 y se refiere a él entre 3 y 5 veces en cada capítulo. La novela termina con el capítulo XXXVII. A medida que avanza en la narración, Avellaneda gana, progresivamente, independencia respecto a la novela cervantina ya que la mayor parte de las referencias a la *Primera parte* del *Quijote* se concentra en los primeros capítulos.

¿Qué episodios de la novela cervantina son los más citados por Avellaneda? La mayor parte de las referencias textuales se centran en la primera mitad del *Quijote*, de modo que podemos concluir que a Avellaneda le interesaron sobre todo los episodios cómicos de Cervantes y mucho menos sus reflexiones sobre los conceptos ideológicos o literarios.

9 Estructura narrativa

Avellaneda seguramente no reflexionó jamás sobre los objetivos literarios de su obra ni afrontó en ningún momento de su texto los procedimientos metaficcionales que Cervantes había anunciado en la *Primera parte* y desarrollado magistralmente en la *Segunda parte* del *Quijote*.

Avellaneda explica en su prólogo que entiende el término novela en su sentido italiano de narración breve (*novella*), igual que Cervantes con sus *Novelas ejemplares*. Como gran admirador de Lope de Vega, Avellaneda se adhiere plenamente a la propuesta lopesca de identificación entre comedia y novela.⁸ Por eso, llama a su libro *comedia* y en ella introduce varios elementos teatrales:

No sólo he tomado por medio entremesar la presente comedia con las simplicidades de Sancho Panza... (Avellaneda [1914] 2000, 197)

En esta cita se mencionan tres elementos dramáticos: la calificación de la obra como comedia en la que acude al entremés y donde Sancho Panza es un personaje gracioso que divierte a sus lectores.

El *Quijote* apócrifo contiene una simetría perfecta de una comedia lopesca. La novela tiene tres partes – cada parte se divide en do-

⁷ En la *Segunda parte* Cervantes ya no utiliza esta técnica narrativa de inserción de episodios independientes en la narración principal.

⁸ Por ejemplo en la *Desdicha por la honra* considera que las novelas tienen los mismos preceptos que las comedias. También presenta su obra *La Dorotea* como acción en prosa.

ce capítulos –, como si se tratase de las tres jornadas de una comedia en la que la acción se plantea, se complica y se resuelve. El cierre de la novela anuncia dos continuaciones: la historia de Sancho Panza y su mujer y una nueva salida de don Quijote. Al final Avellaneda imita literalmente a Cervantes concluyendo su narración también con el verso de Ariosto, solo que esta vez en español: «no faltará mejor pluma que los celebre» (Avellaneda [1914] 2000, 721). De este modo deja la estructura del relato completamente abierta permitiendo la posibilidad de otras continuaciones, aunque don Quijote enloquecido se encuentra en Toledo encerrado en el manicomio.

Alonso Fernández de Avellaneda fue, por lo visto, un gran admirador del *Quijote* de Cervantes. Según las palabras de Martín de Riquer (2005, 160), «lo continuó y lo imitó con entusiasmo, celebrando muy de veras episodios y pasajes que se narran en la Primera parte, aunque es cierto también que profesaba un auténtico odio hacia Cervantes». En su obra Avellaneda no superó en ningún aspecto a su modelo. Riley considera que:

El libro es en ocasiones bastante divertido, tiene una especie de unidad que agradó al siglo XVIII y muestra una cierta fluidez narrativa que recuerda a algunos de los novelistas de la literatura picaresca. (2004, 111)

10 La respuesta de Cervantes

La disputa literaria entre Passamonte y Cervantes después del apócrifo no termina ahí. Cervantes en 1615 publica la *Segunda parte del Quijote*, que es, entre otras cosas, también una refinada réplica al *Quijote* apócrifo en la que ensaya varias estrategias narrativas. Eso prueba que Cervantes había leído y conocía en detalle el texto de Passamonte antes de terminar la redacción de su segundo tomo. Toda la *Segunda parte* del *Quijote* de Cervantes está repleta de referencias camufladas del *Quijote* apócrifo. Cervantes intenta demostrar que él es mejor escritor que su rival, se sirve de las mismas técnicas imitativas y satíricas que había utilizado en la *Primera parte* con los acontecimientos militares de la *Vida y trabajos* de Gerónimo de Passamonte. La imitación de Cervantes no es de carácter admirativo, sino satírico.

La *Segunda parte* del *Quijote* siempre ha sido vista como obra autónoma o en consonancia con la *Primera parte* de la novela de Cervantes, mientras que su dependencia de la novela de Avellaneda solo ha sido percibida a partir del siglo XX. Cervantes corrigió las características personales que Avellaneda había otorgado a don Quijote y Sancho y a otros personajes de la *Primera parte*, destacando de este modo que los verdaderos personajes nada tienen que ver con los que aparecen en el *Quijote* apócrifo.

En el prólogo Cervantes parece preocuparse solo por responder a su rival. Ya al principio pone en duda el origen del autor apócrifo. Y se siente profundamente dolido porque Avellaneda le ha calificado de viejo y manco,

como si hubiera sido en mi mano haber detenido el tiempo, que no pasase por mí, si mi manquedad hubiera nacido en laguna taberna, sino en la más alta ocasión que vieron los siglos pasados, los presentes, ni esperan ver los venideros. (Cervantes [1605] 2004, II, Prólogo, 673)

A continuación, Cervantes se refiere a la envidia de Lope de Vega cuyo comportamiento libertino califica con ironía.

De Ginés de Pasamonte se habla por primera vez en los capítulos III y IV donde se comenta el robo y el hallazgo del asno de Sancho. El bachiller Sansón Carrasco dice que muchos lectores de la *Primera parte* critican la falta de memoria del autor porque se le olvidó contar quién le había robado el rucio al escudero Sancho. Este luego explica que, tras la aventura de los galeotes, le robaron el rucio y unos días después

conocí mi asno, y que venía sobre él en hábito de gitano aquel Ginés de Pasamonte, aquel embustero y grandísimo maleador que quitamos mi señor y yo de la cadena. (Cervantes [1605] 2004, II, 4, 716)

En los capítulos XXV al XXVII se relata el episodio del retablo de la libertad de Melisendra donde Ginés de Pasamonte reaparece disfrazado como el titiritero y maese Pedro, personaje que representa una auténtica revelación sobre la identidad de Avellaneda. Este personaje dirige una representación basada en el *Entremés de Melisendra* de Lope de Vega, que es interrumpida por don Quijote. En el texto de Avellaneda también se interrumpe la representación de *El testimonio vengado*, obra también de Lope de Vega. En el episodio, Cervantes hace varias alusiones al texto de Avellaneda y a la autobiografía de Passamonte, con lo que el lector podría concluir que Ginés de Pasamonte es la representación literaria de Gerónimo de Passamonte.

Entre los capítulos XXX y LVII don Quijote se aloja en el palacio de los duques; en estos episodios se pueden enumerar numerosas referencias al *Quijote* apócrifo y se supone una clara réplica de los episodios ocurridos a don Quijote de Avellaneda entre los nobles.

En el capítulo LIX Cervantes cambia su estrategia: hasta ese momento se había referido a Avellaneda de manera encubierta, sin referencias directas. Lo menciona por primera vez en estas páginas, pero sin desvelar su identidad. Supuestamente, ya tenía avanzada la redacción de su *Segunda parte* de la novela. Ahora, con la escritura del capítulo LIX, tuvo conocimiento de la publicación de la obra apócrifa:

¿Para qué quiere vuestra merced, [...] que leamos estos disparates, si el que hubiere leído la Primera parte de la historia de don Quijote de la Mancha no es posible que pueda tener gusto en leer esta segunda? - Con todo eso - [...], será bien leerla, pues no hay libro tan malo, que no tenga cosa buena. (Cervantes [1605] 2004, II, 59, 1213)

Al mismo tiempo aparece un personaje, de nombre don Jerónimo, que entrega a don Quijote el libro apócrifo, teniéndolo por el verdadero. De esta forma, Cervantes logra que su don Quijote resulte auténtico por la propia representación literaria de don Quijote de Avellaneda. Hasta el final de la *Segunda parte* Cervantes sigue aludiendo al texto de Avellaneda.

11 Conclusión

¿Cómo recibió Passamonte la respuesta de Cervantes? No lo sabemos porque Avellaneda-Passamonte no continuó la disputa literaria, se quedó mudo, sin respuesta. Cervantes seguramente sabía quién era el autor apócrifo y, como la crítica reciente ha probado con numerosos ejemplos, sabía también que su rival literario no era solo Lope de Vega sino también Jerónimo de Passamonte:

El hecho de que el mismo Cervantes identificara a Pasamonte con Avellaneda apenas deja lugar a dudas sobre la identidad del autor del *Quijote* apócrifo, y el cotejo de esta obra con la autobiografía de Pasamonte, así como los indicios que Avellaneda dejó en su texto sobre su lugar de origen y su verdadera identidad, corroboraron que Cervantes no estaba equivocado. (Martín Jiménez 2006, 407)

Esta revelación no disminuye en ningún aspecto la genialidad de la inmortal obra cervantina ni su importancia para la literatura occidental. Con su *imitación* burlona demostró su genialidad y superioridad literaria, condenando a Pasamonte al eterno aislamiento artístico. De modo que sigue vigente la afirmación de Dostoyevski:

No hay en todo el mundo una obra literaria más profunda ni más poderosa. Hasta el momento, es esta la más alta expresión del pensamiento humano [...]. Y si el mundo fuera a terminar y se le preguntara a alguien en algún lugar: «¿Entendieron ustedes su vida sobre la tierra, y qué conclusiones han sacado?», el hombre podría contestarle silenciosamente entregando en mano a *Don Quijote*. (Gilman 1989, 76)

Al final podemos afirmar que Cervantes, con plena conciencia literaria, mantiene relaciones de hipertextualidad y de intertextualidad con varias obras del pasado y con las de su época, sobre todo con las

de sus rivales literarios, confirmando de este modo una vez más que con las aventuras ficcionales de su pareja inmortal abrió la puerta a la literatura moderna para su futuro fructífero desarrollo.

Bibliografía

- Avellaneda, Alonso Fernández de [1614] (1972). *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*. Ed. de Martín de Riquer. Madrid: Espasa-Calpe.
- Avellaneda, Alonso Fernández de [1614] (2000). *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Barth, John (1987). «Literatura del agotamiento». Alazraki, Jaime (coord.), *Jorge Luis Borges*. Madrid: Taurus Ediciones, 170-82.
- Borges, Jorge Luis (1985). *Prosa completa (El libro de arena)*, vol. 4. Barcelona: Bruguera.
- Cervantes, Miguel de [1605] (2004). *Don Quijote de la Mancha*. Barcelona: Gaijoxia Gutenberg, Círculo de Lectores.
- Eisenberg, Daniel (1984). «Cervantes, Lope and Avellaneda». Solà-Solà, Josep *Maria, Homage, Homenaje, Homenatge*. Barcelona: Puvill, 171-83.
- Genette, Gérard (1989). *Palimpsestos: la literatura en segundo grado*. Madrid: Taurus.
- Gilman, Stephen (1989). *Cervantes y Avellaneda. Estudio de una imitación*. México: El Colegio de México.
- Gómez Canseco, Luis (2000). *Introducción al Ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha de Alonso Fernández de Avellaneda*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Juvan, Marko (2000). *Intertekstualnost*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Kristeva, Julia (1967). «Bakhtine, le mot, le dialogue et le roman». *Critique*, 239, 438-65.
- Kristeva, Julia (1981). *El texto de la novela*. Barcelona: Editorial Lumen.
- Marín, Nicolás (1988). «La piedra y la mano en el prólogo del Quijote apócrifo». *Estudios literarios sobre el Siglo de Oro*. Granada: Universidad de Granada, 279-313.
- Martín Jiménez, Alfonso (2001). *El Quijote de Cervantes y el Quijote de Pasamonte*. Alcalá de Henares: Centro de Estudios Cervantinos.
- Martín Jiménez, Alfonso (2005). *Cervantes y Pasamonte. La réplica cervantina al "Quijote" de Avellaneda*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Martín Jiménez, Alfonso (2006). «De Avellaneda y Avellanedas». *Edad de Oro, XXV*. Madrid: Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid.
- Martín Jiménez, Alfonso (2014). *Las dos segundas partes del 'Quijote'*. Valladolid: Repositorio Documental de la Universidad de Valladolid.
- Martínez Fernández, José Enrique (2001). *La intertextualidad literaria*. Madrid: Cátedra.
- Regazzoni, Susanna (2017). *Osvaldo Soriano. La añoranza de la aventura, una perspectiva exterior*. Buenos Aires: Katatay.
- Rico, Francisco (1993). *El sueño del humanismo. De Petrarca a Erasmo*. Madrid: Alianza Universidad.
- Riley, Edward Calverley (2004). *Introducción al "Quijote"*. Barcelona: Crítica.
- Riquer, Martín de (1969). «El Quijote y los libros». *Papeles de Son Armadans*, 16, 9-24.
- Riquer, Martín de (1972). «Introducción». Avellaneda [1614] 1972.
- Riquer, Martín de (1988). *Cervantes, Passamonte y Avellaneda*. Barcelona: Sirmio.
- Riquer, Martín de (2003). *Para leer a Cervantes*. Barcelona: El Acantilado.

Persistenza, precarietà e metamorfosi nella scrittura di Nelida Milani

Michela Rusi

Università Ca' Foscari Venezia, Italia

Abstract In the writing of Nelida Milani different linguistic registers coexist: the Istro-Venetian dialect, the cultured citations, the Croatian. The outcome is that of an expressive vitality sometimes characterised by rhythmic cadences close to the prose of art and it expresses the potential of the Italian language on which Milani also reflects in her theoretical contributions. This paper intends to highlight how it is precisely the capacity to welcome 'the other' to find a writing capable of indicating new expressive paths to the language of Italian fiction.

Keywords Italian literature. Giulian-Dalmatian exodus. Short story. Linguistic registers. Istro-Venetian dialect.

Il 'Grande Esodo' istriano-dalmata comincia a partire dall'armistizio dell'8 settembre 1943, a seguito dei massacri delle foibe compiuti dai partigiani jugoslavi contro gli italiani 'non allineati' al regime di Tito, ma in realtà contro gli italiani in modo indiscriminato, e continua come fenomeno organizzato e di massa con la fine della Seconda guerra mondiale e il Trattato di pace di Parigi del 1947, che obbliga l'Italia a cedere alla Jugoslavia le città di Zara, Fiume e gran parte dell'Istria. Si concluderà solo alla fine degli anni Cinquanta. In questo arco di tempo abbandonano l'Istria circa 350.000 persone, che in buona parte scelgono come destinazione l'Italia, vista come la patria di elezione linguistica e culturale, ma anche altri continenti, come le Americhe e l'Australia.

Di tale diaspora, delle tragedie che la precedettero e condizionarono e di quelle che seguirono, del significato che essa ha avuto per gli esuli, ma anche



Edizioni
Ca' Foscari

Diaspore 12

e-ISSN 2610-9387 | ISSN 2610-8860

ISBN [ebook] 978-88-6969-396-0 | ISBN [print] 978-88-6969-397-7

Open access

Submitted 2020-01-29 | Published 2020-04-30

© 2020 | © Creative Commons Attribution 4.0 International Public License

DOI 10.30687/978-88-6969-396-0/012

per la minoranza che scelse di restare in terra d'Istria, svuotata dei suoi abitanti e soggetta al processo di radicale snazionalizzazione voluto dal governo jugoslavo, poco l'opinione pubblica italiana è stata consapevole per decenni, fino allo scoppio della crisi balcanica degli anni Novanta.

L'esito immediato di tale occultamento, voluto con la fine del secondo conflitto mondiale per motivi di opportunità da componenti diverse della politica italiana,¹ fu che buona parte degli istriani che dovettero subirlo vissero l'esodo come una sorta di vergogna, spesso malvisti dagli stessi connazionali perché identificati sommariamente e a torto come fascisti quando non 'slavi', e accusati nel Paese impoverito del dopoguerra di sottrarre lavoro e case agli italiani.

A voler riprendere il titolo di questo convegno, negli anni dell'immediato dopoguerra si viene a creare in Italia nei confronti degli esuli istriani una situazione paradossale, in base alla quale l'Io e l'Altro effettivamente coincidono, formano un'identità, se è vero che l'appartenenza ad una nazione trova ragion d'essere nell'identità di lingua, cultura, religione (Milani 2006, 14),² ma nel contempo questa viene negata o riconosciuta con difficoltà dal contesto d'arrivo.

Una conseguenza della condizione sradicata e sospesa che ne deriva può essere quella di voler negare la propria origine, come Anna Maria Mori ha raccontato di aver fatto per buona parte della sua vita nel libro *Bora*, scritto a quattro mani con Nelida Milani: bambina profuga a Firenze, sosteneva a chi glielo chiedesse di essere nata lì e non a Pola, perché

se ne vergognava. Intanto perché nessuno sapeva dove fosse. E poi perché i pochi che mostravano di saperlo, le rivolgevano subito uno sguardo di commiserazione e di ironia cattiva: «Allora sei profuga?». Dove per profugo si intendeva un disgraziato anche un po' stupido, un mangiapane a ufo (altro che curdi o albanesi), quasi quasi un repubblicchino nostalgico, nemico della nuova patria sorta dal Trattato di pace. (Mori, Milani 2018, 200)³

Se la condizione propria dell'esule è quella di spaesamento e lutto,⁴ e di non potersi sentire

1 Sia sufficiente al riguardo il rinvio a Pupo 2005.

2 Come ricorda Nelida Milani nell'intervento «Generazioni a confronto» (Milani 2006, 14).

3 Il libro uscì per le edizioni Frassinelli nel 1998. Marsilio ne ha fornito una nuova edizione nel 2018 con titolo leggermente modificato e Prefazione di Guido Crainz. In questo mio saggio faccio riferimento a questa nuova edizione, rinviando anche alle pp. 236-7 per il disagio vissuto dagli esuli istriani nel momento di dichiarare il loro luogo di nascita. Tale disagio, come Mori racconta, si sarebbe prolungato anche negli anni a venire. Su Anna Maria Mori, l'esilio, la collaborazione con Nelida Milani si veda Giachino 2014 e 2018.

4 Per un approfondimento di tale tematica, mi si consenta il rinvio a Rusi 2014.

più a casa da nessuna parte, come respinto in una zona intermedia, in un luogo che non è da nessuna parte, né terra né cielo, né passato né futuro, terra di nessuno, corpo di nessuno (Milani 2008, 94)⁵

un'altra reazione al senso immedicabile di perdita è il tenace attaccamento al proprio dialetto, a quella variante del veneto che segnala in modi inequivocabili l'appartenenza istriana e che significa la permanenza del senso, il radicamento in una storia individuale e collettiva, l'espressione inequivocabile dell'italianità dell'Istria.⁶

Di tale ordine di problemi - la lingua e in particolare il dialetto come forma ed espressione di identità nazionale perché in primo luogo culturale, lo spaesamento degli esuli ma anche di coloro che sono 'rimasti', e ancora la questione della convivenza fra le diverse etnie che abitano l'Istria e quella delle 'ragioni dell'Altro' - si è occupata (e tuttora continua a farlo) Nelida Milani, studiosa e per molti anni docente di linguistica all'Università di Pola, dove è nata nel 1939, quando la città era ancora italiana e dove la famiglia decise di restare;⁷ dagli anni Ottanta anche scrittrice, e per entrambi tali aspetti della sua attività esponente di spicco della Comunità italiana presente in Istria.

La Milani esordisce dunque alla narrativa in età matura, e nella sua veste di scrittrice appartiene perciò alla seconda generazione di artisti e letterati della Comunità Nazionale Italiana (CNI),⁸ che vive una sorta di rinascita nei primi anni Ottanta del secolo scorso a seguito dell'allentarsi in progresso di tempo delle tensioni internazionali, seppure con la reviviscenza nazionalistica croata degli anni Settanta, ma anche del cambiamento dei modelli culturali che hanno attraversato i decenni precedenti: dal realismo socialista e dal neorealismo, altrimenti definito come 'realismo delle macerie' - con l'urgenza per gli scrittori di considerare la letteratura come l'espressione del proprio impegno -, all'impossibilità di ignorare quanto era accaduto, cioè l'esodo, e nel contempo quella di poterne raccontare le conseguenze se non nei modi mediati e metaforici del linguaggio poetico.

⁵ Cito dal racconto «Di passaggio», raccolto in Milani 2008, 94. Il racconto era già apparso con il titolo «La città nell'Antologia» del concorso *Istria Nobilissima* del 1994, del quale esso era risultato vincitore in quell'anno. Per una puntuale ricostruzione della vicenda testuale dei racconti della Milani, rinvio a Toniolo 2016.

⁶ Si legga l'analisi approfondita compiuta sul ruolo del dialetto come segnale di appartenenza per gli esuli ma anche per i rimasti in Milani Kruljac 1990. Mori ancora in *Bora* si interroga invece sul motivo per il quale per lei il «riuso del dialetto mai dimenticato anche se mai più praticato» riprende come per *motu proprio* ad ogni ritorno a Trieste e soprattutto in Istria, ritorno che «diventa inevitabilmente un pellegrinaggio» (Mori, Milani 2018, 200).

⁷ Per una ricostruzione anche gustosa dei motivi che indussero la famiglia della Milani a non partire con la nave Toscana, rinvio a Frezza 2011, 8, che riporta una memoria della scrittrice.

⁸ Al riguardo, si veda Milani, Dobran 2010, 2: capp. IX e X; inoltre, Eccher 2012, 183-5.

La 'libertà del dissenso' si impone lentamente ma con progressione inesorabile in quel decennio anche grazie all'impegno della CNI, che già a partire dai primi anni Cinquanta aveva cominciato a fondare riviste e Centri di ricerche storiche, istituire premi letterari quali *Istria Nobilissima*, in un fervore intellettuale e artistico del quale assai poco giunge nella cultura italiana al di là di Trieste, benché gli scrittori istriani si sentano, non a torto, parte di quel ceppo, ramo di quell'albero. Così Nelida Milani nell'intervento «Generazioni a confronto», letto in occasione della prima edizione della *Giornata dei poeti, scrittori e artisti* della Comunità Nazionale Italiana in Croazia e Slovenia il 16 novembre 2006:

la letteratura CNI potrebbe essere definita quale diramazione della letteratura italiana - se le contingenze storiche avessero permesso fosse trattata in tal guisa. Qui da noi non mi pare si sia iniziato dalla tabula rasa, da un Anno Zero, ogni attività letteraria si svolge sullo sfondo di un patrimonio preconstituito di esperienze e gli italiani di queste terre avevano nel loro dna una ricchezza di tradizioni, costumi, dialetti, lingua: avevano una civiltà. Uno si mette a scrivere in italiano ed è subito alle prese con quell'insieme di rimandi, di sottintesi, di allusioni, di atmosfere e di memorie che richiedono un decodificatore interiore legato al complesso retroscena culturale che ogni lingua si porta con sé. (2006, 14)

La questione della lingua come componente fondamentale di identità in una realtà come quella dell'Istria dopo il passaggio alla Jugoslavia, e la necessità sofferta come imposizione di adattarsi, in quanto membro di una minoranza linguistica, al continuo e schizofrenico passaggio dal dialetto parlato in famiglia all'italiano studiato a scuola e al croato come lingua della socialità sono argomento del racconto lungo «La partita», vincitore del concorso *Istria Nobilissima* nel 1988 e ristampato nel volume *Racconti di guerra* del 2008.⁹

Per il giovane io narrante, che aspira a diventare scrittore, l'italofonia rappresenta una faticosa e dolorosa conquista:

A me piace molto l'italiano. Ma che fatica il recupero! A casa parlavo il nostro dialetto, ma l'italiano vero non l'ho mai parlato. Solo io so la sofferenza dei primi tempi nella scuola italiana, il mio vivere in silenzio per mesi prima di iniziare il faticoso srotolio del gomitolo lessicale. Io ero convinto di saper parlare italiano [...] Invece quando mi mettevo a parlare italiano mi spuntavano dalla vergogna e dalla paura le lacrime [...] Che travaglio per passare dalla

⁹ Già apparso nell'*Antologia* del concorso, vol. XX/1988, 89-108, ora si legge in Milani 2008, 183-214.

traduzione al pensiero spontaneo. Prima era tutto un gran tradurre dal croato, traduzioni più o meno legnose. (Milani 2008, 192)

L'uso del dialetto nella scrittura, quale espressione di radicamento al passato e rifiuto di accettare l'Altro, si espone al rischio di raccontare un mondo calcificato nella memoria e impregnato di risentimento. In modi simili, afferma la Milani in un saggio sulla letteratura dialettale degli *Almanachi* apparso nel 1990 nella *Battana*, si comportano molti fra gli esuli anche nei loro ritorni d'estate, per le vacanze: la diaspora, il contatto con altre culture, dovrebbero offrire l'opportunità di «crescere, di maturare all'umanità», di «comprendere in definitiva che Ognuno è l'Altro» (Milani Kruljac 1990, 201), e invece tali ritorni esprimono il rifiuto di vedere il presente e cogliere la città d'origine nelle sue metamorfosi, nelle trasformazioni e cambiamenti accaduti nel tempo della storia.

Di tale accoglienza nei confronti dell'Altro, della disponibilità a vederlo nella sua diversità e con lui cercare di comunicare seppure in una lingua approssimativa, è espressione nella narrativa della Milani la figura della nonna, certamente autobiografica e sostituita nella vita della piccola Nelida e del fratello della figura materna, che aveva scelto da sola la via dell'esilio con ciò prefigurando tutti gli abbandoni futuri della sua vita, come afferma la scrittrice nel racconto «Madre» (Milani 2007, 251-65).

Sul piano degli esiti narrativi, di grande interesse il racconto «L'osteria della Parenzana», a mio avviso vero piccolo gioiello rappresentativo delle soluzioni più tipiche e originali della Milani:¹⁰ l'autobiografismo di fondo, peraltro assai convincente anche quando tale non è; la narrazione in prima persona; la scelta del monologo interiore, in grado, nello spazio del racconto, di sintetizzare l'arco di un'intera esistenza mediante la tecnica della digressione, che è il motivo per il quale tale modulo narrativo tende assai di frequente nella Milani a sconfinare in quello del romanzo breve. Inoltre, e soprattutto, il linguaggio della sua prosa, che è l'esito di un mirabile equilibrio fra la lingua colta, la citazione letteraria, la presenza del croato e la componente dialettale. Nel racconto in questione, tanto più interessante perché tale componente in alcuni moduli ritornanti, che fungono da perno narrativo, si configura nelle unità metriche con funzione ritmica del settenario, dell'ottonario e del decasillabo.

Fin dall'*incipit*, peraltro, tutto il racconto si snoda sul filo della ritmicità della prosa che, per rapide associazioni bilanciate sulla ripetizione lessicale, prende inizio dal presente, nell'occasione dell'attra-

10 Per le diverse sedi nelle quali il racconto è apparso, a partire dalla fine degli anni Ottanta, rinvio a Toniolo 2016, 130-2. Cito dall'ultima edizione in Milani 2008, dove appare con alcune varianti rispetto alle precedenti.

versamento della città per andare al cimitero polese di Monte Ghiro a visitare appunto la tomba della nonna, originaria di Parenzo, per risalire quindi a ricostruire l'infanzia dell'io narrante.

Questo *l'incipit*:

Sabato, una giornata a braccio, senza copione, con una corsa a Monte Ghiro a dire ciao pupa alla Parenzana e raccontarle le ultime disgrazie che a lei piacciono tanto e hanno il potere di far sparire dalla foto quell'incredulo sorriso da sorda che mi stringe il cuore. Come hai potuto, dolce mio ben, partir da me? Come hai potuto? L'altro ieri è morto signor Dorligo, sì, quello dell'ultimo piano in prima Baracca.¹¹ No, non veniva mai in osteria, sempre però alla finestra a cucare dentro. È arrivato Celeste da Torino appena in tempo per il funerale e poi pimpatapum s'è portato via sua madre. La signora Elena piangeva chiudendo la porta dietro di sé, aveva pensato che comunque si mettessero le cose lei non aveva un altro luogo al mondo dove andare, era troppo vecchia per cambiare ambiente e abitudini di vita. Invece ora ha lasciato anche la tomba del marito ed è andata a vivere con il figlio. Ha detto alla Maria Ramani, ascolta Maria, non trascurare la tomba, che ci siano sempre fiori e acqua fresca, non avrai a pentirti, io troverò il modo di ricompensarti. Così, magari a rovescio, lontani da casa loro, madre e figlio si sono ricongiunti. Ma le Baracche sono tutte quante una separazione, tutte quante una morte. Ma ciò non significa che non trovassimo il tempo per i giochi della nostra età, o che fossimo più tristi di quanto comportasse la nostra condizione di rimasti. (Milani 2008, 167)

Quasi occultata nel monologo dell'io che mescola il discorso diretto e l'indiretto libero, si sarà notata la citazione pascoliana da «La tessitrice», con la variante dell'inversione dei pronomi, a sostituire in modalità monologica l'immaginario dialogo della poesia inserita nella parte finale dei *Canti di Castelvechio*:

[...] Come ho potuto
dolce mio bene, partir da te?
Piange, e mi dice d'un cenno muto:
Come hai potuto?
(Pascoli 1950⁵, 581)

11 Le Baracche sono un quartiere di Pola, costruito come luogo abitativo per la classe operaia dal governo austriaco nella seconda metà del secolo XIX.

Nell'«Osteria della Parenzana» la scrittura si snoda come una sorta di onda, che si appoggia, come segnalavo, su perni lessicali e metrici: nella sequenza che riporto di seguito, dopo la riflessione sentenziosa dell'io narrante, viene inserito nella forma del discorso indiretto il pensiero di un avventore polese dell'osteria, «signor Codrich»:

La storia acquista la sua realtà appena più tardi, quando essa è già passata negli annali che conferiscono ad un evento la sua portata e il suo ruolo. Ma allora le nostre esperienze, *diceva signor Codrich*, sono condannate a perdere utilità ogni giorno, qui non servono a nulla gli insegnamenti della Defunta? Ma è mai possibile strapparceli dall'anima? E pensare che alle Baracche era riunita tutta l'Austria, tutto il coacervo imperiale, boemi, dalmati, sloveni, italiani, ebrei, austriaci, friulani [...] E però in fondo, *aggiungeva signor Codrich*, non ci siamo mica creati noi da soli, così come siamo. Il dopoguerra ci chiude le case, ci semina di spariti, ci caccia come lepri dai nostri rifugi. E tutti quelli che sono partiti erano anche loro *figli* di questa città: anche i più lugheri, anche i disonesti, ma pur *sempre figli*; e quale madre snaturata si sbarazza dei *propri figli*, perché non le piacciono come sono fatti? E poi: *chi li avrebbe sostituiti quei figli imperfetti? E con chi altri li avrebbe sostituiti?* Nonna Gigia diceva *scolta scolta quel che conta sior Codrich* che lui ga fato le scole tedesche, el sa tuto, non è come me che non so né leggere né scrivere e a malapena so fare la mia firma. (Milani 2008, 168-9; corsivi aggiunti)

Il sintagma «signor Codrich» è tipico del dialetto istriano per l'assenza dell'articolo, ma nel contempo è modulato, alternativamente, nelle misure del settenario e dell'ottonario, con la variante del decasillabo «scolta scolta quel che conta sior Codrich». Osservo ancora gli esiti ritmici prodotti dalla ripetizione con *variatio* e *amplificatio* di «figli», «propri figli», «figli imperfetti», e ancora di «chi li avrebbe sostituiti», che si espande di seguito in «E con chi altri li avrebbe sostituiti?».

Nell'onda ritmica della prosa trova luogo anche la lingua dei cosiddetti 'liberatori':¹²

La Parenzana aveva un alto senso dell'accoglienza e del rispetto dovuto ad ogni avventore, un'accoglienza familiare, giusta, quella di dire in bella maniera un sorridente buongiorno anche quando si è di cattivo umore, cercava di parlare sempre a tutti nella loro lingua, chiedeva per precauzione *ma cossa voi non savè parlar per slavo? Che lingua parlè? Non savè parlar po našu?* Io mi vergognavo

¹² Per il gioco ironico che la scrittrice opera sull'opposizione 'liberatori' | 'invasori', rinvio al racconto «Opzioni e ormoni» in Milani [2017].

di quegli sproloqui fatti in uno slavo istriano rimasto fermo al '21, quando lei era venuta nuda e cruda da Villanova, vedova di guerra e con quattro figli a carico, a piantar baracca alle Baracche e a dirigere, senza mai cedere un'oncia, una famiglia che sarebbe diventata numerosa e ramificata, e vedevo che quei discorsi che finivano con *dobro dobro* non erano capiti dai militari, perché talmente pieni di strafalcioni e di venezianismi che persino la maestra Cinesina della prima classe glieli avrebbe bocciati. Eppure nonna diceva che bisognava dire una bella parola ai nuovi avventori, *dobrodošli dizza*, come a dire benvenuti figlioli, perché solo le parole contano e tutto il resto sono chiacchiere. (178-9; corsivi originali)

Con ampi movimenti circolari, la scrittura restituisce la realtà plurilingue che ha contraddistinto da sempre la terra d'Istria, al di là degli irrigidimenti e delle tragedie che la Storia infligge agli uomini, che ad essa peraltro hanno sempre, di fatto, reagito prima e nonostante i modelli culturali e ideologici che di volta in volta si sono succeduti, tramite i matrimoni misti, persino tramite l'enogastronomia.¹³ Il passato e il presente scorrono uno nell'altro nella prosa di Nelida Milani, a rappresentare un'umanità nella quale gli apparenti vincitori di ieri diventano i vinti di oggi, come hanno dimostrato le guerre degli anni Novanta nella ex Jugoslavia, le conseguenze tragiche delle quali trovano pure voce nei racconti della scrittrice.¹⁴

Nell'Istria di oggi, per gli scrittori della seconda e terza generazione in lingua italiana la memoria non è baluardo nei confronti della Storia, bensì funzione necessaria per comprendere il passato e promuovere la convivenza fra le diverse etnie che popolano questa terra di confine, dove soltanto la Milani afferma di sentirsi a casa proprio perché abitata dalla «lingua dell'altro», dalla sua «corale presenza» (cf. Frezza 2011, 9).

Così la scrittrice conclude il suo saggio sul dialetto istroveneto apparso nel 1990:

l'obiettivo rimane il medesimo: imparare a dominare il nostro primo impulso tendente alla negazione dell'Altro, distruggere il pregiudizio. Ma per attuarlo non si tratta tanto di aprire agli Altri la ragione, quanto aprire se stesso alla ragione degli Altri. Parlare insieme di ciò che ha ferocemente diviso, confrontarsi con le proprie colpe passate, con i torti inflitti dagli italiani agli slavi e con quel-

13 «I nuovi mutamenti sociali sono le famiglie miste, il rapporto intenso con le fonti della vita, con i figli, con gli affetti ed i bisogni, con l'enogastronomia. Il croato e il serbo, il bosniaco e il montenegrino fanno irruzione tra le pareti di casa e nella nostra esistenza attraverso mille vicende e teoremi legati all'amare, senza che ci sia il tempo, né l'intenzione di produrre modelli culturali capaci di elaborare il cambiamento» (Milani in Frezza 2011, 9).

14 Alle guerre degli anni Novanta la scrittrice dedica pagine di alta tragicità in alcuni racconti che si leggono in Milani 2008.

li subiti dagli italiani da parte degli slavi, significa vincere il male oscuro. L'ignoranza sarà vinta il giorno in cui invece di voler misurare tutti gli uomini con il metro della cultura di cui si è depositari, si saprà organizzare il corteo funebre della sua universalità; il giorno in cui gli uomini che si autodefiniscono civilizzati riconosceranno, con umile lucidità, che sono essi pure una varietà di indigeni. Perché l'oscurantismo - che rimane il nemico - si definisce con il cieco rifiuto di quello che non è nostro, e non con la resistenza che incontra la diffusione dei nostri valori e della nostra orma di discernimento. Noi non siamo la civiltà, bensì una cultura particolare, una varietà fuggitiva e peritura dell'uomo. (Milani 1990, 206)

Bibliografia

- Baroni, Giorgio; Benussi, Cristina (a cura di) (2014). *L'esodo giuliano-dalmata nella letteratura = Atti del Convegno internazionale* (Trieste, 28 febbraio-1 marzo 2013). Pisa-Roma: Serra.
- Eccher, Christian (2012). *La letteratura degli italiani d'Istria e di Fiume dal 1945 a oggi*. Prefazione di Tullio De Mauro. Fiume: Edit.
- Frezza, Mario (2011). «Rimanere o andare?». *L'Arena di Pola*, LXVII 3.331, 8-9.
- Giachino, Monica (2014). «'Quel giorno grigio di febbraio': memoria e racconto nella scrittura di Anna Maria Mori». Baroni, Benussi 2014, 225-31.
- Giachino, Monica (2018). «'L'anima altrove': due scrittrici dell'esodo giuliano dalmata. Anna Maria Mori e Nelida Milani». Giachino, Monica; Mancini, Adriana (a cura di), *Donne in fuga - Mujeres en fuga*. Venezia: Edizioni Ca' Foscari, 119-28. <http://doi.org/10.30687/978-88-6969-238-3/008>.
- Milani, Nelida (1991). *Una valigia di cartone*. Palermo: Sellerio.
- Milani, Nelida (1996). *L'ovo slosso / Trulo jaje*. Fiume; Rijeka: Edit; Durieux.
- Milani, Nelida (2006). «Generazioni a confronto». *La Battana*, n.s., 161, 12-26.
- Milani, Nelida (2007). *Crinale estremo*. Fiume: Edit.
- Milani, Nelida (2008). *Racconti di guerra*. Trieste-Fiume: Edit.
- Milani, Nelida (2013). *La bacchetta del direttore*. Sestri Levante: Oltre.
- Milani, Nelida [2017]. *Lo spiraglio*. Nardò: Besa.
- Milani, Nelida; Dobran, Roberto (a cura di) (2010). *Le parole rimaste. Storia della letteratura italiana dell'Istria e del Quarnero nella seconda metà del Novecento*. 2 voll. Pola; Fiume: Pietas Iulia Edit.
- Milani Kruljac, Nelida (1990). «La metamorfosi: tra persistenza e precarietà della letteratura dialettale». *La Battana*, n.s., 97-98, 197-208.
- Mori, Anna Maria; Milani, Nelida (2018). *Bora. Istria, il vento dell'esilio*. Prefazione di Guido Crainz. Venezia: Marsilio.
- Pascoli, Giovanni (1950^o). *Poesie; con un avvertimento di Antonio Baldini*. Milano: Arnoldo Mondadori Editore.
- Pupo, Raoul (2005). *Il lungo esodo. Istria: le persecuzioni, le foibe, l'esilio*. Milano: Rizzoli.
- Rusi, Michela (2014). «Il linguaggio dell'esodo nella scrittura di Nelida Milani». Baroni, Benussi 2014, 256-61.
- Toniolo, Silvia (2016). *'Gli echi e il ricordo': la narrativa di Nelida Milani* [tesi di laurea magistrale]. Venezia: Università Ca' Foscari Venezia.

La italianidad en las letras

La literatura de los descendientes de migrantes italianos en el sur de Brasil

Maria Catarina Chitolina Zanini
Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil

Abstract This article aims to analyse the way in which the descendants of Italian settlers living in southern Brazil have expressed, through writing, their belonging to the “Italian world” as a result of the migratory process of their ancestors what happened in the late 19th and early 20th centuries. This is a growing literature in post-1975 Brazil when the centenary of Italian immigration in the country was commemorated. Written in the form of memories, family stories, accounts, romances, poems, recipe books and other formats, this literature is the scenario in which gender, generation, class and other issues take a voice.

Keywords Italian emigration. Literacy. Brazil. Narratives. Memories.

Sumario 1 Literatura, subjetividades y trayectorias. – 2 Quiénes son estos descendientes escritores: la inmigración italiana para Rio Grande del Sur. – 3 La escritura de sí, para sí, para los suyos y para el mundo: el otro soy yo cuando escribo. – 4 Consideraciones finales.

1 Literatura, subjetividades y trayectorias

Este artículo se propone enunciar algunas reflexiones breves acerca del posible diálogo entre literatura, subjetividades, procesos migratorios y antropología. El análisis de la producción literaria me permite comprender mejor tanto determinadas trayectorias individuales y colectivas de migrantes y sus descendientes, como sus elecciones y formas de vida, en el caso específico de este artículo descendientes de inmigrantes italianos en Rio Grande del Sur (Brasil). Entiendo que la producción literaria de los descendientes de inmi-

grantes en el sur de Brasil posibilita una comprensión más amplia de los procesos de identificación, subjetivación y de los pertenecimientos étnicos (Barth 2000), y también sobre el modo en que estos negocian sus posiciones en los contextos interactivos más amplios (Zanini 2011; 2013; 2014). La creencia en un origen común (Weber 1994) basado en la ascendencia italiana tiene una fuerza distintiva evocadora y también cohesiva. Hay una italianidad y formas específicas de pertenencia e identificaciones (de género, religiosas, de clase y generación, entre otras) que se manifiestan en estas palabras escritas en primera persona o por familias enteras, con voces polifónicas, sean metafóricas o metonímicas. Se trata de una literatura aún predominantemente masculina, sin embargo, ha variado bastante la generación y la clase social de los escritores, las narrativas también se han diversificado. También se han mostrado nuevas narrativas, así como el uso de fotografías y documentos de los antepasados.

¿Por qué escriben? Pienso que el valor asignado a la palabra escrita y sus resultados concretos y visibles en libros (de memorias, de lugares, de familias, de ficción, de poesías, de cuentos, entre otros) folletos, cuadernos de recetas, cantos y oraciones, entre diversos formatos, posibilita conocer los tránsitos (Pratt 1999) y deslizamientos entre las narrativas (Bhabha 2001) y así observar mejor las subjetividades y particularidades del proceso migratorio y de identificaciones con los orígenes del 'mundo italiano', tanto el de los antepasados como el contemporáneo. Al escribir en este contexto siempre se deja algo de uno mismo, ya sea imaginado o vivido. También debe tenerse en cuenta que, tanto la escritura como la lectura, son prácticas que tienen su historicidad, especialmente entre estos brasileños descendientes de italianos. Los emigrantes italianos (de finales del siglo XIX y principios del siglo XX) probablemente tuvieron más educación escolar que la primera o segunda generación nacida en Brasil.

Hay una construcción memorialista creciente y variada que se revela en estas posibilidades de escrituras. La italianidad, como sentimiento y tipo de pertenencia al mundo italiano, es muy rica y revela algunas de las complejidades y contradicciones que existen en la vida cotidiana de estos descendientes. Situaciones que sobrepasan ampliamente la pertenencia étnica. Hay, en la escritura, si se entiende como un arte, una estetización de las relaciones sociales (Bastide 1967, 49) y una búsqueda por narrarlas con sentido, contenido y forma. La escritura, el acto de escribir, la publicación, la forma de distribución de estos escritos, también promueve cierta estética de la vida con ritualizaciones y momentos que se vuelven muy densos para los escritores, sus familias y colectivos. En ocasiones se celebran fiestas familiares con muchos invitados para el lanzamiento de estos 'libros', y siempre hay mucha emoción en juego. Es claro que hay cuestiones de poder que rondan estos escritos y que se visibilizan cuando se estudia el proceso completo, desde la escritura hasta la

circulación de los libros. ¿Por qué una persona concreta decide – o es elegida por la comunidad o la familia – para escribir la historia? ¿Qué caminos lo justifican? ¿Qué forma narrativa se escoge? ¿Quiénes aparecen como autores?

Mi contacto con la producción literaria de los descendientes de inmigrantes italianos (y también de algunos migrantes que dejaron sus relatos escritos) comenzó en 1997, con mis estudios etnográficos sobre los descendientes de italianos en la región central de Rio Grande del Sur. Al entrevistarlos, en numerosas ocasiones, me obsequiaban libros y textos con las historias familiares, de las localidades, de las fiestas de los santos y de algunas personas, con genealogías, recetas, oraciones y otros formatos de escritura. Y desde entonces, soy una consumidora atenta de toda esta producción. Observo, igualmente, su distribución y consumo. ¿Quién la lee? ¿Qué narra esta literatura acerca de estos descendientes de inmigrantes italianos? ¿Para quién escriben? ¿Qué ha cambiado en todos estos años?

Inicialmente eran intelectuales de origen italiano (especialmente religiosos) los que organizaban y fomentaban esta producción literaria, sin embargo, lo que se observa en la actualidad es que, todo acto de escribir se ha extendido ampliamente entre varios grupos de descendientes, tanto rurales como urbanos. Campesinos, amas de casa, profesionales, intelectuales, religiosos, un sinnúmero de descendientes expresan su italianidad a través de distintos medios y formas. Estos deslizamientos presentados en la escritura son visibles, por ejemplo, en los dilemas de muchos de estos descendientes que, alejados del mundo campesino, pasan a vivir en las ciudades y entran en contacto con otras visiones del mundo y *ethos* (Geertz 1989). Las negociaciones entre estructuras de significado vuelven estos escritos extremadamente ricos para el análisis antropológico. Hablan de rupturas internas y externas, de formas de vida construidas y rotas, de sentidos hechos y rotos por igual. Es decir, hablan de sí mismos en los tiempos y espacios interiores y exteriores que quedan al descubrirse en la vida cotidiana. La cultura (como estructura de significado) es, por tanto, un texto que se lee (Geertz 1989) y también se escribe.

Esta producción literaria se incrementó tras los festejos del Centenario de la Inmigración Italiana en Rio Grande del Sur, en 1975. Su principal promotor fue fray capuchino Rovílio Costa (1934-2009) quien coordinó, durante mucho tiempo, la editorial EST que se encargaba de divulgar y distribuir muchos de estos escritos. Esta producción literaria es, casi en su totalidad, autofinanciada. También hay un número creciente de producciones académicas en universidades, con investigaciones y escritos sobre la noción de italianidad y sus desdoblamientos culturales, políticos y sociales. He seguido sistemáticamente esta producción y observo que hay libros (académicos o no) que se vuelven muy populares y otros que, en cambio, no salen de los círculos domésticos y/o locales. Los estudios académicos tam-

bién tienen entre sus autores un elevado porcentaje de descendientes que, en un momento determinado de sus vidas deciden escribir sobre 'sus orígenes', la familia, los lugares y sus recuerdos en general. Muchos de estos autores apuntan, en el inicio de sus obras, lo que los llevó a elaborar tales estudios. La ascendencia italiana, la familia y el mundo de los orígenes se señalan como elementos justificantes en muchos de estos trabajos. Es como un homenaje.

El crecimiento exponencial de esta literatura en las últimas décadas me motivó a desarrollar en 2007 el proyecto de postdoctorado en el Museo Nacional-UFRJ, denominado como *Versiones migrantes: una mirada antropológica sobre la literatura producida por descendientes de inmigrantes italianos en Rio Grande del Sur*. En aquel proyecto analizaba, en la escritura, el tránsito entre identidades y productos literarios (Archetti 1994, 14). Comprendía ahí, como Crapanzano (2004, 22), lo difícil, y también placentero, que es, para algunos descendientes, traducir las experiencias en lenguaje textual y materializarlas en forma de libros y otras producciones. Algunos de estos escritos tardan muchos años en completarse y publicarse. Esto porque, traducir la memoria en palabras (Halbwachs 1990), es siempre un proceso que exige una determinada participación personal y, además, porque la escritura no era una forma de expresión habitual para muchos de estos autores. De esta forma se puede pensar, como Ricouer (1976), que la literatura y los procesos identitarios están extremadamente interligados y poseen múltiples posibilidades, sean de contenido o interpretación. Por memoria entiendo, siguiendo a Halbwachs (1990), las narrativas acerca del pasado que se elaboran en el presente de los sujetos. En el caso que yo estudié, aquellas que se vuelven visibles y posibles en el acto de la escritura. Hay así una narrativa de sí que expresa subjetivación y poder (Foucault 1982). Escribir es un acto de negociación también. A veces, al observar el proceso de elección del narrador de la saga familiar, esto se vuelve muy claro. Son en su mayoría hombres.

2 Quiénes son estos descendientes escritores: la inmigración italiana para Rio Grande del Sur

La inmigración italiana hacia el estado de Rio Grande del Sur inició a finales del siglo XIX, en concreto en 1875, momento en el que llegan las primeras familias de emigrados a las tres primeras colonias (Conde D'eu, Princesa Isabel y Campo dos Bugres). Era una migración familiar, con predominio de católicos, del norte de Italia, campesinos, pobres y, algunos, alfabetizados. Algunos de estos hombres letrados que emigraron a Rio Grande do Sul escribieron sus experiencias migratorias y de colonización como Julio Lorezoni (1975), Andrea Pozzobon (1997) o Ancarani (s.f). Escribieron sobre su partida de Italia,

la llegada a Brasil, el proceso de colonización y también sus impresiones sobre el proceso migratorio (y luego colonizador) por el que estaban pasando, sus contradicciones y rarezas.

En el momento del proceso emigratorio de Italia para Brasil, aún no había un Estado Nacional Italiano unificado y muchos migraban huyendo de la precaria vida y del trabajo que tenían en el mundo italiano (Franzina 2006). Se hicieron 'italianos' en Brasil, como consecuencia del proceso colonizador (Zanini 2006) y sus formas de interacción y juegos de poder. Allá eran 'mantovanos', 'trentinos', 'vénetos', 'vicentinos' y otras denominaciones locales y regionales que, en Brasil, se hicieron presentes en las convivencias internas de las colonias. En Brasil se convirtieron en 'italianos', 'gringos' y 'colonos' (los que vivieron en las colonias, espacio en el que se alojaron). Otras familias migraban buscando tierras que les permitiesen continuar su tradición campesina. En la región central de Rio Grande del Sur, área que estudié con más detalle, la migración inició en 1877-78, y mantuvo las mismas características del proceso citado anteriormente. Eran familias que buscaban tierras y trabajo con los que mejorar sus condiciones de vida (Zanini 2006).

Acerca de la escritura, es importante resaltar que casi la totalidad de las obras están escritas en portugués. Hay algunas bilingües, otras escritas en dialecto y pocas en italiano. Esto porque, durante el periodo represivo del Estado Novo (1937-45), la legislación prohibía el uso de la lengua italiana y la existencia de asociaciones y escuelas italianas, lo que hizo que se prohibieran algunas variantes habladas del italiano (Cancelli 1994). Esto causó prisiones y represiones públicas que quedaron en las memorias de los descendientes (Zanini 2006; 2018) y que también fueron escritas y publicadas. Después de este periodo, hubo un fortalecimiento del uso del portugués como lengua de comunicación, sin embargo, las conversaciones en dialecto permanecieron en muchas localidades.

3 La escritura de sí, para sí, para los suyos y para el mundo: el otro soy yo cuando escribo

Concibo toda esta producción escrita como literatura porque hay en ella una fuerte manifestación de las subjetividades y de las expresiones individuales y grupales, además de una especie de búsqueda de reconocimiento colectivo. Entiendo la construcción y manifestación de la subjetividad como un proceso que tiene lugar social e individualmente. Así se percibe el acto de escribir, y el de publicar es político e íntimo. Además, como apunta Goody (1986, 104), un encuentro consigo mismo. Provenientes de familias de campesinos, la alfabetización y la educación formal fueron procesos ten-

sos y de negociación en el interior del universo familiar, pues no todos los hijos podían tener acceso a los estudios. Muchos de estos escritores apuntan, en sus narrativas, el inmenso efecto reflexivo que la escritura posee y desencadena. Cuando escriben se perciben a sí mismos en el tiempo y el espacio, de sí mismos y del mundo. ¿Qué vida se vivió?

Igualmente se observa, como apunta Velho (2006, 135), que la autoría (o diría también percibirse como autor) está asociada a la percepción y desarrollo de valores individualistas. El individualismo como una cosmovisión en contraste con el holismo del mundo campesino patriarcal y extremadamente familiar es algo presente. Hay que resaltar que, entre los descendientes de inmigrantes italianos, la familia todavía es un valor muy importante. El grupo doméstico y la parentela asociada a la sangre también tiene un peso muy importante en la vida cotidiana de estos individuos y sus elecciones. El individuo como valor y capaz de vivir sus proyectos personales se construyó históricamente en las últimas décadas en muchas de estas familias, especialmente para las mujeres.

La escritura y la lectura de estas obras debe ser observada como una construcción social e histórica, de la misma manera que la lectura es una práctica construida en el tiempo y en el espacio (Chartier 2002), sobre todo entre los campesinos que se convierten en escritores en Brasil. ¿De cuánto tiempo dispusieron en su cotidianeidad para esta práctica? Leer y escribir sobre la ascendencia y el mundo italiano son prácticas que se resignifican en el contexto de la elaboración de las obras, incluso para quien tiene la escritura como hábito, como se observa en el texto del profesor jubilado Silvino Santin, en su libro sobre la historia de la Banda Cecília:

Aquel que decide escribir historia, sin ser historiador, como es mi caso, se depara en los primeros momentos con situaciones sorprendentes. Mientras la investigación va andando, las sorpresas se vuelven un episodio diario. Estas sorpresas pueden ser agradables y otras no mucho, pero todas instigadoras y fundamentales, incluso cuando se trata de datos, aparentemente, sin sentido. (Santin 2007, 9)¹

El acto de recordar, de conocer y reconocer hechos y personas y conversar con miembros de la familia para escribir hace que las narrativas ganen una tonalidad especial. Se convierten en narrativas que encadenan significados. Santin dice:

1 Las traducciones del portugués al español son de Diana Bolanos Erazo.

Un día, no me acuerdo cuando, al saber del retorno de la banda Santa Cecília, recordando mis tiempos de infancia, me ocurrió la idea de intentar escribir una historia [...] Quien hoy, en la franja de los cincuenta años en adelante, no se acuerda de aquel frade de largas barbas blancas, de batuta en la mano, caja de tabaco al lado, sentado en la cabecera de la mesa en las tardes festivas de la Iglesia Parroquial, ¿encabezando la Banda Santa Cecília? [...] La nostalgia generada por estos recuerdos fueron determinantes para, sin pretensiones de historiador, iniciar mi investigación. (9)

Considero que los elementos motivadores de las escrituras son algo extremadamente importante. Para muchos se trataba de una espera de casi una vida cuando encontraban tiempo, recursos y oportunidad, la escritura surge como algo potenciador de nuevas y antiguas experiencias, como se observa en el relato de ingeniero jubilado Bellinaso:

En 2006, cuando cumplí 50 años de actividades, tuve la idea de colocar en el papel los recuerdos de mi vida. Empecé a hacer mis apuntes y en 2014, me di cuenta que podría organizarlas en dos temas: mi vida privada y mi vida pública [...] Me di cuenta, incluso, que estaban quedando atrás las bellezas del siglo pasado, donde estructuré mi vida y por eso resolví registrar los recuerdos y guardar algunos momentos de la vida que pasaron [...] quizá por curiosidad para las nuevas generaciones del siglo XXI. (2018, 5)

El autor, en una parte del libro *Recordaciones de una jornada: una luz que permanece*, denominada «Homenaje especial», escribe:

Mi homenaje y gratitud a los inmigrantes italianos, en especial a la Familia Bellinaso y a los demás protagonistas de este libro. Dedicó también este homenaje a mis familiares y amigos (as), los cuales hacen arte de mi patrimonio espiritual. (2018, s.p.)

Hay entre los miembros de la extensa familia Bellinaso otros autores que también escribieron memorias y historias de lugares (Bellinaso 1995; E.L. Bellinaso, O.M.V. Bellinaso 2003) y que fueron por mi analizados (Zanini 2011; 2013; 2014).

El gusto por la escritura y la importancia que se le otorga es algo que también se ve en otras familias que tuvieron el mismo principio desde el que se generaron varias versiones y escritos. En estos textos, la familia, la religiosidad y el trabajo son ejes centrales. El libro impreso es una suerte de legado para las generaciones futuras, un patrimonio escrito.

4 Consideraciones finales

En los textos escritos por descendientes de inmigrantes italianos que he analizado hasta hoy, se observa lo mucho que el pasado familiar y local – algunas transformados en sagas narrativas míticas – son importantes y valiosos en los recuerdos. En ellos se tramite una vida palpitante, palabras y emociones con caras, fechas y nombres. Y también pertenencia, procesos de identificación y poder. El acto de escribir finaliza y transforma estos textos en patrimonio familiar, generacional y grupal. Se escribe para uno mismo, para los suyos y para los demás, en un acto de valoración y de reelaboración de trayectorias.

Los procesos que provocan tales prácticas y que los desencadenan, son tan importante como el libro, el folleto o cualquier material que soporte las narrativas. Estos libros permiten la construcción de memorias renovadas, la relecturas de acontecimientos y un nuevo abordaje acerca de las historias familiares, grupales y también de los lugares y de ellos mismos. La escritura, la lectura y el proceso de producción de estos materiales son, de esta forma, parte de algo todavía poco estudiado y que merecería lecturas interdisciplinarias más amplias. Esto también pasa en otros grupos de migrantes, como los alemanes por ejemplo (cf. Seyferth 2004; Huber 1993), lo que podría, en un nivel más amplio, permitir estudios comparativos acerca de la escritura (Ahearn 2004), de la lectura, de la construcción de la memoria, por citar solo algunos de los muchos posibles. La palabra, que posee su «eficacia simbólica» (Vogt 1982) merece ser conocida en su producción, distribución y consumo.

Bibliografía

- Ahearn, Laura M. (2004). «Literacy, Power and Agency: Love Letters and Development in Nepal». *Language and Education*, 18(4), 305-16.
- Ancarani, Umberto (s.f.). «Monographia sobre a origem da ex-colônia italiana de Silveira Martins 1877-1914». *Revista Comemorativa do Centenário da Fundação da Cidade de Santa Maria-RS 1814-1914*.
- Archetti, Eduardo (ed.) (1994). *Exploring the Written. Anthropology and the Multiplicity of Writing*. Oslo: Scandinavian University Press.
- Barth, Frederik (2000). *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contracapa.
- Bastide, Roger (1967). «Problemas da Sociologia da arte». Velho, Gilberto (org.), *Sociologia da Arte II*. Rio de Janeiro: Zahar, 42-53.
- Bellinaso, Edeno Luiz; Bellinaso, Odília Maria Vizzoto (2003). *Cristóforo Bellinaso. Homem, soldado e pai*. Santa Maria: Os Autores.
- Bellinaso, Helio João (2018). *Recordações de uma jornada: uma luz que permanece*. Santa Maria: Rio das Letras.
- Bellinaso, Severino T. (1995). *As memórias de um imigrante italiano (1913-1995)*. Ivorá: s.e.

- Bhabha, Homi K. (2001). *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Brandão, Ruth Silviano (2006). *A vida escrita*. Rio de Janeiro: 7 Letras.
- Cancelli, Elizabeth (1994). *O mundo da violência: a polícia na era Vargas*. Brasília: Ed. UNB.
- Chartier, Roger (2002). «História e literatura». *A beira da Falésia*. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 255-71.
- Chartier, Roger; Bourdieu, Pierre (1993). «La lecture: une pratique culturelle. Débat entre Pierre Bourdieu et Roger Chartier». Chartier, Roger, *Pratiques de la lecture*. Paris: Edition Payot & Rivages, 267-94.
- Crapanzano, Vincent (2004). *Imaginative Horizons. An Essay in Literary-Philosophical Anthropology*. Chicago: University of Chicago Press.
- Franzina, Emilio (2006). *A Grande emigração*. Campinas: Editora UNICAMP.
- Foucault, Michel (1982). *A hermenêutica do sujeito*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Halbwachs, Maurice (1990). *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice; Editora Revista dos Tribunais.
- Huber, Valburga (1993). *Saudade e Esperança. O dualismo do imigrante alemão em sua literatura*. Blumenau: Editora da FURB.
- Geertz, Clifford (1989). *A Interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC.
- Goody, Jack (org.) (1968). *Literacy in Traditional Societies*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lorenzoni, Julio (1975). *Memórias de um imigrante italiano*. Porto Alegre: Sulina.
- Pozzobon, Andrea (1997). «Uma odisséia na América». Pozzobon, Zola, *Uma odisséia na América*. Caxias do Sul: EDUCS, 17-307.
- Pratt, Mary Louise (1999). *Os olhos do império: relatos de viagem e transculturação*. Bauru; São Paulo: EDUSC.
- Ricouer, Paul (1976). *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*. Texas: The Texas Christian University Press.
- Santin, Silvino (2007). *História da Banda Santa Cecília*. Porto Alegre: EST Edições.
- Seyferth, Giralda (2004). «A idéia de cultura teuto-brasileira: literatura, identidade e os significados da etnicidade». *Horizontes Antropológicos*, 10(22), 148-98.
- Seyferth, Giralda (2005). «Cartas e narrativas biográficas no estudo da imigração». Demartini, Zeila et al., *Estudos migratórios: perspectivas metodológicas*. São Carlos: EDUFSCAR, 13-52.
- Velho, Gilberto (2006). «Autoria e criação artística». Santos, Gilda; Velho, Gilberto (orgs), *Artifícios e Artefactos. Entre o literário e ao antropológico*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 135-41.
- Vogt, Carlos (1982). «O dizer e o fazer da linguagem ou: façam o que eu digo, mas não digam o que eu faço». Eulalio, Alexandre et al., *Caminhos cruzados*. São Paulo: Brasiliense, 9-22.
- Zanini, Maria Catarina Chitolina (2005). «O Estado Novo e os descendentes de migrantes italianos: entre feridas, fatos e interpretações». Dal Molin, Catia (org.), *Mordaça verde e amarela*. Santa Maria: Palotti, 113-28.
- Zanini, Maria Catarina Chitolina (2006). *Italianidade no Brasil meridional. A construção da identidade étnica na região de Santa Maria-RS*. Santa Maria: EdUFSM.
- Zanini, Maria Catarina Chitolina (2011). «Escrita afirmativa: Reflexões sobre a produção literária elaborada por descendentes de imigrantes italianos no Rio Grande do Sul». *Travessia*, 27, 69-78.
- Zanini, Maria Catarina Chitolina (2013). «Fé escrita: elementos literários da imigração italiana no Sul do Brasil». *Tessituras*, 1, 21-44.

Zanini, Maria Catarina Chitolina (2014). «Escrever, publicar e memorar: a literatura produzida por descendentes de imigrantes italianos no Rio Grande do Sul». *História Unisinos*, 18, 378-91.

Zanini, Maria Catarina Chitolina (2018). «L'Estado Novo (1937-1945) e i descendenti degli immigrati italiani al sud del Brasile: ferite, fatti e interpretazioni». Dal Molin, Catia, *Ti tasi sempre. Ti parli mai*. Bassano Del Grappa: Editrice Artistica Bassano, 55-67

Weber, Max (1994). *Economia e Sociedade*, vol. 1. 3 ed. Brasília: Ed. UNB.

L'altro sono io | El otro soy yo
Scritture plurali e letture migranti | Escrituras plurales y lecturas migrantes
a cura di | editado por Susanna Regazzoni, M. Carmen Domínguez Gutiérrez

Per una «poetica della totalità- mondo» Identità e alterità tra nazione e narrazione

Silvia Camilotti

Università Ca' Foscari Venezia, Italia

Abstract “I speak and above all write in the presence of all the languages of the world”, is a quote from *Poétique du divers* by Édouard Glissant, not as a means to plurilingualism but rather a critical view of the concept of language as being closed and homogeneous, by intertwining poetry and politics in order to deconstruct the language-culture-territory triad. Glissant’s poetics of *totalité-monde* highlights the open and inclusive interplay between places and literary works, aimed at demonstrating the value of all the composite contributions which come together to form cultures. There are already many literary examples in Italian language written inside and outside Italy which demonstrate a failed or at least weakened correspondence between notions seen often as essential, unchanging and a-historic. The example of Luigi Di Ruscio is particularly apt here, as he was a poet and writer who had lived in Oslo for forty years, and had kept writing and publishing in Italian.

Keywords Luigi Di Ruscio. Creolisation. Otherness.



Edizioni
Ca' Foscari

Diaspore 12

e-ISSN 2610-9387 | ISSN 2610-8860
ISBN [ebook] 978-88-6969-396-0 | ISBN [print] 978-88-6969-397-7

Open access

Submitted 2020-01-29 | Published 2020-04-30
© 2020 | © Creative Commons Attribution 4.0 International Public License
DOI 10.30687/978-88-6969-396-0/014

165

Terminato il turno lavorativo mi tuffo ancora nella scrittura
 incurante di tutti gli avvenimenti che mi cadevano addosso,
 sopporto eroicamente l'irrisione al poeta italiano
 che lavora in una fabbrica di Oslo, poeti metallurgici
 in Norvegia non sono mai esistiti però con gli italiani tutto è possibile.
 Venivo chiamato anche poeta spaghettero, spaghetti
 che mia moglie nordica cucinava con terrore
 per paura di sbagliare con il pepe, sale, vetriolo
 e conserve ammuffite e peperoncini e la Madonna Santa
 (Di Ruscio 2010, 26-7)

Catalogato come ero tra i poeti operai però sono anche bipede,
 sono anche cerebrale avendo anche un cervello,
 sono planetario abitando un pianeta galattico,
 abitando in una galassia e sono l'operaio più circondato
 di barattoli Cirio di tutta la storia
 della rivoluzione industriale del mondo intero
 (Di Ruscio 2010, 27)

Le citazioni in esergo danno misura della figura che è stata Luigi Di Ruscio, poeta e scrittore vissuto a Oslo per cinquant'anni, dove ha continuato a scrivere e pubblicare in lingua italiana. Di Ruscio lascia le Marche a 27 anni, nel 1957, per emigrare in Norvegia, dove resterà fino alla morte, nel 2011, e dove ha sempre lavorato in una fabbrica metallurgica. Si è sposato con una donna norvegese da cui ha avuto quattro figli, che spesso compare nel testo oggetto del presente contributo, *La neve nera di Oslo* (2010),¹ che corrisponde anche all'ultima opera pubblicata dall'autore.

Al fine di contestualizzare la sua esperienza di vita e di scrittura, nonché i processi di alterità che essa ha attraversato, si farà ricorso ad alcune chiavi di lettura mutate dal volume *Poetica del diverso* di Édouard Glissant, intellettuale martinicano che ha posto in evidenza una serie di processi di desacralizzazione della lingua, sostenendo, ad esempio, l'impossibilità di scrivere «in maniera monolingue» (1998, 33):

vuol dire che la mia lingua la dirotto e la sovverto non operando attraverso sintesi, ma attraverso aperture linguistiche che mi permettano di pensare i rapporti delle lingue fra loro, oggi, sulla terra - rapporti di dominazione, di connivenza, d'assorbimento, d'oppressione,

1 Ampia è la bibliografia di Di Ruscio: ha esordito con la raccolta di versi *Non possiamo abituarci a morire* (prefazione di Franco Fortini, Schwarz, 1953) cui hanno fatto seguito le liriche *Le streghe s'arrotano le dentiere* (prefazione di Salvatore Quasimodo, Marotta, 1966), *Istruzioni per l'uso della repressione* (presentazione di Giancarlo Majorino, Savelli, 1980), *Firmum* (peQuod, 1999), *L'ultima raccolta* (prefazione di Francesco Leonetti, Manni, 2002), *Poesie Operaie* (prefazione di Massimo Raffaeli, Ediesse, 2007). Oltre a *Palmiro* (Il lavoro editoriale, 1986, poi Baldini&Castoldi, 1996), in prosa ha pubblicato *Le mitologie di Mary* (Lietocolle, 2004), *Cristi polverizzati* (prefazione di Andrea Cortellessa, Le Lettere, 2009) e *La neve nera di Oslo* (Ediesse, 2010).

d'erosione, di tangenza, ecc. - come il prodotto di un immenso dramma, di un'immensa tragedia cui la mia lingua non può sottrarsi. (33)

Glissant si oppone a un concetto di lingua eletta come anche a un'idea di gerarchia tra lingue, particolarmente presente in Occidente dove, secondo l'autore, la lingua, come anche la scrittura, è trascendente:

è in nome di questa trascendenza che si sono disprezzate, dominate, oppresse e ricacciate nell'ombra tutte le letterature orali e si è pensato che ogni cultura orale è una cultura inferiore rispetto a quelle scritte. (39)

L'idea di lingua sacra, immutabile, astorica e gerarchicamente superiore ad altre, che potremmo far corrispondere grossolanamente a quelle dell'immigrazione - che siano esse scritte o orali -, contribuisce a rafforzare il senso di appartenenza a una comunità nazionale che si costruisce anche in opposizione all'altro. Mutuo da Triandafylidou il concetto di «significant others» secondo cui

for the nation to exist there must be some outgroup against which the unity and homogeneity of the ingroup is tested. (1998, 598)

In tal senso, l'identità nazionale non ha significato in se stessa ma solo in relazione a un ipotetico altro con (o contro) il quale porsi. E dunque la lingua, al pari della letteratura e del territorio, contribuisce a costruire il senso di appartenenza, come Alberto Maria Banti (2000), tra gli altri, ha illustrato ne *La nazione del Risorgimento* sottolineando il ruolo degli intellettuali e dei loro scritti nel realizzare tale processo di identificazione nazionale.

L'intreccio di poetico e politico che Glissant teorizza nel suo scritto e che impregna anche la scrittura di Di Ruscio relativizza un'idea di lingua pura poiché essa, così come il senso di appartenenza nazionale, vive processi di alterità, in quanto si fa altro: roccaforti quali quelle di lingua, letteratura e identità nazionali vacillano, o comunque sono criticamente sollecitate dinanzi a certe pagine, così come accade agli 'io' che in quelle pagine si raccontano e si specchiano. Con Naoki Sakai siamo portati a chiederci infatti «cosa ci autorizza a rappresentare la lingua come unità» (2009, 88).

Il caso di Di Ruscio appare emblematico in questo senso, a partire dall'uso spregiudicato che fa della lingua italiana, svincolata da una appartenenza territoriale e piegata alle sue esigenze espressive:

L'universo linguistico è l'anima mia, le anime trapassano le frontiere come niente fosse. Thomas Mann quando i nazisti gli tolsero la cittadinanza tedesca dichiarò in una intervista che dove era lui era anche la Germania. Dove è il sottoscritto è anche tutta la no-

stra italianitudine. L'anima mia riempita dell'universo linguistico m'insegue caparbia. (2010, 107)

In questo passaggio si scardina uno dei pilastri della triade alla base del senso di appartenenza nazionale: a una lingua non corrisponde necessariamente un territorio, una nazione, dato che la prospettiva va ben oltre perché le anime, le lingue, «trapassano le frontiere come niente fosse». Il senso di appartenenza non è rivolto alla terra, ma alla lingua che diventa casa, a prescindere da dove si viva. L'idea di scrittura come patria è presente anche in altri autori che hanno vissuto la migrazione, come ad esempio Adrián Bravi, argentino di origini italiane e immigrato in Italia poco più che ventenne. Bravi scrive:

È la prima dimora che trova lo straniero, una specie di arco da attraversare. Un arco senza porte e sbarramenti, oltre al quale c'è una storia, una cultura, un'identità, che non sottraggono nulla alla diversità o alterità di chi lo attraversa. (2017, 41)

Lingua dunque come territorio aperto, ospitale che dà, per usare ancora le parole di Bravi, «un nuovo respiro allo sradicamento» (43).

Il concetto di ospitalità linguistica ha visto una riflessione anche da parte di Paul Ricoeur, che suggerisce di partire da qui per praticare altre forme di ospitalità:

Portare il lettore all'autore, portare l'autore al lettore, con il rischio di servire e tradire due padroni, è praticare ciò che mi piace chiamare l'ospitalità linguistica. Essa costituisce il modello di altre forme di ospitalità che mi sembrano appartenere alla stessa famiglia: le diverse confessioni, le religioni, non sono forse come delle lingue straniere le une alle altre, ciascuna con il suo vocabolario, la sua grammatica, la sua retorica, la sua stilistica, che occorre studiare per poterle comprendere dall'interno? ([2001] 2007³, 67)

Una lingua italiana che ospita, che viene forgiata, indica dunque la strada per altre forme di apertura e messa in discussione. La scelta di Di Ruscio di non abbandonare mai la lingua italiana, anzi di trovare uno spazio di libertà entro di essa, se può apparire a prima vista come una chiusura nei confronti del norvegese e della società in cui vive, in realtà mette in atto processi di desacralizzazione del monolinguisimo, della norma, dell'idea di trascendenza della lingua. La sua prosa è infatti caratterizzata da continue eccezioni alle regole che rendono il suo italiano lingua vissuta, viva, sebbene non parlata nel quotidiano:

Avevo circa quarantacinque anni quando Domenico Pupilli mi ha domandato: Ma lei, caro Di Ruscio, possiede un vocabolario? Mai avuto un vocabolario caro professore! Il giorno dopo il professo-

re di belle lettere mi regalò un vocabolario e il primo della storia poetica del sottoscritto. Però già tanto male si era realizzato senza vocabolari e perfino senza grammatiche, tutta questa lingua si è incarnata naturalmente da sé senza aiuto d'estranei. Ora sono munito di vocabolari e inizia l'analisi. Insieme dei luoghi che si presentano simultanei. Luoghi nostri. Paisà per compaesano. Nel mio paesaggio quotidiano non ci sono compaesani. (2010, 66)

Emerge in questo brano l'irriverenza nei confronti della lingua standard, della lingua scolastica dei dizionari e della mancata corrispondenza tra quanto si legge in essi e l'esigenza di espressione: «Paisà per compaesano» scrive Di Ruscio, aggiungendo che nel suo paesaggio quotidiano non ci sono compaesani, un riferimento forse alla solitudine dell'immigrato ma anche all'impossibilità da parte di un termine standard di esprimere quello che invece una parola come 'paisà' veicola, cioè vicinanza, senso di appartenenza a una piccola comunità familiare, dialetto.

Di Ruscio forgia dunque l'italiano, e le parole che sceglie risultano particolarmente significative. Un altro esempio è dato dalla parola 'italianitudine', che egli ben distingue da italianità:

Per essere invitato alla festa degli italiani di Oslo non basta essere italiano occorre che l'ambasciatore ti inviti e non inviterà certo il sottoscritto che non partecipa all'italianità ma all'italianitudine scravattato e male sbarbato come si ritrova, non mi aggruppò perché non mi fanno aggruppare. (89)

Per vivere l'italianitudine si deve essere «scravattati», sempre fuori norma, eccentrici e diversi, anzi diversificati:

Farei ridere la gente dove per solito si piange e mi rattristo moltissimo dove tutti stanno a ridere insomma sono un diversificato e non è colpa mia. (107)

Di Ruscio gioca su questa autoimposta diversità che tuttavia è anche eteroimposta, dal momento che rimarrà sempre uno straniero a Oslo alla ricerca dell'italianitudine, che ritrova all'istituto di cultura italiana, ma non senza conflitti:

Per non morire ho dovuto fare del tutto per rafforzare la mia identità ed ho trovato l'italianitudine, andavo all'istituto di italianistica a difenderla, la mia italianitudine. Qui nelle biblioteche popolari trovavo libri italiani che erano esclusivamente di autori italiani, cercare tra le pagine, tra i libri una identità basata su Carducci, Pascoli, D'Annunzio sarebbe stata cosa troppo ripugnante in questo caso è molto meglio Ibsen, Kierkegaard, Strindberg. (37-8)

Ritorna questo non voler stare dentro l'italianità, quella rappresentata dalla cultura nazionale, per ricercare l'italianitudine, e dunque una visione personale, riadattata, che trova rifugio anche in autori altri. La visione aperta Di Ruscio, il suo essere barocco - per riprendere un'antitesi di Glissant che contrappone barocco a classicismo² - emerge anche in questa scelta di rifiuto della cultura istituzionale e accoglienza di autori altri. La relativizzazione di nozioni rappresentative della cultura e dell'appartenenza a una nazione non contraddice la visione di lingua rifugio, di lingua che ospita e che protegge dalla nostalgia provocata dall'emigrazione:

La nostalgia non riguarda più Itaca, ma il Piceno come era nella mia infanzia. I cieli della mia infanzia erano tutti stracolmi di rondini nere in un cielo di un azzurro struggente. La mia nostalgia riguarda esclusivamente questa patria sparita che ritrovo scrivendo. (72)

La scrittura in italiano protegge anche da quella sensazione di doppia assenza teorizzata da Sayad (2002), che Di Ruscio chiaramente esprime nel passaggio seguente:

E cominciarono a blaterare di un poeta italo norvegese ammalato di solitudine, mica è vero, la mia cittadinanza italiana è intatta, ho nostalgia dell'Italia quando sono in Norvegia e la nostalgia del giardino botanico di Oslo con gli odorosissimi cespugli di ruta quando sono in Italia. (54)

In questa lingua rielaborata, lo scrittore trova protezione, forte anche della consapevolezza che solo lui, in famiglia, la comprende, come spicca in numerosi passaggi:

Continuo a scrivere tutto quello che mi pare e piace anche perché mai potrai leggere che vado scrivendo essendo per te questo italiano lingua incognita per tutta l'eternità. (75)

2 Si tratta di un altro concetto che relativizza e indebolisce l'idea di gerarchia tra culture: «La creolizzazione è sempre una manifestazione del barocco, perché il barocco è ciò che si oppone al classico. Che cos'è il classicismo per una qualunque cultura e per una qualunque letteratura? È il momento in cui questa cultura, o questa letteratura, propone i suoi valori particolari come valori universali. Il barocco è l'anticlassicismo, perché il pensiero barocco dice che non esistono pensieri universali. Ogni valore è un valore particolare che deve essere messo in relazione con un altro *valore* particolare e che, conseguentemente, non c'è alcuna possibilità che uno qualunque di essi possa legittimamente considerarsi o presentarsi o imporsi come valore universale» (Glissant 1998, 42-3).

In tal caso lo scrittore si sta rivolgendo alla moglie, esibendo un atteggiamento che sfiora la gelosia nei confronti dell'italiano, su cui ritorna anche in seguito:

Non solo mia moglie e i miei figli non parlano l'italiano, ma ho sempre fatto di tutto perché non avessero voglia d'impararlo, esiste una specie di censura familiare prima e poi sociale che evito vivendo ad Oslo, chi vorrebbe rischiare qualcosa per pubblicare una poesia virulenta? Io posso farlo perché non possono niente contro il sottoscritto. Nessuno potrà dirmi che sputo sul piatto in cui ho mangiato, il mangiare me lo procuro lavorando in una fabbrica e sui piatti miei ci sputo quando voglio. (48)

La scrittura concede una libertà e indipendenza sconfinata, nonché la possibilità di espressione senza censure che sfocia in quella che Ferracuti ha definito «una narrazione fluviale in prima persona, e in presa diretta» (in Di Ruscio 2010, 13).

Il sentirsi sempre fuori posto, questo - a tratti sottile e a tratti esibito - disagio è evocato anche nel titolo in cui la neve nera risulta elemento disturbante che trasmette un'immagine equivoca, non pacificata:

Poi ci sono i lunghi inverni gelati con le giornate cortissime e le lunghissime notti, le nevi che persistono per mesi e alla fine da bianche che erano diventate nere ed Oslo diventa la città dalla neve nera. (31)

Il contesto non risulta affatto accogliente o accomodante e a tale proposito Di Ruscio apre squarci spietati sulla società circostante, che però non prendono mai derive autocommiseranti:

Qui il nord della Norvegia è come il sud dell'Italia, gli estremi si toccano, una vita disperata con gli Ibsen, Kierkegaard, Strindberg, una solitudine infernale dove l'altro è il nemico coperto da un perbenismo solo verbale, il sorrisetto che mostra la ferocia dei denti. (37)

Parimenti, anche il riferimento ai rapporti di vicinato lascia chiaramente intendere l'isolamento:

I contatti con i vicini sono elementari, buon giorno e buona sera e ognuno nella sua tana, una disperazione tranquilla. (69)

Tuttavia, a sfatare ogni rischio di autocommiserazione, appaiono l'ironia e l'autoironia, ad esempio quando riporta le critiche rivoltegli da parte della famiglia di sua moglie: «Non sposarlo sto spaghettero scegli un norvegico che neppure puzza» (70). Come anche nel seguente passaggio:

Il male di tuo marito non è che è comunista ma che è italiano, così dicevano i genitori che veramente dalla figlia si sarebbero aspettato quasi tutto essendo molto imprevedibile nelle scelte e nelle reazioni. (37)

Questo Di Ruscio «scatenato, furibondamente vitale, comico e caustico allo stesso tempo, irriverente al massimo» (Ferracuti in Di Ruscio 2010, 13) risulta tale anche perché non si prende mai sul serio, non esibisce alcun orgoglio dettato dal suo essere italiano, né tantomeno poeta, anzi: per quanto riguarda il primo aspetto, la visione critica del suo senso di appartenenza si misura anche nello sguardo rivolto all'Italia che osserva da lontano:

Sono stato italiano in Italia sino al 1957, sino a 27 anni, ora ho anni 78, dovrei essere più norvegese che italiano, c'è quel problema terrificante dell'identità, però certi aspetti dell'italianità sono diventati veramente ripugnanti, forse è vera la questione delle due Italie, una maggioranza sanfedista e reazionaria rotta a tutte le corruzioni, l'altra Italia, quella avanzata, illuminata che in certe epoche è una minoranza ristrettissima, la prima mi diventa sempre più insopportabile e schifosa più la seconda diventa numericamente insignificante. (92-3)

Il proprio disagio, espresso ancora dalla parola 'italianità', si misura nell'amarezza, nella disillusione che l'Italia alimenta, al punto da risultare insopportabile e scongiurare qualsiasi forma di riconoscimento in essa, o perlomeno nella maggioranza che la rappresenta.

La totale assenza di compiacimento si misura, inoltre, nei confronti del suo essere poeta, che descrive con profonda ironia:

Ho capito molto presto che probabilmente come poeta sarei andato bene, però sarei stato un incapace per qualsiasi lavoro intellettuale, quindi per vivere ho fatto di tutto per fare l'operaio metallurgico sapendo benissimo che con le poesie non avrei mai guadagnato una lira, con una poesia come la mia anzi rischiamo le botte. (30)

Di Ruscio è consapevole di fare poesia dissacrante, tuttavia si rende conto di quanto essa sia vitale per lui quando scrive che

La poesia ci fa vedere cose che se non ci fossero state indicate mai saremmo riusciti a vedere. (139)

La necessità vitale della poesia spicca anche nel seguente passaggio, dove l'irriverenza nei confronti della moglie tocca apici ancora mai raggiunti:

L'odio di mia moglie per il continuo iscrivere non conosce limiti, anche nell'amore sarei molto sbrigativo per ritornare subito alla scrittura ma per fortuna la consorte ha degli orgasmi facili. (41)

Questo tono irriverente è spezzato anche da, rare ma profonde, ammissioni di riconoscenza:

Mi trovavo a Firenze solo e camminando per il centro sentii dolorosamente la mancanza di mia moglie, avrei voluto vedere Firenze anche con gli occhi di mia moglie, essa nota sempre un mucchio di particolari che io non noto, come io noto cose che mia moglie non vede, essere insieme è un vedere da tutte le parti, era la nostra diversità che mi affascinava, un amico mi disse che io e mia moglie eravamo come provenienti da pianeti diversi. (50)

Tale diversità che avvicina elementi distanti rievoca la nozione di creolizzazione di Glissant secondo cui anche gli elementi più eterogenei possono entrare in relazione. Tuttavia, a ciò non corrisponde l'assenza di conflitti, naturalmente, che emergono di frequente, come si può desumere dal passaggio seguente:

In una strada da lontano vidi uno che probabilmente con un piede di porco cercava di scardinare la portiera di una macchina. Un ladro molto gentile che appena gli siamo passati vicino smise di giocare con dei fili elettrici e disse a mia moglie se voleva in prestito il piede di porco che a lui non serviva più, mia moglie gentilmente rispose no grazie perché noi non abbiamo l'auto. Insomma per farla corta mia moglie era convinta che non si trovasse davanti ad un ladro di auto ma davanti ad una persona che avendo perso la chiave della macchina ha dovuto scassarla. Faccemmo cagnara, mia moglie mi disse che come al solito essendo io italiano sono sempre sospettoso e vedo delle cose il lato peggiore. Mentre baccagliavamo e come un fulmine mi venne in testa questo pensiero: Se mia moglie non avesse visto nel sottoscritto tutti gli aspetti migliori anche quelli immaginari mai mi avrebbe sposato e se non avesse creduto a tutte le fandonie che gli ho raccontato avremmo divorziato da anni e se potesse leggere le mie poesie mi avrebbe come minimo escluso dal letto matrimoniale. (132-3)

Questa citazione ci consente una riflessione in primo luogo sulla visione culturale differente e i reciproci stereotipi dell'italiano diffidente e del norvegese fiducioso e ben disposto che tuttavia, nel primo caso, si rivela favorevole per il protagonista dal momento che, sostiene, è stata la condizione per cui sua moglie è diventata tale. Inoltre, emerge nuovamente la gelosia nei confronti dell'italiano da-

ta l'impossibilità della moglie di comprenderlo, che conferma l'idea di lingua rifugio, di lingua madre come spazio di libertà personale.

Tale forma di isolamento linguistico, di gelosia profonda, non preclude tuttavia una visione aperta del mondo e soprattutto delle sue fasce più deboli, nei confronti delle quali Di Ruscio prova empatia, al punto da immedesimarvisi, esibendo un altro dei processi di alterità che l'io attraversa:

Dopo allegrissime odissee vengo assunto in una fabbrica di chiodi come operaio manovratore di filatrici ed inizia una produzione sprocedata di versi, con cinghie legavano molto bene le valigie di buona fibra con l'interno rivestito di bellissima carta Francia, neppure ci ho provato a farmi assumere dalla Olivetti io più ebreo degli ebrei, più palestino dei palestini, più negro dei negri mi irridevano anche quando mi vedevano arrancare sudato su per le salite con la bicicletta d'assalto. (55)

Tale solidarietà nei confronti dei tanti altri che popolano la società spicca anche in altri passaggi:

Quando la Scandinavia era aperta a tutti i perseguitati politici dei paesi socialisti i palestinesi non venivano accolti neppure se spuntavano sangue. (136)

O ancora: «Non si capisce quale peccato abbiamo commesso i palestinesi» (163) che evidenzia una sensibilità priva di compromessi.

In conclusione, il farsi altro da parte di Di Ruscio si misura in tante dimensioni: nella visione critica di se stesso in quanto italiano, nell'idea di appartenenza nazionale, di lingua e, anche, di poesia:

Io rappresento il genere più ludico essendo la poesia una festa che proietta una maniera di essere diversi. (38)

La sua idea di poesia esibisce ulteriormente il processo di alterità, di estraniamento, che solitamente il noi impone a chi considera altro da sé e che in questo caso un italiano in un contesto straniero proietta su se stesso; si tratta tuttavia di un processo che va oltre la dimensione individuale in quanto attiva quello scambio di storie che consentono di leggere in maniera non edulcorata e critica le nozioni di lingua, letteratura e identità nazionali. Raccontare l'emigrazione italiana in tali termini significa infatti aprire a quelle memorie che la narrazione *mainstream* ha tenuto nascoste, significa praticare una poetica della totalità-mondo:

Avere una poetica della totalità mondo significa legare in maniera rinnovata il luogo, da cui la poetica o la letteratura provengono,

alla totalità-mondo e viceversa. In altre parole, la letteratura non è sospesa per aria. Proviene da un luogo. Esiste inevitabilmente un luogo che produce l'opera letteraria, ed oggi l'opera letteraria è ancora più legata al luogo, poiché è attraverso l'opera letteraria che si mostra la relazione fra questo luogo e la totalità-mondo. (Glissant 1998, 29)

Bibliografia

- Banti, Alberto Maria (2000). *La nazione del Risorgimento. Parentela, santità e onore alle origini dell'Italia unita*. Torino: Einaudi.
- Bravi, Adrián N. (2017). *La gelosia delle lingue*. Macerata: Eum.
- Di Ruscio, Luigi (2010). *La neve nera di Oslo*. Prefazione di Angelo Ferracuti. Roma: Ediesse.
- Glissant, Édouard (1998). *Poetica del diverso*. Trad. di Francesca Neri. Roma: Meltemi. Trad. di: *Introduction à une poétique du divers*. Paris: Gallimard, 1996.
- Sakai, Naoki (2009). «Costruendo i confini di una lingua. Traduzione e discontinuità». Benvenuti Giuliana; Mezzadra, Sandro (a cura di), *Traduzione e cittadinanza. Il contributo degli studi postcoloniali = Atti del convegno Prospettive internazionali su lingua, cultura e cittadinanza: l'italiano come lingua seconda nella formazione universitaria in Emilia-Romagna* (Rimini, 4-5 febbraio 2008), vol. 2. Bologna: Emil, 85-118.
- Ricoeur, Paul (2007³). *La traduzione. Una sfida etica*. A cura di Domenico Jervolino. Trad. di Ilario Bartoletti e Mara Gasbarrone. Brescia: Morcelliana. Trad. di: *Sur la traduction*. Montrouge: Bayard, 2004.
- Sayad, Abdelmalek (2002). *La doppia assenza. Dalle illusioni dell'emigrato alle sofferenze dell'immigrato*. Prefazione di Pierre Bourdieu; trad. di Deborah Borca. Milano: Raffaello Cortina Editore. Trad. di: *La double absence*. Paris: Seuil, 1999.
- Triandafyllidou, Anna (1998). «National Identity and the 'Other'». *Ethnic and Racial Studies*, 21, 596-612.

La letteratura della migrazione nei manuali di letteratura italiana per la scuola secondaria di secondo grado

I risultati di un'indagine

Camilla Spaliviero

Università Ca' Foscari Venezia, Italia

Abstract This article aims at advocating for the inclusion in the Italian school literary canon of migration literature, the application of the hermeneutic method and the use of methodologies such as peer education and cooperative learning. To do so, it presents the results of a content analysis conducted on three textbooks of Italian literature used in five secondary schools, which show that only the hermeneutic method is partially applied while the other aspects are not at all addressed.

Keywords Migration literature. Contemporary Italian literature. Textbooks. Secondary schools. Hermeneutics.

Sommario 1 Lo stato attuale della didattica della letteratura in Italia. – 2 Possibili proposte. – 3 La normativa vigente per la scuola secondaria di secondo grado. – 4 L'indagine sui manuali di letteratura italiana per la scuola secondaria di secondo grado. – 5 Conclusioni.

1 Lo stato attuale della didattica della letteratura in Italia

Considerando lo stato attuale della didattica della letteratura in Italia è possibile affermare l'esistenza di una profonda contrapposizione tra l'insegnamento della letteratura nella dimensione scolastica e le abitudini di lettura degli adolescenti nella dimensione extrascolastica.



Edizioni
Ca' Foscari

Diaspore 12

e-ISSN 2610-9387 | ISSN 2610-8860
ISBN [ebook] 978-88-6969-396-0 | ISBN [print] 978-88-6969-397-7

Open access

Submitted 2020-01-29 | Published 2020-04-30
© 2020 | © Creative Commons Attribution 4.0 International Public License
DOI 10.30687/978-88-6969-396-0/015

Diversi studiosi (Balboni 2004; Armellini 2008; Ceserani 2010; Luperini 2013; Rigo 2014; Bertoni 2018) ritengono infatti che negli ultimi decenni l'educazione letteraria e la didattica della letteratura siano entrate in uno stato di criticità provocando un graduale distanziamento degli studenti dalla fruizione 'tradizionale' della letteratura, ovvero scritta e a stampa. Tra le principali cause è possibile identificare la visione anacronistica della letteratura e il modo altrettanto anacronistico con cui è proposta agli studenti. Da un lato, sul piano teorico e contenutistico l'idea di letteratura continua ad essere vincolata al tradizionale testo cartaceo a fronte di un cambiamento dei sistemi culturali e dei riferimenti ideologici culminato con la diffusione dei mezzi di comunicazione e di consumo estetico (Bertoni 2018). Dall'altro, sul piano operativo e metodologico le proposte didattiche sono ancora caratterizzate dal predominio della storiografia letteraria (Luperini 2013).

Parallelamente, le statistiche più recenti sulle abitudini di lettura degli italiani attestano che, sullo sfondo di un modesto interesse da parte della popolazione, il pubblico più alto di appassionati alla lettura si identifica con i giovani di 11-19 anni (Istat 2019). Nello specifico, se solo il 40,6% degli italiani afferma di avere letto almeno un libro nell'ultimo anno per motivi non scolastici o professionali, la percentuale aumenta nelle fasce d'età di 11-14 anni (58,2%), 15-17 anni (54,5%) e 18-19 anni (54,3%).

Di conseguenza, mettendo in relazione lo stato di criticità dell'educazione letteraria e della didattica della letteratura con i più recenti indici di lettura appare evidente la funzione centrale che l'insegnamento letterario deve svolgere per identificare delle soluzioni che rafforzino le abitudini di lettura degli adolescenti e che consentano di preservare il loro interesse per la lettura anche dopo la fine del percorso scolastico.

In aggiunta, il carattere sempre più multiculturale della realtà scolastica italiana rende necessario promuovere l'educazione letteraria e la didattica della letteratura in chiave interculturale per incentivare le occasioni di un confronto dinamico, aperto e consapevole tra gli studenti. Nel recente studio dell'Ufficio Statistica e Studi del MIUR (2019) si attesta per l'appunto che il 9,7% della popolazione scolastica in Italia è di origine straniera (circa 842 mila studenti) e che il settore scolastico in cui si registra l'aumento più significativo corrisponde alla scuola secondaria di secondo grado (50% in più rispetto al decennio precedente).

2 Possibili proposte

Per favorire la riconquista di un rinnovato ruolo formativo da parte della letteratura risulta imprescindibile individuare delle soluzioni legate alla motivazione degli adolescenti che promuovano una sua didattica interculturale sul piano sia dei contenuti sia delle metodologie.

Dato che la motivazione è prodotta dal piacere, legato alla scelta dei contenuti e delle metodologie, e dalla relazione con il docente (Caon, Spaliviero 2015), è necessario puntare sulla percezione degli studenti sia del bisogno di letteratura sul piano razionale sia del piacere sul piano emozionale per ridurre il rischio di contrapposizioni tra le letture personali del contesto extrascolastico e quelle obbligatorie del contesto scolastico. Inoltre, è fondamentale che si sviluppi un dialogo tra gli insegnanti e gli studenti finalizzato all'individuazione di possibili mediazioni tra l'esigenza di rispettare i programmi scolastici dei primi e le preferenze estetiche degli ultimi (Balboni 2014).

Alla luce di queste riflessioni, siamo del parere che le soluzioni per risolvere lo stato di criticità in cui vertono l'educazione letteraria e la didattica della letteratura debbano riguardare un rinnovamento dei contenuti letterari, attraverso la proposta di allargamento del canone letterario, e delle metodologie, grazie all'applicazione del metodo ermeneutico e all'impiego delle metodologie a mediazione sociale.

2.1 Piano dei contenuti

Con l'apertura del canone letterario intendiamo favorire il superamento della concezione anacronistica della letteratura per approdare a una sua visione più democratica, dinamica e aggiornata che ribadisca il legame tra i temi letterari e la realtà quotidiana degli studenti. Se l'esistenza del canone letterario rimane fuori questione per orientarsi all'interno della vasta offerta letteraria e definire i capisaldi letterari da inserire nei programmi scolastici, considerati i cambiamenti culturali e ideologici degli ultimi decenni e il carattere multi-etnico della realtà scolastica attuale, appare essenziale ristrutturare la proposta contenutistica in chiave interculturale. L'obiettivo è che il corpus delle opere non rispecchi più solamente la tradizione nazionale o eurocentrica ma rifletta l'esistenza di più canoni letterari, intesi al plurale perché espressione di diversi modelli linguistici e culturali (Neri 2002; Ceserani 2007).

Su queste basi, sosteniamo l'opportunità di allargare il canone letterario alle opere di scrittrici e di scrittori pubblicate a partire dagli anni Novanta del secolo scorso, che hanno vissuto in prima persona l'esperienza della migrazione o sono nate/i in Italia da persone im-

migrate. Nelle loro produzioni, infatti, la prospettiva è duplice ed è quindi differente sia dai testi della letteratura italiana canonica sui temi interculturali come il viaggio o lo straniero (prospettiva interna), sia dalle opere europee, occidentali ed extraoccidentali (prospettiva esterna) (Camilotti 2010; Benvenuti 2012). Oltre a contribuire al rinnovamento della lingua letteraria, dei generi e delle tematiche, queste opere stimolano lo sviluppo di riflessioni interculturali (come l'inclusione sociale, l'esistenza dei pregiudizi, la paura dell' 'altro') e forniscono alla società italiana la possibilità di osservare se stessa da molteplici prospettive (Gnisci, Sinopoli, Moll 2010; Sinopoli 2014). A sostegno del contributo all'educazione alla cittadinanza in ottica interculturale offerto da queste opere, Camilotti (2009) evidenzia l'occasione di sperimentare il decentramento del punto di vista, la demistificazione della prospettiva etno- ed eurocentrica e il rispecchiamento dell' 'uomo' occidentale.

Grazie alla lettura delle opere in prospettiva interculturale è possibile sensibilizzare gli studenti rispetto all'incontro con l' 'altro' letterario, rappresentato dall'autore e dai personaggi. Attraverso il patto narrativo, gli studenti entrano nel mondo di finzione e si relazionano con il pensiero dell'autore mantenendo una sorta di 'distanza di sicurezza' che consente di sperimentare visioni del mondo, emozioni e comportamenti senza esporsi a pericoli (Armellini 2008). Invece di un'ipotetica situazione reale di incontro con l' 'altro' che potrebbe provocare effetti di chiusura o indifferenza, il testo letterario permette agli studenti di partecipare all'azione letteraria da un terzo luogo neutro. In questa fase, le abilità relazionali della comunicazione interculturale da esercitare sono soprattutto quelle di saper osservare, comunicare emotivamente, relativizzare e sospendere il giudizio (Balboni, Caon 2015). Infatti, per comprendere l'alterità è necessario decentrarsi dalle proprie posizioni e cercare di collocarsi in una posizione equidistante da se stessi e dall' 'altro'. Inoltre, nel corso della lettura gli studenti possono identificarsi con uno o più personaggi (empatia) ed eventualmente riconoscersi diversi (exotopia). Mentre si sperimentano i punti di vista letterari, è possibile riflettere sulla propria identità, diventandone più consapevoli e scoprendo nuovi aspetti di sé, e intraprendere delle azioni o attuare dei cambiamenti nel mondo in cui si vive (Santerini 2013). Così facendo, gli studenti possono comprendere l'influenza della propria formazione culturale sull'interpretazione delle opere, riconoscere la parzialità della propria lettura del testo e allenarsi a sopportare le ambiguità iniziali, resistendo alla tendenza umana di classificare immediatamente quello che non si conosce (Sclavi 2003).

2.2 Piano delle metodologie

Con l'utilizzo del metodo ermeneutico e delle metodologie a mediazione sociale ci proponiamo di rinnovare la modalità anacronistica con cui è insegnata la letteratura.

L'ermeneutica letteraria, sviluppatasi in Italia a partire dagli anni Ottanta e ad oggi circoscritta più alla dimensione teorica che operativa, si fonda sulla centralità del lettore e sull'attenzione al momento interpretativo delle opere (Giusti 2005; Colombo 2005; Luperini 2013). Infatti, il metodo ermeneutico è formato dalla fase di commento, basata sulla comprensione del contenuto e sull'analisi testuale, e dalla fase di interpretazione, fondata sulla ricerca dei significati originali e attuali delle opere da parte degli studenti. A sua volta, la fase di interpretazione è divisa nelle sotto-fasi della storicizzazione, con l'interpretazione nella prospettiva passata dell'autore attraverso lo studio del contesto storico-culturale e della sua biografia, dell'attualizzazione, con il confronto sulle possibili interpretazioni presenti nella prospettiva degli studenti, e della valorizzazione, con l'elaborazione di un giudizio personale, critico e argomentato (Luperini 2013).

Le metodologie a mediazione sociale (come l'apprendimento cooperativo e l'educazione tra pari) pur includendo momenti trasmissivi dell'insegnante si presentano in alternativa alla lezione prettamente frontale e verbale (metodologie a mediazione docente). Basandosi sul paradigma socio-costruttivista dell'apprendimento, promuovono la centralità degli studenti nel processo di apprendimento, puntando sulla sfida cognitiva, sulla partecipazione emotiva e sulla relazione interpersonale (D.W. Johnson, R.T. Johnson 1989; Rutka 2006; Pagan 2016).

Tanto il metodo ermeneutico come le metodologie a mediazione sociale possono risultare efficaci per incentivare l'insegnamento letterario in prospettiva interculturale. Difatti, entrambi puntano a trasformare la classe di letteratura in un laboratorio interculturale. Attraverso la proposta di attività di decentramento cognitivo durante l'interpretazione delle opere, intendono valorizzare i diversi punti di vista degli studenti e favorire l'evoluzione da un pensiero etnocentrico, rigido e gerarchico ad una visione dinamica, collaborativa e aperta a molteplici rappresentazioni della realtà, senza per questo portare a disconoscere la propria identità linguistica e culturale (Frabboni, Pinto Minerva 2013). Il dibattito ermeneutico sui significati attuali delle opere, infatti, può fare emergere tante interpretazioni diverse dello stesso testo quanti sono i suoi lettori. Se nel contesto scolastico di oggi è possibile riconoscere la condivisione dell'*hic et nunc* da parte di tutti gli studenti, allo stesso tempo non si possono negare le specificità di ciascuno, che vanno dai tratti che li contraddistinguono come singoli individui alle più ampie e variegate caratteristiche linguistiche, sociali e culturali. I presupposti legati alla condivisione del sistema dei valori da parte della totalità degli stu-

denti non può quindi essere dato per scontato, oltre al fatto che prima di definirsi sul piano linguistico e culturale, ogni studente è una persona e, come tale, è unico ed irripetibile.

Dopo aver superato la distanza nei confronti dell' 'altro' letterario, gli studenti possono elaborare delle riflessioni critiche e personali sulle opere e confrontarsi con gli 'altri' reali, ovvero i compagni di classe. Le abilità relazionali della comunicazione interculturale da esercitare in questa fase sono, in particolare, quelle di saper ascoltare attivamente e negoziare i significati (Balboni, Caon 2015). Seguendo la struttura del metodo ermeneutico, dopo aver interpretato i testi nella prospettiva passata, gli studenti li considerano nella prospettiva presente ed esprimono infine delle considerazioni critiche. Così facendo, si allenano ad ascoltarsi in modo attivo e a negoziare i significati, dibattendo sui significati attribuibili alle opere per capire le ragioni che stanno alla base delle interpretazioni altrui e decidere se accoglierle o meno. Durante il confronto è così possibile esplicitare le visioni etnocentriche, stereotipate e pregiudiziali che caratterizzano in modo più o meno consapevole le loro idee al fine di problematizzarle e superarle. Pertanto, l'insegnamento della letteratura in prospettiva interculturale può guidare gli studenti ad acquisire una visione più consapevole e complessa della realtà e ad esperire il superamento delle distanze geografiche, linguistiche e culturali dentro e fuori dal testo attraverso il riconoscimento degli aspetti che accomunano gli esseri umani, come il bisogno di ottenere delle risposte su se stessi e sul mondo.

3 La normativa vigente per la scuola secondaria di secondo grado

Queste proposte sono in linea con la normativa vigente sulla letteratura italiana per la scuola secondaria di secondo grado, introdotta con la riforma del secondo ciclo d'istruzione del 2010 e suddivisa nelle *Linee guida* per gli istituti professionali e tecnici e nelle *Indicazioni nazionali* per i licei. In questi documenti normativi, infatti, si promuovono lo studio delle opere italiane più recenti e il confronto interculturale tra i testi letterari italiani e stranieri.

Allo stesso tempo, le nostre considerazioni intendono suggerire delle possibili risoluzioni alle questioni ancora aperte identificate da Rigo (2014, 23-4), tra cui l'introduzione di testi alternativi al canone letterario tradizionale affinché quest'ultimo diventi «un campo di scelte, non un vincolo» e la maggiore attenzione alla letteratura del XX e del XXI secolo. Difatti, per la didattica della letteratura italiana è possibile sostenere che la riforma contribuisce in modo solo parziale al rinnovamento del canone e alla diffusione degli orientamenti metodologici più recenti che promuovono la centralità del

lettore. In particolare, nel secondo biennio e nel quinto anno l'insegnamento della letteratura continua a identificarsi con un canone letterario - molto dettagliato per i licei e più generico per gli istituti professionali e tecnici - limitato agli autori e alle opere tradizionali, senza che siano fornite delle indicazioni sulla valorizzazione delle scrittrici e degli scrittori più recenti e con una ripartizione dei contenuti in sostanziale continuità rispetto ai precedenti *Programmi Brocca* del 1991-92 (Meili 2014). Inoltre, sebbene si incentivò l'introduzione di moduli per generi e per temi e si rivolga una maggiore attenzione all'interpretazione e ai giudizi critici degli studenti, non sono presenti riferimenti al confronto ermeneutico tra gli apprendenti né alla gestione dell'interazione in classe. Infine, nonostante si conferisca una maggiore autonomia ai docenti per la scelta di autori e testi aggiuntivi a quelli indicati, la vastità del programma non facilita l'inserimento di proposte più attuali. Al riguardo, Luperini sostiene che il rischio è quello di

un ritorno a una concezione passiva di letteratura intesa come insieme di nozioni e di competenze neutrali [...] un docente sempre più inquadrato e burocratizzato e sempre meno posto nelle condizioni di svolgere la propria funzione intellettuale di mediatore culturale [una] regressione a un disciplinarismo alquanto angusto [e un] ritorno a luoghi comuni, stanche convenzioni, vecchie abitudini didattiche. (2013, 12-13)

4 L'indagine sui manuali di letteratura italiana per la scuola secondaria di secondo grado

Negli ultimi decenni si sono succeduti diversi studi sulla dimensione interculturale nei manuali di letteratura per studenti adolescenti, in Italia e all'estero. Tra le linee di indagine più sviluppate indichiamo innanzitutto il focus sugli orientamenti metodologici (Checchinato 2000; Truneanu Castillo 2005; López Ferrero et al. 2008; Trujillo Culebro 2010; Rodríguez Martínez 2016; Zárate Pérez 2019) e, secondariamente, la presenza di autrici e autori immigrate/i o nate/i da persone immigrate (Hansen 2005; Bertocchi 2012).

Con la nostra indagine ci proponiamo di ampliare la ricerca sulla didattica della letteratura italiana contemporanea in prospettiva interculturale sul piano dei contenuti e delle metodologie nei manuali per la scuola secondaria di secondo grado. Le domande di ricerca alle quali intendiamo rispondere attraverso il nostro studio sono: (i) sono presenti opere di autrici e autori immigrate/i in Italia?; (ii) sono presenti opere di autrici e autori nate/i in Italia da persone immigrate?; (iii) sono presenti attività strutturate sul metodo ermeneutico?; (iv) sono presenti attività basate sulle metodologie a mediazione sociale?

4.1 Il corpus dei manuali

Il corpus dei manuali analizzato corrisponde a tre libri di testo di letteratura italiana adottati nelle classi quinte di cinque scuole secondarie di secondo grado di diversa tipologia: un istituto professionale (IP), un istituto tecnico (IT), un liceo scientifico (LS) e due licei linguistici (LL1, LL2) della regione Veneto. La corrispondenza tra le scuole e i manuali è visibile nella tabella a continuazione:

Tabella 1 Corpus dei manuali

Scuole	Manuali
IP	Marta Sambugar, Gabriella Salà. <i>Letteratura viva 3. Dal positivismo alla letteratura contemporanea</i> . Milano: La Nuova Italia, 2016.
IT	Paolo Di Sacco. <i>Incontro con la letteratura 3b. L'età contemporanea</i> . Milano; Torino: Bruno Mondadori, 2015.
LS	Guido Baldi, Silvia Giusso, Mario Razetti, Giuseppe Zaccaria. <i>Il piacere dei testi 6. Dal periodo tra le due guerre ai giorni nostri</i> . Milano; Torino: Paravia, 2012.
LL1	
LL2	

Specifichiamo che la selezione delle scuole si deve al loro appartenere alle tre tipologie dell'ordinamento scolastico attuale (istituto professionale, istituto tecnico, liceo) e che la scelta degli indirizzi scientifico e linguistico si deve alla disponibilità manifestata da tre scuole di queste due tipologie ad essere coinvolte nella raccolta di ulteriori dati. In ogni caso, come si può osservare nella tabella, il manuale adottato nei tre licei è lo stesso.

4.2 La metodologia

Per procedere all'analisi del contenuto dei manuali abbiamo elaborato una griglia basata sui preesistenti studi di Semplici (2018), che ha creato una scheda di analisi sui fattori da considerare per scegliere il libro di testo, e di Borghetti (2018), che ha individuato dei criteri per analizzare la dimensione interculturale nei manuali. La principale differenza risiede nel fatto che entrambe le studiose si sono interessate all'analisi dei manuali di lingua italiana in prospettiva L2/LS, invece nella nostra indagine abbiamo considerato i manuali di letteratura italiana in prospettiva L1.

Oltre all'inserimento dei dati bibliografici tradizionali (autore/i, titolo, casa editrice, luogo e anno di edizione), nella griglia di analisi abbiamo collocato una prima sezione sulle opere di letteratura italiana contemporanea scritte da autrici e autori immigrate/i o nate/i in Italia da persone immigrate e una seconda sezione sulle attività

strutturate sul metodo ermeneutico (commento, storicizzazione, attualizzazione, valorizzazione) e basate sulle metodologie a mediazione sociale (attività individuali, a coppie e a gruppi). Per ogni item abbiamo indicato tre possibili opzioni: assenti, presenti in modo occasionale e presenti in modo costante.

4.3 I risultati

Domanda 1 Sono presenti opere di autrici e autori immigrate/i in Italia?

Domanda 2 Sono presenti opere di autrici e autori nate/i in Italia da persone immigrate?

Nei tre manuali sono presenti numerosi riferimenti alle letterature europee, occidentali (angloamericana e ispanoamericana) ed extra-occidentali (africana, caraibica, asiatica ecc.) per favorire lo sviluppo di riflessioni comparate tra le opere italiane e i testi coevi prodotti in diversi contesti geografici, linguistici e culturali. All'interno di moduli di differente tipologia (sul contesto storico-culturale, per temi e per generi letterari), oltre all'indicazione delle autrici e degli autori stranieri/i, si propongono dei frammenti tratti dalle loro opere più rappresentative e seguiti da attività. In aggiunta, a seconda degli argomenti trattati, si inseriscono dei testi che sviluppano delle tematiche interculturali (come il viaggio, la figura dello straniero o la 'semplice' osservazione della realtà in cui emergono visioni etnocentriche, stereotipi e pregiudizi). Ad esempio, nel manuale *Letteratura viva 3. Dal positivismo alla letteratura contemporanea*, all'interno del modulo sul mestiere del tecnico socio-sanitario si presenta la lettura di un frammento di *Nel mare ci sono i coccodrilli. Storia vera di Enaiatollah Akbari* di Fabio Geda (2010) e dopo la lettura del poemetto «Siamo gli innumerevoli» tratto dalla raccolta *Sola andata* di Erri De Luca (2005) si affronta il tema delle migrazioni.

Tuttavia, nei moduli sulla letteratura italiana contemporanea dei tre manuali non sono presenti né riferimenti ad autrici e ad autori immigrate/i o nate/i in Italia da persone immigrate né frammenti delle loro opere più rappresentative. Nel manuale *Letteratura viva 3. Dal positivismo alla letteratura contemporanea* l'ultimo modulo sulla letteratura del secondo Novecento in Italia si conclude con la considerazione delle tendenze poetiche antiermetiche (Cavalli, Magrelli, De Luca), della narrativa oltre il Postmoderno (Baricco, Camilleri, Saviano) e del teatro di narrazione (Baliani, Paolini, Celestini). Nel manuale *Incontro con la letteratura 3b. L'età contemporanea* per la poesia italiana contemporanea si considerano Luzi, i poeti della 'linea lombarda' (Sereni) e della 'linea sabiana' (Caproni) e i poeti sperimentali (Sanguineti, Zanzotto), invece i riferimenti sulla narrativa italiana contemporanea terminano con i 'giovani emergenti' Amma-

niti, Brizzi e D'Avenia. Nel manuale *Il piacere dei testi 6. Dal periodo tra le due guerre ai giorni nostri* la letteratura italiana contemporanea corrisponde al romanzo postmoderno (Tondelli, De Carlo, Ammaniti), alla poesia degli anni Settanta (Magrelli, Cucchi, Cavalli) e alla letteratura teatrale (De Filippo, Fo, Bene) e gli ultimi moduli sono dedicati al giornalismo italiano nel Novecento e ai linguaggi elettronici nei testi letterari.

Domanda 3 Sono presenti attività strutturate sul metodo ermeneutico?

I manuali analizzati aderiscono solo in parte al metodo ermeneutico. Infatti, se la fase di commento e la sotto-fase di storicizzazione sono proposte in modo costante, la sotto-fase di attualizzazione è presente in modo occasionale e la sotto-fase di valorizzazione risulta assente.

In ciascuno dei manuali alla lettura dei testi seguono le attività di comprensione globale e analitica, caratterizzate dal comune focus sugli aspetti semantici e sulle peculiarità stilistiche delle opere.

Ugualmente presenti sono gli esercizi di storicizzazione, in cui si chiede agli studenti di collocare i brani letti nel contesto storico-culturale di riferimento, relazionarli alle correnti artistiche e letterarie coeve, interpretarli considerando la vita, il pensiero e la poetica dell'autore, confrontarli in chiave comparata con altre opere dello stesso autore o di autori differenti (italiani o stranieri, contemporanei o anteriori). Ad esempio, nel manuale *Letteratura viva 3. Dal positivismo alla letteratura contemporanea* si chiede di individuare gli elementi della lotta partigiana all'interno di un estratto da *Il sentiero dei nidi di ragno* di Italo Calvino (1947). Nel manuale *Incontro con la letteratura 3b. L'età contemporanea* si propone di spiegare come si manifesta l'impegno civile di Antonio Tabucchi all'interno di un frammento di *Sostiene Pereira* (1994). Infine, nel manuale *Il piacere dei testi 6. Dal periodo tra le due guerre ai giorni nostri* si richiede di confrontare il protagonista del romanzo *Io e te* di Niccolò Ammaniti (2010) con la figura del giovane Holden di Jerome David Salinger (1951).

Le attività di attualizzazione sono presenti in modo saltuario e si concretizzano nelle richieste di esprimere delle opinioni sui testi, raccontare delle esperienze personali relazionate agli eventi trattati e interpretare i temi letterari nella prospettiva presente con l'obiettivo di stabilire dei collegamenti tra i mondi di finzione e la realtà quotidiana degli studenti. Ad esempio, nel manuale *Letteratura viva 3. Dal positivismo alla letteratura contemporanea* a partire dalla descrizione della città di Ottavia tratta da *Le città invisibili* di Italo Calvino (1972) si propone di riflettere sull'identità multi-etnica delle città attuali e di esprimere un parere sulla conseguente opportunità di scambio interculturale. Nel manuale *Incontro con la letteratura 3b. L'età contemporanea* sulla base di quanto emerge dalla lettura

della poesia «L'ora più solare per me» tratta dalla raccolta *La volpe e il sipario* di Alda Merini (1997) si invita a considerare il potere della voce umana di coinvolgere emotivamente riferendosi all'esperienza personale. Nel manuale *Il piacere dei testi 6. Dal periodo tra le due guerre ai giorni nostri* dopo la lettura di un racconto di Pier Vittorio Tondelli tratto da *Altri libertini* (1980) si chiede di ragionare sull'evoluzione della cultura giovanile dagli anni Sessanta ad oggi considerando il rapporto tra gli adolescenti e la società e individuando delle soluzioni al disagio esistenziale.

Le attività di valorizzazione, caratterizzate dalla richiesta di elaborare dei giudizi sulle opere fondati sul confronto con i testi e con i compagni di classe, corredati da argomentazioni riferite alle dimensioni razionale ed emotiva e completi di riferimenti puntuali ai testi secondo la formula: «l'opera mi piace/non mi piace perché...», non risultano presenti.

Domanda 4 Sono presenti attività basate sulle metodologie a mediazione sociale?

Nei tre manuali non sono inserite attività basate sulle metodologie a mediazione sociale. La tipologia di esercizi prevalenti, infatti, è di tipo individuale, invece sono assenti le attività cooperative da svolgere a coppie e a gruppi. Le consegne delle attività sono infatti rivolte ai singoli apprendenti.

5 Conclusioni

Dopo aver presentato la situazione di criticità dell'educazione letteraria e della didattica della letteratura sul piano contenutistico e metodologico, per l'insegnamento della letteratura italiana contemporanea in prospettiva interculturale abbiamo avanzato delle possibili soluzioni riguardanti l'allargamento del canone letterario alle opere prodotte da autrici e autori immigrate/i o nate/i in Italia da persone immigrate, l'uso del metodo ermeneutico e l'impiego delle metodologie a mediazione sociale. Le nostre proposte convergono nell'identificare le opere dei nuovi rappresentanti della letteratura italiana contemporanea come una preziosa opportunità di scambio interculturale. Al riguardo, Cuconato (2017, 16) scrive che «il testo diviene occasione per proporre percorsi ed esperienze di decentramento nel lettore e al tempo stesso strumento di riflessione identitaria», aggiungendo che in questo modo

la letteratura si libera dalla sua ottica nazionale e si apre a temi e concetti contemporanei la cui conoscenza razionale ed emotiva aiuta a decostruire stereotipi e pregiudizi che rischiano di minare a priori la possibilità dell'incontro con il 'diverso' da noi.

Se quanto proposto aderisce alla normativa vigente, riguarda allo stesso tempo delle questioni ancora aperte, ovvero la necessità di una maggiore attenzione rivolta sia alle autrici e agli autori della letteratura italiana contemporanea sia al protagonismo degli studenti.

Pur non generalizzabili, i risultati che emergono dall'analisi del contenuto sui tre manuali di letteratura italiana adottati nelle classi quinte di cinque scuole secondarie di secondo grado riflettono le indicazioni normative. Sul piano dei contenuti, nonostante i collegamenti con le letterature europee, occidentali ed extraoccidentali, l'attenzione per i temi interculturali e i riferimenti alle opere della letteratura italiana contemporanea fino al primo decennio del XXI secolo, non si citano le autrici e gli autori immigrate/i o nate/i in Italia da persone immigrate né si riportano parte dei loro testi letterari a titolo esemplificativo. Sul piano delle metodologie, l'applicazione del metodo ermeneutico è parziale. A fronte della presenza costante delle attività di commento e di storicizzazione, risulta rispettivamente discontinua e assente la proposta degli esercizi di attualizzazione e di valorizzazione. Rispetto alla gestione dell'interazione, le attività individuali prevalgono su quelle basate sulle metodologie a mediazione sociale da svolgere a coppie e a gruppi.

In conclusione, per facilitare la riconquista di una rinnovata funzione formativa dall'insegnamento letterario reputiamo necessario considerare l'opportunità di aprire il canone alle opere delle autrici e degli autori immigrate/i o nate/i in Italia da persone immigrate, realizzare la totalità delle fasi e sotto-fasi del metodo ermeneutico e introdurre maggiori attività basate sulle metodologie a mediazione sociale. Riteniamo, infatti, che in questo modo si potrebbe favorire una didattica della letteratura in prospettiva interculturale sul piano sia dei contenuti, grazie ad una proposta aggiornata e soprattutto completa, inclusiva e autentica del panorama letterario italiano contemporaneo, sia delle metodologie, attraverso le attività interpretative basate sul reciproco aiuto e ascolto tra pari.

Bibliografia

- Armellini, Guido (2008). *La letteratura in classe. L'educazione letteraria e il mestiere dell'insegnante*. Milano: Unicopli.
- Balboni, Paolo E. (a cura di) (2004). *Educazione letteraria e nuove tecnologie*. Torino: UTET Libreria.
- Balboni, Paolo E. (2014). «Motivazione ed educazione linguistica: dal bisogno di comunicare all'emozione di imparare». Landolfi, Liliana (a cura di), *Crossroads: Languages in (E)motion*. Napoli: City University Press, 165-78.
- Balboni, Paolo E.; Caon, Fabio (2015). *La comunicazione interculturale*. Venezia: Marsilio.
- Benvenuti, Giuliana (2012). «Letteratura della migrazione, letteratura postcoloniale, letteratura italiana. Problemi di definizione». Pezzarossa, Fulvio; Rossini, Ilaria (a cura di), *Leggere il testo attraverso il mondo. Vent'anni di scritture della migrazione*. Bologna: Clueb, 247-60.
- Bertocchi, Miriam (2012). *Didattica interculturale della letteratura tedesca per apprendenti italiani* [tesi di dottorato]. Milano: Università degli Studi di Milano. <https://air.unimi.it/handle/2434/235676#.w8DBLWgzZPY>.
- Bertoni, Federico (2018). *Letteratura. Teorie, metodi, strumenti*. Roma: Carocci.
- Borghetti, Claudia (2018). «Otto criteri per analizzare la dimensione (inter)culturale dei manuali di lingua: il caso dell'italiano L2/LS». Tabaku Sörman, Entela et al. (a cura di), *Paese che vai, manuale che trovi*. Firenze: Cesati, 81-100.
- Camilotti, Silvia (2009). «Per una letteratura italiana interculturale: riflessioni intorno alla "letteratura della migrazione"». Luatti, Lorenzo (a cura di), *Educare alla cittadinanza attiva. Luoghi, metodi, discipline*. Roma: Carocci, 219-28.
- Camilotti, Silvia (2010). «Nuovi volti nella letteratura italiana contemporanea: spunti bibliografici in prospettiva interculturale». Camilotti, Silvia; Zangrando, Stefano (a cura di), *Letteratura e migrazione in Italia. Studi e dialoghi*. Trento: Uni Service, 11-31.
- Caon, Fabio; Spaliviero, Camilla (2015). «Italiano L2 ed educazione letteraria: motivare gli studenti allo studio della letteratura». Lamarra, Annamaria et al. (a cura di), *Scuola di formazione di italiano lingua seconda/straniera: competenze d'uso e integrazione*. Roma: Carocci, 200-9.
- Ceserani, Remo (2007). «Un futuro da costruire con un nuovo canone letterario». Brunelli, Catia et al. (a cura di), *Oltre l'etnocentrismo. I saperi della scuola al di là dell'Occidente*. Bologna: Emi, 25-9.
- Ceserani, Remo (2010). *Convergenze. Gli strumenti letterari e le altre discipline*. Milano: Mondadori.
- Checchinato, Daniela (2000). «La pratica didattica del testo letterario». *Cuadernos de Filología Italiana*, 7, 27-49. <http://revistas.ucm.es/index.php/CFIT/article/viewFile/CFIT0000130027A/17795>.
- Colombo, Adriano (2005). «I valori, la lingua, l'immaginario: trent'anni di dibattito sull'educazione letteraria». Lavinio, Cristina (a cura di), *Educazione linguistica e educazione letteraria. Intersezioni e interazioni*. Milano: FrancoAngeli, 51-63.
- Cuconato, Morena (2017). *Pedagogia e letteratura della migrazione. Sguardi sulla scrittura che cura e resiste*. Roma: Carocci.
- Frabboni, Franco; Pinto Minerva, Franca (2013). *Manuale di pedagogia e didattica*. Roma-Bari: Laterza.
- Giusti, Simone (2005). *Linea meridiana. Editoria, critica, scuola e letteratura*. Milano: Unicopli.

- Gnisci, Armando; Sinopoli, Franca; Moll, Nora (2010). *La letteratura del mondo nel XXI secolo*. Milano: Mondadori.
- Hansen, Angela L. (2005). *Multiculturalism, Public Policy, and the High School United States and American Literature Canon: A Content Analysis of Textbooks Adopted in The State Of Florida in 1991 and 2003* [PhD dissertation]. South Florida: University of South Florida. <https://scholarcommons.usf.edu/etd/2913>.
- Istat (2019). *Statistiche. Report anno 2018. Produzione e lettura di libri in Italia, 1-18*. <https://www.istat.it/it/files//2019/12/Report-Produzione-Lettura-libri-2018.pdf>.
- Johnson, David W.; Johnson, Roger T. (1989). *Cooperation and Competition: Theory and Research*. Edina (MN): Interaction Book Company.
- López Ferrero, Carmen et al. (2008). «La lectura crítica a secundària: una mirada als llibres de text i a las pràctiques docents». Camps, Anna; Milian, Marta (eds), *Mirades i veus. Recerca sobre l'educació lingüística i literària en entorns plurilingües*. Barcelona: Graó, 105-19.
- Luperini, Romano (2013). *Insegnare la letteratura oggi. Quinta edizione ampliata*. San Cesario di Lecce: Manni.
- Meili, Valeria (2014). «Nuovi programmi: quali novità per la didattica del Novecento?». Langella, Giuseppe (a cura di), *La didattica della letteratura nella scuola delle competenze*. Pisa: ETS, 17-23.
- MIUR, Ufficio Statistica e Studi (2019). *Gli alunni con cittadinanza non italiana. Anno scolastico 2017/2018*. <https://miur.gov.it/documents/20182/250189/Notiziario+Stranieri+1718.pdf/78ab53c4-dd30-0c0f-7f40-bf22bbcedfa6?version=1.1&t=1562782116429>.
- Neri, Francesca (2002). «Multiculturalismo, studi postcoloniali e decolonizzazione». Gnisci, Armando (a cura di), *Letteratura comparata*. Milano: Mondadori, 209-34.
- Pagan, Alessandra (2016). «Costruttivismo socio-culturale e CAD». Caon, Fabio (a cura di), *Educazione linguistica nella classe ad abilità differenziate*. Torino: Bonacci-Loescher, 61-8.
- Rigo, Roberta (2014). *Didattica della letteratura italiana nella scuola secondaria di secondo grado*. Roma: Anicia.
- Rodríguez Martínez, Francisco (2016). «El comentario de textos literarios en Educación Secundaria: evolución metodológica y papel de la literatura comparada». *Ocnos*, 15(2), 119-35. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=259149309009>.
- Rutka, Sonia (2006). «Un approccio cooperativo nella CAD». Caon, Fabio (a cura di), *Insegnare italiano nella classe ad abilità differenziate*. Perugia: Guerra, 172-93.
- Santerini, Milena (2013). *Il racconto dell'altro. Educazione interculturale e letteratura*. Roma: Carocci.
- Sclavi, Marianella (2003). *Arte di ascoltare e mondi possibili. Come si esce dalle cornici di cui siamo parte*. Milano: Mondadori.
- Semplici, Stefania (2018). «Analisi di manuali per l'insegnamento dell'italiano LS/L2: un esempio di applicazione della griglia in relazione a specifici destinatari». Tabaku Sörman, Entela et al. (a cura di), *Paese che vai, manuale che trovi*. Firenze: Cesati, 65-80.
- Sinopoli, Franca (2014). *Interculturalità e transnazionalità della letteratura: questioni di critica e studi di casi*. Roma: Bulzoni.

- Trujillo Culebro, Francisca (2010). «Prácticas de lectura literaria en aulas de secundaria». *Lectura y vida*, 31(1), 28-38. http://www.lecturayvidafahce.unlp.edu.ar/numeros/a31n1/31_01_Trujillo.pdf.
- Truneanu Castillo, Valentina (2005). «Análisis de los textos escolares para la enseñanza de la literatura en Educación Media Diversificada». *Opción*, 21(46), 102-23. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2476850>.
- Zárate Pérez, Adolfo (2019). «Habilidades de lectura crítica en los libros de texto de educación secundaria». *Revista Signos. Estudios de lingüística*, 52(99), 181-206. <http://www.revistasignos.cl/index.php/signos/articulo/view/319>.

Riferimenti normativi

- Direttiva Ministeriale MIUR n. 57 del 15 luglio 2010, *Linee guida per il passaggio al nuovo ordinamento degli istituti tecnici a norma dell'articolo 8, comma 3, del decreto del Presidente della Repubblica 15 marzo 2010, n. 88*.
- Direttiva Ministeriale MIUR n. 65 del 28 luglio 2010, *Linee guida per il passaggio al nuovo ordinamento degli istituti professionali a norma dell'articolo 8, comma 6, del decreto del Presidente della Repubblica 15 marzo 2010, n. 87*.
- Decreto Interministeriale MIUR – MEF n. 211 del 07 ottobre 2010, *Regolamento recante indicazioni nazionali riguardanti gli obiettivi specifici di apprendimento concernenti le attività e gli insegnamenti compresi nei piani degli studi previsti per i percorsi liceali di cui all'articolo 10, comma 3, del decreto del Presidente della Repubblica 15 marzo 2010, n. 89, in relazione all'articolo 2, commi 1 e 3, del medesimo regolamento*.

“The Limits of My Language Mean the Limits of My World”: Translated Migrations in Xiaolu Guo’s Novels

Martina Codeluppi

Università degli Studi di Napoli «L'Orientale», Italia

Abstract In the case of migrant writers, the representation of the female body can be considered the most intimate expression of individuality, as well as an expression of the dislocation that often transpires from their stories. In the context of contemporary Chinese literature, which has now become transnational, Xiaolu Guo is a representative example of *féminité migrante*. Raised in China, she emigrated to the UK as an adult, and relies mainly on the English language to codify her literary creativity. This study focuses on the analysis of the relationship between space and language, and between body and translation. It will explore two novels by Xiaolu Guo through a linguistic/comparative approach and a spatial analysis of the literary text.

Keywords Xiaolu Guo. Chinese migrant literature. Translingualism. Translation. Literary space.

Summary 1 Fragments of Migrant Literature. – 2 Translations, Bodies, and Subjects. – 3 The Language of Displacement. – 4 The Spaces of Migration. – 5 Conclusions.

1 Fragments of Migrant Literature

Nowadays, the panorama of contemporary Chinese migrant literature is undeniably characterised by a geographical variety and a linguistic *mélange* that affect the economy of its articulations. Not only are these features the result of different kinds of migration, but they are also marked by an eloquent polyglossia that reveals the rapid rise of a transnational and translingual lit-



Edizioni
Ca' Foscari

Diaspore 12

e-ISSN 2610-9387 | ISSN 2610-8860
ISBN [ebook] 978-88-6969-396-0 | ISBN [print] 978-88-6969-397-7

Open access

Submitted 2020-01-29 | Published 2020-04-30
© 2020 | © Creative Commons Attribution 4.0 International Public License
DOI 10.30687/978-88-6969-396-0/016

193

erature to the detriment of the monoglossic national tradition. Over the last decades, the discussion on the new multilingual and kaleidoscopic literary scene has been fostered by the sharp conflict between two main views based on contrasting political claims. Mainland Chinese academia tends to consider national borders and the Chinese language as essential elements for a literary work to be defined as 'Chinese'. By contrast, an overseas community of experts has affirmed the independence and dignity of 'Sinophone literature' as opposed to the literature from the People's Republic of China. Indeed, the fragmentation of the literary scene constitutes an obstacle for the definition of literary categories, but the overall sense of interpenetration of cultural and linguistic contexts allows us to see its richness beyond the apparent confusion. While, on the one hand, the transnational manifestation of the new cross-cultural 'Chineseness' expresses a need for universal categories able to function at a global level, on the other hand it calls for a new understanding of the subject. As a result, each of the articulations of contemporary Chinese literature possesses individual value, as it represents a unique part of a composite whole. Space and language are the two main axes that provide the coordinates for Chinese migrant literature, and they will also be the focus of the following analysis.

This article addresses the interconnections between the representation of space and language in narrative, taking two novels by the Chinese writer Xiaolu Guo as a case study. Born and raised in Mainland China, she emigrated to the United Kingdom in the early 2000s and chose to adopt English as her main language of literary expression. Therefore, most of her literary production is constituted by works that are peculiar cases of self-translation, as every original work is actually born as a translation in the author's mind. By coding her message directly in a foreign language, she is able to express her transnational identity, addressing the hardships of her personal diaspora from multiple points of view. Distance and displacement are reflected in the narrative space, of which the characters' bodies represent the most personal form, while the issue of language permeates the life of the people inhabiting her plots. How does the writer 'translate' the spatial dimension in terms of the female body and of the geographical distance between China and the West? How does the choice of English affect the way in which she depicts the migrant's displacement? The following study will answer these questions by employing a twofold approach that combines linguistic analysis with an exploration of the spatial dimension of the narratives.

2 Translations, Bodies, and Subjects

Born in Zhejiang province in 1973, Xiaolu Guo moved to London in 2002, officially becoming a migrant author. She had already published a number of works in Chinese before that year, but after deciding to leave her country, she also converted her literary production to the English language. The collision of perspectives haunting the soul of a bilingual writer gives his or her works the power to overcome formal boundaries and tackle the gist of a cultural clash exteriorised through translation, self-translation and sometimes even 'back-translation'. The issue of translation has always been considered fundamental by Xiaolu Guo, ever since she started living in Europe and writing in a new cultural environment. Besides, in the last few years she has been increasingly channelling her creative energy towards cinema, starting to show a cross-fertilisation not only between languages but also between artistic forms (Doloughan 2015, 4). In a piece she wrote for *The Guardian* in 2016, the author explained the reasons for her being torn between multiple languages:

My everyday writing life seems to be a battle between the language I think in and the language I write in. [...] My tongue is tied. I cannot express my thoughts with only one language. So I translate. I use one word to find another word. I try to write a transcript which is in both Chinese and English, a text that is alive and true for both cultures I am living in. (Guo 2016)

Xiaolu Guo's view of translation has been investigated as a literary reflection of transcultural dialogue. A few studies have addressed its linguistic features, emphasising the influence of her bilingual sensibility on her literary style (Doloughan 2018; Gilmour 2012; Luo Peng 2016), while others have focused on the promotion of intercultural communication encoded in her stories (Wang 2014; Hwang 2012). However, although translation and cross-cultural dialogue are the most immediate consequences of migration, reflection on the spatial shift and, more generally, on the spatial awareness of the subject are no less important. Research has been conducted on Xiaolu Guo's depiction of the female body and on the image of the new woman (Zhang Kaiyi 2012; Poon 2013; Yu Xing 2015), but her representation of space through narrative (Doloughan 2015) has not been adequately explored. My aim, in this study, is to discuss the role of language and the representation of space - including both physical and individual space - conceived as two outcomes of the same displacement, deriving from the experience of migration. Therefore, I attempt to merge these two axes of analysis by conducting a deeper exploration providing detailed evidence. In particular, I have decided to focus on two of Xiaolu Guo's novels that deal with space and

translation in two different yet equally representative ways: *A Concise Chinese-English Dictionary for Lovers* (Guo 2007) and *I Am China* (Guo 2014). The former work emphasises the connection of language to physical and bodily space, while the latter stresses the role of translation in bridging geographical distances.

A Concise Chinese-English Dictionary for Lovers was published in 2007 and it is the story of a girl who leaves China for London to study English. Her experience of migration soon evolves into a love story with an older man who makes her privy to his lifestyle, in which freedom and sex play the most important role, as opposed to the money and commodities she was pursuing for her future. Xiaolu Guo's novel strongly relies on the effect of displacement and dislocation, supported by the linguistic challenge the protagonist has to face. As the title of the novel suggests, language plays a fundamental role in the story, which at first is told in a sloppy English – enriched by many references to the Chinese language – that improves as the plot progresses. The cultural gap forces the protagonist to go by the initial of her name, Z., simply because her original name, Zhuang Xiao Qiao, is unpronounceable for anyone in her new social environment (Guo 2008, "Full English Breakfast"). Xiaolu Guo's novel describes the difficulties in a young migrant's life and, in choosing to adopt a woman's perspective, she is able to depict the link between spatial distance and the space of the female body – the theatre of the intercultural dialogue between the two lovers. Sometimes the protagonist is depicted as a brave and independent woman, sometimes as a fragile and naïve girl. Nevertheless, her displaced and sexual body provides the key element holding the story together.

Published seven years later, in 2014, *I Am China* takes the issue of linguistic clashes to the next level, by focusing on the power of translation to erase distances. At the centre of the novel there is Iona, a young British translator who is recruited by a publishing house to translate a series of hand-written letters and diary entries in order to trace the story of two young lovers: Jian and Mu. These are two Chinese independent artists, a musician and a poet, who have been separated by the turn of events in their lives. Jian leaves China for Europe and moves around the Old Continent for a few years trying to flee the ideological pressure in his country. After staying in China for a while, Mu goes on a tour in the United States, where she experiences a new cultural context and its consequences on her old self. By trying to find a logical order in the excerpts she has to translate, Iona becomes increasingly engaged with the people whose past she is 'spying' through the texts, to the point that she starts feeling the urge to act and help Mu and Jian meet again. The distance between the two characters is not only metaphorically bridged through translation, but also concretely faced once Iona decides to leave for Malta, where she believes she will find Jian. The narrative space reflects

the narrated displacement, while the translator becomes the link between two souls lost in migration.

Gilmour has borrowed Wail Hassan's term "translational literature" to define Xiaolu Guo's works, which "dramatize their own multilingualism" (Gilmour 2012, 210). I believe that we could go one step further and see these texts as examples of 'fictions of translation'. This term in an evolution of the concept of 'transfiction', used to define texts that illustrate the use of translation-related phenomena in fiction (Kaindl 2014, 2). Yet, these fictions of translation do not stop at the linguistic level: they conceptualise the process of translation (Woodsworth, Gillian 2018, 2) by employing the plot and the characters to sketch out a metaphor of the restlessness that characterises a world in constant change (Delabastita, Grutman 2005, 23). In order to investigate the consequences of the subject's dislocation, in the following sections the analysis of the role of translation in fiction shall be supported by an exploration of narrative space, whose mapping, according to Franco Moretti, can reveal the "*internal logic of narrative*" (1998, 5; italics in the original).

3 The Language of Displacement

Xiaolu Guo quoted Wittgenstein's famous words "[t]he limits of my language mean the limits of my world" (Wittgenstein 2002, 68; italics in the original) to express the hopelessness she feels towards her incapability to achieve a perfect linguistic command of both English and Chinese (Guo 2016). The pivotal role of language is described in the two novels from different perspectives. *A Concise Chinese-English Dictionary for Lovers* has a "mimetic relationship to translation" (Doloughan 2018, 154). The process of learning English represents the protagonist's *Bildung*, which leads her to a new transcultural awareness, whereas in *I Am China* translation is not only an instrument but the real fulcrum of the novel, offering a deeper reflection on its power.

A Concise Chinese-English Dictionary for Lovers is strewn with intended mistakes in English and comparisons with the protagonist's mother tongue, which convey the idea of the migrant's confused mind, torn between the excitement of learning and the frustration of repeated defeat. Z. struggles to translate herself and her culture (Doloughan 2015, 7), first and foremost because she is a Chinese migrant, and secondly because she is a Chinese woman. As a story of migration, the difficulties of being in a foreign country provide the background to the whole plot, and the reader's attention is repeatedly brought to the issue of displacement through the wide use of words like 'alien' or expressions such as 'in this country':

I not intellectual either. In the West, in this country, I am barbarian, illiterate peasant girl, a face of third world, and irresponsible foreigner. An alien from another planet. (Guo 2008, "Physical Work")

The foreign land automatically labels her according to a cultural tradition to which she does not belong, and 'this country' becomes opposed to her own country, where her look is not considered 'funny' and her language does not sound 'strange' (Guo 2008, "alien").

Besides her Chinese origin, the fact of being a woman leads her to realise how linguistic habits in English sound unfair to the ear of a Chinese speaker, a result of the differences between Chinese and English grammar:

- English a sexist language. In Chinese no 'gender definition' in sentence. For example, Mrs. Margaret says these in class:
 - Everyone must do his best.
 - If a pupil can't attend the class, he should let his teacher know.
 - We need to vote for a chairman for the student union.
- Always talking about mans, no womans! (Guo 2008, "Pronoun")

Language is seen as the mirror of one's cultural values, which in this case are almost unacceptable for the protagonist. Moreover, the use of broken English conveys the idea of a latent inadequacy, buried beneath the courage of a young girl willing to travel across the world to win herself a better future. Moreover, in Z.'s eyes, linguistic restrictions affect not only gender distinctions but also the true essence of a relationship between two people. Consider the following passage, where she points out how tenses, which do not exist in Chinese, ruin the concept of love:

'Love', this English word: like other English words it has tense. 'Loved' or 'will love' or 'have loved' All these specific tenses mean Love is time-limited thing. Not infinite. It only exist in particular period of time. In Chinese, Love is '爱' (ai). It has no tense. No past and future. Love in Chinese means a being, a situation, a circumstance. Love is existence, holding past and future.

If our love existed in Chinese tense, then it will last for ever. It will be infinite. (Guo 2008, "Future Tense")

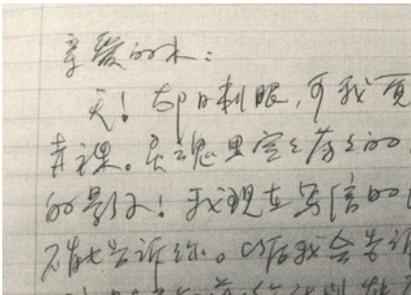
This excerpt is also an eloquent example of what the author means when she states that for her "one language is not enough" (Guo 2016). By occasionally adding Chinese characters, the author creates a sort of 'linguistic grafting' that strengthens the 'Chineseness' of the character as well as that of her creator.

The attempt to merge the two languages is also noticeable in *I Am China*. However, in this case the Chinese words are not merely em-

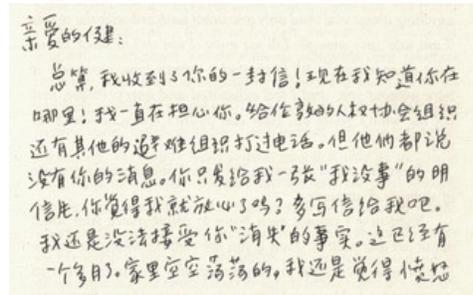
ployed to underline incommunicability – they serve to explain what translation can and cannot achieve. In the following excerpt, by reporting Iona's thoughts, Xiaolu Guo depicts the challenge of filling gaps in terms of cultural references:

Take expressions like 'niu bi' 牛逼 –, 'cao dan' 操蛋 –, 'ta da ye de' 他大爷的 –, 'zhou' 轴 –. How can she find the right translation for these swear words in English? [...] It's like alchemy, but in reverse. She has to transform their gold into her lead. If she translated "niu bi, cao dan, ta da ye de, zhou" literally, it would read "cow's cunt, wank the balls, fuck his father-in-law" or something like that. Western readers would think she was writing cheap porn. The crudeness would repel them. And she would have failed. (Guo 2014b, "11: London, May 2013")

The use of characters produces an effect of alienation in the reader, who can see hybridity with his or her own eyes. Moreover, the shadow of failure emphasises the difficulties of the process as well as the translator's responsibility towards the original language and culture. Doloughan points out that the structural interplay between the fields of literature and film in Xiaolu Guo's works results in her enhanced "visual and spatial awareness" (Doloughan 2015, 4). One interesting example is the increased 'grafting' effect that the author obtains by adding to the text the images of the pieces that Iona has to translate:



(Guo 2014b, "2: London, April 2013")



(Guo 2014b, "8: London, May 2013")

Although the novel is strewn with pictures that enrich the reading experience, the images of the letters are particularly effective because they suggest a deep reflection on the embodiment of language through handwriting. By commenting on the characters' personalities, as revealed through the signs they trace, the author exploits the permeable border between space and language, endowing the latter with an exclusive and peculiar form.

Unlike *A Concise Chinese-English Dictionary for Lovers, I Am China* does not stop at the level of describing translation challenges. Through the depiction of the translator's pivotal character, it reflects the author's insight into the strategies behind a successful transfer from one language to another, as well as from one speaking subject to another translating individual.

– You know, Charles, translations only work because we get inside a person's inner culture. And how does one do that? How does one get inside someone?

Charles has his beaming, kindly eye upon her. – You have to imagine. Allow yourself to be opened up. The great translator, now and then, has to go beyond what they know. You have to go beyond translation and its techniques and tricks, and be absolutely human. (Guo 2014b, "4: London, August 2013")

Just like Xiaolu Guo, Iona sometimes finds herself lost in translation, and her questions betray the displacement of the individual stuck between two worlds, just as the migrant is torn between two homelands.

4 The Spaces of Migration

As fictions of translation, these texts give considerable space to translation. However, as 'migrant fictions' they also represent a 'translation of space,' which can be analysed from the point of view of two dimensions: the individual's most intimate and most familiar space, namely the body, and the distance that the migrant actually covers during his or her cross-cultural journey, represented by narrative space. In *A Concise Chinese-English Dictionary for Lovers*, Zhuang Xiao Qiao's body becomes a metaphor for her development of intercultural awareness. Through the interactions with her English lover, she discerns not only the forbidden pleasure of the flesh, but also the power mechanisms it can trigger.

The way you make love with me, is totally new experience in my life. Is sex suppose be like this? Penetrating is way for you to enter into my soul. You are so strong. And your strength is over-

whelming. For you, I am unprepared. You crush me and press me into your body. Love making is a torture. Love making is a battle. Then I get used to it, and I am addicted by it. The way you hold my body is like holding small object, an apple, or a little animal. The force from your arms and your legs and your hip is like force from huge creature living in jungle. The vibrate from your muscle shakes my skins, the beating of your heart also beating my heart.

You are the commander.

[...] My whole body is your colony. (Guo 2008, "Colony")

At first, she experiences a devoted submission, due to the fact that she owes the discovery of her femininity to her man. The female body is reflected in her naïve eyes as a territory that has fallen under the control of foreigners before its rightful owner could realise its potential. Nevertheless, the man subsequently persuades her to leave London and travel around Europe for a few weeks with an inter-rail ticket. It is precisely this occasion that makes it possible for her to learn independence, in her everyday migrant life as well as in the sexual sphere, through the exploration of autoerotism.

Masturbating, I never tried it before. Nobody Western would believe that I never try to masturbate as a twenty-four-year-old woman. Or maybe I did but I didn't know what I was doing. Sex in my understanding means something to do with a man, but not to do with myself.

[...] For the first time in my entire life, I came by myself.

I can be on my own. I can. I can rely on myself, without depending on a man. (Guo 2008, "Tavira")

At the end of her personal coming of age, Z. forges her modern identity in Europe, which is no less than a renewed image of the Eastern woman in the Western world. She is the reflection of an author who migrated to become able to raise her voice, against the traditional silence imposed by a chauvinist culture (Yu Xing 2015, 82).

While in *A Concise Chinese-English Dictionary for Lovers* the dimension in which to locate the effect of the protagonist's most real journey is that of the individual's body, in *I Am China* the migrant's dislocation is represented through the narrative space. This interest in the connections between literature and space is a result of the epistemological transformation also known as "spatial turn" (Collot 2015, 2). When analysing *I Am China* as a product of migrant literature, the exploration of the novel's inner geography is particularly significant because the text is permeated with a sense of disorientation, owing to the three parallel narrative threads through which the novel develops (the stories of Iona, Jian and Mu) and the disordered superposition of chronotopic references.

Iona's journey is mostly metaphorical: she virtually traces the two lovers' paths by translating their writing and trying to find a connecting thread. She is able to cross cultures while sitting at her desk in the centre of London until the end of the novel, when she decides to leave for Malta. Analysing Jian's letters, Iona has reason to believe he is located on the Mediterranean island, and finds the courage to go there in person to try and find him. On the other hand, Jian and Mu's journeys are real, unexpected, and exhausting. Their separation dates back to 2006, after the sudden death of their baby due to fulminant meningitis. Lincolnshire, Dover, Berne, and Paris are only a few of the cities through which he travels as an asylum seeker, after having been forced out of China. His fight is against both the ideology of his motherland and the feeling of displacement that gnaws at him continuously. Mu, instead, does not turn to Europe but to America. After having lost hope of seeing Jian again in China, she becomes a member of the Underground Slam Poetry Group and leaves for a tour in the United States. As she travels from one state to the next, Mu discovers cultural diversity and explores new lands also in her personal life, embarking on an affair with their American-Chinese manager Bruce. After having travelled across North America, Mu goes back to her homeland. Yet, shortly after, she is offered a job in London and decides to move there, hoping to find "the new spirit of the age" (Guo 2014b, "12: Zhejiang Province, July 2012"). The spatial structure of the novel reflects the (geographical and ideological) distance between the two lovers, as well as the stabilising role of their translator Iona.

Mu and Jian, separated by their beliefs, and now separated by space, dropped on different alien planets. Both of them grappling with their own reality. Both of them trying to build a bridge on which to meet. And it's like Iona is building this bridge again, through her reading, her translation. (2014b, "11: London, May 2013")

To help the reader keep track of the changes of scenery that occur repeatedly in the novel, Xiaolu Guo makes strategic use of chronotopes. Indeed, every chapter begins with a specific indication about the place and the year to which it refers, although the disorder compromises the function of these landmarks. Moreover, despite the author's precision, the novel begins with a general uncertainty, expressed by the aura of mystery surrounding Jian's position in the very first pages:

Dearest Mu,

The sun is piercing, old bastard sky. I am feeling empty and bare. Nothing is in my soul, apart from the image of you.

I am writing to you from a place I cannot tell you about yet. Perhaps when I am safe I will be able to let you know where I am. I don't know what the plan is and what my future might hold. (2014b, "Prelude")

The anxiety of not knowing Jian's plan captivates the reader and torments Jian's lover Mu, especially when she is in the United States. Wherever she goes, she wonders whether he may have walked the same streets at a different time:

I look around and I imagine that I will be an immigrant here one day. [...] Thinking of Jian. My heart aches as I see a succession of young Chinese men pass with a melancholy look on their faces. Have I just missed him? Where is he now? Did he walk by half an hour ago while we were having lunch? (Guo 2014b, "2: London, May 2013")

The geographical structure of the novel reproduces the experience of migration not only through the representation of spatial mobility, but also through the depiction of the underlying sense of loss. Doloughan stated that 'translational' texts "engage with the human consequences of mobility and migration for characters who experience disorientation as a result of relocation" (2015, 2). In *I Am China*, Xiaolu Guo gets to the heart of the matter, splitting the complex identity of the migrant into three different characters, who together recompose the picture of a dislocated, misunderstood yet extremely aware subject.

5 Conclusions

This article has focused on the case of Xiaolu Guo in order to analyse how the cultural complexity deriving from migration processes influences the creation of a 'transnational Chinese literature'. By addressing the issue of the representation of linguistic contamination, the role of translation, and literary spaces, I have shown how these factors reflect the dislocation experienced by the migrant subject. In both *A Concise Chinese-English Dictionary for Lovers* and *I Am China*, the depiction of linguistic challenges emphasises the indissoluble link between migration and translation, which is expressed through the description of incommunicability and through the author's questions about the limits and the potential of translation. Furthermore, the epistemological transformation known as 'spatial turn' in literary studies has proved fruitful to show another side of the narrated migration, namely the dimension of space. In *A Concise Chinese-English Dictionary for Lovers*, by employing the feminine body as a metaphor for cross-cultural development, Xiaolu Guo depicts the journey

from China to the West in the form of the evolution of an unsophisticated young girl into a cosmopolitan and independent woman. Instead, in *I Am China*, the traumatic change from one culture to another is represented through the general effect of the disorientation due to abrupt spatial shifts.

Language and space are bound together by an indissoluble link. As fictions of translation, these texts “blur the boundaries between creation and translation” (Woodsworth, Gillian 2018, 4), turning the practice of translation into an exquisite personal matter. Indeed, in both novels translation occupies multiple spaces, but the most important one is the ‘in-between space,’ the ‘contact zone’ that represents hybridity. Moreover, their connection is particularly significant in the case of Chinese migrant literature. It is precisely through translation that a text is able to ‘strike roots’ into a new literary space; therefore, investigating the ‘situatedness’ of Chinese literary texts means addressing the issue of a ‘deterritorialised’ literature by tracking its ‘reterritorialisation’ through translation.

Bibliography

- Chen Xianmao 陈贤茂 (1993). *Haiwai huawen wenxue shi--chubian* 海外华文文学史--初编 (History of Overseas Chinese-Language Literature. First Edition). Xiamen: Lujiang chubanshe.
- Collot, Michel (2015). “Pour une géographie littéraire: une lecture d’archipel de Claude Simon”. *Carnets - Revue électronique d’études françaises de l’APEF*, deuxième série, 3, 1-13.
- Delabastita, Dirk; Grutman, Rainier (2005). “Introduction: Fictional Representations of Multilingualism and Translation”, in Delabastita, Dirk; Grutman Rainier (eds), “Fictionalising Translation and Multilingualism”, *Linguistica Antverpiensia, New Series - Themes in Translation Studies* (LANS - TTS), 4, 11-34.
- Doloughan, Fiona (2015). “The Construction of Space in Contemporary Narrative”. *Journal of Narrative Theory*, 45(1), 1-17.
- Doloughan, Fiona (2018). “Translation as a Motor of Critique and Invention in Contemporary Literature: The Case of Xiaolu Guo”. *Multilingual Currents in Literature, Translation, and Culture*. New York; London: Routledge, 150-67.
- Gilmour, Rachael (2012). “Living Between Languages: The Politics of Translation in Leila Aboulela’s *Minaret* and Xiaolu Guo’s *A Concise Chinese-English Dictionary for Lovers*”. *The Journal of Commonwealth Literature*, 47(2), 207-27. <https://doi.org/10.1177%2F0021989412440433>.
- Guo Xiaolu (2007). *A Concise Chinese-English Dictionary for Lovers*. London: Chatto & Windus.
- Guo, Xiaolu (2008). *A Concise Chinese-English Dictionary for Lovers* [e-pub]. New York: Anchor Books.
- Guo Xiaolu (2014a). *I Am China*. London: Chatto & Windus.
- Guo, Xiaolu (2014b). *I Am China* [e-pub]. New York: Nan A. Talese/Doubleday.
- Guo, Xiaolu (2016). “My Writing Day. One language is not enough – I write in both Chinese and English”. *The Guardian*, October 13. <https://www.theguardian.com/books/2016/oct/13/my-writing-day-xiaolu-guo>.

- Hwang, Eunju (2012). "Love and Shame: Transcultural Communication and Its Failure in Xiaolu Guo's *A Concise Chinese-English Dictionary for Lovers*". *Ariel: A Review of International English Literature*, 43(4), 69-95.
- Kaindl, Klaus (2014). "Going Fictional! Translators and Interpreters in Literature and Film. an Introduction". Kaindl, Klaus; Spitzl, Karlheinz (eds), *Transfiction: Research into the Realities of Translation Fiction*. Amsterdam; Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 1-26.
- Luo Peng 罗鹏 (Carlos Rojas) (2016). "'Tazhe de danyi yuyan': diyu, yuyan yu wenxue chuanguo. Yan Lianke, A Lai, Dong Qizhang, Huang Jinshu, Guo Xiaolu wei li" '他者的单一语言': 地域、语言与文学创作--以阎连科、阿来、董启章、黄锦树、郭小橐为例 (Monolingualism of the Other: Space, Language, and Literary Creation. Yan Lianke, A Lai, Dung Kai-Cheung, Ng Kim Chew, Xiaolu Guo as Examples). *Jiangnan Xueshu*, 35(3), 76-81.
- Moretti, Franco (1998). *Atlas of the European Novel: 1800-1900*. London; New York: Verso.
- Poon, Angelia (2013). "Becoming a Global Subject: Language and the Body in Xiaolu Guo's *A Concise Chinese-English Dictionary for Lovers*". *Transnational Literature*, 6(1), 1-9. <http://hdl.handle.net/2328/27128>.
- Rao, Pengzi (2011). "The Overseas Chinese Language Literature in a Global Context". *Revue de littérature comparée*, 337, 106-12.
- Shih, Shu-mei (2011). "The Concept of the Sinophone". *PMLA*, 126(3), 709-18.
- Shih, Shu-mei; Chien-hsin Tsai; Bernards, Brian (eds) (2013). *Sinophone Studies: A Critical Reader*. New York: Columbia University Press.
- Wang, Yongyang (2014). "Learning Across Borders – Chinese Migrant Literature and Intercultural Chinese Language Education". *Language and Intercultural Communication*, 14(3), 339-51. <https://doi.org/10.1080/14708477.2014.901598>.
- Wittgenstein, Ludwig (2002). *Tractatus Logico-Philosophicus*. Transl. by D.F. Pears and B.F. McGuinness. London; New York: Routledge. Transl. of: *Logisch-philosophische Abhandlung*. Leipzig: Unesma, 1921.
- Woodsworth, Judith; Gillian, Lane-Mercier (2018). "Introduction: Translation as a Master Metaphor". Woodsworth, Judith (ed.), *The Fictions of Translation*. Amsterdam; Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 1-12.
- Yu Xing 余星 (2015). "Tanxi xifang yujingxia Tang Tingting yu Guo Xiaolu xiaoshuo zhong de 'xinnüxing' xingxiang" 探析西方语境下汤亭亭与郭小橐小说中的 '新女性' 形象 (An Analysis of the Image of the 'New Woman' in the Novels, Set in a Western Context, by Tang Tingting and Guo Xiaolu)". *Ningde Shifan Xueyuan xuebao zhexue shehui kexue ban*, 2, 81-3.
- Zhang Kaiyi 张凯乙 (2012). "Hong Ying yu Guo Xiaolu xiaoshuo zhong 'xin nüxing' xingxiang zhi tantao" 虹影与郭小橐小说中 '新女性' 形象之探讨 (On Female Identity and Imagery in Novels by Hong Ying and Guo Xiaolu). *Zhejiang Wanli Xueyuan xuebao*, 25(2), 56-9.

Benita, la ejemplaridad del relato de resistencia

Sofia Mateos Gómez
Sorbonne Université, France

Abstract This article consists of an interpretation of Benita Galeana's autobiography, *Benita*, as a 'resistance story' with an exemplary potential. We consider two aspects of exemplarity: its persuasive effects (as evidence) and its capacity of establishing a model for action. And we propose an analysis of *Benita's* exemplarity based on the construction of the main character as a hero and as a victim.

Keywords Resistance story. Exemplariness. Benita Galeana. Autobiography. Benita.

Sumario 1 Introducción. – 2 *Benita*, un relato de resistencia. – 3 Los pilares de la ejemplaridad. – 4 Conclusiones.

1 Introducción

Preguntarse por la ejemplaridad en literatura significa plantear la pregunta por una de las formas en que ésta ejerce su poder persuasivo. Sabemos que los relatos han provocado, a lo largo de la historia, reacciones de precaución y de temor, respuestas que delatan el reconocimiento de un potencial disruptivo. Podemos considerar, desde la óptica del efecto de la narrativa sobre nuestra formación (individual tanto como social), que toda forma de literatura implica una cierta ejemplaridad. Tal sería, por ejemplo, la postura de pensadores como Jean-Marie Schaeffer, según quien los relatos provocan un «efecto de modelización» o de arrastre: los comportamientos reales se ven afectados (como por contagio) por los comportamientos miméticos, ya sean propios o ajenos; es decir, el estar expuesto a determinadas acciones dentro del marco de la ficción puede provocar la repetición de estas acciones fuera de este marco. Según Schaeffer, «le public [...] qui contemple l'acteur

qui feint de faire x, prend exemple sur cette action pour ses propres actions sérieuses futures» (1999, 39). En esta medida, los relatos conllevan dos peligros: el de provocar la confusión de lo ficticio con lo real y el de invitar a tomar como modelo los comportamientos del mundo de la ficción. Varios usos históricos del relato como modo de transmisión de un modelo a seguir - como las parábolas, los *exempla* o las fábulas - refuerzan esta hipótesis sobre el efecto de modelización de la narrativa.

Pues bien, la ejemplaridad como estrategia pedagógica y de argumentación (dentro de todo tipo de discursos, no solamente literarios) ha provocado efectos similares en el seno de la disciplina históricamente encargada de defender los criterios de verdad: la filosofía. Pensadores como Kant, Wittgenstein y Ortega y Gasset han señalado la precaución que se debe tener frente al uso de ejemplos en el seno de una argumentación que se pretenda universal y exhaustiva. Al trazar un panorama de la forma como el ejemplo ha sido descrito por los principales exponentes de la filosofía occidental, Juan Antonio González de Requena concluye que la desconfianza ante los ejemplos tiene la misma raíz que la desconfianza ante la retórica:

Al parecer, hemos transitado entre la aceptación de la eficacia retórica del ejemplo (sobre todo, cuando se trata de ejercer la deliberación práctica) y la desconfianza ante el ejemplo, como mero embeleso ornamental persuasivo (que nada añade a la unidad sistemática de la razón y a la deducción objetiva de las condiciones de validez universal). (2008, 34)

En efecto, el hilo común que parece correr tras la resistencia de los filósofos frente al ejemplo es, por un lado, su facilidad - la naturalidad con la que nos volcamos a él cuando intentamos comprender y explicar a otros - y, en consecuencia, su gran atractivo; y, por otro lado, su parcialidad (un solo ejemplo, o incluso un grupo de ejemplos, son incapaces de transmitir lo universal, aunque lo pretendan) frente al afán exhaustivo de las preguntas teóricas características de las exigencias modernas del conocimiento.

Propongo, pues, pensar el relato de resistencia como una forma precisa de la literatura ejemplar, desde la doble óptica de las precauciones tradicionales frente a la narrativa como discurso capaz de producir un efecto de modelización y de la ejemplaridad como estrategia persuasiva que apela a la inmediatez, a la facilidad y a la visualidad para pretender transmitir una idea universal.

Considero que los relatos de resistencia buscan poner en marcha tres efectos del ejemplo: el efecto ilustrativo (pedagógico), el efecto argumentativo (retórico: el ejemplo como una prueba) y el efecto modelístico (provocar la imitación), reforzado este último por el 'efecto de modelización' que toda narración es capaz de provocar. Es decir, es-

tos relatos estarían no solo comunicando una experiencia o una situación, sino también implícitamente invitando al lector a reproducir, ya sea las intenciones o las estrategias de resistencia del narrador.

2 *Benita*, un relato de resistencia

Benita, publicada en 1940, es la autobiografía de la comunista mexicana Benita Galeana Lacunza. El libro narra la vida de la autora desde su infancia en San Jerónimo de Juárez (pueblo del estado de Guerrero) hasta su traslado a la Ciudad de México, su integración al Partido Comunista y las peripecias que vivió como miembro activo del partido, así como en su vida personal. Se trata de una autobiografía en el sentido más clásico del término: narrada en primera persona, en orden cronológico y mostrando el desarrollo del personaje principal, determinado por sus vivencias. El único aspecto que, quizá, distingue a *Benita* del paradigma de autobiografía es el hecho de que la autora la compuso relativamente pronto en su vida, cuando contaba apenas con una treintena de años.¹ Esto se explica, en parte, por el hecho de que Benita Galeana – que no tuvo acceso a la educación durante su infancia y adolescencia – recién había aprendido a escribir cuando narró su historia de vida, el primer relato que quiso compartir por escrito.

Benita ofrece numerosas lecturas posibles. En tanto que narra el periodo de crecimiento del personaje principal y la formación de su carácter a través de las dificultades y las aventuras vividas, podría analizarse desde el ángulo de la novela de aprendizaje. En tanto que se articula alrededor del traslado del personaje del medio rural a la Ciudad de México (el momento que marca la separación del libro en dos partes), incluyendo la narración detallada de sus peripecias durante el camino, podría verse desde la óptica del relato de viaje (y, más precisamente, desde una posible ‘literatura de la migración’²).

Para este análisis me interesa centrarme en el aspecto explícitamente político del texto. Si el término ‘político’ conlleva una cierta ambigüedad, entre designar aquello que se refiere a las prácticas alrededor de las instituciones gubernamentales y designar aquello – más en general – que concierne a las relaciones de poder entre los individuos y grupos. El relato de Benita aborda ambos niveles de lo político y los entreteteje. El personaje de Benita comienza su militancia en

¹ El año de nacimiento de Benita Galeana no está claramente establecido. Rosa Icela Ojeda Rivera (1998, 26) registra el año 1903; Marcelo González Bustos (2008, 9) le asigna el año de 1907; mientras que Daniela Spenser (2005, 149) considera que podría tratarse de 1907 o 1904. Según estas fechas, podríamos suponer que en el año de la publicación de *Benita*, su autora tenía entre 33 y 37 años.

² Sobre el uso de este término, véase el artículo de Luigi Giuliano (2011).

el seno del Partido Comunista en 1927, cuando su pareja, Manuel Rodríguez, se integra a éste y comienza a interesarla en la causa obrera. Desde este momento hasta el cierre de la historia, el camino, la vida cotidiana y la identidad del personaje se ven íntimamente determinados por su relación con el Partido. Pero además, bajo el marco de la terminología característicamente comunista (utilizando términos como 'explotar', 'capital' y 'boicot'), la narradora hace explícitas las relaciones de poder en las que se ve envuelta en su vida profesional y personal, desde su infancia hasta el momento de redacción de su libro.

Así, en *Benita* el contacto con el pensamiento y la praxis comunista no solo marca la militancia del personaje, sino que también la dota de un aparato crítico para comprender, para evaluar y para defenderse de las diversas formas de discriminación y abuso a las que es sujeta. Por ejemplo, en dos momentos del libro la narradora señala claramente que la no remuneración del trabajo doméstico es una forma de explotación laboral, de la que ella es víctima debido a su género.

Primero, recién iniciada en el pensamiento comunista, Benita lo utiliza para responder a las exigencias de su pareja Manuel:

Él seguía en la lucha con entusiasmo. Una noche se me presenta y me dice:

- Benita, tengo que salir luego; pégame este botón que se me cayó.
- ¡No te pego nada!
- ¡Cómo que no!
- ¡Claro! Porque yo ya trabajé mis ocho horas y tú me has dicho que nadie debe trabajar más de ocho horas al día... (Galeana [1940] 2017, 95)

Un tiempo después, ya separada de Manuel y en busca de un medio de subsistencia, Benita consigue trabajo como vendedora de aguas junto a un cuartel militar. Y cuando su patrón le expresa su interés por casarse con ella, Benita inmediatamente vincula la explotación doméstica con la laboral:

- Yo la quisiera mejor para que fuera mi mujer. Ya así usted cuidaba del negocio como si fuera suyo. Pondría más atención en el asunto. ¿No le parece? ¿Qué me dice de eso?
A mí me dio mucho coraje. Le contesté:
- Yo lo único que le sé decir es esto: que usted quiere que sea su mujer para explotarme más, porque ya así no me pagará sueldo. Así ya tiene usted mujer y empleada al mismo tiempo. Así ya tiene usted mujer y empleada al mismo tiempo. Me explotará como a los soldados... (121)

Es debido a esta doble liga con la práctica política que considero que la autobiografía de Galeana puede leerse como un relato de resistencia.

‘Relato de resistencia’ es una caracterización usualmente otorgada a la narración de experiencias vividas durante periodos de resistencia en sentido militar (como la resistencia a la ocupación de una ciudad por un ejército extranjero, por ejemplo), o bien dentro del marco de movimientos de resistencia indígena. Para este análisis, me interesa evocar la noción de ‘resistencia’ del *Diccionario del pensamiento alternativo* de Hugo Edgardo Biagini y Arturo Andrés Roig:

Movilización de la base y desde las bases de nuestras sociedades para sobrevivir a las políticas depredadoras en términos sociales, económicos, culturales y ecológicos, impulsando la autoorganización de la gente y propiciando nuevas e ingeniosas modalidades de ejercicio político en pro de la dignidad humana y de una plena integración como seres humanos y como ciudadanos y ciudadanas. (2008, 474)

‘Resistencia’ remite, pues, a un esfuerzo colectivo que surge de la oposición necesaria a un sistema de repartición desigual del poder. Los autores señalan que en América Latina el término ‘resistencia’ se ha visto históricamente ligado a las luchas de comunidades indígenas y negras en contra de diversos aparatos de dominación, no solamente colonial sino también bajo la forma de los nuevos estados democráticos de la región. Dos elementos de la definición de Roig y Biagini me interesan particularmente. En primer lugar, señalan que la resistencia implica «una revaloración del ejercicio político (y sus reconceptualizaciones) en el marco de la cotidianidad» (475). Esto último pone el acento en el potencial político de la vida cotidiana y personal, además de la pública.

En segundo lugar, aclaran que

la resistencia no es un modelo, mucho menos una receta que podría operar al modo de varita mágica para [...] vivir en el mejor de los mundos posibles (en el sentido de pensables e imaginables). Se trata, más bien, de búsquedas, de costosos ejercicios de ensayo y error, de logros y frustraciones. (475)

Precisamente, el carácter no-modélico de los relatos de resistencia es uno de los puntos clave que nos interesa abordar. ¿Cómo estas narrativas buscan (y logran, usualmente) una lectura ejemplar, sin apelar a la función modélica del ejemplo?, ¿es posible concebir un ejemplo no modélico?

Entendemos, pues, por ‘relato de resistencia’ la narrativa que cuenta la historia de sujetos marginados y las estrategias que éstos hallaron o crearon para sobrevivir dentro de, para escapar de, o para desestabilizar las estructuras hegemónicas del poder. Consideramos que esta forma de relatos pueden bien enmarcarse dentro de la

línea de la 'literatura comprometida', en tanto que tienen intenciones claramente políticas. Claro está que la clasificación de un texto como 'literatura comprometida' no está exenta de dificultades. Bernal Herrera, en su artículo «Literatura política en Hispanoamérica. De las guerras culturales al compromiso de ida y vuelta», observa la serie de preguntas implícitas en esta clasificación:

¿dónde se sitúa el compromiso? [...] ¿qué tan explícito debe ser el accionar político de un texto comprometido? [...] el tema ideológico de una obra, ¿era explícitamente percibido como polémico, como sujeto a debate, o formaba parte del horizonte mental comparado de la época? (2002, 15)

Consideramos que, bajo la definición propuesta, el 'relato de resistencia' puede o no ser explícitamente reconocida dentro de la 'literatura comprometida', según el estilo de lecturas de las que sean objeto. Sin embargo, el relato de Benita Galeana, militante comunista en una época de la historia de México en la que el activismo comunista estaba penado por la ley, nos parece cumplir más allá de toda duda los tres requisitos sugeridos por Herrera: a) el accionar político es explícito; b) se sitúa tanto a nivel intradieгético como extradieгético (en parte, debido al pacto de lectura autobiográfico); y c) en el momento de su publicación, *Benita* fue definitivamente leída como una autobiografía de carácter polémico.

Pues bien, la literatura comprometida y la ejemplaridad tienen un vínculo profundo. Éste ha sido analizado a detalle por las investigadoras Susan Suleiman y Sylvie Servoise. Suleiman (1977) estudia específicamente la «novela de tesis» del siglo XX - un subgénero de la literatura comprometida. Ella parte de la base de que la novela de tesis es un género narrativo didáctico, que busca persuadir al lector demostrándole la validez (o la invalidez) de una idea. Más aún, si la idea en cuestión es de carácter religioso o moral, la novela de tesis buscará también persuadir al lector de ajustar sus acciones a ella. Así, Suleiman considera que la novela comprometida funciona ejemplarmente tanto porque ilustra, prueba o demuestra una idea, como porque intenta modificar el comportamiento del auditorio al provocar la imitación de las acciones y de los valores que representa.

Sylvie Servoise (2007), por su parte, señala que la ejemplaridad de la novela comprometida no se encuentra tanto en la historia contada como en las modalidades de su enunciación y en la relación que ésta establece con el lector. Servoise considera que esta es la diferencia entre una ejemplaridad dieгética (basada en la historia) y una ejemplaridad narrativa (basada en la enunciación). La ejemplaridad narrativa implica la puesta en cuestión de la posibilidad de representar una experiencia y de la legitimidad del rol didáctico del narrador-escritor. Así, para Servoise la novela comprometida se carac-

teriza por su interrogación de la relación entre literatura y política, entre autor y militante. Esto conlleva una relación menos vertical entre el narrador y el lector.

Así, cierta forma de la novela comprometida puede implicar un cuestionamiento de ciertas jerarquías; esto contrasta con la imagen clásica de una literatura ejemplar comprometida con un sistema fijo de valores (típicamente pertenecientes a una doctrina moral). Servoise (2007) abre, así, la posibilidad de una literatura ejemplar que no pretenda transmitir o reforzar escalas de valores o sistemas de organización social, sino que proponga, al contrario, la apretura o la flexibilización de las relaciones de poder.

Consideramos que en el caso de *Benita* cabe la lectura de que (tal y como nos sugirió la definición de 'resistencia' de Biagini y Roig) lo que el relato busque transmitir no solamente sean los principios de la doctrina y la práctica comunista, sino también (puesto que ambas funciones son posibles a la vez) la necesidad de la invención y puesta en marcha de estrategias de resistencia contra los poderes hegemónicos. Proponemos que el relato no necesariamente busca transmitir un conjunto determinado de estrategias, una actitud o una serie de acciones a imitar, sino sobre todo busca incitar la inventividad misma, despertar la creatividad para buscar las oportunidades, las grietas, las vías de escape de los sistemas de opresión.

3 Los pilares de la ejemplaridad

La figura pública de Benita Galeana se convirtió en la de un testigo confiable cuyo discurso produce un fuerte efecto de autoridad. Esto determinó, en gran medida, la recepción de *Benita*, que ha sido leído como un documento sobre las dificultades experimentadas por las mujeres más desfavorecidas en México. En otras palabras, la historia de Galeana ha sido vista como un ejemplo. Y esta ejemplaridad de sus obras se basa fuertemente en la naturaleza ejemplar de Benita como figura pública y como personaje en el imaginario social, así como en su construcción como figura heroica.

En el ambiente militante, muchos discursos han tendido a celebrar a Benita como modelo de una mujer mexicana en desventaja que luchó contra el sistema y logró su liberación a través de la lucha política. Es el caso de varios comentarios de figuras públicas y varios artículos periodísticos publicados desde los años ochenta y hasta ahora. Entre muchos otros ejemplos, cabe citar la opinión de Cuauhtémoc Cárdenas, en una entrevista de 1989, en la que se describe a Benita como un ejemplo para las mujeres militantes (*Unomásuno* 1989); el título de un artículo de *La Jornada* sobre un ciclo de homenajes a Galeana que la califica de «ejemplo en la lucha por la igualdad y la justicia» (Molina 1990) y un texto biográfico del sitio del CI-

MAC (especializado en difusión en materia de figuras femeninas) describe a Benita como:

una mujer pequeña quien quiso que otras, como ella, probaran la libertad. En nombre de esas mujeres Benita fue humillada, golpeada, encarcelada. [...] Ella fue una simiente de la búsqueda de la igualdad y la justicia. Generosa pionera, ilustró con el ejemplo de su cuerpo torturado y su inteligencia a prueba de machismos e inequidades. (De la Torre 2005, s.p.)

El carácter ejemplar de Benita es también subrayado en discursos muy recientes, de difusión digital:

el gran símbolo del feminismo socialista en México [...] su lucha es un ejemplo de tenacidad y determinación ante la vida. (González 2017, s.p.)

ejemplo de participación en la propia comunidad, de valores que se viven hasta sus últimas consecuencias.³

Pero la construcción de Galeana como ejemplo a seguir no se limita al medio periodístico y de divulgación. Una lectura similar puede hallarse en los primeros artículos y libros escritos sobre su personaje: en «Benita Galeana: fragmentos de su vida y su tiempo», Daniela Spenser afirma que:

con su ejemplo, Benita quería darles ésta y otras lecciones a las demás mujeres [...]. La del libro es una comunista ejemplar pero contradictoria. (2005, 157)

Mientras que González Bustos, redactor de una de las primeras entrevistas a Benita publicada como libro, concluye su nota biográfica del personaje así:

Murió el 17 de abril de 1995, dejando su ejemplo de valor revolucionario no sólo a las mujeres, sino también a todos los que estamos comprometidos con nuestro tiempo. (2008, 16)

La misma idea aparece en el número especial de la revista *Pensadores del Agrarismo*, dedicado a Benita, donde el autor explica así la decisión del equipo editorial de dar a conocer el perfil de Benita:

³ <https://fundaciontelevisa.org/valores2019/actividades/participacion/benita-galeana-ejemplo-de-participacion>.

deseamos que, al recordar los ideales y la vida de esta insigne mujer, los campesinos y las mujeres rurales encuentren un modelo a seguir. («Introducción» de «Benita Galeana, los derechos del hombre» 1991, 14)

Asimismo, Rosa Icela Ojeda Rivera, autora de *Benita Galeana: mujer indómita*, primera obra monográfica sobre Galeana, concluye su texto con la siguiente frase:

Benita no dejará de ser ejemplo en la construcción de nuestro amor y nuestros sueños. (1998, 32)

Estos comentarios muestran una clara tendencia a utilizar términos como ‘ejemplo’, ‘representativo’ y ‘modelo’ al describir la figura de Benita. Pero también otros vocablos que implican el mismo carácter ejemplar, pero que evocan también un contexto de narrativa épica, tal como ‘mítico’ y ‘legendario’:

[...] Benita posee una inteligencia notable y una capacidad de liderazgo natural que la convirtieron en un personaje casi mítico. (González Gamio, Herrasti 1989, 58)

Era Benita, Benita Galeana, la mítica mujer [...] La imagen de la Benita legendaria estará - como siempre - preservada en las luchas populares. (Ibarra 1999)

‘Muchos creen que ya ni vivo o que soy inaccesible o que no se me deja ver, pero ¡aquí estoy!’, comenta esta mujer que ya es leyenda. (Rivera 1994)

Las palabras de Benita Galeana [...], activa militante política, son representativas del deseo que muchas mujeres tienen; no es oponerse al hombre, sino al sistema que permite y fomenta las desigualdades entre ambos. (*El Nacional* 1989b)

El uso de estos términos respecto a un personaje nos lleva a pensar que estamos frente a la construcción de una figura heroica. En efecto, numerosos textos atribuyen a Benita Galeana características típicas de un personaje heroico: la valentía, la capacidad de superar las adversidades, la fidelidad a sus convicciones, la generosidad, la pasión, el interés por el bien de los otros. Por citar solo algunos casos, encontramos los siguientes discursos que van sobre esta línea:

[Benita] emerge de su mundo como una mujer poseída por nobles sentimientos de igualdad social, - hasta el punto de hacerse aparecer como mártir o heroína -, [...] es una niña analfabeta; es una

adolescente que desposaron por acuerdo familiar; es la joven madre de una pequeña; es cabaretera de antros urbanos donde sufrirá la explotación; es una revolucionaria militante; es amante apasionada; y, finalmente, ya vieja y reflexiva, es mujer comprometida hasta la muerte. (Penella 1989)

la que luchó contra el infortunio y contra la injusticia, la perseguida, la decenas de veces encarcelada... Benita Galeana a la que «guiaron» las hambres que pasó en su niñez y los golpes injustamente recibidos; la Benita Galeana que luchó toda su vida contra la infamia gubernamental; la Benita que nunca estuvo sola porque el pueblo la rodeaba y la protegía... la Benita Galeana que admiro desde niña sin conocerla: la mujer luchadora e indomable a la que nadie pudo vencer; la Benita «que murió comunista» porque fue fiel a sus convicciones; la Benita Galeana que siguió erguida hasta el final y que aunque muerta no murió... [...] Y claro está que era Benita Galeana que hasta el cielo llegaba con su reclamo indómito, con la carga enorme de justicia que la asistía. (Ibarra 1999)

«Benita Galeana Lacunza, una mujer que adoptó a la libertad como su bandera y murió defendiéndola, como parte de sus ideales que la llevaron a múltiples intentos por desterrar el yugo opresor del machismo en contra de la mujer mexicana», opinó la presidenta de la Asociación de Mujeres de Prensa en Guerrero, Elsa Zamora, sobre una de las mujeres más reconocidas en México a 14 años de su muerte. (Valadez 2009, s.p.)

Ella es Benita, eterna defensora de las mujeres, la muchacha comunista de trenzas hermosas, pilar de lucha del pueblo, militante pionera de las que se jugaron el pellejo para darle voto a la mujer, agitadora de ingenio y convicción cuya garra, carisma y arrastre la llevaron a estar cincuenta y ocho veces en la cárcel y a encarar presidentes caraduras. (Loeza 2014, s.p.)

Discursos como estos tienden a subrayar cuatro elementos clave alrededor del personaje de Benita. 1) Su desposesión inicial y los sufrimientos que debió resistir (se subraya su orfandad, los golpes que sufrió, el haberse visto forzada a trabajar desde niña, su falta de acceso a la educación o las numerosas veces que fue encarcelada). 2) Su compromiso con valores como la justicia, la igualdad o la libertad; según la fuente del discurso, la especificidad de su lucha varía enormemente, de forma que los comentarios escritos por miembros del Partido Comunista dirán que su compromiso era con la ideología comunista, mientras que otras fuentes, ajenas al partido, utilizan términos más abstractos o más generales para caracterizar su actividad política. 3) La persistencia de Benita en su lucha a pesar de todos los

obstáculos que encontró y durante toda su vida, hasta la vejez. 4) Su popularidad, el cariño que despertaba en quienes la conocían, debido no solamente a su compromiso político, sino también a su personalidad, a sus cualidades oratorias y a su carisma.

Así, asistimos claramente a la construcción de un personaje heroico, elemento sobre el cual la ejemplaridad de los relatos de resistencia de Galeana se apoya en gran medida. La figura del héroe establece, pues, un modelo de acción y una escala de valores. El héroe encarna un ideal y participa en la puesta en escena de conceptos centrales de un sistema de pensamiento; por lo tanto, es una figura particularmente útil en relatos de corte ejemplar.

Estamos hablando aquí de la noción de héroe no en tanto que función textual (postura estructuralista), sino como agente que impulsa y desarrolla la acción del relato; sino desde una concepción más bien cultural e histórica del héroe.

Según Jean-Marie Apostolides (2003), en las sociedades tradicionales (marcadas por las guerras incesantes) el heroísmo no era un atributo característico de un grupo o una clase social, sino un valor que sobrepasaba el momento de la batalla y definía las acciones de los individuos. Así, el heroísmo implica una relación entre el pasado y el presente, entre el individuo y su comunidad, puesto que todos los miembros de una sociedad comparten, en principio, una misma escala de valores heredada de generaciones previas y pueden situarse sobre ella. El héroe, pues, comunica generaciones mediante su función modélica.

En la tradición grecolatina, las acciones del héroe se caracterizaban por salir de lo común, por marcar una diferencia al actuar sobre una realidad dada. El análisis de Apostolides coincide con el de Vincent Jouve, quien señala como características básicas del héroe su singularidad y su ejemplaridad. Él se concentra en el cambio histórico de la figura del héroe, de forma que los factores que lo hacen notable no son los mismos a lo largo del tiempo o en distintas sociedades. Sin embargo, a la base del funcionamiento de la figura heroica permanece siempre la misma tensión entre la singularidad y la representatividad. Paradójicamente, la figura del héroe (definida por sus acciones que salen de la norma) es indispensable para la continuidad de un determinado orden social, puesto que representa al resto de los individuos de su grupo. El héroe se encuentra, entonces, 'a caballo' entre el ejemplo y la excepción: si sus acciones no se distinguen de la normalidad, no serán heroicas; pero si el heroísmo no existe como posibilidad para todos los individuos (independientemente de grupo social), entonces pierde su carácter universal, y con ello su potencial de reforzar los vínculos comunitarios.

Así, el héroe conlleva, por su ejemplaridad y por su puesta en práctica de una escala de valores, un gran potencial pedagógico:

Transmis dès la petite enfance à la nouvelle génération, le culte de l'héroïsme constitue l'une des composantes de ce que Ralph Linton appelait jadis 'la personnalité de base'. Il est le langage commun d'une société, le système de valeurs tacitement accepté par tous, jusqu'au moment où des circonstances historiques particulières viennent le remettre en question, le faisant basculer du côté de la victimisation. (Apostolidès 2003, 32)

Esto implica que, si el sistema de valores cambia, el héroe se transformará acorde. Lise Queffélec (1991) observa que con la llegada de la Modernidad la figura del héroe entra en crisis, debido a que el valor central de este nuevo periodo es la individualidad. Los relatos realistas del siglo XIX europeo reflejan este cambio: rehúsan la creación de personajes extraordinarios para enfocarse en las figuras cotidianas. Posteriormente, las experimentaciones literarias de principios del XX mostraron también una reticencia a reproducir estructuras narrativas tradicionales, incluyendo por supuesto la figura del héroe. Pero, si la prevalencia de personajes heroicos no es una constante a través de todos los géneros literarios, ciertamente se encuentra aun en diversos textos que dependen de la construcción de una figura heroica para lograr sus efectos performativos. Propongo que, precisamente, los relatos de resistencia forman parte de ellos.

Este tipo de narrativa también cumple la función de crear y reforzar lazos entre una determinada comunidad. Según Apostolidès,

Qu'elle agisse en accord profond avec le contexte social, comme le héros de la période classique, ou bien qu'elle soit en rébellion contre la collectivité et s'oppose à elle, comme le héros romantique, [...] le héros devient un incarnateur, [...] sa force le dépasse pour englober ceux qui se trouvent dans son entourage et les métamorphoser en un corps collectif. (2003, 246)

En otras palabras, la figura del héroe no está necesariamente ligada a la conservación de un orden social determinado, ni a algún sistema fijo de pensamiento: el héroe puede oponerse a ciertos elementos de su contexto y aún - por medio de sus acciones rebeldes - contribuir a reforzar los vínculos comunitarios. Podríamos pensar así el heroísmo de miembros de grupos que buscan transformar los sistemas políticos, así como Benita Galeana.

El personaje de Benita no se caracteriza, ciertamente, por su ajuste a las reglas sociales comunes en la época - al contrario, transgrede diversas normas de su género y quiebra la ley varias veces. Sin embargo, la construcción de su figura como heroína sugiere que ella encarna, a pesar de ello, valores apreciados por su entorno.

Otro elemento de la tradición heroica puede ayudarnos a esclarecer este efecto. Según Apostolidès,

L'élément essentiel de la culture de l'héroïsme est la notion de sacrifice. Être un héros, c'est prendre un risque pour engendrer une rupture dans une situation bloquée; le risque ultime est celui de sa propre vie. Fondamentalement, le héros est l'individu mettant sa vie en jeu. (2003, 35)

El héroe ofrece su propia vida a la sociedad a la que pertenece y, en el caso de sociedades belicosas, arriesga a la vez la vida de otros: de sus enemigos. Se trata entonces de un sacrificio doble, donde la posición de autoridad se debe al hecho de que el héroe, al ofrecer su propia vida por las de los otros, los compromete: produce un desequilibrio de poder donde él se coloca por encima de los otros. Es más generoso (puesto que el sacrificio es la forma absoluta de generosidad), es más valiente y, por su acto de sacrificio, genera una deuda de la sociedad para con él.

Pues bien, incluso si el sacrificio del héroe no es ritual (dado que es, por definición, inesperado), esta noción tiene raíces en el pensamiento religioso. Es ahí donde nace una de las figuras heroicas más importantes del mundo contemporáneo: la víctima. Apostolidès (2003) señala que la tradición heroica occidental tiene dos fuentes fundamentales: el mundo grecolatino y la sensibilidad judeocristiana. Esta última marca el principio de la asimilación de la figura de la víctima a la del héroe.

Pues así como los relatos ejemplares transmiten un sistema de valores y una determinada forma de concebir el mundo, las figuras heroicas reflejan las características y, sobre todo, los roles sociales más importantes en un contexto dado. Esta idea constituye el punto de partida del análisis de Daniele Giglioli (2019), quien, en su estudio *Critique de la victime*, afirma que la víctima es el héroe de nuestros tiempos. En su opinión, la víctima goza de un prestigio particular, exige la escucha y activa un poder generador de identidad y de estima. La figura de la víctima liga, para Giglioli, la falta y la reivindicación, la debilidad y la pretensión, y conlleva una identidad definida por las vivencias, específicamente por la experiencia de la pérdida.

Claro está que a lo largo del tiempo el modelo heroico adquiere diversas formas, según el contexto cultural. La víctima sería una de las posibles formas del heroísmo contemporáneo. Pero el fenómeno que Giglioli señala nos interesa particularmente porque la noción de víctima heroica nos permite precisar la forma de la ejemplaridad en relatos de resistencia como el de Galeana: historias de personajes separados de los centros de poder ya sea por su nivel socioeconómico o educativo, por sus ideas políticas, por su género. El personaje de Benita juega el papel de víctima en su relato, si bien la narración está lejos de centrarse en este rol y en su sufrimiento. Tal y como señala Monsiváis:

Lo que distancia a Benita del viacrucis en una literatura de piedad profesional hacia la mujer sufrida es su renuncia a la autocompa-

sión. En su tono narrativo no hay cabida para el dolor regocijado: es directo, carente de reflexiones líricas y filosofías vitales. Los hechos se suceden con naturalidad, no hay tremendismo ni deseo de shock. (Monsiváis 2007, 133-4)

La fuerza persuasiva de relatos de resistencia autobiográficos, como el de Benita, depende del hecho que la voz narrativa presencié los eventos narrados, pero también de que sufrió sus consecuencias. En efecto, la recepción de la autobiografía de Galeana muestra un marcado interés por los sufrimientos de la protagonista. Un elemento en particular parece haber atraído la atención de los lectores más que otros: las 58 veces que Benita cayó en prisión. Esta cifra, que la autora menciona («cincuenta y ocho veces he caído a la cárcel por la lucha», Galeana [1940] 2017, 147), se convirtió en un tópico recurrente de la construcción de Benita como víctima, al igual que otros activistas, de la represión de estado. Numerosos artículos de periódico acuden a este dato:

Benita es la crónica brutal, que se agiganta en estos duros tiempos de represión, persecución y asesinato político. Galeana estuvo cincuenta y ocho veces en la cárcel por la defensa de sus ideales y de sus camaradas. Nada le impidió luchar por la justicia, la libertad de las mujeres y de su patria... (*El Nacional* 1989a)

La luchadora social más aguerrida en la época de oro del Partido Comunista Mexicano, que cayera presa en 58 ocasiones, habla sobre Panamá, y su contacto personal con el general Manuel Noriega. (Rivera 1994)

la peor condena para un ser humano: la de vivir escondido. Benita Galeana lo sabía y lo decía a sus 90 años: lo peor que le ha sucedido no es haber sido encarcelada 58 veces, sino el tiempo que permaneció oculta por amenazas de muerte del gobierno. (Poniatowska 1999)

La arrestaron 58 veces por su trabajo político y según los testimonios de quienes la conocieron, la prisión sólo refrendó su convicción por continuar con la lucha popular. (Israde 2004, s.p.)

Benita aparece, así, como una heroína-víctima.

Desde este punto de vista, si el héroe genera una deuda impagable cuando se sacrifica por los otros, la figura del héroe-víctima conlleva siempre la marca de una relación de responsabilidad implícita.⁴

⁴ El origen etimológico de la palabra *víctima* es la noción de 'sacrificio': «VICTIME, subst. fém. / VICTIMER, verbe trans. / Étymol. et Hist. A. Ca 1485 p. méton. «sacrifice» (*Mistère du Viel Testament*, éd. J. de Rothschild, 10129: [Isaac à son père Abraham] Et

Según Clément Rosset, una expresión de sufrimiento

est une mise en accusation de l'autre qui se donne inconsciemment ou consciemment dans les formules du style 'Je souffre, donc tu es responsable', 'Je souffre, donc tu es coupable', aussi de manière générale 'Je souffre, donc j'ai raison'. (2018, 9-10)

Rosset señala un elemento fundamental para nuestro análisis: la relación entre el estatus de víctima y la validez acordada a su discurso. Según él, el rol de víctima exige el rol correlativo del victimario:

La souffrance donne un passeport doté d'une espèce de droit à la considération et du même coup un droit à la déconsidération de l'autre qui ne souffre pas. Un autre qui par conséquent est coupable. (9-10)

Aún si es imposible afirmar que siempre otorgamos a las víctimas una confianza total, Rosset echa luz sobre un fenómeno frecuente en las sociedades modernas: la construcción de las víctimas en figuras heroicas cuya palabra es difícilmente cuestionada.

Por supuesto, esta construcción de la figura de la víctima depende íntimamente de un momento y un lugar. Según François Hartog (2017), esta preeminencia actual de la víctima comienza en los años de posguerra en Europa, tras los procesos Eichmann, cuando la palabra de los testigos-víctima juega un papel fundamental como portadora de memoria y como voz dotada de la autoridad del superviviente. Para Hartog, estas circunstancias históricas se suman al giro al interior de las reflexiones históricas sobre la valorización de experiencias vividas en la época presente. Entonces, la importancia de la víctima como figura heroica y como portadora de un relato particularmente creíble serían elementos típicamente contemporáneos.

La confianza, pues, que se otorga a algunos relatos de víctimas se debe a varios elementos, entre los que se encuentra una lógica de la reparación. Puesto que la víctima sufrió una carencia, la cual suele traducirse en un silencio forzado, se le otorga una atención especial una vez que logra ofrecer su relato:

Por haber perdido su autonomía y libertad en el momento de la victimización arbitraria, la víctima merece la máxima atención después de convertirse en víctima. (Bister 2014, 43)

qu'on sacrifie autrement Que par victime si terrible?), attest. isolée dans ce sens. B. 1. a) α) 1495 «créature vivante offerte en sacrifice au(x) dieu(x), à Dieu» [...] Empr. au lat. *victima* «victime, animal destiné au sacrifice», lat. chrét., p. méton. «égorgement, immolation; sacrifice» (Blaise *Lat. chrét.*), d'où le sens A. [sic] (s.v. «Victime», *Dictionnaire étymologique du CNRTL* en línea, <https://www.cnrtl.fr/etymologie/victime>).

Así, una parte de la fuerza persuasiva del relato de resistencia proviene del efecto de autoridad y de la fiabilidad del discurso de la víctima, de la deuda que el auditorio siente hacia ella.

Sin embargo, este potencial persuasivo se construye, también, al valor reconocido a la fuerza de la víctima que logró romper la barrera de su silencio. Al narrar, la víctima transforma su desventaja en poder: se sobrepone a las dificultades y arrebata la palabra que le había sido negada. Daniela Bister explica esto en términos de una inversión en la relación de poder:

Mientras que la definición del término ‘víctima’ obedece a una relación de fuerzas unidireccional, es decir, el victimario superior debilita a la víctima, se observa en los relatos de las víctimas una inversión del binomio víctima - victimario. En el relato, la víctima toma la palabra y cuenta la victimización desde su perspectiva. (2014, 43)

Esto implica, según Daniele Giglioli (2019), que desde el momento en que cuenta su historia, la víctima no lo es más; para él, quien es capaz de hablar por otros no carece ya de una voz, y si su silencio era la marca definitoria de su condición de víctima, entonces ésta ya no le corresponde. El autor explica que desde que toma la palabra, la víctima se transforma en una representación de sí misma, que habla en nombre de un ‘nosotros’.

Esto puede referirse al hecho de que la víctima construye un discurso en el cual ella toma el rol de una voz narrativa y de un personaje (en la medida en que todo discurso implica una representación, la víctima-autor se representa a sí misma en su discurso); pero lo que Giglioli observa puede también referirse al potencial representativo de los relatos de las víctimas que permiten visibilizar la situación de otros individuos en circunstancias similares. Desde este punto de vista, el elemento en común entre la víctima que relata y aquellos cuya experiencia es representada por el relato sería el hecho de haber sido víctimas.

Cabe hacer dos precisiones sobre la figura general de la víctima descrita hasta aquí: en primer lugar, la víctima prototípica no es simplemente una persona que sufre, sino específicamente alguien que padece a causa de acciones que pueden calificarse de injustas, según las leyes y los criterios morales de la sociedad en cuestión. Esto implica que el efecto de autoridad de la víctima no depende solamente de haber presenciado o vivido determinados eventos, sino también de su posición moralmente correcta en el binomio víctima-victimario.

En segundo lugar, la causa del sufrimiento de la víctima permite también trazar ciertas distinciones, se trate de las acciones de una persona, de un grupo o de una estructura social, económica o de pensamiento. Xabier Etxeberria señala al respecto que:

En la investigación para la paz ha sido común distinguir entre violencia directa, en la que el sujeto violentador, la víctima y la violencia realizada se muestran claramente en una sucesión de hechos (ya sea que impliquen sólo relaciones interpersonales o relaciones colectivas, como en las guerras), y violencia estructural, la generada por estructuras políticas, económicas y culturales en las que el sujeto violentador concreto parece diluirse y en las que, aunque el sufrimiento aparece incluso masivamente – aunque no siempre –, sus lazos precisos con la injusticia se presentan menos evidentes. (Etxeberria 2010, 59)

La víctima de la violencia estructural es una figura típicamente moderna. Es en esta categoría que podemos clasificar al personaje de Benita Galeana. La narradora de *Benita* establece un vínculo claro entre sus experiencias de sufrimiento y el sistema económico y político en el que se encuentra, utilizando términos propios de la crítica política y del activismo para describir sus experiencias, particularmente ‘explotar’, ‘capital’ o ‘sabotear’:

A Camila no le convenía que yo fuera al colegio porque yo era la de todo en la casa. Yo hacía el quehacer y, además, llevaba dinero de lo que vendía en la calle. Ella prefería tenerme allí todo el día para explotarme a su antojo. (Galeana [1940] 2017, 20)

Habló conmigo; me propuso que me fuera con él; que me daría muchas cosas; que no se casaba conmigo porque yo no tenía capital; que yo era pobre y él era rico y que en sus casas no lo permitirían. (49)

Después de una de tantas caídas al bote, salí a la calle. Me encontré sin dinero, sin saber qué hacer. Con hambre. Aquello no era vida. Entonces resolví volver al cabaret, con una pena que mejor me quería morir. Sentí asco al ver cómo se explotaba allí a los trabajadores que iban a dejar su raya, y mis compañeras me daban lástima cómo eran explotadas por el dueño del cabaret, que les cobraba cinco pesos cada que salían con algún amigo...

Entonces sentía más rabia contra el régimen capitalista, que es el culpable de que existan estas cosas. (152)

Las prisiones no hacían sino reforzar mi fe en la Revolución. Después de todo, en la cárcel se aprenden muchas cosas, por lo menos a odiar el sistema capitalista... (180)

En su relato, los momentos cuando Benita se queja de su destino están siempre acompañados de frases que señalan las razones socioeconómicas de sus problemas y el vínculo entre su sufrimiento y su compromiso político. Como muestran estos dos momentos:

Llegué a la iglesia, pero no me confesé porque no sabía qué decirle al padre.

Lo veía y pensaba que él sí tenía dinero y no le pasaban cosas tan feas como a mí. Le tuve odio. Yo pensaba: si hubiera Dios yo no habría sufrido tanto.

¡Salí de la iglesia con un coraje a Dios! Le decía interiormente: ¿Por qué no me das a un hombre bueno que me quiera, que me lleve lejos de aquí, con mi hija? ¿Qué, no te das cuenta de todo lo que me ha pasado? ¿Por qué otros tienen dinero? ¿Por qué a los pobres no les das también? (55-6)

Viendo la injusticia que cometían conmigo, empecé a pensar que entonces mi marido también estaba preso por una causa justa y que yo debería seguir el camino de él: luchar por los demás, por los pobres, por los oprimidos, como me decía mi marido. Y como yo ya había llevado una vida arrastrada, ya conocía lo que era la miseria y el hambre, comprendí que el único camino que debía seguir era el de los trabajadores. (100)

Observamos así que el discurso de Galeana construye explícitamente una víctima de violencia estructural, en particular económica, con el propósito claro de crear un vínculo entre las experiencias del personaje y su compromiso político. El estatus de víctima parece entonces presentarse como una estrategia que busca legitimar la autoridad de la narradora sobre la realidad de la desigualdad social y los abusos cometidos por el gobierno mexicano.

4 Conclusiones

Benita se presenta entonces como una narradora cuya fiabilidad depende de su experiencia directa, pero también de su participación en los eventos en tanto que heroína y víctima de una injusticia sistémica que, a pesar de las adversidades, logró romper el silencio al cual su situación la había limitado.

Hemos observado que diversos discursos alrededor de la autobiografía de Galeana construyen a Benita como una víctima heroica, caracterización basada en el hecho de que vivió enormes dificultades, las superó y se dio a la tarea de compartir su relato con el fin de mostrar la posibilidad de su recorrido. En otras palabras, si la víctima que supera tal estatus al romper el silencio logra una inversión de poderes (ya no sufre bajo un sistema o un victimario que la oprime, sino que mediante su discurso se planta como autoridad digna de ser escuchada), su experiencia narrada puede funcionar como un relato ejemplar que ponga en marcha tanto el efecto argumentativo del ejemplo - puesto que *muestra, prueba* la existencia de una injusticia.

ticia – como el efecto modélico – puesto que, implícitamente, invita a otras víctimas a salir de su condición y a subvertir, como la narradora lo hizo, la jerarquía de poder.

Bibliografía

- Apostolidès, Jean-Marie (2003). *Héroïsme et victimisation. Une histoire de la sensibilité*. Paris: Exils Éditeur.
- «Benita Galeana, los derechos del hombre» (1991), núm. especial, *Pensadores del Agrarismo*, 2.
- Biagini, Hugo E.; Roig, Arturo A. (dirs) (2008). *Diccionario del pensamiento alternativo*. Buenos Aires: Biblos.
- Bister, Daniela (2014). *La construcción literaria de la víctima. Guerra Civil y franquismo en la novela castellana, catalana y vasca*. Frankfurt: Peter Lang.
- Etxeberria Mauleon, Xabier (2010). «Víctimas y memoria». *Papeles de Relaciones Ecosociales y Cambio Global*, 109, 57-65.
- Galeana, Benita [1940] (2017). *Benita*. Ed. de Alicia Rodríguez y Óscar de Pablo. México: Brigada para Leer en Libertad.
- Giglioli, Daniele (2019). *Critique de la victime*. Trad. de Marine Aubry-Morici. Paris: Hermann Éditeurs.
- Giuliano, Luigi (2011). «Literatura de la migración y modelos historiográficos de la literatura». Martos Ramos, José Javier; Trapassi, Leonarda; García Adánez, Isabel; Borrero Zapata, Víctor Manuel (eds), *Diálogos interculturales: lenguas, literaturas y sociedad*. Barcelona: Anthropos, 195-218.
- Gomezjara, Francisco A. (1981). *María de la O y Benita Galeana, precursoras del feminismo socialista en Guerrero*. Guerrero: Universidad Autónoma de Guerrero.
- González, Sergio Daniel (2017). «110 años de Benita Galeana, precursora del feminismo social en México». *BlastingNews*, 30 de septiembre, s.p. <https://mx.blastingnews.com/ocio-cultura/2017/09/110-anos-de-benita-galeana-precursora-del-feminismo-social-en-mexico-002050287.html>.
- González Bustos, Marcelo (2008). *Entrevista a una mujer comunista*. México: Universidad Autónoma de Chapingo.
- González Gamio, Ángeles; Herrasti, Lourdes (1989). *Ser y hacer de la mujer*. México: Publicaciones Mexicanas.
- González de Requena Farré, Juan Antonio (2008). «'Por ejemplo': sobre el sentido discursivo, epistemológico y práctico de los ejemplos». *Alpha*, 27, 29-50.
- Hartog, François (2017). «La présence du témoin». *Éditions de l'EHES*, «L'Homme», 223-224(3), 169-84.
- Herrera Montero, Bernal (2002). «Literatura política en hispanoamérica. De las guerras culturales al compromiso de ida y vuelta». Aguila, Yves; Tauzin Castellanos, Isabelle (coords), *Les écritures de l'engagement en Amérique Latine*. Bordeaux: Presses Universitaires de Bordeaux, 7-36.
- Ibarra, Rosario (1999). «Sí, no, no sé». *El Porvenir*, 26 mars, 4.
- Israde, Yanireth (2004). «Recuerdan a Benita Galeana en el centenario de su natalicio». *La Jornada*, 11 de septiembre, s.p. <https://www.jornada.com.mx/2004/09/11/04an1cu1.php?origen=cultura.php&fly=1>.

- Loeza, Guadalupe (2014). «Benita». *Atrevidas: mujeres que han osado* [edición digital]. México: Jus, Libreros y Editores, s.p.
- Molina, Javier (1990). «Benita Galeana, ejemplo en la lucha por la igualdad y la justicia. Inició ciclo de homenajes a la militante guerrerense». *La Jornada*, 2 de febrero, 31.
- Monsiváis, Carlos (2007). «II. Benita Galeana. ¡Así se aprende, desde chica!». *Amor perdido*. México: Era, 132-7.
- El Nacional* 1989a = «Ni 58 veces en la cárcel le impidieron defender sus ideales». *El Nacional*, 11 de agosto de 1989, 38.
- El Nacional* 1989b = «Respuesta a interrogantes femeninas en ‘Ser y hacer de la mujer’». *El Nacional*, 10 de marzo de 1989, 38.
- Ojeda Rivera, Rosa Icela (1998). *Benita Galeana: mujer indómita*. Guerrero: Quadrivium.
- Penella, Lourdes (1989). «Benita en videoteatro». *El Nacional*, 26 de octubre, 11.
- Poniatowska, Elena (1999). «Censura y sociedad». *El Informador*, 1 de octubre, 5-A.
- Queffélec, Lise (1991). «Personnage et héros». Glaudes, Pierre; Reuter, Yves (éds), *Personnage et histoire littéraire = Actes du colloque de Toulouse* (16-18 mai 1990). Toulouse: Presses Universitaires du Mirail, 235-48.
- Rivera, Amalia (1994). «Muchos ni me creen viva: Benita Galeana». *El Porvenir*, 14 de febrero, 23.
- Rosset, Clément (2018). «La tyrannie du pathos». *PSN*, 16(2), 7-12.
- Schaeffer, Jean-Marie (1999). *Pourquoi la fiction?* Paris: Seuil.
- Servoise, Sylvie (2007). «Roman à thèse et roman engagé: exemplarité diégétique et exemplarité narrative». *Littérature et exemplarité*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 347-56.
- Spenser, Daniela (2005). «Benita Galeana: fragmentos de su vida y de su tiempo». *Desacatos*, 18, 149-62.
- Suleiman, Susan (1977). «Le récit exemplaire. Parabole, fable, roman à thèse». *Poétique*, 32, 468-89.
- De la Torre, Yolanda (2005). «Benita Galeana, una revolución airada». *CIMAC*, 9 de septiembre, s.p. <https://cimacnoticias.com.mx/noticia/benita-galeana-una-revolucion-airada>.
- Unomásuno* 1989 = «Benita Galeana, ejemplo para las mujeres que luchan contra la injusticia: Cárdenas». *Unomásuno*, 11 août 1989, 23.
- Valadez Lluviano, Rodolfo (2009). «A 14 años de su muerte, recuerdan a Benita Galeana, eterna defensora de las mujeres». *La Jornada*, 19 de abril, s.p. <http://archive.is/N5740>.

Migrazioni e violenza

Migraciones, marginalidades y representaciones de la violencia

Alice Favaro

Università Ca' Foscari Venezia, Italia

Abstract This essay focuses on the concept of migration and the representations of migration phenomenon in contemporary literature and comic, with a particular attention to Latin American continent. In Latin America, in particular in the last years, literature is actively involved: in Mexico in the denunciation of migration drama in the U.S.-Mexico border and in Argentina in the denunciation of woman discrimination and femicide, which is so widespread in the continent, and in the subordinate subjects' life, living at the margins of society.

Keywords Migration. Border. Violence. Society. Margins.

En una era en que las migraciones son cada vez más frecuentes a causa del cambio climático, de la pobreza y de los conflictos, el arte y la literatura tienen la obligación de comprometerse y denunciar el drama humanitario generado por el fenómeno migratorio. Actualmente los desplazamientos condicionados por la búsqueda de un trabajo están cediendo el paso a aquellos causados por las crisis humanitarias, los conflictos y el atraso económico (Izquierdo 2019) y la literatura contemporánea está poniendo, cada vez más, la atención sobre las formas de representación de la violencia mediante el estudio de las migraciones, voluntarias o forzadas, de cuerpos que cruzan fronteras, continentes, océanos.

Uno de los fenómenos más característicos de la posmodernidad está justamente caracterizado por la inquietud provocada por los flujos migratorios y las diásporas seguidos de un crecimiento de los estratos culturales deterritorializados (Bartra 2007). De hecho, los crecientes flujos migratorios producen cambios antropológicos y sociológicos consistentes porque erosionan las homogeneidades culturales tradicionales y conllevan un nuevo sentimiento



Edizioni
Ca' Foscari

Diaspore 12

e-ISSN 2610-9387 | ISSN 2610-8860

ISBN [ebook] 978-88-6969-396-0 | ISBN [print] 978-88-6969-397-7

Open access

Submitted 2020-01-29 | Published 2020-04-30

© 2020 | © Creative Commons Attribution 4.0 International Public License

DOI 10.30687/978-88-6969-396-0/018

de terror, despertado por la alteridad y por una compleja cosmografía de alteridades míticas que caracterizan el Occidente posmoderno (Bartra 2007). La disolución de los límites, causado por la globalización, provoca una especie de esquizofrenia cultural en que el yo étnico y nacional pierde las fronteras y ya no logra expresarse porque se encuentra en lo que el antropólogo y sociólogo mexicano Roger Bartra define la «vitrina de un museo global» (2002, 15), donde está sometido a infinitas influencias. Por lo tanto, nuestra realidad política no se puede comprender si no se toman en cuenta las extensas redes imaginarias del poder y si no se considera que el núcleo del problema está en la relación conflictiva entre la cultura occidental con las periferias de la alteridad.

En los territorios de la inquietud y del desarraigo que se crean de la migración forzada y del cautiverio, el sujeto migrante se encuentra en no lugares (Augé 2010): zonas fronterizas en los márgenes de la sociedad donde es imposible la inclusión social y el mimetismo y donde migrar significa devenir invisibles y desprotegidos. Es justamente en estos no lugares donde el sujeto se asoma a hondos abismos dominados por la negación de los derechos humanos, las faltas y las injusticias, que la literatura puede abrir espacios de reflexión y de diálogo.

El estudio de algunos conceptos claves y fundamentales como la frontera, la subalternidad, los cuerpos migrantes y la territorialidad permite dar luz sobre las representaciones estéticas de la violencia bajo distintos medios expresivos, como la literatura y las artes visuales, y disciplinas como la sociología y la historia. Con estas representaciones es posible trazar, a lo largo de las geografías y de las épocas, unas cartografías de la violencia en que mapear toda forma de terror sufrido por los sujetos sometidos que se encuentran en una posición de inferioridad con respecto a los dominantes. Lo que surge es una reflexión, urgente y necesaria, sobre la condición del hombre contemporáneo y la tarea del arte y de la literatura en la sociedad.

El siglo XXI, a diferencia del XX que fue caracterizado por el derramamiento de sangre a causa de los conflictos mundiales, de la Shoah y de las masacres realizadas por las más feroces dictaduras, se abrió con el «último holocausto de la especie» (Monge 2015, 341), es decir el genocidio de migrantes cuya más espantosa cantidad de flujos migratorios está registrada en Europa y en Estados Unidos. Si en Europa la migración procede sobre todo del continente africano, desde donde basta cruzar el abismo vertical representado por la frontera natural del Mar Mediterráneo, en el continente americano la mayor migración se registra por parte de los latinoamericanos que empujan para entrar en los Estados Unidos, cruzando una de las fronteras más largas del mundo con sus 3.175 kilómetros de longitud. La franja fronteriza o «ambiente fronterizo» (Martínez 1994) que comparten estos países, estados y continentes, comprende una vasta área

geográfica de gran variedad desde el punto de vista físico, geográfico, social, económico y cultural.

Teniendo en cuenta esta heterogeneidad no es posible limitarse a hablar de una sola frontera sino de muchas fronteras, en las que identidades fronterizas transmigran, cruzando clandestinamente. La frontera «telúrica, porosa, vibrante» (Rincones 2004, 62) aparece como la representación de la otredad y el lugar de aparición del sujeto subalterno; una zona de conflicto, compenetración, transgresión e hibridez cultural, que, según las palabras de Remón-Raillard es el «nuevo sitio de construcción de un imaginario identitario» (2013, 2).

Las innumerables interpretaciones ofrecidas acerca del concepto de frontera, y desarrolladas a través de una multitud de representaciones, configuraciones y conceptualizaciones, han evolucionado en el tiempo dentro de una gran variedad de marcos históricos y sociales (Lomeli 2012). Según algunos datos hay 258 millones de migrantes internacionales en el mundo hoy, una cantidad que supera la población de Brasil, que se considera el quinto país más poblado en el mundo, y Estados Unidos es el país 'de acogida' más importante donde viven 47 millones de migrantes. Además, en diciembre de 2018 se ha registrado que llega un migrante cada 33 segundos (Sollors 2019). Estos números, que no son solo meros datos estadísticos, permiten reflexionar sobre cómo se ha construido la imagen del migrante y de la frontera, un proceso que no puede considerarse fijo sino líquido. El concepto de frontera, que se ha desarrollado a partir de los *Border Studies*, ha cobrado vida en distintas formas a lo largo de los años. Se ha hablado de un nuevo espacio global «rizomático» (Appadurai 1996), de la imposibilidad de delimitar, en el presente, lo que tradicionalmente se establece entre un espacio geográfico y una cultura (García Canclini 2001) - debido al constante aumento del tránsito de flujos migratorios y movimientos interculturales - y de las dificultades para identificar una frontera concreta que, en cambio, hay que considerar como un espacio fluido y poroso, continuamente traspasable (Kearney 2003). Por lo tanto, la frontera se configura como un concepto cuya naturaleza es indeterminada e imposible de categorizar a partir de los parámetros tradicionales. En este sentido, tanto la antropología como la crítica literaria se convierten en disciplinas teóricas que no disponen de las categorías adecuadas para describir una realidad en mutación constante en que hay que tener en cuenta todos los procesos que separan las fronteras de otras regiones del país, dentro de las cuales acontecen interacciones, conflictos, negociaciones transnacionales y étnicas.

Así que la aproximación a ciertos asuntos desde lo literario permite arrojar luz sobre la cara oculta de la humanidad donde el núcleo central de las narraciones está constituido por una realidad concreta pero ficcionalizada, en que ficción y crónica dialogan mutuamente. El hecho de concentrar la atención sobre las realidades marginales, cuyos protagonistas son los cuerpos migrantes y el escenario es la pe-

riferia, permite a la narrativa contemporánea novelar los males que afligen la realidad social, política y cultural de los países hoy en día.

De hecho, en el escenario literario contemporáneo, se puede identificar un conjunto de novelas que presentan algunos elementos comunes. En estas obras la atención está puesta sobre los márgenes de la sociedad donde los individuos se mueven por suburbios y periferias urbanas, en los lugares más inquietantes de las grandes capitales o en las zonas fronterizas, sometidos a las leyes de la violencia. Aún tratándose de un proceso cultural y de un fenómeno literario en desarrollo, en que todavía no es posible distinguir un verdadero canon, se puede entrever una tendencia predominante en la elección de los autores por el empleo del realismo etnográfico (Sarlo 2006), es decir la representación documental de la realidad en la ficción que se efectúa mediante un proceso de desplazamiento y distancia, saliendo del centro para dejar hablar la voz que proviene del margen (Piglia 2009, 91). Estos tipos de novelas forman parte de un flujo literario que se mimetiza con el espacio al que remiten y tienen la urgencia de representar la realidad así como es.

El foco de la atención en estos relatos está puesto sobre la violencia no solo física, sino más bien simbólica, sistémica e interpersonal (Žižek 2008), ejercida sobre los cuerpos-mercancía de los migrantes. El hecho de trazar un mapa de la violencia nos obliga a considerarla como inseparable de la memoria y analizarla desde una multiplicidad de representaciones y perspectivas, pero siempre reflexionando sobre las víctimas.

Si nuestros mapas de la violencia se desplazan por un momento sobre el continente latinoamericano, vemos cómo la producción literaria que está surgiendo sobre todo de la mente de los que se consideran como los 'jóvenes', es decir las generaciones nacidas a partir de los años setenta, es un tipo de literatura que está interesada en la representación de los cambios sociales y antropológicos en curso.

En América Latina, desde siempre caracterizada por una extrema violencia - a partir de la conquista, pasando por la colonización y las terribles dictaduras -, las migraciones, tanto de los que pertenecen a los países más pobres del continente hacia el Cono Sur, como de los centroamericanos hacia Estados Unidos, están entre los problemas económicos y sociales más graves para enfrentar. Sobre todo en la literatura de México, el país que más directamente está comprometido con el asunto, las novelas, y las películas, sobre la migración son numerosísimas, empezando por el cuento de Juan Rulfo «Paso del norte», escrito en los años de la posguerra y publicado por primera vez en *El Llano en llamas* (1953), *Borderlands/La Frontera. The New Mestiza* (1987) de Gloria Anzaldúa y *La frontera de cristal: una novela en nueve cuentos* (1995) de Carlos Fuentes. Entre las más recientes se destacan *La fila india* (2013) de Antonio Ortuño (1976), una novela de testimonio y denuncia sobre la migración centroamericana y las re-

laciones de poder en la sociedad mexicana, y *Las tierras arrasadas* (2015) de Emiliano Monge (1978), ganadora del IX Premio Iberoamericano de Novela Elena Poniatowska en 2016, obra que puede considerarse como una novela fronteriza no sólo por el tema que trata sino también por el género literario que se coloca entre la crónica y la ficción que se enuncia desde la frontera. Junto con otros textos, como el libro de crónicas *Amarás a Dios sobre todas las cosas* (2013) de Alejandro Hernández, *La fila india* y *Las tierras arrasadas* forman parte de un primer corpus de escrituras sobre la violencia generada por la migración centroamericana en México. Estas novelas relatan de las nuevas tragedias contemporáneas, la historia contada nunca es la de una sola persona sino más bien se transforma en una representación coral, con distintos puntos de vista y perspectivas, donde los personajes son arquetípicos y representan a toda la sociedad mexicana. Este tipo de literatura, que se ocupa de la marginalidad y de la subalternidad, presenta algunos elementos recurrentes; entre los cuales podemos encontrar una compleja y heterogénea estructura narrativa, una tendencia en utilizar una polifonía de voces y un lenguaje bajo y coloquial que emula la lengua callejera para identificarse y mimetizarse con la realidad que relata y deconstruye al mismo tiempo. La composición del tejido narrativo a través de un conjunto de imágenes extremadamente reales permite alcanzar al lector con fuerza (Pardo Fernández 2013, 13), como en un montaje cinematográfico.

Estos textos sobre la frontera pueden considerarse entonces como metáforas literarias de la realidad dramática en la que viven los migrantes centroamericanos que pasan por México y relatan acerca de, y desde, aquellos

[t]erritorios-puerta, *backdoor cities*, donde confluyen de la misma manera y simultáneamente lo indeseable y lo deseable, hibridando estas características [...], creando una especie de ruptura escatológica desde la cual se las concibe como autófagas y sinietras. (Valencia 2010, 123)

Estos tipos de obras dan lugar a un nuevo concepto de literatura testimonial en que se ubican diferentes subgéneros, según el énfasis que los autores ponen en el aspecto ficcional o social, y el tipo de tratamiento reservado a las fuentes (Suárez Gómez 2011, 63). Novelas híbridas como estas permiten reflexionar sobre cuál es la necesidad de la narrativa actual hoy porque, como afirma Pardo Fernández:

De lo que se trata, al fin, es de la raíz, el origen, el afán de constituir (descubrir, recuperar) la identidad. Toda la narrativa sobre la migración, sobre la frontera como herida y sobre los mexicanos como pueblo, se conforma a partir de la idea de la raíz al aire, sin sustento: el desarraigo. (2013, 175-6)

La tendencia a representar las realidades sociales y políticas más actuales se puede notar también en el cómic y en la novela gráfica, que son otras formas de literatura híbrida. Los elementos de crítica histórica y social presentes en estos lenguajes corresponden a la necesidad de un metadiscurso que, a través de alegorías y cuentos de hadas modernos, ofrece al lector las llaves de decodificación de una realidad compleja, sobre todo en momentos de transformaciones profundas, proponiendo formas de representación que problematizan los estereotipos sociales.

De hecho, el cómic refleja las contradicciones sociales y los fenómenos migratorios como síntoma de la profunda crisis en curso y se interesa no solo por la marginalidad y por las desigualdades sino también por los flujos migratorios. La intertextualidad e intermedialidad del cómic y su fuerte relación con otros lenguajes como el cine y la pintura, le permiten ocuparse de temas actuales en que se pueden denunciar las discriminaciones, la negación de los derechos humanos y los desastres ambientales. Algunos ejemplos de cómic comprometido están representados por el proyecto *Comics4equality* que surge de la necesidad de promover una sociedad basada en el respeto de los derechos fundamentales, la lucha contra el racismo y la xenofobia y otras formas de intolerancia e incluye, en la realización de los cómics, migrantes de primera y segunda generación. Otro caso emblemático son los trabajos del historietista italiano Zerocalcare en la denuncia de los conflictos armados por ejemplo con su obra *Kobane Calling* de 2016. Además, cabe recordar la iniciativa *(S)trip to Gaza - Pencils not Bombs: il fumetto si mobilita per la Palestina* (2014), nacida de un grupo de dibujantes que vendían sus dibujos para recoger dinero para las poblaciones de la Franja de Gaza y el cómic *Persepolis. Histoire d'une femme insoumise* (2000-03) de Marjane Satrapi sobre la discriminación de la mujer y la revolución en Irán, cuya sucesiva adaptación cinematográfica tuvo un increíble suceso. Otros ejemplos de *graphic journalism* o cómic reportaje se pueden encontrar en la página web *Graphic News*¹ o en las publicaciones de la editorial italiana Becco Giallo que emplea el cómic para presentar hechos o personajes históricos particularmente determinantes. Un último caso significativo está constituido por la novela gráfica *Etenesh. L'odissea di una migrante* de Paolo Castaldi (2011), en que se narra, como en un reportaje, la verdadera historia de una joven etíope que deja su tierra y emprende un largo viaje cruzando África y el Mediterráneo para llegar a Europa; y por el volumen *Ti sto cercando* de Marchese y Patanè (2008), en que se narra la historia de un quinceañero marroquí que llega a Lampedusa clandestinamente en busca del padre que trabaja como peón en una plantación de tomates en Puglia.

1 <https://www.graphic-news.com>.

Todas esas obras tratan de dar voz a los que no la tienen, es decir los subalternos. Pero si es verdad que las primeras víctimas de la violencia son los periféricos y los parias, inmediatamente después viene la mujer. De hecho, la violencia sobre la mujer se manifiesta mediante una multiplicidad de formas que comprenden la mutilación, la desaparición, el feminicidio, la prostitución forzada, la violación, las discriminaciones y los estereotipos de género. Según un reciente informe del ONU, en el subcontinente latinoamericano se registra el índice de violencia contra las mujeres más alto del mundo y en Argentina, en el 2017 en particular, se ha registrado un aumento del 8% de los casos de feminicidio, con un ritmo de una mujer asesinada cada 29 horas.² Esta situación, que en lugar de mejorar se está agravando, ha generado el nacimiento del movimiento internacional «Ni una menos» que lucha para defender los derechos de las mujeres contra cualquier forma de violencia de género, el aborto clandestino y las redes de prostitución.

A este propósito en 2011 en Argentina se ha editado la novela breve *Le viste la cara a Dios. La bella durmiente* de Gabriela Cabezón Cámara (1968) y su relativa transposición en historieta *Beya (Le viste la cara a Dios)* por la editorial Eterna Cadencia en 2013 que, declarada de interés social y cultural, ha sido nombrada como mejor libro del año en la Feria Internacional del Libro de Buenos Aires en 2014. La novela propone la relectura del cuento clásico de la *Bella Durmiente*, pero abordando el tema de la trata de mujeres en Argentina y narra la verdadera historia de Marita Verón (María de los Ángeles Verón), secuestrada el 3 de abril de 2002 en la provincia de Tucumán y desaparecida a la edad de 23 años. Beya, la protagonista, es una joven víctima de las redes de prostitución en el conurbano bonaerense que, después del secuestro, es obligada a prostituirse y a vivir en cautiverio en un burdel de los suburbios.

Todas las obras citadas, en las que se cuenta la historia de la humanidad a la deriva, permiten abrir un espacio de reflexión sobre los que viven en los márgenes de la sociedad. La tentativa de dar voz a los desarraigados y desesperados, mediante una literatura pseudo-testimonial que utiliza un hiperrealismo exasperado que mezcla la ficción con el testimonio, coincide con la voluntad, por parte de los autores, de emplear la cultura como instrumento para sensibilizar y atizar las conciencias frente a la indiferencia y resignación con las que el hombre contemporáneo encara su cotidianidad. Y la literatura se revela, una vez más, documento de los cambios sociales y antropológicos y representación etnográfica de la contemporaneidad.

² Claudia Fanti, «Il grido collettivo partito dall'Argentina: "Ni una menos"», *Il Manifesto*, 25 novembre 2017, <https://ilmanifesto.it/il-grido-collettivo-partito-dallargentina-ni-una-menos/>.

Bibliografía

- Appadurai, Arjun (1996). *Modernity at Large*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Augé, Marc (2010). *Los no lugares Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. Barcelona: Gedisa.
- Bartra, Roger (2002). «Fábula de la abeja migratoria». *Letras libres*, 46, 14-19.
- Bartra, Roger (2007). *Territorios del terror y la otredad*. Valencia: Pre-Textos.
- Cabezón Cámara, Gabriela (2011). *Le viste la cara a Dios. La bella durmiente* [ebook]. S.l.: Sigueleyendo.
- Cabezón Cámara, Gabriela (2013). *Beya. (Le viste la cara a Dios)*. Ilustraciones de Iñaki Echeverría. Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- Castaldi, Paolo (2011). *Etenesh. L'odissea di una migrante*. Padova: Becco Giallo.
- García Canclini, Néstor (2001). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Buenos Aires: Paidós.
- Izquierdo, Javier de Carlos (2019). «Il modello migratorio nell'Unione Europea. Un modello per il futuro». Fucà, Romina (a cura di), *Schengen e il cross-border nell'Unione Europea. Sistemi territoriali e di sicurezza*. Roma: Aracne, 115-27.
- Kearney, Michael (2003). «Fronteras y límites del estado y el yo al final del imperio». *Alteridades*, 13(25), 47-62.
- Lomeli, Francisco A. (2012). «La frontera entre México y Estados Unidos: transgresiones y convergencias en textos transfronterizos». *Iberoamericana*, 12(46), 79-90.
- Marchese, Giovanni; Patanè, Luca (2008). *Ti sto cercando*. Latina: Tunué.
- Martínez, Oscar J. (1994). *Border People: Life and Society in the U.S. – México Borderlands*. Tucson: The University of Arizona Press.
- Monge, Emiliano (2015). *Las tierras arrasadas*. México D.F.: Literatura Random House.
- Ortuño, Antonio (2013). *La fila india*. Lomas de Chapultepec: Editorial Océano de México.
- Pardo Fernández, Rodrigo (2013). «La ficción narrativa de la frontera: El río Bravo en tres novelas mexicanas». *Frontera Norte*, 49, 157-78.
- Piglia, Ricardo (2009). «Tres propuestas para el próximo milenio (y cinco dificultades)». *Pasajes. Revista de pensamiento contemporáneo*, 28, 81-93.
- Remón-Raillard, Margarita (2013). «Mirada cruzadas sobre la frontera México-Estados Unidos a través de la narrativa mexicana del nuevo milenio: David Toscana (*El ejército iluminado*, 2006) y Yuri Herrera (*Trabajos del reino*, 2004 y *Señales que precederán al fin del mundo*, 2011)». *Ilcea. Revue de l'Institut des langues et cultures d'Europe, Amérique, Afrique, Asie et Australia*, 18, 1-24.
- Rincones, Rodolfo (2004). «La frontera México-Estados Unidos: elementos básicos para su comprensión». *Araucaria: Revista Iberoamericana de filosofía, política y humanidades*, 5(11), 62-70.
- Sarlo, Beatriz (2006). «Sujetos y tecnologías. La novela después de la historia». *Punto de vista*, 86, 1-6.
- Satrapi, Marjane (2000-2003). *Persepolis. Histoire d'une femme insoumise*. Paris: L'Association.
- Sollors, Werner (2019). «Migration to the United States and Challenges of Diaspora». Pesaro, Nicoletta; Favaro, Alice (eds), *Viajes y escrituras: cartografías de la violencia. Cuerpos migrantes entre culturas y refugiados*. París: Colloquia, 19-32.

Suárez Gómez, Jorge Eduardo (2011). «La literatura testimonial como representación de pasados violentos en México y Colombia: *Siguiendo el corte y Guerra en el paraíso*». *Iberofórum. Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana*, 11, 57-82.

Valencia, Sayak Triana (2010). *Capitalismo Gore*. Santa Cruz de Tenerife: Editorial Melusina.

Zerocalcare (2016). *Kobane Calling*. Milano: Bao Publishing.

Žižek, Slavoj (2008). *Violence. Six sideways Reflections*. New York: Picador.

El otro, nosotros y yo

La poesía mexicana frente a la violencia a principios del siglo XXI

Paul-Henri Giraud
Université de Lille, France

Abstract Mexico saw a dramatic rise in violence during the first two decades of the 20th century. While mass media news (tabloid papers, television, internet) fed its audience what Octavio Paz called “the same dish of blood” day after day, these outbreaks of violence found a more internalised and subjective echo in works of poetry. Yet, how can one speak in the first person in the face of horror? What does it mean for poetry to say ‘I’ or indeed ‘we’ in these circumstances, at the risk of veering into civic and patriotic reflections? This article examines the challenges raised by these questions through the works of four contemporary Mexican poets.

Keywords Poetry. Lyrical subject. Mexico. Violence. 21st century.

Sumario 1 Introducción. – 2 «Presagios», de José Ángel Leyva. – 3 «Ayotzinapa» de David Huerta. – 4 *Insomnio* de Elsa Cross. – 5 *El Libro centroamericano de los muertos* de Balam Rodrigo.

Esos golpes sangrientos son las crepitaciones
de algún pan que en la puerta del horno se nos quema.
(César Vallejo)

1 Introducción

En su introducción a la antología *País de sombra y fuego*, publicada en 2010, el poeta mexicano Jorge Esquinca (nacido en 1957) se preguntaba:

¿Existe todavía en el vocablo *Patria* [...] un núcleo generador de significado? Y, cualquiera que sea esta visión de México, ¿es abordable a través de los diversos modos expresivos conquistados por la poesía contemporánea tan distante, según algunos, del ciudadano común? (2010, 16)

En su prólogo a la misma antología escribía el poeta José Emilio Pacheco (1939-2014):

En otras circunstancias yo diría que *Patria de sombra y fuego* marca el nacimiento verdadero de la lírica del siglo XXI en México. Estos poemas nada tienen que ver con lo que escribimos antes aquí. Duele que la violencia aterradora haya precipitado su aparición. (13)

Esta evolución reciente en la lírica mexicana, cada vez más centrada en la temática cívica y mortuoria, Pacheco la resume con dos sintagmas tomados prestados de Ramón López Velarde: en los inicios del siglo XXI, la poesía mexicana ha dejado atrás, tal vez definitivamente, «la suave patria»,¹ para hablar, cada vez más, de «una patria espeluznante».²

¿Cómo se sitúa la voz poética frente a esta temática? Un rápido examen de la producción lírica de los veinte últimos años nos lleva a constatar que no es fácil decir ‘yo’ frente a la aniquilación del ‘otro’. El ‘nosotros’, en cambio, cobra vigencia, como para unir las fuerzas de los vivos frente a ‘ellos’ y ‘ellas’: las víctimas, y también los verdugos.

En este capítulo voy a ceñirme a algunos casos que me parecen emblemáticos. Examinando cuatro poemas de poetas de diferentes generaciones, trataré de poner en evidencia diversas estrategias del hablante lírico para, en la atmósfera de desconcierto o de horror propia de la actualidad, situar al ‘nosotros’ y al ‘yo’ frente al ‘otro’ fraterno u enemigo, y también frente a *lo otro* – a la muerte.

1 Título de un famoso poema de López Velarde, escrito poco antes de su muerte en 1921.

2 «La lágrima...», v. 8. *Zozobra* [1919] (López Velarde 1990, 216).

2 «Presagios», de José Ángel Leyva

Nacido en 1958, José Ángel Leyva publicó este texto en el poemario *Carne de imagen* (2011), en una sección titulada «La guerra florida» - esa guerra ritual que se hacían los pueblos mesoamericanos para capturar futuras víctimas de sacrificios humanos. Muy paradójica y poéticamente, y hasta con una nota involuntaria de humor negro mexicano, la expresión náhuatl *Xōchiyāōyōtl* asocia la violencia letal con la belleza del cosmos, la sangre vertida en el sacrificio siendo la 'flor' más bella ofrecida a los dioses.³

El poema empieza hablando de la armonía cósmica para luego mencionar los *tzompantlis*, muros de cráneos donde se solían exponer las cabezas de los ajusticiados. Al final del poema, sin embargo, esta evocación de la violencia sagrada del México precortesiano - violencia trágicamente aceptada por ser considerada necesaria al orden del mundo, violencia ritual y altamente codificada - desemboca, de manera escueta y sorpresiva, en la violencia del México actual, arbitraria, banal e imprevisible. Pareciera, pues, que los sacrificios humanos envueltos en humos de copal no solo anunciaban acontecimientos telúricos como los que azotan periódicamente aquella región del mundo sino también, misteriosamente, la delincuencia ligada al narcotráfico.

El poema dice así:

Flores campestres ocultan los caminos
 Vienen presagios a chupar el néctar
 Serpenteantes dejan sentir sus cascabeles
 las sonajas de los astros y del agua
 El rumor de un blanco penacho en las tinieblas
 siembra sequías al pie de los tzompantlis
 abre las puertas al frío de la noche
 y a su manto estelar al mediodía
 La lengua del copal anuncia sobresaltos
 del mar el valle y las lagunas
 Tiembla el volcán ante el augurio
 porvenir de truenos y de lava
 En su boca los signos se retuercen
 Cambian de rumbo las aves migratorias
 Un silencio telúrico nos nombra
 En su embriaguez de sangre nos condena
 a pagar con presentes el futuro
 el ayer transfundido en esqueletos
 donde sangra un dios cual seminal serpiente

3 Véase sobre este punto el estudio clásico de Duverger (1979).

La marcha del motor se apaga
 Un tiro en la sien nos descompone
 el signo se desploma (Leyva 2018, 289)

Acudir al pasado mesoamericano para tratar de entender el presente, para integrarlo en estructuras de sentido que siguen marcando hondamente la psique nacional: tal es seguramente una marca distintiva de la poesía mexicana en el ámbito de una poesía continental también marcada por la violencia – la poesía colombiana, en particular (Roca 2018).

No deja de llamar la atención, en el poema de Leyva, la presencia de la primera persona del plural. El verso «Un tiro en la sien *nos* descompone» parece operar un doble proceso: por una parte, une al 'yo' poético con los pronombres 'tú', 'él' o 'ella' que podrían llegar a ser la víctima brevemente aludida al final del poema mediante una metonimia («la sien»). Por otra parte, ese 'nos' reúne a los mexicanos de hoy con el pasado sangriento de su «raza de bronce» (según la expresión de Amado Nervo), con los ritos precolombinos «donde sangra un dios» – como Dios hecho hombre sangra en la Cruz en las iglesias de México, desde que España impuso sus nuevos ritos a los vencidos. Varias capas de historia están presentes, pues, en ese 'nos'.

En la actualidad, sin embargo, se ha perdido el sentido de ese signo: «el signo se desploma».

3 «Ayotzinapa» de David Huerta

Reciente ganador del Premio de la Feria Internacional del Libro de Guadalajara 2019, David Huerta, nacido el 8 de octubre de 1949, tenía todavía 16 años cuando presencié la masacre de unos 250 estudiantes en la Plaza de Tlatelolco, en México, el 2 de octubre de 1968, y por milagro se salvó. En 1972, este hijo del poeta Efraín Huerta se dio a conocer a su vez como poeta con un primer libro titulado *El jardín de la luz*. Nada en este título podía hacer prever un texto tan terrible sobre la masacre como es el poema sobriamente titulado «Testimonio» (Huerta 1972).

Casi cuarenta y seis años más tarde, el 26 de septiembre de 2014, cuarenta y tres estudiantes de la escuela normal de Ayotzinapa, en el Estado de Guerrero, desaparecieron de la ciudad de Iguala, donde fueron interceptados antes de poder llevar a cabo una manifestación pacífica. Pronto se supo que sus cuerpos habían sido destazados y quemados con el fin de desaparecer las evidencias de la matanza. Este acto de barbarie conmocionó a México y al mundo entero. Huerta escribió entonces un poema desgarrador con el título de «Ayotzinapa», poema que se expuso en el Museo de Arte Contemporáneo de Oaxaca y lleva la fecha del 2 de noviembre, día de muertos. De manera pareci-

da a la referencia a los sacrificios mesoamericanos en el texto de Leyva, la alusión al calendario litúrgico y a una vivencia transhistórica del pueblo mexicano permite insertar el horror del presente en un continuum antropológico de apropiación ritual de la muerte. El poema se ofrece como una contribución a un genuino trabajo de duelo colectivo.

Llama la atención el uso inmediato de la primera persona del plural. La frase inicial - «Mordemos la sombra» - parece querer unir a vivos y muertos al asociar la avidez («morder») con un objeto inasible e inmaterial («la sombra», que simbólicamente representa a los muertos). «Los muertos» se nombran en tercera persona en el verso 3, y luego en una serie de comparaciones anafóricas que tratan de compensar con imágenes concretas pero fragmentarias la angustiante ausencia de los jóvenes *desaparecidos* que, sin embargo, «[re]aparecen» en la imaginación de los vivos o en sus pesadillas. No deja de ser espeluznante el oxímoron «dulces vísceras» con que se concluye la primera estrofa:

Mordemos la sombra
 Y en la sombra
 Aparecen los muertos
 Como luces y frutos
 Como vasos de sangre
 Como piedras de abismo
 Como ramas y frondas
 De dulces vísceras (Huerta 2014, vv. 1-8)

En la tercera estrofa del poema, la unión de 'ellos' y 'nosotros' se opera mediante los deícticos 'esto' y 'este', asociados a la palabra 'país', afirmando así el carácter presente, aquí y ahora, de la realidad evocada mediante una nueva anáfora. El vocativo «Señoras y señores» instaaura un interlocutor colectivo en un tono solemne propio de un discurso público, aunque también podría evocar el monólogo teatral de alguna tragedia clásica:

Esto es el país de las fosas
 Señoras y señores
 Este es el país de los aullidos
 Este es el país de los niños en llamas
 Este es el país de las mujeres martirizadas
 Este es el país que ayer apenas existía
 Y ahora no se sabe dónde quedó (vv. 15-21)

Lucidez paradójica: esta poesía cívica, en su postura digna e imponente, afirma el desconcierto, la pérdida de orientación, la imposibilidad de *ver* con claridad la realidad que uno tiene ante los ojos. Una hoguera dantesca impide respirar y mirar:

Estamos perdidos entre bocanadas
 De azufre maldito
 Y fogatas arrasadoras
 Estamos con los ojos abiertos
 Y los ojos los tenemos llenos
 De cristales punzantes (vv. 22-27)

Cualquier comunicación espiritual con los muertos y desaparecidos parece imposible, impensable:

Estamos tratando de dar
 Nuestras manos de vivos
 A los muertos y a los desaparecidos
 Pero se alejan y nos abandonan
 Con un gesto de infinita lejanía (vv. 28-32)

El alejamiento de los difuntos, la ausencia de los cuerpos tantas veces evocada en la literatura mexicana reciente y en la amplia zona de la literatura latinoamericana dedicada a la violencia política, no permiten que se cumpla el proceso de duelo, y terminan por borrar el rostro mismo de la comunidad nacional:

El pan se quema
 Los rostros se queman arrancados
 De la vida y no hay manos
 Ni hay rostros
 Ni hay país (vv. 33-37)

El «mar de humo» nacido de la hoguera no puede más que nublar la comprensión de un hecho histórico que permanece sin resolver.

El «espíritu roto» mencionado más adelante remite a la vez al hablante poético y a la comunidad nacional. El poema se auto-reduce, finalmente, a la emisión de «un largo grito» - gemido impotente, a la vez alivio y despedida:

Solamente hay una vibración
 Tupida de lágrimas
 Un largo grito
 Donde nos hemos confundido
 Los vivos y los muertos

Quien esto lea debe saber
 Que fue lanzado al mar de humo
 De las ciudades
 Como una señal del espíritu roto [...] (vv. 38-46)

El texto se concluye invitando a ‘todos’ al silencio del recogimiento:

Ahora mejor callarse
 Hermanos
 Y abrir las manos y la mente
 Para poder recoger del suelo maldito
 Los corazones despedazados
 De todos los que son
 Y de todos
 Los que han sido (vv. 67-74)

Las asonancias y aliteraciones de los cinco últimos versos parecieran proporcionar una imagen fónica de la fragmentación de los cuerpos y también - avatar del sacrificio mesoamericano - de tantos «corazones despedazados».

4 **Insomnio de Elsa Cross**

Este poemario publicado en 2016, año del 70 aniversario de la poeta, consta de trece apartados. En la segunda sección del libro, el insomnio hace surgir en la mente del hablante poético la expresión de López Velarde, «la patria». Este sintagma aislado no da lugar entonces a ninguna explicación y termina perdiéndose en el flujo de los pensamientos nocturnos y ‘noctívagos’, hasta que la novena sección del libro aporta una inesperada y poderosísima ilustración del verso de López Velarde.

Como si el pensamiento de la violencia fluyera en las aguas profundas de la mente y de repente resurgiera en una noche de insomnio en tierra extranjera - en la India -, se eleva una letanía anafórica de hijos de la Muerte mediante una invocación cuasi épica a su terrible «Madre»:

Madre de las miserias
 de los humos callados
 Madre de los ahogados
 de los ahorcados
 de los desnucados
 de los desventrados
 de los ajusticiados
 de los calcinados
 de los golpeados a muerte
 de los perseguidos
 de los desaparecidos
 de los desvalidos
 de las violadas

de las mutiladas
 de las asesinadas
 de las deshijadas
 de los secuestrados
 de los torturados
 de los decapitados
 de los acuchillados
 de los descuartizados
 inocentes o no
 culpables o no
 hermosos o no (Cross 2016, 45-6)

La voz poética no opone aquí a víctimas y verdugos, sino que, al enumerar a los muertos de muerte violenta, los reintegra a su humanidad fundamental. Al recordar las «murallas de Golconda» (13) mencionadas al inicio de la segunda sección del libro, el lector puede pensar que los hombres y mujeres asesinados no aparecen aquí reunidos bajo el manto de misericordia de alguna figura maternal cristiana sino bajo el cuchillo de la diosa hindú Kali.

Como en los poemas citados de Leyva y de Huerta, el de Cross habla de muerte joven y violenta, es decir triplemente inaceptable; nos habla de la vida en flor cortada por «el tajo súbito» (46). Al focalizarse en los segundos inmediatos al momento de la muerte, en el silencio que sigue el grito, en la mirada que antecede la ceguera final, la poesía se acerca aquí a la fotografía y al filme, ofreciendo un triunfo a lo que la poeta ha llamado, en otro poema más reciente, «la intolerable belleza | de la muerte» (Cross 2019, 13):

Muchachos con cabeza de faisán
 o de gallo silvestre -
 las negras plumas erizadas
 sobre ojos que acogen y rechazan
 que se pierden
 en su propia línea de horizonte
 o ven de frente
 el fin de su trajín
 el silencio a su grito
 el tajo súbito
 quitándoles sin más
 lo que tenían en las manos
 la frase a medias
 el pensamiento a medias
 la vida a medias
 Madre de los descarnados
 ¿te has *saciado de horrores?* (46; cursiva del original)

Más allá de esta pregunta sin respuesta, lo que queda en el poema de esta explosión de 'horrores' es el color de la sangre - «todo tiñéndolo de rojo» -, no sin el recuerdo subliminal de las masacres rituales de Mesoamérica ya que aquí también aparece, a continuación, la palabra 'tzompantlis'.

5 El Libro centroamericano de los muertos de Balam Rodrigo

Los motivos prehispánicos en los poemas de Leyva y de Cross, la invocación alusiva a Kali en el último, ciertos motivos cristianos en el poema de Huerta como «el pan de cielo» (2014, v. 60) - un pan que 'se quema', de hecho, recordando a César Vallejo - y la mención explícita del «2 de noviembre», se antojan estrategias discursivas de re-semantización de una realidad sin sentido, que de otro modo tal vez hubiera dejado a la poesía sin voz. Muy al contrario: la poesía mexicana actual es muy vivaz, y hasta pareciera alimentarse de la muerte. Muchos son las y los poetas que escriben hoy sobre la violencia sufrida por los mexicanos y por los migrantes que cruzan el país de sur a norte con el sueño de una vida mejor. Llama la atención, sin embargo, la dificultad de decir 'yo', en poesía, frente a tal fenómeno. Como si la poesía no se atreviera a ser ella misma frente a la historia; como si, frente al sufrimiento inenarrable de los otros, el 'yo' poético resultara obscuro.

El *Libro centroamericano de los muertos*, publicado en 2018 por Balam Rodrigo (nacido en 1974), encuentra una solución a este problema de elocución poética, al hacer hablar a las mismas víctimas en una serie de 'monólogos dramáticos', en el sentido de Cernuda y de Browning. Sacados de amplios relatos autodiegéticos, algunos versos de este *Libro* destellan como si fuera palabras milagrosamente llegadas a nosotros desde el más allá gracias a la palabra poética:

Tengo 11 años, ahora y para siempre. (Rodrigo 2018, 51)

Quise ser cantante de corridos,
pero ya no canto, migro sin descanso. (56)

También se da la palabra a los verdugos, atrapados en un mecanismo vertiginoso que termina por destruirlos:

En México todas las fosas son comunes, y sin contar la mía, llené docenas. (51)

A veces, la voz del migrante adquiere un cariz metapoético, y el hablante es a la vez migrante y poeta, muerto y vivo, yo y el otro. Resulta ser un nuevo Orfeo, despedazado por las ménades - *descuartizado*:

Una honda tristeza me golpea en estos días.
¿Qué sentido tiene todo lo que hago y escribo? (65)

Entre los rieles de este libro yace mi lengua:
descuartizada (67)

Bibliografía

- Cross, Elsa (2016). *Insomnio*. México: Era.
- Cross, Elsa (2019). *Nepantla*. México: Era.
- Duverger, Christian (1979). *La Fleur létale. Économie du sacrifice aztèque*. Paris: Seuil.
- Esquinca, Jorge (ed.) (2010). *País de sombra y fuego*. Prólogo de José Emilio Pacheco. Guadalajara: Maná; Selva Negra; Universidad de Guadalajara.
- Huerta, David (1972). *El jardín de la luz*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Huerta, David (2014). «Ayotzinapa». *Tierra adentro*. <https://www.tierraa-dentro.cultura.gob.mx/ayotzinapa-de-david-huerta/>.
- Leyva, José Ángel (2018). *Destiempo. Antología personal (2009-1992)*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- López Velarde, Ramón (1990). *Obras*. 2a ed. aumentada. Ed. de José Luis Martínez. México: FCE.
- Roca, Juan Manuel (ed.) (2018). *La casa sin sosiego. La violencia y los poetas colombianos del siglo XX. Antología*. 2a ed. Prólogo de José Ángel Leyva. Bogotá: Taller de edición Rocca.
- Rodrigo, Balam (2018). *Libro centroamericano de los muertos*. México: FCE.

Alterità e inesperienza nell'opera di Don DeLillo

Alessandro Cinquegrani

Università Ca' Foscari Venezia, Italia

Abstract Don DeLillo is one of the most important interpreters of the West. One of the key points of his work is the analysis of the effects of the “end of the history” (Fukuyama). The protagonist of *Underworld* says “I long for days of disorder”. History is represented in the first part of his works (*Running Dog*, *White Noise*) as Nazism and Hitler's legacy, while later, in *Cosmopolis* and in *Zero K*, it is embodied by immigrant characters. This study analyses how these figures become symbolic images within the framework of the author's thought.

Keywords End of History. Violence. Migrants.

Sommario 1 Disordine e depressione. – 2 Dicotomie. – 3 Gonfiare le storie.

1 Disordine e depressione

Occuparsi di Don DeLillo in un volume che ha al centro l'alterità, con particolare riferimento ai fenomeni di migrazione, può apparire una scelta azzardata. Come si sa, infatti, questi argomenti non paiono rappresentare il cuore dell'opera dello scrittore americano e anzi hanno uno spazio alquanto marginale nell'economia della sua letteratura. Tuttavia, la scrittura di DeLillo ha profondi fondamenti teorici dai quali legge i fenomeni della contemporaneità e ciò permette di inserire ognuno di questi in un quadro ampio, offrendo perciò la possibilità di un ragionamento sempre stimolante che metta in crisi l'io dell'Occidente più che l'altro.

Per costruire questo quadro, si può partire dal punto forse più noto della sua opera, ovvero la citazione di *Underworld* in cui uno dei personaggi afferma:



Edizioni
Ca' Foscari

Diaspore 12

e-ISSN 2610-9387 | ISSN 2610-8860

ISBN [ebook] 978-88-6969-396-0 | ISBN [print] 978-88-6969-397-7

Open access

Submitted 2020-01-29 | Published 2020-04-30

© 2020 | © Creative Commons Attribution 4.0 International Public License

DOI 10.30687/978-88-6969-396-0/020

Ho nostalgia dei giorni del disordine. Li rivoglio, i giorni in cui ero giovane sulla terra, guizzante nel vivo della pelle, imprudente e reale. Ero stolido e muscoloso, arrabbiato e reale. Ecco di cosa ho nostalgia, dell'interruzione della pace, dei giorni del disordine quando camminavo per le strade vere e facevo gesti violenti ed ero pieno di rabbia e sempre pronto, un pericolo per gli altri e un mistero distante per me stesso. (DeLillo 1997, 862)

È un passaggio decisamente molto destabilizzante per il lettore, che stabilisce un facile dualismo tra l'ordine e il disordine, la pace e la guerra, l'inerzia e la violenza. Come si sa, *Underworld* ripercorre cinquant'anni di vita americana, dal dopoguerra fino al presente, che sono caratterizzati da un progressivo allontanamento dal periodo della guerra, prima reale e tangibile e poi fredda, fino a una condizione di lunga e apparentemente inattaccabile pace, almeno per ciò che riguarda il territorio americano e in generale l'Occidente.

La guerra diviene dunque un luogo distante e inarrivabile, che potremmo definire l'alterità diversa dall'io o, appunto, «un mistero distante per me stesso». Nell'economia del romanzo, pure particolarmente ampio e complesso, questo tema è ben rappresentato, quasi allegoricamente, dalla bomba atomica, che costituisce, assieme a una palla da baseball, il filo rosso che attraversa cinquant'anni di storia. La bomba atomica rappresentava un tempo proprio due mondi e due concezioni della vita diverse, quella sovietica e quella capitalista:

È interessante, dice, come le armi riflettano l'anima di chi le fabbrica. I russi hanno sempre voluto maggior potenziale, maggiori riserve. Hanno dovuto autoconvincersi di essere una superpotenza. Far sentire il proprio peso. Buttarlo addosso al nemico, quel peso, con la spinta della collettività, della volontà della collettività. (840)

Per gli americani invece il principio guida è totalmente diverso:

Molti neutroni, pochissimi danni alle cose. Il perfetto strumento capitalista. Uccidere la gente, risparmiare la proprietà. (840)

Ma che succede ora che la guerra, fredda o calda, non esiste più? Secondo DeLillo la bomba atomica continua a rappresentare la nostra epoca, ma in un senso tutto diverso. Nick Shay, il personaggio che pronunciava le parole da cui siamo partiti, è un imprenditore dei rifiuti. A un certo punto, vorrebbe fare un salto in avanti nel suo business e iniziare a occuparsi dei materiali più difficili e complessi: quelli radioattivi. Per capire meglio il funzionamento dello smaltimento, si reca in Russia dove assiste a un'esplosione nucleare. L'attesa è grande, lui assieme ad altre persone si trova al sicuro dietro un vetro protettivo e attende questo momento con trepidazione: assistere

a un'esplosione nucleare si presenta come un'esperienza unica. Ma ovviamente l'esplosione è sotterranea. Si sente un rombo sommerso, si ha la percezione che la terra si muova leggermente, poi più nulla:

Restiamo lì a guardare per un po', qualcuno pronuncia frasi brevi, sconnesse, e c'è ancora un senso di attesa nel vento. Naturalmente niente fungo, niente ondate di suono. Forse un po' di polvere si alza dal luogo dell'esplosione, o forse si tratta solo della foschia pomeridiana, e parecchie persone puntano il dito e fanno brevi commenti, e c'è una monotonia nel gruppo, una depressione silenziosa, e dopo un po' torniamo tutti dentro. (849)

L'attesa è vanificata: resta l'inerzia, la «depressione silenziosa». L'arma nucleare simbolo dell'esperienza più distruttiva e spaventosa che l'uomo ricordi, si trasforma in rifiuto inerte. L'immondizia, scrive DeLillo, è la «gemella mistica» (841) delle armi, allegoria di un tempo presente, «la storia di una civiltà fantasma, un luccichio di rovine nel deserto» (861).

Per questo, nella citazione su riportata, si parlava di «*nostalgia* dei giorni del disordine», perché in questa visione l'alternativa al disordine è la depressione. È certamente una posizione disturbante questa di DeLillo se esposta in maniera così netta, ma non si deve dimenticare che la prospettiva è sempre quella del personaggio e che l'autore potrebbe non dividerla o, meglio, smussarne gli eccessi.

Ci si potrebbe chiedere per quale ragione il disordine, cioè, in questo caso, la guerra, ovvero un evento distruttivo, possa rappresentare un polo positivo in questa dicotomia. L'interrogativo assomiglia a quello che Albert Einstein pose a Sigmund Freud in una celebre lettera del 30 luglio 1932 che potrebbe essere sintetizzato col titolo del libro che ha generato: *Perché la guerra?* Spiega Freud:

Noi presumiamo che le pulsioni dell'uomo siano soltanto di due specie, quelle che tendono a conservare e a unire - da noi chiamate sia erotiche, esattamente nel senso di Eros nel *Simposio* di Platone, che sessuali, con estensione voluta del concetto popolare di sessualità, - e quelle che tendono a distruggere e a uccidere; queste ultime le comprendiamo tutte nella denominazione di pulsione aggressiva o distruttiva. (1971, 293)

Le due pulsioni sono entrambe costitutive della vita e strettamente legate tra loro:

Tutte e due le pulsioni sono parimenti indispensabili, perché i fenomeni della vita dipendono dal loro concorso e dal loro contrasto. Ora, sembra che quasi mai una pulsione di un tipo possa agire isolatamente, essa è sempre legata - si frammischia, come noi

diciamo - con un certo ammontare della controparte, che ne modifica la meta o, secondo i casi, ne permette, solo così, il raggiungimento. (293)

Dunque, il problema, per Freud, non è tanto la guerra, ma la liberazione delle pulsioni, e in particolare, trovare una sede innocua all'aggressività innata nell'uomo:

D'altronde non si tratta, come Lei stesso osserva, di abolire completamente l'aggressività umana; si può cercare di deviarla al punto che non debba trovare espressione nella guerra. (296)

La depressione di cui parla DeLillo non deriva allora propriamente dall'assenza della guerra, ma dalla vanificazione delle pulsioni.

L'alterità rappresentata in *Underworld* da un tempo di cui si prova nostalgia è dunque una parte dell'identità dell'individuo che si è perduta e che si cerca di recuperare, è perciò un problema tutto interno all'io che cerca ciò di cui sente la mancanza. Più che *L'altro sono io*, allora, dovremmo utilizzare la formula che è stata già di Francesco Orlando, che ha titolato un libretto nato da una lezione alla Fondazione Sapegno *L'altro che è in noi o, almeno, che è stato in noi o che dovrebbe essere in noi*. Del resto, uno dei capisaldi teorici su questi temi, ovvero Tzvetan Todorov in *La conquista dell'America. Il problema dell'«altro»*, lo diceva già chiaramente:

La civiltà occidentale, dimenticando l'estraneità dell'altro esteriore, si trovava un altro interiore. Dall'età classica sino alla fine del romanticismo (cioè fino ai giorni nostri), gli scrittori e i moralisti non hanno cessato di scoprire che la persona umana non è una, o che addirittura non esiste, che l'io è un altro o una semplice camera a eco. Non si crede più all'esistenza degli uomini-bestie nella foresta, ma si è scoperta la bestia nell'uomo, «questo misterioso elemento dell'anima che non sembra riconoscere alcuna giurisdizione umana, ma che, nonostante l'innocenza dell'individuo in cui esso alberga, sogna orribili sogni e mormora i pensieri più proibiti» (Melville, *Pierre, o delle ambiguità*, IV, 2). L'instaurazione dell'inconscio può essere considerata come il punto culminante di questa scoperta dell'altro in noi stessi. (Todorov 1984, 301)

In tutta la sua produzione DeLillo indaga le diverse forme in cui «la bestia che è in noi» si rivela nell'altro.

2 Dicotomie

Underworld rappresenta un punto di svolta nella narrativa di DeLillo e anche nella sua concezione del mondo, però questo tema, questa dicotomia tra depressione e vita vissuta, attraversa l'intera sua opera ed è già attivo prima che Francis Fukuyama parlasse di *Fine della storia*, nel 1992, o che Jean Baudrillard usasse l'espressione *Sciopero degli eventi*, e certamente ben prima che Scurati parlasse della *Letteratura dell'inesperienza*, da cui ricavo il titolo di questo contributo.

Il paradigma dicotomico tra depressione e guerra, infatti, muta col passare del tempo, lasciando nei fatti sostanzialmente stabile il primo termine che si rifà all'inerzia o al non senso della vita di matrice già modernista, che ha assunto varie declinazioni di diversa natura nel tempo, dallo *spleen* baudelairiano alla noia di Moravia o Pirandello, dalla nausea di Sartre al male oscuro di Gadda e Bertolucci; mutando invece per lo più il secondo termine col mutare del quadro storico nel quale si inserisce.

Negli anni Settanta e Ottanta a catalizzare le pulsioni di cui parla Freud sono i riferimenti al nazismo. Le pulsioni erotiche unite alle pulsioni distruttive trovano un correlativo oggettivo, nel romanzo *Running Dog* del 1978, in un presunto video porno con protagonista Hitler e girato nel bunker poco prima del suicidio. Attorno a questo filmato si crea un'aspettativa di natura certamente pulsionale che coinvolge una serie di figure alquanto eccentriche che gravitano attorno al mercato d'arte clandestino. È interessante notare che il quadro pulsionale è disattivato, e la soddisfazione è solo apparente e costantemente rimandata fino al finale, nel quale si scopre che il video effettivamente esiste, ma non ha nulla a che fare con la pornografia. DeLillo quindi allude al panorama dicotomico di cui si è parlato, senza tuttavia abbracciare le soluzioni alle quali lui stesso allude: l'attrazione inconscia che esercitano i temi nazisti in questo caso o la guerra in *Underworld* evidentemente non rappresenta una reale risposta alla deriva pulsionale del presente, ma incarna piuttosto un paradosso moralmente destabilizzante.

La stessa dicotomia ricompare anche in *Rumore bianco* del 1985. In questo romanzo DeLillo trova un altro nome per definire lo stato di depressione, il non senso della vita: «Dylarama», come titola l'ultima parte del libro. Il Dylar è infatti una fantomatica pastiglia che dovrebbe eliminare la paura della morte che è il pensiero ricorrente e totalizzante della moglie del protagonista, Babette. Se dunque da una parte c'è la paura della morte che impedisce di vivere, all'altro polo c'è ancora il nazismo:

Io sono preside del dipartimento di studi hitleriani presso il College-on-the-Hill. Sono stato io, nel marzo del '68, a inventare gli

studi hitleriani in America del nord. Era una giornata fredda e luminosa, con venti intermittenti da est. Quando feci balenare nel rettore l'idea che avremmo potuto edificare un intero dipartimento attorno alla vita e all'opera di Hitler, fu lesto a coglierne le possibilità. Il successo fu immediato ed elettrizzante. Il rettore divenne consigliere di Nixon, Ford e Carter prima di morire su uno ski-lift in Austria. (DeLillo 1985, 6-7)

La scelta di occuparsi sistematicamente della figura di Hitler offre emozioni «elettizzanti» (*electrifying* in originale). La dicotomia è dunque prospettata come nei romanzi visti in precedenza: da una parte la annientante paura della morte, dall'altra l'elettizzante complicità con la «bestia che è in noi».

Anche in questo caso, come già in *Running Dog*, il tentativo o l'ipotesi di rimpossessarsi delle pulsioni, anche attraverso una fornicazione con il male, fallisce. Qualcosa non funziona fin dall'inizio: Jack non conosce il tedesco, cosa che per uno che si occupa di studi hitleriani rappresenta una lacuna molto grossa, che lui sente gravare su di sé tanto più in vista di un prossimo grande convegno su questi temi. Potrebbe apparire una questione meramente professionale ma questo rappresenta in realtà una crepa che il protagonista si porterà avanti per tutto il libro, finché, alla fine, dovrà comprendere anche lui che quel clima *elettizzante* era caduco, e giungerà anche lui nel tunnel del Dylar, riconoscendo la propria depressione.

Se questo è ciò che accade prima di *Underworld*, dopo, i poli della dicotomia mutano, o meglio muta uno dei due poli, e il tema del nazismo viene quasi del tutto abbandonato. Complice probabilmente l'attentato alle Torri Gemelle, la storia un tempo perduta sembra ritornare ad abitare tragicamente l'Occidente. È lì che bisogna guardare ora per trovare «la bestia che è in noi».

Il luogo più evidente nel quale questa struttura duale è presente, è *Zero K*, l'ultimo romanzo di DeLillo, che gravita ancora una volta attorno al tema della morte: il magnate della finanza Ross Lockhart porta la seconda moglie Artis, gravemente ammalata, a Convergenze, un centro all'avanguardia nella crioconservazione dei corpi, dove verrà ibernata nell'attesa di un (improbabile) futuro migliore. Ma il tema non è propriamente l'eutanasia che segue la malattia, perché lo stesso Ross che non è malato ma solo triste per la perdita dell'amata, decide di prendere la stessa strada. Ci troviamo perciò di fronte ai temi tradizionali di DeLillo ovvero quelli che gravitano attorno al «Trionfo della morte», si potrebbe dire ricordando l'opera di Bruegel che dà il titolo alla prima parte di *Underworld*. Ma anche qui è necessario un altro polo, un'alterità:

L'io. Cos'è l'io? Tutto quello che siamo, senza gli altri, senza amici, estranei, amanti, bambini, strade da percorrere, cose da man-

giare, specchi dove guardarsi. Ma si è davvero qualcuno senza gli altri? (DeLillo 2016, 62)

In questo caso l'alterità è rappresentata da Stak, il figlio adottivo della compagna di Jeff, a sua volta figlio di Ross. È di origine ucraina, è attirato dall'altro, studia la lingua pashtu. Nonostante sia il figlio adottivo di Emma, lei continua a percepirlo come altro, con diffidenza e stupore:

Mi sta facendo scomparire. La sua mole, la sua presenza in una stanza, finiscono per rimpicciolire il nostro appartamento, non riesce a star fermo in un posto, gironzola e parla, recita a memoria, e le sue pretese, i suoi ultimatum, la voce con cui esprime le cose, la sua eco. [...] Io non so chi sia, non so chi siano i suoi amici, non so chi fossero i suoi genitori. (160)

È l'altro: presente, ingombrante, ma sconosciuto, perturbante.

In un punto particolarmente importante del romanzo, Stak, assieme a Emma e Jeff, si trova in taxi, il cui autista è probabilmente un afgano. Con l'intenzione di esercitare la sua conoscenza della lingua pashtu, Stak inizia a conversare con lui, e poi riferisce i contenuti del loro dialogo:

Stak si è allontanato dal pannello divisorio. Era seduto dritto, immobile, guardava un punto vago nello spazio.

Noi aspettavamo.

– Il tizio. Il tassista. Un tempo era un talebano.

Ha pronunciato queste parole con calma, sempre con lo sguardo nel vuoto. Abbiamo riflettuto sulla cosa, io ed Emma, e a un certo punto lei ha detto: – È vero?

– L'ha detto lui, l'ho sentito. Talebano. Ha preso parte a combattimenti, scontri, ogni genere di operazioni. (156)

Improvvisamente sembra che la storia faccia irruzione nelle loro vite inerciali, in «quelle eternità piene di torpore» come si dice qualche riga prima. Se l'alterità è la vita e la morte che la guerra incarna, è qui che ricompare, in un non luogo che attraversa le vie di New York. Jeff ne è colpito:

Talebano. Com'è che in tanti vengono qui, sia quelli che scappano dal terrore sia quelli che lo infliggono, e finiscono a fare i tassisti? (157)

In qualche modo il trionfo della morte trova il suo controcanto, l'Altro, fatto del turbinio della storia e dell'emozione della violenza. Ma come accadeva per il nazismo, anche qui questa ipotesi è disattivata, disillusa. Poco dopo infatti si legge:

- Dopo un po' lei ha detto: - La storia dei talebani se l'è inventata. Un'altra idea che dovevo assimilare.
- Lo sai per certo?
 - Ogni tanto improvvisa, gonfia le storie, le allarga, le porta al limite in un modo che può mettere alla prova le cose in cui credi. Quella dei talebani era un'invenzione.
 - Te ne sei accorta subito.
 - Più che altro lo so e basta, - ha detto lei.
 - Io ci sono cascato.
 - Non sono sicura del perché lo faccia. Non penso che ci sia un perché. È una specie di esperimento ricorrente. Vuole mettere alla prova se stesso, me, te, tutti quanti. O è puro istinto. Gli salta in mente qualcosa e la dice. Quello che immagina diventa reale. Non è niente di così strano, in effetti. A parte che certe volte lo prenderei a padellate. (161)

La storia di violenza che aveva colpito Jeff è dunque inventata, quella persona è una come tante, non ha un passato sconvolgente come sembrava. Ma l'esperimento di Stak smaschera una sorta di voyeurismo col quale ci si rivolge a queste storie, un sottaciuto desiderio che dovrebbe dare corpo alle pulsioni inconscie.

Poco dopo, un'altra attività di Stak rende ancora più esplicito questo sistema, come si evince da un dialogo tra Emma e Jeff:

- Adesso lui fa questa cosa qui. Siti di scommesse online. Scommette sui disastri aerei, quelli veri, con quotazioni che variano a seconda delle compagnie, dei paesi, dell'arco temporale, e di altri fattori. Scommette sugli attacchi dei droni. Dove, quando, quanti morti.
- Te l'ha detto lui?
- Attacchi terroristici. Si va sul sito, si esaminano le condizioni, si piazza la scommessa. Quale paese, quale gruppo, quanti morti. Sempre la cornice temporale. Deve succedere entro un certo numero di giorni, settimane, mesi e altre variabili. [...] A quanto pare è un sito molto avviato.
- Non capisco come faccia a essere avviato. Non sono cose che succedono spesso.
- Succedono. La gente che scommette si augura che succedano, aspetta che succedano.
- La scommessa rende l'evento più probabile. Questo lo capisco. Gente qualsiasi che se ne sta seduta in casa.
- Una forza che cambia la storia, - ha detto lei. (173)

Il desiderio più o meno inconscio che questi fatti terribili accadano è ora esplicito e deriva dalla «nostalgia dei giorni del disordine» di cui si parlava in *Underworld*.

In *Cosmopolis*, romanzo del 2003 che potrebbe essere considerato in qualche modo il precedente di *Zero K*, il nesso tra le pulsioni del 'disordine' e l'alterità rispetto all'Occidente è reso ancora più evidente dal personaggio di Torval, la guardia del corpo del protagonista Eric Parker, ricchissimo e annoiato broker di cui si ripercorre una giornata in limousine per attraversare Manhattan. La vita del miliardario, come quella di molti altri personaggi dello scrittore americano, è, scrive Arturo Mazzarella (2017, 105), l'«ultima incarnazione ipotizzabile di una pulsione di morte regolata sullo spreco di ogni investimento». La ricerca di un senso alla propria vita è vana e la concreta minaccia di un attentato non lo spaventa: «l'impulso di distruzione - dice - è un impulso creativo» (DeLillo 2003, 80).

Come il Nick di *Underworld* diceva che nei giorni del disordine si sentiva «stolido e muscoloso, arrabbiato e reale» perché «facev[a] gesti violenti ed er[a] pieno di rabbia e sempre pronto» (1997, 862), così il solo momento in cui Eric prova un minimo sentimento di adesione alla vita è quello in cui reagisce al lancio di una torta in faccia scagliandosi contro l'uomo e i giornalisti che inquadrano la scena:

Si sentiva benissimo. Strinse il pugno e lo coprì con l'altra mano. Lo sentiva forte, dolente, pulsante e caldo. Il suo corpo sussurrava. Fremeva per la forza, l'assalto ai fotografi, i pugni che aveva assestato, l'afflusso di sangue, le pulsazioni cardiache, la grande, sparsa bellezza dei bidoni della spazzatura rovesciati. (2003, 123)

Prima di questo episodio, il detentore di questa forza naturale e istintiva che fa sentire vivi, era la guardia del corpo ceca - straniera, *altra* - Torval. In una situazione precedente per esempio Eric

vide Torval affrontare un uomo armato di un mattone. Lo stese con un destro. Un gesto che Eric decise di ammirare. (76-7)

L'uomo rappresenta proprio quella dimensione che a Eric manca, ovvero il contatto con la terra, con la vita vissuta, con la spontaneità e la violenza. Ancora una volta l'Altro è tutto questo. Tanto che, quando, nell'episodio della torta in faccia, Eric riuscirà ad abbandonare la sua vita di numeri e calcoli e valute che salgono e scendono su un monitor, e ad essere semplicemente vivo e violento, si dice che «Adesso lui e Torval erano uniti dalla violenza e si scambiarono un'occhiata di stima e rispetto» (122).

Nella dicotomia tra la vita evanescente, inerziale e depressa di Eric come campione parossistico dell'opulento Occidente e quella concreta, viva e violenta dell'Altro sembra ancora una volta che ci possa essere una convergenza, un punto di contatto, un'intesa: sembra davvero che sia possibile affermare che *L'Altro sono io*. Ma anche questa volta non è così.

Subito dopo la zuffa per la torta in faccia, Eric va verso un piccolo parchetto vicino alla strada, come per fare una passeggiata che riporti calma e serenità. Come sempre Torval lo segue. Si fermano, si scambiano qualche battuta, Eric chiede alla guardia del corpo di mostrargli la sua pistola, c'è un codice di sicurezza associato alla voce del suo proprietario. Eric glielo chiede - è Nancy Babič, come il nome di una bellissima donna cieca, una compagna di vita incarnata dalla pistola da combattimento - e appena l'altro pronuncia il codice di sblocco, lui gli spara. Torval cade a terra esanime.

Il gesto non ha senso. Non è la violenza che sembrava donare sprazzi di vita che c'era stata prima, al contrario è il parossismo dell'inerzia: l'uccisione di un uomo che non fa che stabilire la più assoluta indifferenza rispetto alla vita. La reazione del quartiere ricorda quella che seguiva l'esplosione nucleare di *Underworld*:

Non c'erano finestre spalancate o grida preoccupate. L'arma non era munita di silenziatore, ma c'era stato soltanto uno sparo, e forse la gente doveva sentirne tre, quattro, o anche di più per scuotersi dal sonno o dal televisore. Era uno dei tanti rumori effimeri della notte, proprio come i versi dei gatti in calore o il ritorno di fiamma di un motore. Anche se sai che non è un ritorno di fiamma, perché non lo è mai, non ti vengono scrupoli di coscienza a meno che l'apparente sparatoria non si ripeta e non ci siano rumori di uomini in fuga. Nel fitto trambusto del quartiere, vivendo così vicino al livello stradale, con quei rumori continui e il tenore atrofizzato della tua personale anomia urbana, non ci si può aspettare che tu reagisca a un botto isolato.

Inoltre, lo sparo era meno fastidioso della partita di basket. Se lo sparo è servito a metter fine alla partita, ringrazia di poter dormire, finalmente. (125-6)

Anche questa volta, dunque, l'incontro con l'Altro è impossibile, reso inerte, inattivo, anche simbolicamente ucciso:

Ecco perché il futuro fallisce. Fallisce sempre. Non potrà mai essere il luogo crudele e felice in cui vogliamo trasformarlo. (79)

3 Gonfiare le storie

S'è detto più su che Stak, il ragazzo che compare in *Zero K*, «gonfia le storie», ovvero inventa elementi in più, per lo più romanzeschi, che riguardano figure di migranti, aspetti violenti che attirino l'attenzione degli altri come un desiderio sommerso.

Il procedimento si avvicina a quello che Daniele Giglioli qualche anno fa chiamava *Scrittura dell'estremo* e metteva in relazione a

un'epoca che definì *Senza trauma*. Nel periodo contrassegnato dell'inesperienza, ovvero, come dice, dall'assenza di trauma, le pulsioni inconscie di cui parlava Freud in relazione alla guerra deviano nel campo letterario, nello spazio dell'invenzione e portano all'estremo le storie dei romanzi. La vittima, è la tesi che lo studioso porta avanti anche nei libri successivi, ha un ruolo privilegiato è «l'eroe del nostro tempo» (Giglioli 2014, 9), e in quanto tale protagonista di storie suggestive ed emotivamente coinvolgenti.

Siamo, va da sé, nello spazio della finzione. Le posizioni di DeLillo possono infatti sembrare parossistiche e provocatorie laddove si parli di un desiderio reale di guerra o di violenza, ma risultano certamente più interessanti se si parla di pulsioni virate nel campo dell'immaginazione letteraria. Tra vivere una situazione violenta e soltanto esserne inconsciamente attratti c'è una differenza evidente sulla quale insistono altri autori. In *Soldati di Salamina*, per esempio, il personaggio narratore Javier Cercas dice al vecchio soldato Miralles: «tutte le guerre abbondano di storie romanzesche, no?», e l'altro, che le guerre le ha vissute veramente, risponde: «Solo per chi non le vive» (Cercas 2002, 198).

Lo stesso effetto è quello prodotto per esempio da Limonov, l'avventuriero russo che interessa e affascina tanto Emmanuel Carrère, il borghese ricco, colto, intelligente e di successo come egli stesso si definisce. Nel finale del libro, Limonov fa una domanda a bruciapelo al narratore:

– È strano, però. Perché vuole scrivere un libro su di me?

Sono colto di sorpresa ma rispondo, con sincerità: perché ha - o ha avuto, non ricordo più il tempo che ho usato - una vita appassionante. Una vita romanzesca, pericolosa, una vita che ha accettato il rischio di calarsi nella storia. (Carrère 2012, 353)

Sono più o meno gli stessi termini che usava DeLillo: il pericolo, la passione, il raggiungimento della storia. Ma la risposta di Limonov è spiazzante:

E a questo punto Eduard dice qualcosa che mi lascia di sasso. Con la sua risatina brusca, senza guardarmi:

– Già, una vita di merda. (353)

Da questa prospettiva il discorso di DeLillo viene deviato da un piano reale a uno squisitamente letterario, che parte dal presupposto che esista una distanza incolmabile tra la vita degli occidentali nell'epoca dell'inesperienza e quella di chi invece vive o ha vissuto esperienze reali di violenza o guerra. *L'altro non sono io* bisognerebbe dire, allora, ribaltando il titolo di questo volume, non lo saremo mai, e non potremmo affermare mai senza colpa che questa non è una fortuna:

noi che viviamo sicuri nelle nostre tiepide case, per parafrasare Primo Levi, non conosciamo le vite violente, pericolose, di tanti migranti che rischiano la vita nel deserto, nei Lager libici e nel mare per attraccare sulle nostre coste. E dire che li invidiamo o che vorremmo essere come loro è un'impostura, un vezzo borghese.

Tuttavia la condizione di inerzia del *senza trauma* ci impone di indirizzare le nostre pulsioni verso quelle storie estreme, violente e per molti versi romanzesche. Ne siamo attirati come di fronte a un incidente sull'altra carreggiata, con un voyeurismo colpevole ma irrefrenabile.

La scrittura dell'estremo già teorizzata da Giglioli qualche anno fa allora era suddivisa in due grandi categorie, *il romanzo di genere* e *l'autofiction*, ma oggi possiamo circoscrivere di più il campo a due grandi temi di cui molto si parla e che sono gli stessi di DeLillo: le storie sul nazismo da una parte, di cui non parleremo in questa sede; e le storie di migrazione, che hanno al loro interno tutti gli ingredienti romanzeschi di cui abbiamo bisogno (la violenza, il viaggio, la discesa agli inferi, la risalita, il lieto fine, la vittima e l'eroe, i buoni e i cattivi). Queste storie vengono trattate con intenti palesemente romanzeschi, con l'intenzione di catalizzare nella finzione letteraria le pulsioni inconscie dell'Occidente. Anche per restare al solo campo della letteratura italiana, all'uno o all'altro argomento si rifanno molti degli scrittori di maggior successo degli ultimi anni: Helena Janeczek, Rosella Postorino, Antonio Scurati, Giuseppe Genna, Massimiliano Parente da una parte, Carmine Abbate, Fabio Geda, Igiaba Scego, Davide Enia, Sandro Veronesi e molti altri dall'altra. Ognuno di questi autori ha una maggiore o minore consapevolezza teorica della propria operazione ma, a volte anche loro malgrado, è evidente che i loro temi affascinino anche perché risultano ricchi di eventi spesso destabilizzanti e spaventosi, di elementi romanzeschi molto distanti dalla comoda realtà vissuta da noi occidentali. Le vittime, per riprendere Giglioli, sono i loro e i nostri eroi.

Ma ovviamente tutto questo trascura o ignora un altro elemento centrale, ovvero la questione etica, da tempo ormai al centro del dibattito sulla letteratura, soprattutto in Italia. Ogni autore riconosce una forte base etica nella scelta di questi temi, e un'urgenza di carattere sociopolitico. Difficilmente uno scrittore riconoscerà che la spendibilità narrativa di queste storie ha avuto un ruolo nella loro scelta preferendo addurre motivazioni di carattere etico: ovvero il punto non sarà per loro l'esigenza di raccontare per ripercorrere antichi mitologemi che fanno capo alle nostre pulsioni inconscie ma raccontare per restituire alle persone la dignità che meritano. Ovvero, per dirlo in altri termini, assieme a Gianluigi Simonetti nella *Letteratura circostante*: l'intento è quello di «sostituire il giudizio estetico con quello morale» (Simonetti 2018, 126-7).

Perciò si intende la letteratura in un modo che potremmo definire neoideologico secondo il quale manca del tutto - lo dico ancora con Simonetti - «la sospensione del giudizio morale che è (o era) ti-

pica del novel» (127), ovvero la tensione verso l'economia pulsionale che le genera, come ha dimostrato recentemente Arturo Mazzarella.

Ma per comprendere la letteratura che ha per oggetto la migrazione e le motivazioni per cui affascina e attira il lettore è necessario tenere conto che questi temi permettono di ritornare nei territori del *romance* ovvero a quella letteratura che già secondo Walter Scott «turns upon marvellous [sic] and uncommon incidents» (1834, 146): per questo 'gonfiamo le storie' come faceva Stak. È dunque a causa della «nostalgia dei giorni del disordine» che questa *scrittura dell'estremo* afferma la sua necessità.

Eppure la sostituzione di questi moventi estetici e pulsionali con altri ideologici o etici disattiva totalmente, esattamente come nei romanzi di DeLillo, qualsiasi ambizione di tornare a vivere in maniera autentica quelle emozioni e quello spazio pulsionale. Quando il messaggio, per lo più edificante e rivolto a lettori che condividono lo stesso orizzonte valoriale, si sostituisce all'ambiguità delle pulsioni inconscie, la sua efficacia è ridotta al minimo, proprio perché traducibile in uno slogan. Quindi, per riprendere la metafora di Todorov sulla «bestia che è in noi», si potrebbe concludere che storie fortemente ideologiche e polarizzate su un dualismo tra bene e male, tra buoni e cattivi, come se ne leggono tante su questi temi, rendono quella bestia ammansata, domestica, riconoscibile e sostanzialmente innocua. Non è più una bestia: ma davvero l'uomo può esistere senza fare i conti con la bestia che è in noi?

Bibliografia

- Carrère, Emmanuel (2012). *Limonov*. Trad. di Francesco Bergamasco. Milano: Adelphi.
- Cercas, Javier (2002). *Soldati di Salamina*. Trad. di Pino Cacucci. Milano: Guanda.
- DeLillo, Don (1978). *Running Dog*. Trad. di Silvia Pareschi. Torino: Einaudi.
- DeLillo, Don (1985). *Rumore bianco*. Trad. di M. Biondi. Torino: Einaudi.
- DeLillo, Don (1997). *Underworld*. Trad. di Delfina Vezzoli. Torino: Einaudi.
- DeLillo, Don (2003). *Cosmopolis*. Trad. di Silvia Pareschi. Torino: Einaudi.
- DeLillo, Don (2016). *Zero K*. Trad. di Federica Aceto. Torino: Einaudi.
- Freud, Sigmund [1932] (1971). «Perché la guerra?». Freud, Sigmund, *Il disagio della civiltà e altri saggi*. Torino: Boringhieri, 283-95.
- Giglioli, Daniele (2014). *Critica della vittima. Un esperimento con l'etica*. Milano: nottetempo.
- Levi, Primo (1958). *Se questo è un uomo*. Torino: Einaudi.
- Mazzarella, Arturo (2017). *Le relazioni pericolose. Sensazioni e sentimenti del nostro tempo*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Scott, Walter (1834). «Essay on Romance». *Essay on Chivalry, Romance and the Drama*. Robert Cadell, 130-216.
- Simonetti, Gianluigi (2018). *La letteratura circostante. Narrativa e poesia nell'Italia contemporanea*. Bologna: il Mulino.
- Todorov, Tzvetan (1984). *La conquista dell'America. Il problema dell'«altro»*. Trad. di Pier Luigi Crovetto. Torino: Einaudi.

Tiziano Terzani e l'identità proibita

Alberto Zava

Università Ca' Foscari Venezia, Italia

Abstract In the travel journalism by Tiziano Terzani the concepts of boundary and identity are often declinated and interpreted differently, and not intended in official perspectives; the attitude of the travelling writer-journalist is always oriented towards a full involvement in the local traditions and characteristics, with the manifest intention of canceling – albeit for the limited time of the journey – the “otherness” or, more precisely, take it, adopting the point of view of others. The paradox – and direct experience of the Tuscan journalist – occurs when, once the distance is cancelled, the country of adoption ends up rejecting him: a story of love and attraction for the Eastern world – in particular the Chinese one – thematic core of many travel reports by Terzani and litmus paper of his own travel journalism.

Keywords Travel literature. Journalism. China. Terzani. Identity.

Nell'esperienza giornalistico-letteraria di Tiziano Terzani l'incontro con l'altro, e con realtà in diversa misura lontane dalla propria dimensione culturale e di formazione, ha sempre rappresentato un'opportunità di accrescimento e di conoscenza, interpretata con impegno e con attenzione nel costante tentativo di stabilire forme di contatto concrete e positive.¹ Alla base della concezione di esplorazione del giornalista toscano c'è la consapevolezza – condivisa con altri scrittori-giornalisti che possono contare su tempi e modalità di

1 Tiziano Terzani (1938-2004) è stato per venticinque anni corrispondente dall'Asia del settimanale tedesco *Der Spiegel* e collaboratore di *Repubblica* e del *Corriere della Sera*. Per un approfondimento ad ampio spettro relativo alla scrittura e all'attività giornalistica di Tiziano Terzani si vedano Nardi 2013 e Loreti 2014. Le opere di Terzani sono state raccolte a cura di Alen Loreti nei due volumi appartenenti alla collana dei Meridiani Mondadori, editi nel 2011.



Edizioni
Ca' Foscari

Diaspore 12

e-ISSN 2610-9387 | ISSN 2610-8860

ISBN [ebook] 978-88-6969-396-0 | ISBN [print] 978-88-6969-397-7

Open access

Submitted 2020-01-29 | Published 2020-04-30

© 2020 | © Creative Commons Attribution 4.0 International Public License

DOI 10.30687/978-88-6969-396-0/021

esplorazione più distesi, prescindendo dalla necessità di trasmettere le informazioni più velocemente possibile che detta i ritmi del giornalista puro - che si possa ottenere una reale percezione della vita altrui solo attraverso un immersivo coinvolgimento nelle tradizioni e nei flussi quotidiani locali. Paradossalmente la finalità ultima nel confronto con l'altro è, con queste premesse, l'annullamento dell'alterità stessa, ma non attraverso un appiattimento ai propri parametri; si tratta altresì di accorciare le distanze assumendo il punto di vista altrui per riuscire ad andare oltre le apparenze, spesso minate dal pericolo del pregiudizio e dello stereotipo da parte del visitatore e dalla volontà di veicolare una specifica impressione da parte del contesto ospitante.

Quella stessa disposizione volta ad accorciare le distanze dall'altro è condivisa, ad esempio, anche da Enrico Emanuelli, scrittore-giornalista di Novara, che, pur caratterizzato da una dimensione di impianto più giornalistico che espressamente letterario, adotta direttrici di indagine orientate all'acquisizione di dati concreti sulla realtà esplorata mediate dalla presentazione della propria prospettiva esperienziale; nel corso del suo itinerario in Unione Sovietica nel 1952, confluito nel reportage di viaggio in volume *Il pianeta Russia*, Emanuelli (1952) si esprime in maniera molto chiara nei confronti dei pericoli delle visite guidate di rappresentanza riservate ai visitatori occidentali in terra sovietica che puntano a produrre nel visitatore immagini convenzionali che nulla aggiungono alla percezione dell'alterità già nota, contribuendo a mantenere la distanza inalterata; una situazione simile si verifica anche nei viaggi esplorativi in terra cinese, anche negli anni Ottanta e anche nel caso di Tiziano Terzani, che sottolinea espressamente che è la parola 'conveniente' quella che «viene sempre usata in Cina per negare con gentilezza qualcosa» (Terzani [1984] 2018, 86). In tal senso provvidenziale si rivela per lo scrittore-giornalista novarese il contrattempo che lo costringe a rimanere una ventina di giorni inattivo a Mosca attendendo i permessi necessari per muoversi più o meno liberamente e un interprete per interagire con l'ambiente circostante; un inconveniente che favorisce il contatto diretto con la vita quotidiana della città, senza alcuna mediazione di protocolli formali:

Mi consolo pensando che se mi avessero dato sin dal primo giorno una guida, se avessero accolto tutte le mie richieste, avrei avuto anch'io sott'occhio una immagine dell'Unione Sovietica oramai convenzionale. Ripensando a quanto scrivono tali visitatori stranieri, ma comunisti od ufficiali, posso ora constatare che dicono la verità: dicono quel che hanno loro fatto vedere e sentire e mangiare. Sempre le stesse cose, le stesse voci, in una parola lo stesso piatto: di qui quell'aria di asfissiante monotonia e di 'veritiero falso'. Per consolarmi ripeto a me stesso che il signor Franzev

negandomi un interprete ufficiale, non permettendomi di visitare quel che gli ho chiesto, mi mette nella condizione di vedere Mosca in un modo nuovo. [...] Penso alle delegazioni straniere che in due settimane 'si fanno' l'Unione Sovietica: arrivano a Mosca, visitano la città, corrono a Leningrado, scendono fino a Tiflis, ritornano a Mosca, hanno pranzi d'addio e ripartono per il loro Paese d'origine. Molti crederanno di vivere dentro un sogno; nessuno ha il tempo di sentire nemmeno l'odore della capitale, dove invece io cammino da venti giorni, spinto dalla curiosità ed anche dalla rabbia. Nel desiderio di vedere e di capire qualche cosa, sono costretto ad escogitare piccoli espedienti che mi avviliscono. Primo: andare, in certe sere di noia, nelle vie non centrali, entrare nelle case, battere a qualche porta fingendo di cercare una persona di cui invento il nome. Ricorderò una casa della via Burdenko, la ragazza che mi fece sedere in cucina (era una cucina che serviva a tre famiglie coabitanti) e voleva che rimanessi ad aspettare mentre lei correva a chiamare il padre. Secondo: mettermi seduto sulla panchina in uno dei numerosi parchi di riposo ed attendere che il caso mi mandi qualche giovane, che non parli soltanto il russo. Mi sembra di essere un mendicante: ho pomeriggi fortunati ed altri desolatamente vuoti. (Emanuelli 1952, 22-4)

Tiziano Terzani persegue in modo molto personale l'immedesimazione nella realtà visitata, cercando l'alterità, per confrontarsi con essa, ma partecipandovi in maniera diretta; certamente alla ricerca del dato informativo, anche proveniente dalla fonte ufficiale o derivato dall'intervista con il rappresentante dell'autorità, ma verificandone la corrispondenza nella vita comune, nel contatto con le persone. Ecco quindi perché, nelle più improbabili località delle repubbliche sovietiche, nel corso del viaggio che lo ha portato a Mosca tra l'agosto e l'ottobre del 1991, mentre attorno a lui si stava disfacendo l'Unione Sovietica (viaggio da cui è nato il reportage *Buonanotte, signor Lenin*, pubblicato l'anno successivo), Terzani si è spesso cimentato nella corsa di buon mattino - situazione che gli consentiva di assistere alla nascita del giorno e alla 'messa in moto' del luogo in cui si trovava circondato dai semplici gesti delle persone comuni che iniziavano la giornata - ed ecco perché, come da lui stesso confermato in occasione della visita a Erevan, in Armenia, pur pernottando in albergo ha sempre cercato di evitare di pranzarci, preferendo la sperimentazione gastronomica del posto, per entrare in contatto con gli usi locali, anche se a volte molto lontani, se non addirittura di difficile sopportazione, dai propri:

Se c'è un principio che da viaggiatore tento di rispettare è quello di non mangiare mai nell'albergo in cui abito. Andando altrove si conoscono posti nuovi e non si fa l'abitudine alle comodità. (Terzani [1992] 2010, 394)

Allo stesso modo, quando Terzani non può avere a disposizione una guida sul posto va in cerca di un gesuita, di un missionario, proprio per avere non tanto dei puri dati informativi relativi alla realtà che sta visitando – cioè per conoscere ‘nozionisticamente’ l’altro da sé – quanto piuttosto per attivare una prospettiva d’indagine e di comprensione, per potersi avvalere di un’analisi che vada al di là dell’apparenza visiva, che vada più in profondità, nella coscienza e nell’intimo del luogo e delle persone.²

Quello stesso intento di immedesimazione, che costituirà una delle linee guida dell’itinerario esplorativo sovietico del 1991, trova il suo apice di intensità nell’esperienza riportata dal reportage del 1984 *La porta proibita*, in cui il tentativo di avvicinamento alla realtà cinese non si limita alla riduzione programmatica della distanza dall’altro per una sua maggiore comprensione, ma si spinge all’acquisizione vera e propria dell’alterità come nuova dimensione identitaria. Ne sono prova due elementi testuali di fortissima incidenza, situati proprio nelle significative collocazioni dell’*incipit* e dell’*explicit* de *La porta proibita*, parentesi simboliche del resoconto di un’avventura di amore e di passione da parte del giornalista toscano per la nazione e la cultura cinese, conclusasi però con un violento rifiuto da parte di quell’alterità che Terzani aveva voluto annullare, diventando – o cercando di diventare – parte di essa. *La porta proibita*, pubblicato nel 1984, è il reportage che, costruito più per blocchi tematici che impostato su un itinerario lineare, riassume un’esperienza di vita cinese da parte del giornalista e della sua famiglia lunga quattro anni, durante i quali ha cercato, citando dalla quarta di copertina del volume, che in pochi tratti delinea la vicenda,

di sentirsi veramente ‘cinese’. Ha visto (e scritto di) cose assai diverse da quelle che apparivano agli occhi incantati dei turisti autorizzati; ha denunciato le immense contraddizioni del socialismo maoista; ha ammirato gli splendidi tesori di una cultura plurimilennaria insidiati da un dissennato culto del ‘nuovo’ e, soprattutto, ha viaggiato, con tutti i mezzi possibili, uscendo dagli itinerari canonici e cercando di parlare davvero con i cinesi, con la gente. (Terzani [1984] 2018, quarta di copertina)

Un atteggiamento che risponde pienamente non a una dimensione di visita da esterno, da turista, ma a una condizione di appartenenza, quella condizione identitaria che Terzani manifesta nella forte posizione incipitaria del volume: «Diventai Deng Tiannuo nel 1968» (13).

2 Per ulteriori approfondimenti sulle dinamiche di esplorazione di Tiziano Terzani in Unione Sovietica rimando al mio «Tiziano Terzani in Unione Sovietica: l’alterità sistematica di un paese lontano» (Zava 2015).

È l'inizio del sogno, di quella cultura seguita e studiata da lontano, nella lingua, nella storia, nella politica, prima ancora di arrivarci, nel 1980, e constatare che «la realtà era meno affascinante dei sogni» (13). Come testimonia l'intero reportage, i quattro anni di permanenza rappresentano il tentativo di contestualizzare realmente l'identità di Deng Tiannuo, di essere cinese tra i cinesi, ma nei diversi momenti dell'esperienza emerge solo la grande contraddizione di un rifiuto costante da parte di una realtà che tratta Terzani, disponibile all'integrazione totale, sempre e comunque come uno straniero:

Tentai di vivere in una normale casa cinese, in un quartiere cinese, ma mi fu assolutamente impossibile. Gli stranieri possono abitare solo entro il recinto del cosiddetto 'quartiere diplomatico', le cui porte d'ingresso sono giorno e notte guardate da poliziotti armati e dove ogni movimento di chi entra e di chi esce viene registrato. Cercai di conoscere dei cinesi, di avere rapporti con loro, ma anche questo si dimostrò complicato perché ogni contatto 'non ufficiale' fra uno straniero e un cittadino della Repubblica Popolare Cinese è un contatto 'illegale', anche se nessuno ricorda la legge che sostiene questo. (14)

Dopo aver viaggiato, nel corso dei quattro anni di permanenza, dopo aver incontrato più persone possibili, vestito da cinese sempre in giro sulla sua bicicletta, contravvenendo in molti casi ai divieti formali, dopo essersi costruito un quadro mentale e visivo di un mondo esplorato lentamente, dall'interno, nei dettagli, dopo aver conosciuto

una splendida, umana Cina, una Cina su cui non avevo molto sognato, ma una Cina molto più vera e particolare di quella che i funzionari del governo e la stampa del regime presentavano al mondo esterno. (15)

si verifica il drammatico paradosso: nel febbraio del 1984 Terzani viene arrestato, interrogato e alla fine, accusato di un crimine mai commesso, viene espulso dalla Cina. E proprio nel contesto della persecuzione e del procedimento di rieducazione cui viene sottoposto, Tiziano Terzani viene finalmente trattato come un cinese:

Dopo più di quattro anni in Cina, fui arrestato, interrogato e per un intero mese, come fossi un cinese, fui rieducato. Eppure, proprio perché venni trattato come un cinese, mi fu data la straordinaria possibilità di un ultimo, eccezionale viaggio: questa volta nel cuore di tenebra della Cina. Improvvisamente mi trovai inghiottito nel ventre della balena e costretto a fare l'esperienza di quel potere poliziesco di cui avevo solo sentito parlare e che, nonostante gli enormi cambiamenti avvenuti di recente nel paese, resta il terrore di un miliardo di cinesi. (16)

Il reportage si conclude con l'amara immagine di Terzani all'aeroporto che, lasciati i propri abiti cinesi nella propria casa cinese e rimessi la cravatta, riempie i formulari della dogana in inglese e alla fine si firma 'Terzani'; l'*explicit* del testo chiude idealmente la grande parentesi cinese del giornalista toscano, cancellando definitivamente quell'identità propria di un occidentale che si era fatto 'altro' in terra orientale: «Deng Tiannuo non esiste più» (270).

Bibliografia

- Emanuelli, Enrico (1952). *Il pianeta Russia*. Milano: Mondadori.
- Loreti, Àlen (a cura di) (2011). *Tiziano Terzani: Tutte le opere*. 2 voll. Milano: Mondadori. I Meridiani.
- Loreti, Àlen (2014). *Tiziano Terzani: La vita come avventura*. Milano: Mondadori.
- Nardi, Giovanni (2013). *Tiziano Terzani*. Pisa: Pacini Editore.
- Terzani, Tiziano [1992] (2010). *Buonanotte, signor Lenin*. 2a ed. Milano: TEA Tascabili degli Editori Associati.
- Terzani, Tiziano [1984] (2018). *La porta proibita*. Milano: TEA Tascabili degli Editori Associati.
- Zava, Alberto (2015). «Tiziano Terzani in Unione Sovietica: l'alterità sistematica di un paese lontano». Camilotti, Silvia; Crotti, Ilaria; Ricorda, Ricciarda (a cura di), *Leggere la lontananza. Immagini dell'altro nella letteratura di viaggio della contemporaneità*. Venezia: Edizioni Ca' Foscari, 155-66. *Diaspore* 4. <http://doi.org/10.14277/6969-053-2/DIA-4-10>.

Cuerpos en marcha, insumisos y resistentes

Sumar de Diamela Eltit

Laura Scarabelli

Università degli Studi di Milano, Italia

Abstract *Sumar* tells the story of a great and nomadic march, led by an army of women, testimonies of their and all times. As in the author's last six novels, the first-person monologue of female and marginal figures dominates the scene and constructs a powerful zone of dissidence, an alternative archive of what does not fit into the rigid representations of the present. Eltit creates an imaginative and proactive space where the memory of the past, the values of militancy, the desire for a better world, the feelings of community and solidarity come true and project themselves into the future. This rebellious zone of dicibility and livability, coincides with the body and the writing: the exhibition of wandering bodies and *corpora*, which transmigrate from one territory to another. And the narr-action, enabling the act of narration as the ultimate space of salvation.

Keywords Diamela Eltit. Migrant writings. Testimony. Community. Narr-action.

Sumario 1 Hacia una literatura Okupa. – 2 Sugerencias arqueológicas: las sombras de los fusilados. – 3 Cuerpos en marcha: visiones del porvenir. – 4 El poder de la narración.

1 Hacia una literatura Okupa

En un reciente ensayo titulado «En la zona intensa del otro yo misma»,¹ Diamela Eltit (2018a), llamada a reflexionar sobre el testimonio, su herencia y transmisión, menciona el ambiguo destino de un grupo de prisioneros que lograron sobrevivir a su ejecución, a manos de representantes del estado chileno, en el marco del golpe de estado de 1973.²

La autora describe su ambiguo estatuto de suspensión entre la vida y la muerte, la doble imposibilidad de volver a la vida, inexorablemente interrumpida por el fusilamiento, y abandonarse al descanso eterno.

Este artículo se ha elaborado en el contexto de la Red INCASI, un proyecto europeo que ha recibido fondos del programa de investigación e innovación Horizonte 2020 de la Unión Europea en el marco del programa Marie Skłodowska-Curie, GA No 691004, y coordinado por el Dr. Pedro López-Roldán. Este artículo refleja solo la opinión del autor y la Agencia no es responsable del uso que pueda hacerse de la información que contiene.

1 Empecé a analizar el ensayo de Eltit en ocasión de un trabajo alrededor de la labor testimonial de la autora (Scarabelli 2018b). Ahora vuelvo a recuperar una serie de reflexiones que esboqué en aquella ocasión, con el objetivo de reflexionar sobre la construcción de su poética y detectar, a partir de una serie de indicios, un importante vínculo entre su especulación ensayística y su obra de ficción.

2 Diamela Eltit empieza a abordar dichas temáticas a partir de la publicación del trabajo de investigación de la periodista e historiadora Cherie Zalaquett sobre las historias de un grupo de fusilados que lograron sobrevivir a su ejecución. Tras detectar por lo menos ocho casos de ‘muertos en vida’, Zalaquett logra entrevistarlos y traduce la consistencia de su búsqueda en el reportaje testimonial *Sobrevivir a un fusilamiento. Ocho historias reales*, publicado en 2005 por la editorial de El Mercurio. La estudiosa expresa las dificultades que encontró en la recopilación de los testimonios, debido al sentimiento de frustración y decepción de los sobrevivientes, cansados de relatar, de presentarse a miles de juicios, de contar su terrible experiencia y no ser escuchados, ni recibir un mínimo resarcimiento por los daños padecidos. Pero, al mismo tiempo, intuye que el tema de los fusilados abre una zona perturbadora, un territorio de problematización de los años de la dictadura: una herida de la memoria, un «balazo de silencio» (2005, 29) capaz de cambiar estas vidas para siempre. En el ejercicio de la escritura reside el intento de abordar la inmensidad de una cuestión abierta y dolida, la intensidad trágica de estas vidas atrapadas en la muerte. «Y todavía no confío en haber retratado con entera fidelidad el descalabro real de estas existencias abocadas a la sobrevivencia de su sobrevivencia» (28), afirma Zalaquett. A partir de estas interrogaciones se desencadenan una serie de importantes cuestiones que rozan la dimensión ontológica del evento traumático y que, a mi parecer, se convierten en un núcleo imaginativo central en la poética de Eltit. ¿Ciertos eventos límites se pueden procesar en discurso? ¿Cuál es el rol de la creación frente a las tragedias de la historia? ¿Cómo ocupar el quehacer literario para dar cuenta de estos paradójales destinos? El prólogo de la poderosa encuesta de Zalaquett constituye el primer acercamiento al tema de la vida en la muerte de los fusilados. La escritora volverá sobre este género de reflexiones en la conferencia plenaria que dictó en Gargnano (BS) durante el I Congreso de Literatura y Derechos Humanos, *Donde no habite el olvido. Herencia y transmisión del testimonio en América latina*, organizado por la Cátedra de Literaturas hispanoamericanas de la Universidad de Estudios de Milán. Una primera edición de las palabras de Gargnano se encuentra en la recopilación de ensayos *Réplicas. Escritos sobre arte, literatura y política* (Eltit 2016, 377-92). La segunda y definitiva versión fue publicada en 2018, en el volumen *Donde no habite el olvido. Herencia y transmisión del testimonio en Chile* (Eltit 2018a).

Estos ex-prisioneros son ‘sobrevivientes’: ni vivos ni muertos, encerrados en una condición de incertidumbre, congelados en un misterioso intervalo de resurrección, paralizados en una falla que los separa del flujo del existir. Supuestamente, su única forma de resistencia y rescate consiste en la atestación de la experiencia límite que les ha tocado vivir, su habla parece ser la única modalidad para restituir y explicitar los vestigios de su propia historia. Muertos en vida y vivos en la muerte, representan los incomprensibles testigos de un indefinido tiempo del fin.

Esta es una arista quizás lateral, pero muy significativa de la tragedia chilena, pues no se trata de meros ‘sobrevivientes’, sino de habitantes que quedaron capturados o encapsulados en un pliegue. Porque para los registros históricos son “los fusilados”. Ellos viven una situación otra, inédita o inusual que produce un desplazamiento tanto de la vida como de la muerte. (Eltit 2018a, 273)

Sin embargo, estas voces padecen de las mismas condiciones de precariedad de sus existencias, enclaustradas en una paradójica situación de imposibilidad de afirmación radical del yo, quebrado por el fusilamiento: son grito, mueca.

La poderosa imagen que se desprende de esta intuición es una de las múltiples marcas gracias a las cuales Diamela Eltit edifica su escena de escritura: figuras en acción que habitan los textos y que se mueven libremente entre su producción literaria y metaliteraria, cuadros que repiten y reiteran una misma idea matricial, resonancia de un foco creativo originario: la ruptura, el quiebre, la interrupción, que provocó el golpe de estado chileno.³

La autora encuentra un territorio de dicibilidad y pensabilidad para estos fusilados, gracias a una actitud marcadamente testimonial: se ‘hace cargo’ de su habla. Al mismo tiempo, en un inusitado juego analógico, activa y moviliza su palabra deambulante, nómada, y la hace circular en sus escritos, traza un puente simbólico entre el destino de estos ‘muertos en vida’ y el ‘común y diferido destino’ de miles de sujetos que comparten la misma condición de suspensión, sujetos que han perdido su identidad, su nombre, su tierra, su agencia, sujetos que no tiene otra cosa sino sus piernas, sus pies: la imagen de un pueblo migrante en marcha, indefinida e inevitable.

De la acción política a la acción poética, del prólogo al trabajo periodístico de Cherie Zalaquett, a las reflexiones de Gargnano, del ensayo a la novela: *Sumar* (Eltit 2018b). Muchas son las pistas interpretativas que podemos recorrer a partir de la lectura de la última

³ En mi reciente ensayo sobre las últimas seis novelas de la autora analizo en detalle el universo de imágenes verbales que edifican la poética de la autora (Scarabelli 2018a).

novela de Eltit. En este trabajo me detendré únicamente en la brecha creativa que procede del 'cuento de los sobrevivientes' y el juego analógico de resonancias, de réplicas,⁴ que sutura las reflexiones sobre el destino de los fusilados y la figuración de la epopeya trágica de los vendedores ambulantes. El objetivo es analizar la arqueología del texto y, al mismo tiempo, tratar de mostrar el funcionamiento, la peculiar acción en la literatura de la autora. Por un lado, una literatura 'Okupa',⁵ una literatura sin domicilio, que habita zonas-límite, territorios fronterizos donde colapsa la misma capacidad de 'nombrar'. Por otro, una literatura que transita por diferentes voces, que se alimenta de distintos cuerpos y *corpora*,⁶ que se contamina de ecos y resonancias, que penetra en los intersticios de experiencias ajenas, que se encarga definitivamente del otro.

4 No es casual que la última recopilación de ensayos de la autora lleve este título: el prisma que irradia los diferentes núcleos textuales es el trabajo de traducción de relatos orales Kaweskar y la síntesis de la lectura que realizó con el lingüista Óscar Aguilera. La forma de rescate de una lengua olvidada, silenciada debido a los inexorables procesos de glotofagia que impactaron sobre los idiomas de distintas etnias del extremo sur de Chile, representa un punto de tensión «de lo minoritario, de lo frágil, de lo vulnerable» (Eltit en Careaga 2016), fundamental para elaborar una reflexión más íntima sobre la práctica de la escritura, de ciertos nomadismos en la escritura.

5 Diamela Eltit elabora esta imagen en las mismas páginas del ensayo objeto de mi análisis. Afirma: «Mi deseo se funda en una especie de literatura Okupa, que se aloje y desaloje en lo abandonado, en lo transitorio y que sobreviva apelando a un flujo de baja intensidad en perpetuo movimiento. Quiero decir sin un anclaje estable ni al mercado ni al Estado» (Eltit 2016, 275). En la entrevista con Roberto Careaga, publicada en *EyN*, suplemento del periódico *El Mercurio* el 10 de julio de 2016, en ocasión de la publicación de *Réplicas*, Eltit vuelve sobre estas ideas y habla de su quehacer literario, de la tensión deseante que anima su escritura como gesto de apertura permanente, escenario de problematización de los lenguajes dominantes, ejercicio de descentramiento y quiebre de las lógicas del poder. Más allá del imaginario vinculado con dicha práctica social, que roza la ilegalidad, el adjetivo 'Okupa' bien encaja con la acción en la escritura de la autora. 'Okupar' la palabra significa forzar los límites de la significación hasta el punto de quiebre, provocar un estallido en el sentido, una ruptura que mueve y remueve los límites de la letra, fuera de los dominios institucionalizados, fuera de toda filiación, de todo canon: «Ese es mi deseo. El deseo de una literatura sin domicilio. Me pareció interesante para nombrar algo que fuera visible. La historia de los okupas es muy larga, están hace mucho como forma cultural de habitar, más allá de los legalismos. Es una decisión de vida que está en domicilios inciertos. Está fuera de la casa propia. O de la renta. Es una imagen interesante para retratar un movimiento, una literatura que filie menos. Yo pensaba en algo border. No afuera ni adentro: ni afuera porque es muy romántico, ni adentro porque es muy peligroso» (Eltit en Careaga 2016).

6 La escritura de Eltit se alimenta de diversas tradiciones de la narrativa chilena. Su contranarración se edifica a través de la reescritura de la narrativa anterior al Golpe, que en sus páginas ya detecta todas las señales de la crisis en las alegorías que vinculan la familia al Estado. María Luisa Bombal, Marta Brunet, Carlos Droguett, José Donoso se convierten en referencias fundamentales en el imaginario literario de la autora, creando un denso tramado intertextual que define su poética. Véase Carreño Bolívar 2009.

2 Sugerencias arqueológicas: las sombras de los fusilados

Como he adelantado, la primera réplica de las imágenes de los fusilados se concretó en el ensayo que la autora elaboró para las jornadas de Gargnano, como herencia de la acotada lectura del libro de entrevistas-testimonio de Cherie Zalaquett, *Sobrevivir a un fusilamiento*. En aquel entonces, Diamela Eltit puso en escena un régimen de re-citación de cuerpos y signos,⁷ habitó la palabra de la periodista y volvió a rescatar el destino olvidado de los sobrevivientes, a partir de la declamación ritual de sus mismos nombres, una especie de memorial de papel, indicio de una presencia, antídoto contra el olvido:

José Guillermo Barrera Barrera, Blanca Esther Valderas Garrido, José Calderón Miranda, Manuel Antonio Maldonado, Alejandro Bustos González, Enrique Patricio Venegas Santibáñez, Luis González Plaza y Daniel Navarro quienes vivían en diversos pueblos de Chile y en zonas aldeañas a Santiago, sobrevivieron a sus fusilamientos en el año 1973. (Eltit 2018a, 273)

El nombre aquí se convierte en símbolo y síntoma de una identidad negada, una identidad que representa la marca metonímica de un País roto, quebrado inexorablemente por el golpe de estado.

El acto de nombrar es un gesto que contrarresta la pérdida de estos mismos nombres, se configura como ejercicio resistente de la palabra frente a la paulatina deconstrucción de la lengua, una lengua expresión de lo humano, de la solidaridad entre seres humanos: los nombres restituyen presencia y existencia, vida y dignidad.

La imagen fantasmal de las víctimas del fusilamiento no se extinguió con estas especulaciones, siguió acompañándola y se estabilizó en su escena escritural, una especie de prisma creativo capaz de generar los cuerpos en figura que habitan su narrativa más reciente.

Los indicios de esta cadena analógica que une el prólogo del trabajo periodístico de Zalaquett, el ensayo sobre los fusilados y la última novela de la autora se puede vislumbrar en las líneas de cierre del trabajo de 2015 donde Eltit, tras reflexionar sobre sus peculiares experimentaciones testimoniales, *El padre mío* (1989) y *El infar-*

⁷ La creación de una cadena de citas y de resonancias, iter- e infratextuales, es una de las marcas estilísticas que sustentan la articulación textual de la autora. La cita se convierte en una praxis escritural que tiene como objetivo abrir permanentemente el proceso creativo, poniendo en tela de juicio la autoridad autoral y la inmovilidad del sentido. La cita como múltiple presencia en el texto crea un conjunto de imágenes y referentes que constituyen la base del polisistema narrativo de Eltit (Ortega 2009, 49), un universo escritural que problematiza las prácticas discursivas convencionales. A partir de estas consideraciones puedo afirmar que la autora 'actúa' con las citas, las interviene, las ocupa, mueve y remueve sus signos, para reinscribirlas en su horizonte discursivo.

to del alma (1994), a partir de la ambigua condición de invisibilidad de sus protagonistas (unos 'locos' abandonados en las periferias de Santiago), nos revela que su escritura está habitada por la obsesión de encontrar la forma de: «*dar cuenta de manera suficiente* de estas fisicidades lastimadas, de estas *existencias capturadas* que resistían y sobrevivían, en gran medida, gracias al espejismo de otro o de otra o de los otros» (Eltit 2018a, 283; cursivas añadidas).

Y concluye:

Después, claro, volví a mis ficciones, pero sin abandonar una cierta melancolía que hasta hoy me produce ese libro [*El infarto del alma*]: la sensación de una dimensión ensoñada de la letra a la que no he podido acceder. Y como la imaginación literaria carece de límites, todavía espero un libro pleno que se materialice por mi prolongado amor a la escritura. Un libro que está alojado en una parte de mi cabeza que sigue aferrada, ya lo sé, a una loca esperanza. (284)

Pienso que la «loca esperanza» a la que se refiere Diamela Eltit coincide con la capacidad eufórica de la literatura, la imaginación, de ir más allá de los límites, de forzar las fronteras de las normas y de las convenciones y figurar mundos alternativos, generando un flujo poético capaz de rescatar del anonimato a miles de seres humanos, olvidados, borrados de la historia. Una reconfiguración del mapa de lo sensible, en las palabras de Jacques Rancière.⁸

El territorio de la literatura representa un escenario que encarna, nombra, visibiliza los rostros anónimos de los pobres, los locos, los fusilados, los migrantes, todos los seres invisibles que no caben en los designios del estado, los seres encapsulados en una arista, encerrados en un pliegue, prisioneros de los regímenes oficiales de representación. Se trata de una literatura 'sin domicilio', bloques de pala-

⁸ En sus reflexiones sobre la capacidad de los enunciados poéticos y literarios de 'tomar cuerpo', de generar efectos en la realidad en vez de ser meros reflejos de lo real, el filósofo reformula la división aristotélica entre la historia de los historiadores y la historia de los poetas, afirmando que: «el testimonio y la ficción dependen de un mismo régimen de sentido. Por un lado, lo 'empírico' lleva las marcas de lo verdadero en la forma de huellas e impresiones. 'Lo que pasó' depende, en consecuencia, directamente de un régimen de verdad, de un régimen de manifestación de su propia necesidad. Por otra parte, 'lo que podría pasar' no tiene ya la forma autónoma y lineal del agenciamiento de acciones. La 'historia' poética articula de ahí en adelante el realismo que nos muestra las huellas poéticas inscritas en la misma realidad y el artificialismo que monta máquinas de comprensión complejas» (Rancière [2000] 2009, 47). A partir de estas consideraciones, Rancière afirma que los enunciados poéticos o literarios tienen efectos concretos sobre la realidad, generando mapas de lo visible, trayectorias entre lo visible y lo decible, relaciones entre los modos de ser y de pensar. Y concluye: «El hombre es un animal político porque es un animal literario, que se deja desviar de su destino 'natural' por el poder de las palabras» ([2000] 2009, 48-50).

bras que fisuran las constelaciones imaginarias, produciendo líneas de fractura, abriéndolas a la errancia de la significación.

3 Cuerpos en marcha: visiones del porvenir

La novela que la autora se está figurando aquí, novela de novelas,⁹ quizás corresponda a su último trabajo, *Sumar*, de 2018, donde una voz femenina en primera persona nos cuenta la historia de una marcha, la marcha más imponente del planeta, 12.500 km en 370 días para llegar a la Moneda y movilizar su arquitectura rígida. Una marcha, eterna, sin fin, capitaneada por los mismos vendedores ambulantes que protagonizaron otra novela de la autora, *Los trabajadores de la muerte* (Eltit 1998).¹⁰ Una marcha permanente, de los últimos, de los desamparados, cuerpos en fuga, que han perdido todo, hasta su nombre, la misma posibilidad de decir 'yo'. Cuerpos excesivos y múltiples, que abandonan su integridad y se desdobl原因 (Aurora Rojas y su tocaya), o cuerpos que todavía no existen, cuerpos del porvenir (los nonatos).

Diamela Eltit pone en escena un abanico de cuerpos nómadas que, en la misma acción de sus muslos, en el movimiento de sus miembros, quieren reafirmar lo que queda de su subjetividad. La autora figura sujetos que anhelan a la recomposición de su yo en el espacio de la marcha, un tercer espacio, un espacio migrante que socava los límites de nuestra realidad dominada por el circuito de poder y mercado, el mundo-mercado translúcido y sin fisuras, que rechaza y condena todo lo que no se ajusta a sus designios de álgida perfección:

⁹ En la introducción de mi trabajo sobre la narrativa de Eltit (Scarabelli 2018a, 1-24) subrayo como la novela *Sumar* constituya el reflejo y la cita, la condensación, de los principales núcleos figurativos presentes en las últimas cinco novelas, publicadas en el 'nuevo milenio', con una excepción, *Los trabajadores de la muerte*, que adelanta las visionarias imaginaciones narrativas de la autora. Ya a partir de la polifonía del mismo título, que oscila entre la ambigüedad del verbo 'sumar', que significa tanto añadir, agregar, reunir varias cantidades en una sola como resumir, compendiar, abreviar una materia extensa y difusa. La práctica de la recopilación, de la cita, del resumen de múltiples voces en una obra de síntesis, por un lado reúne en un solo texto las protagonistas de los últimos trabajos de la autora, por otro abre el texto a la incursión de múltiples fuentes, testimoniales, históricas, narrativas, que contribuyen a edificar la arquitectura narrativa. Hay más. En el texto se 'suma' la materialidad de los cuerpos reunidos frente a la 'moneda': el uso de las minúsculas permite la oscilación de sentido entre la moneda, es decir el dinero, y la Moneda, el palacio presidencial; esta indeterminación subraya otro matiz posible, es decir la imaginación de un mundo convertido en mercado.

¹⁰ Diamela Eltit re-presenta la misma escena que ya figuró en el *explicit* de *Los trabajadores de la muerte* (1998), con los ambulantes y la niña del brazo mutilados que vagan por una Santiago inmóvil, únicas presencias capaces de romper la apatía que envuelve la ciudad y sus habitantes.

Somos sombríos, semihumanos o subhumanos. Un tipo progresivo de zombis pobres que conservan ciertas esperanzas en la poca carne que nos resta. (Eltit 2018b, 84)

Ya a partir del mismo título podemos abrirnos a una serie de inferencias: la primera se relaciona con el campo semántico que rescata el verbo 'sumar', es decir añadir, acrecentar, incrementar. Se deriva del verbo latín *summare*, llevar las cosas a su apogeo; la segunda se vincula con el incipit de la novela, cita intertextual de una carta de petición recopilada por Leonidas Morales,¹¹ en la cual el padre de la detenida-desaparecida Ofelia Rebeca Villarroel Latín, arrestada en la industria textil Sumar, el 20 de septiembre de 1973, reclama el cuerpo de su hija para otorgarle una digna sepultura. Una tercera sugerencia, más lateral, procede del análisis de la portada de la novela que muestra la imagen de un topo - ¿los topos de Marx? -¹² en lo alto de un camino, en el acto de 'a-somar-se'.

Tras estas consideraciones, podemos afirmar que la novela se compone de una cadena de citas, directas e indirectas, que se proponen un doble objetivo: 1) diseminar la autoridad autoral del género novelístico a través de la inclusión/acumulación en la trama narrativa de múltiples focos de enunciación: la denuncia de la carta de petición; la voz disidente de las narradoras, meta-testigos de papel;¹³ la incursión intertextual de los vendedores ambulantes, ya protagonistas de *Los trabaja-*

11 La misma Diamela Eltit, en su prólogo a la segunda edición del texto (Eltit [2000] 2006), afirma que, más allá del acto mismo de recopilar una serie de testimonios de los años de la dictadura, lo que es más relevante de la obra de Morales es la reflexión misma sobre el estatuto de la carta como texto en el ámbito de la producción literaria y su propuesta de considerar todos estos materiales no tan solo como síntomas de una experiencia individuales, íntimas, sino como reflejo, en clave menor, de toda una época. La carta del padre de Ofelia Rebeca Villarroel se encuentra en la página 67.

12 Es bien sabido que el topo es uno de los símbolos principales de las izquierdas. Encarna las energías subterráneas de la revolución, una acción sabia y paciente que socava paulatinamente el orden constituido, una fuerza invisible que trabaja con inteligencia para transformar y mejorar la sociedad. En Marx el 'viejo topo' representó la lucha para la edificación de un nuevo sistema social capaz de suplantar el orden burgués. El filósofo empleó por primera vez dicha imagen en el cap. VII de su obra de 1852, *El dieciocho brumario de Luis Bonaparte* (Marx [1852] 2016, 339). Eltit se apropia de esta metáfora para dibujar las energías revolucionarias que, tras un trabajo silencioso e oculto, en el subsuelo, se visibilizan e irrumpen bruscamente a la superficie, desbaratando el orden social y civil. Tanto los topos de Marx como los ambulantes que marchan hacia la Moneda tienen mucho a que ver con la ola revolucionaria del Octubre 2019, denominada 'Chile despertó'. La novela de Eltit, publicada en mayo de 2018, contiene una compleja figuración de las principales energías que alimentaron las manifestaciones de protesta contra la inequidad social del gobierno de Piñera, que siguen animando las plazas.

13 Analizo la peculiar condensación en el cuerpo de las protagonistas de Eltit de diferentes voces disidentes y menores y la construcción de meta-testigos de papel, que proclaman, con sus gestas, una alternativa posible para el estado chileno en el capítulo 5 de *Escenarios del nuevo milenio* (Scarabelli 2018a, sobre todo las pp. 150-5), donde profundizo la lectura de la novela *Impuesto a la carne*.

dores de la muerte; los ecos de las marchas revolucionarias;¹⁴ el gesto testimonial de los nonatos, últimos guardianes de la carta de petición que encabeza la novela; 2) forzar las fronteras de la escritura, las mallas del lenguaje, visibilizando lo que no cabe en los ordenes simbólicos dominantes; 3) deconstruir las coordinadas, espaciales y temporales, de la narración, gracias a la misma imagen del paradójal 'cuerpo desaparecido' que aparece en la carta, otro cuerpo suspendido entre la vida en la muerte, encerrado en los pliegues de la excepción dictatorial.

El espectro de la Moneda en llamas, icono metonímico de la alianza entre dictadura y mercado y del definitivo derrumbe de las ideologías, inaugura un paisaje heterotópico habitado por sistemas de control y vigilancia: las nubes, los drones, los ojos virtuales. Espacios normados hasta el paroxismo, marcados por el flujo del dinero, territorios excluyentes, que seleccionan y miden a los ciudadanos ideales, repudiando grandes sectores de la población, los más desprotegidos, un universo que se puede evadir tan solo gracias a un esfuerzo de visión, gracias a la imaginación creadora, a la «catarata de sueños» de Aurora Rojas:

Estaba, eso lo comprendo bien, produciendo una catarata de sueños como una manera de diferir el término de la cronología más previsible y resignada en la que se había cursado el rumbo de mi vida. Necesitaba de ese estado paralelo, enteramente visual, para dilatar la inminencia de la marcha que se avecinaba debido a las excesivas privaciones y las tormentas de inexistencia que caían no solo sobre mí, sino encima de cada uno de nosotros, los ambulantes. (Eltit 2018b, 16)

La fijación de los cronotopos textuales (el eterno presente de la marcha, que difumina las distancias entre el pasado y el futuro) rehúye toda posibilidad de rearticulación del flujo histórico y presentifica un mundo más allá del fin de mundo, un mundo postapocalíptico habitado por los vestigios de un pasado de resistencia y lucha, restos de las memorias de las guerras, de las revoluciones, de las diásporas. De este modo la marcha se convierte en un acto de subversión que socava la aséptica superficie del presente, problematiza sus idearios rígidos, pone en tela de juicio las proclamas excluyentes que definen nuestra contemporaneidad.

¹⁴ La peregrinación de los ambulantes que quiere atacar la estructura monolítica de la Moneda, con sus 12.500 kilómetros en 370 días, es una cita evidente de la Larga Marcha de las tropas del Ejército Rojo, al huir del Ejército de China, entre 1934 y 1935. La cadena de resonancias de episodios épicos de la resistencia de izquierda no termina aquí, ya que los mismos nombres de los principales actores de la marcha (las dos Aurora Rojas, el Casimiro Barros, la Ángela Muñoz Arancibia...) están inspirados en las luchas anarquistas y feministas de comienzo del siglo XX.

4 El poder de la narración

Lo que queda a las heroínas de Eltit (Aurora Rojas y su tocaya, dos en una), es su 'afán memorioso' que procede de la exhibición de sus mismos cuerpos móviles. La protagonista en su ensoñado monólogo restituye lo que queda del pasado, en un acto creativo y proactivo, muestra una trama, artesanal y vanguardista, que recompone en la palabra los hilos descompuestos de siglos de conflictos, migraciones, rebeldías: texturas deshilachadas que condensan en su presencia trágica lo que persiste bajo las cenizas.

Me siento (así lo creo) despierta mientras marchó. Me multiplico diversa, convertida en un ícono resplandeciente de energía cinética que ya había desechado, pero que reapareció en mí mientras camino y camino, atravesada por la misma fuerza irreprimible que pulula descontrolada a través de los subsuelos del zoológico de Omaha, donde retumban alaridos góticos de pesar.

Cuando termine esta caminata (esta marcha fundada en el poder de su persistencia y de su longitud) vamos a acceder a la moneda porque necesitamos torcer el tiempo para disponernos a vivir. Tenemos que olvidar cuánto nos hemos esforzado solo por sobrevivir. (Eltit 2018b, 19)

La marcha, por un lado, representa una polifacética figuración de la resistencia corporal de muchas comunidades menores, marginales, comunidades que habitan los confines de nuestro mundo supuestamente global, un mundo habitado por una ceguera difusa, donde la voz del otro, el brillo de su rostro permanece desapercibido. Por otro, es metáfora viva del 'hacerse' de la escritura, movimiento incesante de desvelamiento, apertura de la significación.

Los protagonistas son iconos rotos de los principales movimientos revolucionarios chilenos y reflejan, en su carne lastimada, la posibilidad de quebrar la perfección de la 'unidad' en un himno a lo abierto. Pero hay más. La presencia de los nonatos, amplificación de la múltiple protagonista (Aurora Rojas se desdobra en el semblante de su tocaya) es indicio de la voluntad de repensar el sujeto, de dinamizarlo, de mover y remover sus confines:

Se definen como los nonatos perpetuos en estado de alerta. Insisten, estos cuatro hijos cerebrales que tenemos, en hacer un conjunto de demandas. Dicen que nadie saldrá indemne. Pretenden privilegiar las nuevas técnicas y discontinuar así la artesanía de las revueltas. *Quieren iniciar una lectura coral de la carta*, porque es el único documento que los sostiene, y dicen que van a poner en evidencia cómo se generan las condiciones de opresión desde adentro. Ellos *rescatan la fuerza imbatible de lo minúsculo*.

Por ahora *celebran la oscuridad y el caos*. Quieren, así lo indican, empujar al tiempo y precipitarlo en su propia realidad. *Se proponen cambiar todas las reglas y poner de manifiesto (con una simultaneidad despiadada y consciente) lo inteligible y lo ininteligible*. Tienen un cierto desvarío porque pretenden *escalar el revés de la historia y abogar por la restitución (sin condiciones) de la escena del crimen como la única alternativa frente a los clamores que experimenta la oportunista y temblorosa mano de Dios*. (175, cursivas añadidas)

La suya es una identidad migrante, escurridiza, indefinida.¹⁵ No es casual que los nonatos compartan la ambigüedad de los fusilados: estos mismos ‘seres’ todavía no ‘están’, todavía no han acontecido, no viven en el mundo, no pueden afirmar su condición de sujeto. Suspendidos en una fisura, pueden torcer el tiempo, quebrar el espacio, difuminar los confines de la inteligibilidad. No es casual que los nonatos se conviertan en los últimos portadores de la carta de petición que encabeza la novela, definitivos testigos de su verdad.

Su lectura coral de la carta y su pretensión de ‘escalar la historia’ y ‘abogar a la escena del crimen’, atestigua un espacio de resistencia, de afirmación de un mundo posible y vivible, rescata vidas quebradas, olvidadas, les restituye un rostro y un nombre. Diamela Eltit, gracias a los nonatos, da voz a una comunidad del futuro, una comunidad visionaria y libre, que lucha y resiste. La suya es una palabra performativa, creadora, una palabra que se convierte en acción, un gesto poético y político a la vez, una palabra que es arma y proclama.

Así es como la fuerza de la narr-acción rompe el silencio: la alianza de cuerpos en la escritura,¹⁶ se opone a la operatividad de la eco-

15 A través de su escritura Eltit figura el quiebre de la tiranía del uno y vuelve a pensar el mundo como red de relaciones inextricables que posibilitan nuevas formas de reconocimiento y afirmación del existir con el otro. Una comunidad posible y ensoñada la de Eltit, una comunidad del porvenir. Como bien afirma Leonidas Morales (2004, 129), este deseo de comunidad posible encuentra su eco en una serie de ensayos que indagan las posibilidades y los horizontes de una nueva idea de lo comunitario. Véase, entre otros, Nancy [1986] 2001 y [1996] 2006; Agamben [1990] 1996; Blanchot [1983] 1999). Para una profundización de la idea comunitaria en la obra de Diamela Eltit, véase también el reciente ensayo de Mónica Barrientos, *La pulsión comunitaria en la obra de Diamela Eltit* (2019).

16 La narrativa de Diamela Eltit revela las iniquidades de la sociedad chilena y restituye voz a la presencia silenciosa de los cuerpos de miles de sus ciudadanos, muy a menudo invisibilizados y manipulados por los discursos monolíticos y saturados del estado. Esta lectura de *Sumar* está inspirada en el capítulo 5 del ensayo de Judith Butler ([2015] 2017) sobre las teorías de la performatividad y la lucha política. En estas páginas la filósofa reflexiona sobre la soberanía popular y el derecho de reunión. Butler subraya la importancia de los silencios en las asambleas: «la asamblea ya habla antes de pronunciar ninguna palabra» (159), porque en el mero hecho de juntarse, de reunir

nomía, la imaginación de un mundo en común suplanta la presencia del mundo-mercado, la visión poética denuncia la superficie opaca de la realidad nacional, el poder proactivo de la palabra supera la consistencia trágica de las cosas.¹⁷

Bibliografía

- Agamben, Giorgio [1990] (1996). *La comunidad que viene*. Valencia: Pre-Textos.
- Barrientos, Mónica (2019). *La pulsión comunitaria en la obra de Diamela Eltit*. Pittsburgh: Latin American Research Commons.
- Blanchot, Maurice [1983] (1999). *La comunidad inconfesable*. Madrid: Arena Libros.
- Butler, Judith [2009] (2010). *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. México: Paidós.
- Butler, Judith [2015] (2017). *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea*. Barcelona: Paidós.
- Careaga, Roberto (2016). «Mi deseo es una literatura sin domicilio». *EyN, El Mercurio*, 10 de julio.
- Carreño Bolívar, Rubí (2009). «¿Qué eres? Una torpe, alerta, alarmada, pasafronteras». Carreño Bolívar, Rubí (comp.), *Diamela Eltit: redes locales, redes globales*. Madrid: Iberoamericana; Vervuert; Pontificia Universidad Católica de Chile, 13-21.
- Eltit, Diamela (1989). *El padre mío*. Santiago de Chile: Francisco Zegers.
- Eltit, Diamela (1994). *El infarto del alma. Libro documental con fotografías de Paz Errázuriz*. Santiago de Chile: Francisco Zegers.
- Eltit, Diamela (1998). *Los trabajadores de la muerte*. Santiago de Chile: Seix Barral.
- Eltit, Diamela [2000] (2006). «Fechadas, firmadas, cursadas». Morales, Leonidas, *Cartas de petición: Chile 1973-1989*. Santiago de Chile: Cuarto Propio, 13-19.
- Eltit, Diamela (2016). *Réplicas. Escritos sobre literatura, arte y política*. Santiago de Chile: Seix Barral.
- Eltit, Diamela (2018a). «En la zona intensa del otro yo misma». Scarabelli, Laura; Cappellini, Serena (comps), *Donde no habite el olvido. Herencia y transmisión del testimonio en Chile*. Milano: Ledizioni, 273-92. <https://riviste.unimi.it/index.php/disegni/issue/view/1331>.
- Eltit, Diamela (2018b). *Sumar*. Santiago de Chile: Seix Barral.
- Lértora, Juan Carlos (1993). «Diamela Eltit: hacia una poética de literatura menor». Lértora, Juan Carlos (comp.), *Una poética de literatura menor: la narrativa de Diamela Eltit*. Santiago de Chile: Cuarto Propio, 27-35.
- Marx, Karl [1852] (2016). «El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte». *Karl Marx, Friedrich Engels: Obras escogidas*, vol. 1. Madrid: Akal, 246-351.

cuerpos, gestos y movimientos, ya está manifestando una voluntad popular. Una práctica de autodeterminación que apela a un 'nosotros' potencial, que todavía no se ha dado, una comunidad del porvenir, una comunidad puesta en los gestos, en la acción.

17 Como hemos visto, la autora en estas páginas adelanta la inevitabilidad de la marcha y prefigura la explosión social que, a partir del octubre de 2019 sigue ocupando las plazas de Santiago y de principales ciudades chilenas.

- Masiello, Francine (2000). «Los trabajadores de la muerte. Estética y mercado». Lagos, María Inés (comp.), *Creación y resistencia. La narrativa de Diamela Eltit 1983-1998. Nomadías, serie monográfica*. Santiago de Chile: Cuarto Propio, 167-82.
- Morales, Leonidas (1998). *Conversaciones con Diamela Eltit*. Santiago: Cuarto Propio.
- Morales, Leonidas (2004). *Novela chilena contemporánea. José Donoso y Diamela Eltit*. Santiago de Chile: Cuarto Propio.
- Morales, Leonidas (ed.) [2000] (2006). *Cartas de petición: Chile 1973-1989*. Santiago de Chile: Cuarto Propio.
- Nancy, Jean Luc [1986] (2001). *La comunidad desobrada*. Madrid: Arena Libros.
- Nancy, Jean Luc [1996] (2006). *Ser singular plural*. Madrid: Arena Libros.
- Ortega, Julio (2009). «El polisistema narrativo de Diamela Eltit». Carreño Bolívar, Rubí (comp.), *Diamela Eltit: redes locales, redes globales*. Madrid: Iberoamericana; Vervuert; Pontificia Universidad Católica de Chile, 49-59.
- Perassi, Emilia (2013). «Testis, superstes, testimonium. Colectivizar la memoria: la literatura italiana y la dictadura militar argentina». *Confluencia*, 29(1), 23-32.
- Rancière, Jacques [2000] (2009). *El reparto de lo sensible*. Santiago de Chile: Lom.
- Ricoeur, Paul (1972), «L'herméneutique du témoignage», Castelli, Enrico (comp.), *Le Témoignage = Actes du colloque organisé par le Centre international d'études humanistes et par l'Institut d'études philosophiques de Rome*. Paris: Aubier-Montaigne, 35-61.
- Scarabelli, Laura (2018a). *Escenarios del nuevo milenio. La narrativa de Diamela Eltit (1998-2018)*. Santiago de Chile: Cuarto Propio.
- Scarabelli, Laura (2018b). «La palabra posible. Diamela Eltit y la práctica del testimonio». Semilla Durán, María A.; Rosier, Marie; Hernández, Sandra (comps), *Memoria de la ficción, ficción de la memoria: entre el ritual y la crítica*. Ohio: Alternativas, Ohio University Press, 122-42. <https://alternativas.osu.edu/assets/files/ebooks/MEMORIA%20DE%20LA%20FICCION-final.pdf>.
- Zalaquett, Cherie (2005). *Sobrevivir a un fusilamiento: ocho historias reales*. Santiago de Chile: El Mercurio; Aguilar.

Attraversando il Sahel: Elena Dak in cammino con i nomadi

Ilaria Crotti

Università Ca' Foscari Venezia, Italia

Abstract The essay intends to examine the most recent reportage written by travel writer Elena Dak, published by Corbaccio in 2016, dedicated to Peulh Wodaabe nomads, better known as Bororo. The experience of nomadism, firmly rejecting a 'touristic' idea of visit, is experienced and narrated by a woman's voice as an exception that can facilitate the contact with the customs and traditions of a migrant culture, featured by ritual traditions, social practices and dances of extraordinary significance.

Keywords Nomadism. Otherness. Sahel. Bororo. Travel literature.

Elena Dak,¹ viaggiatrice in prima persona attraverso le regioni più impervie, perciò meno turisticizzate, dell'Africa, del Medio Oriente e dell'Asia Centrale, programmatrice e accompagnatrice per l'operatore turistico Kel12 allorché nel 2016 pubblicava, per la Casa Editrice Corbaccio, il reportage in oggetto, *Io cammino con i nomadi. Una straordinaria esperienza di viaggio insieme ai Wodaabe attraverso il Sahel*,² non è nuova alla stesura di scritture di viaggio. Si pensi ai suoi reportage *La carovana del sale*, apparso per i tipi CDA&Vivalda

1 Nata a Venezia nel 1970, Elena Dacome, per l'anagrafe, laureatasi in Conservazione dei Beni Culturali con indirizzo antropologico presso l'Università Ca' Foscari Venezia, viaggiatrice in Africa, Medio Oriente e Asia Centrale, è anche fotografa di talento, come prova una sua monografia fotografica dedicata al gruppo del Civetta e presentata alcuni anni fa al Film Festival Internazionale della Montagna di Trento.

2 Impreziosita da alcune fotografie, opera dell'autrice, e da numerosi pregevolissimi acquerelli a colori di Giancarlo Iliprandi, nei miei rimandi mi attengo a detta edizione.



Edizioni
Ca' Foscari

Diaspore 12

e-ISSN 2610-9387 | ISSN 2610-8860

ISBN [ebook] 978-88-6969-396-0 | ISBN [print] 978-88-6969-397-7

Open access

Submitted 2020-01-29 | Published 2020-04-30

© 2020 | © Creative Commons Attribution 4.0 International Public License

DOI 10.30687/978-88-6969-396-0/023

Editori (Torino, 2007), nell'ambito della collana «Le Tracce», ideata e diretta da Mirella Tenderini,³ e *Sana'a e la notte*, edito da Alpine studio (Borgomanero, Cuneo), con una Prefazione di chi scrive,⁴ nel 2012.⁵

È proprio quel 'camminare con', in primo piano già nel dettato del titolo, che sintetizza in cifra le note più salienti dell'esperienza di questo viaggio d'eccezione, di certo non omologabile agevolmente nei tempi del 'tutto compreso', quali i nostri, segnati da schemi rifiniti e itinerari consolidati, del tutto omologati: un andare che fa affidamento sulle modalità più basilari e sulle forme più arcaiche del *mouvement*, se si avvale esclusivamente delle proprie gambe – un medium per eccellenza antitecnologico e antimoderno. Il misurare i propri passi 'nel' paesaggio/natura circostante, allora, diviene anche una forma di piacere sensoriale:

Per ora cammino ed è quanto basta per godermi il senso dell'andare, lo scricchiolio dei passi sull'erba, la polvere che inalo con calma. (Dak 2016, 91)

Inoltre la relazione di prossimità e di vicinanza veicolata dalla preposizione 'con' non può non connotare questo procedere assieme sotto il segno di una comunanza; segno, appunto, che aspira a relativizzare distanze esistenziali e barriere antropologiche, nell'intento di rileggere sotto altre forme e in termini alternativi preconcepi ideologici e codici culturali formulati una volta per tutte, preferendo ubi-carsi intenzionalmente 'raso terra'.

Proprio le cadenze lente di quella andatura si rivelano atte ad accertare tappa dopo tappa, passo dopo passo, una transumanza che accomuna gli esseri umani e i loro animali, mentre è quell'avanzare assieme e in sintonia, nella consapevolezza di un agire partecipe e condiviso, che non può non veicolare dismisure di portata anche allegorica. L'andare 'lento', infatti, soggetto a pause continue e a sequenze statiche, definibili anche come 'perse' (almeno se le si leggesse attenendosi a dinamiche produttive di tutt'altro tenore, che imporrebbero parametri ben diversi, ossequianti a criteri di veloci-

3 Degno di nota che in detta collana sia stata data voce piena a un nutrito numero di scritture di esplorazione, di avventura e di viaggio di donne, da Gertrude Reinisch a Silvia Tenderini, da Fernanda Maestri a Luisa Mandrino, da Arantza López Marugán a Francesca Giacché, da Claudia Berton a Rosa Anna Riemma, da Rose Duchemin a Bernadette McDonald, a riprova dello spazio sia reale che simbolico conquistato in detto campo. Per un'attenta disamina del fenomeno culturale e letterario del viaggio delle donne e delle varie forme che assunse la loro *écriture* già a partire dal XVIII secolo, cf. Ricorda 2011.

4 Cf. Crotti 2012a. Al volume ho inoltre dedicato il seguente saggio: «La scrittura ovunque: la Sana'a di Elena Dak» (Crotti 2012b).

5 Dell'opera è apparsa di recente una seconda edizione, dal titolo *Sana'a e la notte. Il tempo fra l'incanto e la distruzione* (Alberobello: Poiesis Editrice, 2019), accresciuta di una copiosa sezione finale, dal titolo «L'incubo», che dà conto dei devastanti conflitti tuttora in atto.

tà, efficienza, rendimento), offre invece l'opportunità di esperire spazi ampi, tempi 'lunghi' e ritmi pausati, assecondanti un'osservazione non solo ravvicinata ma anche capillare della realtà circostante.

Una gamma dell'esercizio del 'viaggiare', insomma, destinata a farne una vicenda per eccellenza transitiva. Tale pratica comporta, difatti, un andirivieni reciproco di saperi, di conoscenze e di nozioni di varia specie, volte ad arricchire il bagaglio di tutti coloro che la esperiscono. Ebbene, costoro sono destinati a divenirne soggetti e, assieme, oggetti - non già passive comparse, bensì 'compartecipanti' a una vicenda corale che non contempla figure di secondo piano, né tanto meno voci subalterne rispetto ad altre, magari progettate come egemoni e intenzionate a surclassarne la gittata.

Il reportage, che obbedisce a un andamento cronologico coerente e progressivo, organizzato secondo una struttura prevalentemente diaristica, tra le cui pagine si inseriscono brani più analitici, descrittivi e documentali, prende le mosse da una partenza, che data 25 settembre 2014, ubicata in una zona del Tchad a sud-est di N'djamena, Dourbali, per avere termine il 30 ottobre. Lo spazio-tempo implicato, pertanto, si snoda all'incirca lungo cinque settimane.

Ciò che ci si prefigge di narrare è il percorso che piccoli nuclei familiari, composti da pastori nomadi Peulh Wodaabe,⁶ compiono ogni anno in tutto il Sahel, dal Burkina fino al Tchad, in cerca di terreni fertili per il pascolo: spazi verdi fattisi sempre più esigui in tempi recenti, a causa del progressivo inaridimento dei suoli, per un verso, e del graduale ma inarrestabile passaggio da un'economia di pascolo, fondata sul nomadismo, a una invece stanziale, dedita prevalentemente all'agricoltura. Un radicale mutamento nell'organizzazione economica e sociale, codesto, che ha determinato l'erezione di cinte e di palizzate - spazi recintati, quindi inaccessibili, di ostacolo al pascolo e al libero transito di animali e di uomini.

Di conseguenza, ecco superfici sempre più contese, appena sufficienti a fornire foraggio alle greggi dei pastori nomadi, rendendo fattibile il sostentamento di bambini, donne e uomini, vincolati a questo ciclo vitale. Allorché detti sparuti nuclei decidessero di procedere aggregati, in masse più compatte, non avrebbero certo l'opportunità di procacciare un volume bastevole di nutrimento per la sussistenza dei loro armenti.

Narrare una 'storia' è proprio ciò che si ripropone di fare la scrittrice in viaggio, come si nota nel primo capitolo, intitolato appunto «Tchad 2014, 25 settembre»:

6 Il loro popolo è suddiviso tra Bororo, che seguono l'antica tradizione animista e nomade, e i Peulh Fulani, invece islamizzati. Una documentata «Appendice antropologica» (Dak 2016, 211-31), articolata in vari paragrafi («Storia», «Il codice di Pulaaku», «Il geerewol», «Glossario», «Bibliografia»), arricchisce il volume, agevolando la lettura di molti rimandi, altrimenti di non lineare interpretazione.

Sono queste le fragili tracce che ho scelto di seguire, queste le vite che vorrei assumere su di me per un breve tempo, questo il latte per dissetarmi, l'erba su cui dormire. La storia che qui si vuole raccontare è quella di alcune famiglie di pastori nomadi in simbiosi con gli zebù e preda del culto della bellezza. (13)

Scelta pervasa dalla consapevolezza che l'unico modo atto a tramandare una cultura come quella dei Wodaabe, contrassegnata in prevalenza da una tradizione orale, sia appunto dapprima viverla, espendola in prima persona, per poi tradurla in narrazione, mentre la motivazione di una scelta di tale tenore sta nel proponimento di preservarne, almeno in parte, i messaggi, salvandoli così dalla insignificanza e, soprattutto, dall'oblio.

Il medium della scrittura, quindi, riveste una funzione primaria; ma non è certo il solo, poiché le pagine di testo sono intervallate dagli splendidi acquerelli di Giancarlo Iliprandi, come si è già notato, e da alcune riproduzioni fotografiche, attribuibili alla scrittrice medesima: materiali che, proprio perché disparati, contribuiscono a rendere le pagine del reportage significanti anche visivamente.

Non è casuale, pertanto, che proprio nella *brousse* si allestisca una vernice estemporanea, dedicata ai disegni acquerellati dell'Iliprandi, appendendone sobriamente, grazie a semplici mollette, alcune fotocopie portate da casa su una corda da arrosto, tesa tra due alberi di acacia.

Quei fogli, allora, liberamente svolazzanti tra gli alberi della savana,⁷ sono anch'essi 'migranti' tra i loro curiosi visitatori e gli animali al pascolo, piazzati «in modo da non intralciare il loro flusso e non rischiare che in pochi minuti abbattano la nostra installazione» (185).

Gli acquerelli sono tra gli alberi e le spine, presi dal vento. Dietro passano le mucche, gli asini, un cavallo. È così che volevo che fosse: che la natura e i disegni entrassero l'una negli altri, fondendosi. La mostra nella *brousse* è lì, vive da sola, al vento, al sole, alle capre. I bimbi ridono e anche i grandi. Dopo che l'ho allestita e mi sono allontanata, qualcuno torna da solo a curiosare per capire di cosa si tratti, davvero. Chissà se li trovano belli come sono. (186)

Forma alternativa di scrittura visiva per eccellenza open-air, «Quei segni - si nota - raccontano anche quello che le mie foto nascondono: l'odore, il respiro, i rumori, sì, i rumori» (186).

⁷ Si tenga presente che nel secondo risvolto della sovracoperta del volume compare una fotografia che riproduce proprio l'evento relativo alla vernice menzionata.

Nonostante l'intento sia di aderire il più possibile alla cultura 'altra', persino calandosi nel suo spaziotempo e immedesimandosi anche fisicamente in essa, le s-connessioni non possono che essere inevitabili, e sia a livello di scrittura che di immagini. Fare emergere le incongruenze che comportano, cogliendole altresì in quanto elementi che si caricano di senso proprio nelle loro dissonanze, costituisce uno dei tratti più peculiari di questo reportage.

Così, se la durata cronologica corrisponderebbe all'incirca a una mensile, coprendo l'arco di tempo che va dal 25 settembre alla fine del mese seguente, come si precisava, è anche da rilevare che essa viene ricondotta a un calendario alternativo, ovvero organizzato secondo parametri del tutto difforni rispetto a quelli 'occidentali'; come proprio il personaggio di Yogouda, nel cogliere una ciclicità periodica che pone in insistita relazione l'inizio e la fine, ha modo di notare verso la fine del percorso, compulsando non già le convenzioni stabilite da un calendario preconfezionato, e accettate in quanto tali, bensì il cielo notturno e la Via Lattea, fattesi mappe temporali del tutto alternative:

In cielo c'è un'unghia di luna identica a quella del giorno in cui tutto è cominciato. Yogouda dice nel buio da lontano, che è iniziato il secondo mese del calendario lunare. Per noi invece è sempre ottobre. (197)

Ne consegue che, se la lettura delle mappe temporali è dettata da modalità interpretative alternative alle nostre, anche quella che riconduce agli spazi geografici, ai confini territoriali e al loro continuo (e necessario, appunto per ragioni vitali) oltrepassamento non può attenersi in senso stretto a criteri dati, obbedendo a norme fissate una volta per sempre.

È peculiare dell'andare nomade, infatti, il negare, e per antonomasia, le nozioni di spazio chiuso, di limite pattuito, di divieto di accesso, in altri termini di un possibile 'confine' che si frapponga tra uscite ed entrate.⁸ Questo andare, del resto, viene dis-orientato anche da urgenze fortuite, causate da fattori stagionali e da inaspettati mutamenti meteorologici, che si abbattono improvvisi in quel particolare periodo dell'anno. Elementi che, nel loro assieme, concorrono a determinare gli imprevedibili ritmi del quotidiano - cadenze imponderabili cui cooperano altresì una endemica instabilità decisionale e una lentezza d'obbligo, rese fatali dalle coordinate contestuali.

⁸ Una delle disamine più recenti dedicate all'idea di confine, attenta sia alle sue innumerevoli rappresentazioni culturali e simboliche, sia alle implicazioni sociali e politiche che comporta, è il volume di Cristina Benussi (2019). Versante proficuo, quello del confine, anche per leggere il pensiero ideologico, filosofico e letterario delle donne, come ha dimostrato egregiamente il volume *Margini e confini. Studi sulla cultura delle donne nell'età contemporanea*, a cura di Anna Rosa Scrittori (2006).

Come si osserva nell'incipit de «Il bucato, 18 ottobre»:

Capire flussi transumanti. Nell'arco di poche ore cambia tutto; la vita dei pastori risponde alla più imprevedibile fluidità. Stavolta la decisione non è stata presa nemmeno nella notte e ancora di prima mattina c'è incertezza sul da farsi. Al risveglio, ancora prima di uscire, Bello mi annuncia che non ci spostiamo, almeno così pare. Tutto sembra fermo. La *suudu* di Fanne è intatta. Le mucche sono ancora raccolte nello spazio davanti al campo. Yogouda è seduto sulla sua stuoia e si respira un'aria pigra, intrisa del suono recente e dell'umidità che ristagna su tutto. (146)⁹

Mentre è la stessa concezione del perimetro spaziale, quel campo-casa che i nomadi costruiscono e demoliscono di continuo, che si attiene a un orientamento, anche di genere, che indirizza il proprio sguardo verso la rosa dei venti:

All'arrivo nel nuovo campo, per prima cosa, viene tesa la corda dei vitelli che marca ritualmente il luogo, l'asse est-ovest che separa il mondo femminile dal maschile: è intorno alla mandria, infatti, che i Wodaabe costruiscono e umanizzano il loro spazio. Si fondono con l'ambiente secondo coordinate codificate che, soprattutto in passato, seguivano le regole del patrilineaggio. Le donne dominano l'oriente. Gli uomini stanno verso il calar del sole, dove si apre idealmente la porta verso il mondo esterno. Lo straniero arriva da ovest. (57)

Ecco che tra spazi 'aperti' e tempi imprevedibili, certo non programabili a priori, è il caso ad avere la meglio, in quanto campo del potenziale cui la viaggiatrice non esita ad attribuire un segno decisamente positivo; così da asserire: «Essere in balia del caso in Africa mi porta buone cose, sempre» (121).

Si diceva della scelta di un genere, quello del reportage di viaggio, che ricorre alla forma del diario, le cui pagine, intervallate come sono dalle illustrazioni dell'Iliprandi, innescano un duplice sguardo interpretativo, l'uno attivato dal testo, l'altro dal disegno; ma è il rinvio a un quaderno di appunti e, in particolare, alle circostanze in cui viene steso che lo qualifica ulteriormente. Tanto è vero che, sia che ci si applichi all'attività scrittoria sotto una tenda o contro un albero (103), ci si misura sempre e comunque con modalità che trasfigurano lo stesso scrivere in una pratica precaria e transitoria, ovvero per eccellenza 'nomade'.

⁹ Come si legge nel «Glossario» allegato a fine volume (227-30), la *suudu* sarebbe «il sostegno temporaneo fatto di pali per sorreggere pentolame e calebasse» (230).

All'altezza di *Se una notte d'autunno, una teiera...*, allora, è la propria tenda che diventa, e per eccellenza, una dimensioni 'migrante', propizia all'esercizio-tempo dello scrivere, come a quello finalizzato alla verifica delle fotografie scattate:

Monto la tenda. È questo un compito prioritario su ogni altro: sapere che la mia casa mobile è pronta per ogni evenienza, che là dentro, al calar del sole, potrò trovare riparo dagli scorpioni, dall'umidità e dal freddo, che avrò tempo per scrivere e guardare le foto scattate durante il giorno, che il sonno mi prenderà al sicuro da ogni pericolo è un pensiero che preme. (83)

Resta da guardare ai ruoli che una società, come quella Wodaabe,¹⁰ segnata storicamente e antropologicamente da una linea patriarcale recisa, attribuisce alle istanze del maschile e del femminile. E a questo proposito la ricerca di Dak è pronta a cogliere alcuni fattori determinanti. Quelli che rimandano al polo maschile, infatti, hanno elaborato un modello che fa del culto della bellezza corporea, esibita tipicamente nei rituali stagionali della danza e nelle prodezze dei tornei a cavallo, un momento seduttivo, ostentato in modi palesi al fine di attirare l'attenzione delle donne:

I cavalieri, agili e impavidi, si esibiscono, partendo al galoppo dal fondo di una radura rettangolare; in coppia o a gruppetti di tre o quattro, talvolta si tengono per mano per buona parte della galoppata come acrobati lanciati contro il vento. Quella successione di galoppate permette a ciascuno di dimostrare la propria destrezza e il coraggio e offre spunti di commento per settimane a venire e i giovani uomini possono fare sfoggio di quelle qualità che animeranno i bisbigli delle femmine. (80)

Come rilevato più volte e in frangenti diversi, ad esempio anche in occasione del rituale del tè, si tratta di una «vanità tutta maschile, tutta africana, tutta pastorale» (135). Sono esibizioni dettate da un'inata eleganza che assumono come sfondo e cornice un'altra bellezza, quella della *brousse* che le attornia e che, per paradosso,

presenta punte mai stondate e un'alterigia aspra e acuminata che racchiude una forma di bellezza pervicace, quasi feroce. (107)

Una ferocia coniugata a un particolare tipo di bellezza che viene percepita anche nei notturni africani, come si legge, ad esempio, all'al-

¹⁰ In «Bibliografia» (231) si fa menzione di uno dei pochi volumi dedicati a questa popolazione nomade del Sahel: *Les Peuls Bororos, Nomades du Sahel* (Durou, Loncke 2000).

tezza del capitolo «Prima transumanza» («feroce bellezza, che il buio custodisce e il fuoco riscalda», 63).

E se i maschi, in particolare quelli giovani, devono esibirsi in prodezze di vario tipo per attrarre l'attenzione e conquistare, così, le loro possibili future compagne, dando prova di forza, resistenza, destrezza e, appunto, di bellezza, alle donne spettano ben altri ruoli.

Si tratta di obblighi, peraltro strettamente codificati dal Pulaaku, come si notava, i cui principi di base sono sostanzialmente cinque: riserbo, rispetto, ovvero subordinazione, che:

impone alla ragazza peulh autoctona la sottomissione a tutte le persone più grandi, suo marito, suo padre, la famiglia del marito, fratelli e sorelle maggiori e tutte le persone più grandi di lei (219)

intelligenza, anche in quanto furbizia, pazienza, che prescrive altresì resistenza, sia fisica che morale, e infine senso dell'onore; criterio, quest'ultimo, che andrebbe inteso come

la fierezza e il rifiuto di tutti gli atteggiamenti di mancanza di rispetto verso sé. (220)

Fatto sta che le bambine, indi le giovani e le maritate supportano un quotidiano particolarmente duro, segnato da grande fatica, lavorando senza tregua, asservite via via a padri, fratelli, mariti e rispettive famiglie. Sono loro, vero e proprio asse portante dell'economia Wodaabe,¹¹ a smontare e rimontare ogni giorno le tende e i focolari, attendendo a numerosi uffici, e non solo a quelli afferenti al domestico e al materno: strappare le erbacce dal terreno prima di sistemare le tende, andare in cerca di legna per il fuoco, tenere sotto controllo la mandria, caricare e scaricare i basti, mungere il bestiame, preparare il burro, cucinare, allattare i propri figli... insomma, un coacervo di incombenze destinato a scandire ogni attimo della loro spossante esistenza.

Il pensiero che la viaggiatrice indirizza proprio a una di esse, Kellu, alla fine di una sua giornata tipo, sconcertata dal peso di cui la giovane donna è costretta farsi carico, non può non essere condiviso:

Rivolgo il mio pensiero a Kellu che, dopo aver smontato stamani la casa, caricato tutto sugli animali, camminato sei ore col bambino in braccio o sulla schiena sistemando di continuo il carico, all'arrivo si è rimontata tutto e ha preparato il cibo: una tempra inimmaginabile. (165)

11 C'è una Peulh, Hindou Oumaroru, che si sta battendo per la tutela dei diritti delle donne e del loro popolo, come viene precisato in Dak 2016, 218.

Bibliografia

- Benussi, Cristina (2019). *Confini. L'altra Italia*. Brescia: Editrice Morcelliana.
- Crotti, Ilaria (2012a). «Viaggiare/Narrare Sana'a». *Dak* 2012, 5-8.
- Crotti, Ilaria (2012b). «La scrittura ovunque: la Sana'a di Elena Dak». *Carte di Viaggio*, 5, 113-26.
- Dak, Elena (2007). *La carovana del sale*. Torino: CDA&Vivalda.
- Dak, Elena (2012). *Sana'a e la notte*. Prefazione di Ilaria Crotti. Cuneo: Alpine studio.
- Dak, Elena (2016). *Io cammino con i nomadi. Una straordinaria esperienza di viaggio insieme ai Wodaabe attraverso il Sahel*. Milano: Corbaccio.
- Durou, Jean Marc; Loncke, Sandrine (2000). *Les Peuls Bororos, Nomades du Sahel*. Paris: Vilo Editions.
- Ricorda, Ricciarda (2011). *Viaggiatrici italiane tra Settecento e Ottocento. Dall'Adriatico all'altrove*. Bari: Palomar.
- Scrittori, Anna Rosa (a cura di) (2006). *Margini e confini. Studi sulla cultura delle donne nell'età contemporanea*. Venezia: Cafoscarina.

Verso dove? Migrazioni geografiche e identitarie nella letteratura ebraica moderna

Dario Miccoli

Università Ca' Foscari Venezia, Italia

Abstract This chapter discusses modern Hebrew literature – from early 20th-century authors like Haim Nahman Bialik and Shmuel Yosef Agnon to more recent ones, such as Erez Biton and Ronit Matalon – as a ‘migrant literature’, whose history is rooted in a set of shifting physical and cultural geographies and in the circulation of people, ideas and styles from the Diaspora to the Land of Israel and viceversa. By conceiving modern Hebrew literature as a ‘migrant literature’, it is possible to better understand its inner heterogeneity and multilingualism, as well as its being part of a wide landscape of ‘Jewish literatures’ that cuts across Europe, the Middle East and other spaces.

Keywords Hebrew literature. Migration. Jewish Studies. Israel. Diaspora.

Sommario 1 Introduzione. – 2 Una terra per rinascere: mitologie (letterarie) della migrazione ebraica. – 3 Esili e ritorni: gli ebrei dei Paesi arabi. – 4 Una letteratura in movimento.

1 Introduzione

La letteratura ebraica moderna si fa nascere convenzionalmente tra la fine del Settecento e la prima metà dell'Ottocento, con le opere di autori originari dell'Europa centro-orientale quali Naftali Herz Wessely e Abraham Mapu. Sorta sulla scia dell'Illuminismo e del Romanticismo, e dei cambiamenti identitari seguiti all'Emancipazione ebraica napoleonica, essa si caratterizza fin da subito come legata a più di uno spazio geografico e culturale: l'Euro-

pa, nelle sue varie rappresentazioni e declinazioni nazionali, la Terra d'Israele e infine un più ampio e variegato mondo ebraico inteso in senso etno-religioso (Feiner 2003; Shaked 2011). Se a fine Ottocento e ai primi del Novecento sono appunto l'Europa e l'Impero russo - in particolare città quali Odessa, Varsavia e Berlino - a costituire il principale centro di produzione letteraria in lingua ebraica, a partire dagli anni Venti del Ventesimo secolo la Palestina, prima sotto il dominio ottomano e poi dal 1920 il mandato britannico, diventa il luogo dove viene scritta e teorizzata una 'nuova' letteratura, in vario modo legata all'ideologia sionista (Harshav 1993): si pensi a autori quali Haim Nahman Bialik, Yosef Haim Brenner e Shmuel Yosef Agnon. Con la nascita di Israele nel 1948, la letteratura diviene infine nazionale *stricto sensu*, come possiamo leggere in opere della 'generazione della Terra' e in romanzieri come Moshe Shamir (Spicehandler 1995). Eppure, la letteratura ebraica ha sempre dimostrato di essere uno spazio plurale che, ad oggi, riflette una geografia identitaria e linguistica fortemente eterogenea: dagli scrittori *mizrahim*, gli ebrei arrivati dai Paesi del Medio Oriente e Nord Africa negli anni Cinquanta e Sessanta, fino a scrittori palestinesi israeliani di lingua ebraica quali Anton Shammas negli anni Ottanta o ancora - in tempi più recenti - gli autori e le autrici emigrati dall'ex Unione Sovietica o di origine etiopie (Miccoli 2016; Mendelson-Maoz 2014).

A partire da ciò, questo studio vorrebbe riconsiderare la letteratura ebraica moderna come letteratura della migrazione: una migrazione, talora pacifica e talaltra violenta, di corpi - dunque di scrittori che arrivano in Terra d'Israele dalla Diaspora - così come di lingue, identità e modi di definirsi ebrei e israeliani. Attraverso l'analisi di testi di autori di epoche diverse - da Bialik e Agnon, fino a Leah Goldberg, Abraham Yehoshua, Erez Biton e altri - proporrò una cornice teorica per ricontestualizzare la letteratura ebraica aldilà di divisioni tra locale e globale, e arrivare a un modello che può essere nazionale e diasporico al contempo (Levy, Schachter 2015). Ciò farà meglio comprendere i concetti di corpo migrante, nazione e frontiera, mostrando come superarli e reimmaginarli, a fronte del processo di costruzione di un'identità e di un canone letterario nazionali. Mi ricollegherò inoltre all'idea della letteratura nel mondo contemporaneo come intrinsecamente aperta e mobile e alla migrazione quale «transizione spaziale in senso letterale e metaforico ma anche traduzione temporale» (Ponzanesi, Merolla 2005, 3) da parte di chi la vive. Da ultimo, si vedrà come nel caso ebraico, in assenza di una reale madrepatria dopo la distruzione del Secondo Tempio e l'inizio del periodo diasporico nel 70 d.C., il testo - *in primis* dunque la Bibbia - sia da considerarsi una *homeland*,

anche quando [essa] sia basata soltanto sulla memoria specifica e sulla ricerca da parte di un gruppo di viandanti, nomadi delle parole. (Steiner 1985, 24)

quali possono essere definiti molti degli autori che introdurrò. Spingendosi in avanti nel tempo, Daniel Boyarin ha sostenuto che la parola scritta e in particolare il Talmud, vale a dire la codificazione scritta della legge orale ebraica, sia stato una vera e propria «madrepatria portatile» (Boyarin 2015, 32¹) ebraica, contribuendo in modo fondamentale a produrre la Diaspora così come si è consolidata nel corso dei secoli. Tutto questo sottolinea la centralità del libro da un lato e della migrazione - di idee, ma anche di testi e ovviamente di persone - dall'altro, nella storia ebraica dall'antichità a oggi.

2 Una terra per rinascere: mitologie (letterarie) della migrazione ebraica

Salve a te, uccello gentile, al tuo ritorno
dalle calde terre di nuovo alla mia finestra
di nuovo la tua voce graziosa, l'anima mia muore
d'inverno quando vai via.

Canta, racconta, mio bellissimo uccello,
le meraviglie della terra lontana.
È forse pieno di malvagità e durezza anche
laggiù nella calda, bellissima terra?

Mi porterai i saluti dei miei fratelli in Sion, dei miei fratelli
lontani e vicini?
Oh come sono felici! Ma essi sanno
come io sto soffrendo, come soffro, di dolore?
[...]
Canta, mio uccello, le meraviglie della terra
la primavera sta per arrivare e rimarrà per sempre.
(Bialik 1966, 9-11)

«El ha-tzipor» («All'uccello») è forse la più celebre poesia della letteratura ebraica moderna, senz'altro la più conosciuta tra quelle di colui che ne è considerato il fondatore, Haim Nahman Bialik. Essa racconta il ritorno di un uccello migratore che ha appena visitato la Terra d'Israele, potendo così ammirarne le bellezze - dal monte Sion allo Hermon - mentre il poeta, al contrario, è costretto a restare lontano, prigioniero tra popoli che lo accusano ingiustamente. Composta nel 1891 da un diciannovenne Bialik, la poesia simboleggia in modo esemplare l'ambivalenza della migrazione ebraica e sionista:

1 Ove non diversamente indicato, tutte le traduzioni sono dell'Autore.

l'autore, pur scrivendo a ben vedere dalla sua terra natale europea, ha nostalgia per una madrepatria sconosciuta, una sorta di «provincia dell[*a* sua] immaginazione» (Shalom-Chetrit 2010, 7), che non ha mai visitato ma verso dove spera di emigrare. La migrazione si caratterizza qui come reazione alle violenze vissute dagli ebrei nella Russia zarista, all'antisemitismo – si pensi al *pogrom* di Kishinev del 1903, cui Bialik dedica il poema *Be-ir ha-haregah* («Nella città del massacro», 1904) – e al diffondersi del sionismo come movimento di rinascita e liberazione nazionale (Holtzman 2017; sul *pogrom* di Kishinev: Zipperstein 2018).

Con le prime *'aliyot* (pl. di *'aliyah*: lett. 'salita [al monte Sion]', dunque 'migrazione') verso la Palestina ottomana tra la fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento, la letteratura ebraica si popola però di nuovi paesaggi e personaggi: non più – o meglio, non solo – le *shtetl* ashkenazite e gli studenti delle scuole talmudiche di Bialik, Mendele Moher Sefarim e Mordehai Ze'ev Feierberg, ma i *halutzim* (pionieri) che stavano fondando le prime comunità agricole in Terra d'Israele e poi la prima città della modernità ebraica, Tel Aviv. Shmuel Yosef Agnon, a oggi unico Premio Nobel per la Letteratura di lingua ebraica, in *Tmol shilshom* («Appena ieri», 1945) descrive così le aspettative di Isacco Kumer, in viaggio dall'Europa verso la Terra d'Israele:

anche Isacco Kumer abbandonò il paese e la città che gli avevano dato i natali, per salire in Terra d'Israele, edificarla ed esserne a sua volta edificato. Dal momento in cui il nostro compagno Isacco ebbe maturato quest'idea, non trascorse giorno senza che ci pensasse. Un'oasi di beatitudine, immaginava fosse allora quella terra, e benedetti dal Signore coloro che vi dimoravano. Villaggi adagiati all'ombra di vigneti e filari d'ulivo, campi dai raccolti generosi, alberi carichi di frutti, vallate in fiore e fronde di bosco che stormivano, un cielo pennellato d'azzurro, le case piene di letizia. (Agnon 2010, 3)

Isacco sembrerebbe un pioniere ideale che desidera 'edificare e essere edificato' (*livnot u-lehibbanot*), seguendo uno dei motti del sionismo delle origini. La sua non è una semplice migrazione, ma una *'aliyah*: un atto di rinascita fisica e spirituale grazie al contatto diretto con la Terra d'Israele e, di conseguenza, una negazione dei secoli di esistenza diasporica (Zakim 2006; Biale 1992). La migrazione di Isacco non è però così gioiosa come gli slogan sionisti sembravano sottintendere: non è un rivoluzionario, ma un giovane che subisce le fortune e sfortune della vita fino al morso – in senso letterale e simbolico – del cane Balak (Oz 1993, 186-8). Spostarsi in Terra d'Israele comporta una cesura col mondo tradizionale dal quale il protagonista, così come lo stesso Agnon, provengono: implica l'abbandono di quella che lo scrittore in un racconto del 1934, *Hush ha-reah* («Il senso dell'olfatto»), definisce «la casa del padre»: un edificio ormai

in rovina, che è necessario lasciare per poter entrare in una «piccola capanna» (Agnon 2009, 123-32) che però, in modo simbolico, è situata proprio accanto alla vecchia casa (su questo, cf. Shaked 1989).

Mia patria - terra di bellezza e povertà.
La regina non ha casa, il re non ha corona.
Sette giorni di primavera vi sono in un anno
e per il resto freddo e pioggia.

Ma per sette giorni le rose fioriscono
e per sette giorni le gocce di rugiada brillano
e per sette giorni, le finestre sono spalancate.
[...]

E allora visiterò ogni strada e ogni angolo,
ogni mercato e cortile e vicolo e giardino.
Dalle macerie dei tuoi resti raccoglierò delle piccole pietre
per tenerle come un ricordo.
(Goldberg 1986, 199-200)

L'intreccio tra Diaspora e Terra d'Israele, patria vecchia e nuova e il tema della migrazione come processo che continua nel tempo e sembra non avere mai fine, si evince anche da questa poesia scritta nel 1951 da Leah Goldberg, «Mi-shirei 'eretz ahavati» («Dai canti della mia amata terra»). Ad oggi, i critici non hanno raggiunto un consenso su quale sia la terra della quale parla la poetessa: è la Terra d'Israele o la natia Lituania? O forse, come ha suggerito Ariel Hirschfeld (2010), si tratta di un Paese che non ha connotati geografici reali e ben definiti ma è piuttosto espressione dell'anima di Goldberg? Come che sia, è interessante sottolineare quanto l'autrice - in questo componimento e in altri - concepisca se stessa come una figura collocata in un altrove spazio-temporale: una terra sospesa nella quale immaginare la propria esistenza e ricordare sia il passato lituano, che spesso e soprattutto dopo la *Shoah* apparirà come doloroso, sia il presente israeliano (Levin 2018). È nell'intrecciarsi di questi spazi - popolati da memorie nuove e antiche - che si muove il migrante ebreo, in bilico tra l'assenza di un nesso davvero diretto e familiare con la Terra d'Israele e il perdurare del ricordo della madrepatria diasporica (Mann 2006, 20).

È certo che la *Shoah* e poi la nascita dello Stato d'Israele nel 1948 comportano ulteriori mutamenti identitari per la letteratura ebraica e i suoi autori. Da un lato, negli anni Quaranta e Cinquanta troviamo romanzi che celebrano la realizzazione, non senza sacrifici e sofferenze, del sogno sionista - ad esempio opere di Moshe Shamir come *Hu' halakh ba-sadot* («Egli camminava per i campi», 1947) - e hanno per protagonista un giovane e forte ebreo che riesce a prendere in mano il proprio destino e a combattere per la patria. In altri

casi, si possono leggere riflessioni complesse che guardano già anche alla controparte palestinese. Da ricordare è sicuramente l'opera di Samekh Yizhar, dal racconto *Ha-shavui* («Il prigioniero», 1949) al romanzo breve *Hirbet Hizeh* («La rovina di Hizeh», 1949):

Arrivava un giorno e quei villaggi vuoti si mettevano a gridare. Tu li attraversavi quando all'improvviso, accanto a te, casualmente, senza sapere da dove fossero spuntati, occhi invisibili di muri, di cortili o di vicoli ti accompagnavano senza parole. Un silenzio di tragico abbandono. Lo stomaco ti si stringeva. [...] Quei villaggi vuoti... Avevi forse qualche colpa per ciò che vi accadeva? (Yizhar 2005, 18)

Pur lontano dal concepire la migrazione verso la Terra d'Israele come uno dei prodromi della *nakba* (arabo: 'catastrofe') palestinese, Yizhar - e negli anni Sessanta anche il giovane Abraham Yehoshua del racconto *Mul ha-ye'arot* («Davanti ai boschi», 1968) - prova così a rivolgere lo sguardo verso 'l'altro', intrecciando storie di migrazione e di violenza che, a partire da differenti prospettive, si ritroveranno anche in autori palestinesi (sulla letteratura della *nakba*: Sibilio 2015).

3 Esili e ritorni: gli ebrei dei Paesi arabi

Ancora un'altra prospettiva, o se si vuole un'altra migrazione, è quella raccontata dagli autori di origine ebraica mediorientale e nordafricana, i cosiddetti *mizrahim* (pl. di *mizrahi*: 'orientale'). Emigrati in Israele perlopiù negli anni Cinquanta e Sessanta - a seguito del degenerare del conflitto arabo-israeliano e il radicalizzarsi dei vari nazionalismi arabi in Paesi come l'Egitto, la Tunisia, il Marocco e l'Iraq (Simon, Laskier, Reguer 2003; Lewis 2003) -, i *mizrahim* si affacciano sulla scena letteraria alla metà degli anni Sessanta con la *sifrut ha-ma'abarah* (letteratura del campo di transito): si pensi a autori perlopiù di origine irachena come Shimon Ballas, Sami Michael e Eli Amir. Le loro opere si caratterizzano per una forte diversità rispetto a quanto si stava pubblicando in Israele al tempo, a cominciare dal linguaggio. È un ebraico che nasconde dietro di sé la lingua araba e che introduce il lettore a quel mondo ebraico mediorientale così lontano dagli orizzonti culturali e geografici della letteratura ebraica precedente. Il campo di transito e la migrazione, spesso dettata da motivi contingenti più che da convinzioni sioniste, diviene inoltre metafora di una nuova vita dove tutto è instabile e da ricostruire: dalla casa alla lingua, alla propria identità (Miccoli 2016; Levy 2014; cf. anche Rossetto 2010).

In modo diverso, e forse più di quel che abbiamo visto in autori come Bialik o Agnon, per gli ebrei dei Paesi arabi la migrazione è un

evento traumatico e spesso ricordato in modo negativo, a fronte di una memoria invece molto più positiva - talora mitizzata - del passato diasporico. In *Shavim ve-shavim yoter* («Uguali e più uguali», 1974) di Sami Michael, il patriarca della famiglia, rispettato ebreo di Baghdad, si trasforma in un profugo che non arriva nell'agognata Terra Promessa, ma in un Paese che pare rifiutarlo e dove è sottoposto a pratiche umilianti:

Mentre scendeva le scale dell'aereo, eravamo tutti eccitati e ansiosi di vivere il fascino di Israele, che avevamo sognato. All'improvviso apparve un gruppo grigio e uno di loro tirò fuori un grosso marchingegno, pronto a spruzzare. Prima che sapessimo cosa stava accadendo, una nuvola bianca di DDT avvolgeva Abu Shaul, un uomo rispettato e influente nella comunità di Baghdad. Attraverso questa nuvola vedemmo mio padre alzare la mano verso la pistola a spruzzo; era una protesta silenziosa. Capelli, baffi e sopracciglia diventano bianchi. La cravatta di seta, la camicia inamidata e il suo abito elegante si trasformarono immediatamente in tappeti polverosi. Dopo quel momento umiliante e dopo averlo trattato come il capo di un branco di animali, ho visto mio padre, in silenzio, cercare di mantenere la sua dignità rifiutando di star nutire. Le lacrime gli scorrevano dagli occhi, i muscoli del suo viso si contorcevano come una maschera tormentata... tutto sembrava sfigurato, brutto e ribelle. (Michael 1974, 18-19)

Per la prima generazione, quella dei padri, il ricordo del passato sarà onnipresente, al punto che diventerà un fardello difficile da gestire anche da parte dei figli: «La presenza di suo padre al suo fianco, rammentava a tutti che il *kibbutz* non era casa sua - che era un ragazzo della *ma'abarah* venuto lì per un tempo limitato», scrive Eli Amir nel suo ultimo romanzo, *Na'ar ha-ofanayim* («Il ragazzo della bicicletta», 2019, 15). Dall'altra parte, in alcuni casi la migrazione permette alla donna di subentrare quale capofamiglia, come racconta Ronit Matalon - nata a Ganei Tiqvah, vicino Tel Aviv, nel 1959 da una famiglia di origine ebraica egiziana. Il prezzo di tutto ciò è però anche qui una vera e propria metamorfosi fisica, al punto che il corpo della madre della protagonista del romanzo *Qol tze'adenu* («Il suono dei nostri passi», 2007), Lucette, mostrerà i segni di tutti i traumi che lei stessa e tutta la famiglia hanno vissuto nel passaggio dall'Egitto a Israele (Miccoli 2014). Nonna Fortuna racconta alla nipote che:

'La Lucette vera, dolce, l'ho lasciata in Egitto'. No, prima diceva 'Ha mani da uomo' e solo dopo 'La Lucette quella vera è rimasta in Egitto'. Chi era 'quella vera'? Nonna se la ricordava, pensava di ricordarsela: 'La bocca che ha adesso, con la lingua che ha, non c'era prima. Non esisteva una cosa del genere, aprire così la bocca

come fa adesso'. [...] Qualcosa di enorme, la cui perdita era nientemeno che atroce, le era sfuggito nel tragitto dell'esilio, nella geografia dell'esilio: la femminilità sacrificata in un posto rozzo, fra una nuova umanità rozza, trucida. (Matalon 2007, 24)

Quella di Lucette non è una *'aliyah* ma una *'semplice' hegirah*, nel corso della quale tutte le cose buone e le memorie positive sono scomparse per sempre. I *mizrahim* non sono né pionieri né *'olim*, ma migranti, profughi in fuga dai propri Paesi e in cerca di una nuova terra (su questo: Zamkaneï 2016; Baussant 2015). Colui che è oggi considerato il padre fondatore della poesia *mizrahi*, Erez Biton, nato in Algeria nel 1941 ma di origine marocchina, parla allora della *zarut* ('essere straniero/estraneità') dell'ebreo del Nord Africa in Israele, personaggio nomade e senza patria:

Siamo stranieri
e l'essere stranieri fa bruciare i nostri occhi
di lacrime
e se moriremo
verranno delle donne arabe
e diranno
quell'uomo è uno straniero
gettiamogli sopra un pugno di polvere
cosicché non lo divorì lo sciacallo.
(Biton 2009, 29)

La migrazione comporta la perdita di tutte le coordinate famigliari e geografiche che per questi poeti e per i *mizrahim* più in generale erano state, fino a allora, ben più chiare. L'ebreo torna a essere un eterno sradicato, come gli autori delle prime generazioni di lingua ebraica moderna - per esempio il già citato Bialik - avevano raccontato. Sia nel caso degli ebrei dei Paesi arabi che in quello dei primi *'olim*, l'estraneità ha inoltre a che fare anche con la lingua. Il monolinguisimo ebraico che il sionismo prevedeva, ma che in realtà non si realizzò mai del tutto, aveva messo da parte tutte quelle lingue che per secoli avevano fatto parte dei mondi ebraici: *in primis* lo yiddish per gli ashkenaziti e l'arabo per gli ebrei del Medio Oriente e Nord Africa (cf. Schachter 2014; Halperin 2014; Levy, Schachter 2015). Anche la lingua ebraica diviene metafora del passaggio dalla Diaspora alla Terra d'Israele e di ciò che tale evento comporta per chi emigra, come ha scritto Aharon Appelfeld - nato in Bucovina, oggi Romania, nel 1932 e arrivato in Palestina all'indomani del 1948 dopo aver perso pressoché tutta la sua famiglia a causa della *Shoah*, senza conoscere una sola parola di ebraico e avvertendo una profonda estraneità per quel mondo nuovo che lo circondava:

La lingua di mia madre e mia madre erano diventate un'entità unica, ed ora che la lingua si estingueva dentro di me avevo la sensazione che mia madre stesse morendo per la seconda volta. [...] Gli sforzi per adottare l'ebraico e farlo diventare la mia lingua madre durarono anni [...]. Come farò senza una lingua? Mi domando in quei diari consunti. Senza una lingua somiglio ad una pietra. (Ampelfeld 2001, 103)

4 Una letteratura in movimento

In tempi più recenti, anche altre comunità emigrate verso Israele hanno continuato a raccontare la propria esperienza rifacendosi, in modo più o meno consapevole, a schemi che ripercorrono quanto detto finora. Ad esempio, l'uccello come elemento di connessione tra Diaspora e Israele si ritrova nel romanzo *Asterai* (2008), dell'israeliano di origine etiopie Omri Tegamlak Avera. Come rilevato da Trevisan Semi (2019), *Asterai* è l'uccello misterioso che secondo la tradizione farebbe spiare i peccati degli ebrei d'Etiopia durante il digiuno omonimo, che rimanda allo *Yom Kippur* dell'ebraismo rabbanita. È l'uccello che porta buone notizie da Gerusalemme e che chiederà al protagonista del romanzo di Tegamlak Avera di portare chicchi di grano dall'Etiopia a Israele per completare quel ciclo iniziato dai suoi antenati, che avevano a loro volta compiuto il viaggio inverso. Al contrario dell'uccello di Bialik, quello di *Asterai* però morirà di dolore, dopo aver visto le sofferenze degli ebrei etiopi nella tragica migrazione dal Sudan in Israele, durante gli anni Ottanta, durante la quale all'incirca quattromila di essi morirono di stenti e malattie (Trevisan Semi 2019; Mendelson-Maoz 2013; sugli ebrei etiopi in Israele, cf. Anteby-Yemini 2004). Prima degli ebrei etiopi, anche i palestinesi israeliani e poi gli immigrati dall'ex Unione Sovietica si erano rifatti alle proprie esperienze autobiografiche e all'identità in bilico che li caratterizza: penso a *'Arabesqot* («Arabeschi», 1986) di Anton Shammas e ai romanzi sul tema del 'doppio' e dell'identità in bilico tra Israele e Palestina di Sayyed Kashua, o per i russi a *Viqtor ve-Masha* («Victor e Masha», 2012) di Alona Kimhi. Infine, vale la pena menzionare quegli autori figli o nipoti di ebrei d'origine europea che - pur all'apparenza esponenti di un Israele *mainstream* - avvertono il peso della migrazione familiare e riflettono sui traumi intergenerazionali che essa comporta: da Yo'el Hoffman (Grumberg 2011, 158-99) al figlio di sopravvissuti alla *Shoah* Amir Gutfreund.

Pur nelle differenze che contraddistinguono gli autori citati, appartenenti a epoche e contesti anche molto lontani, è possibile dunque identificare dei punti comuni che ridefiniscono la letteratura ebraica come un insieme di testi che - nonostante un processo consolidato di

territorializzazione e nazionalizzazione (Hever 2002) – continuano a muoversi tra spazi diversi e interconnessi, mantenendo un forte legame con la Diaspora. Infatti, scrive DeKoven Ezrahi:

aldilà delle intenzioni, la letteratura ebraica impiantata a Sion non soltanto non si è mai sbarazzata dei fantasmi testardi della Diaspora, ma [...] le sue più recenti generazioni di scrittori sono ora coinvolte in un vivace dialogo ‘post-sionista’ con il passato ebraico tradizionale». (cit. in Omer 1998, 3)

Concepire la letteratura ebraica moderna quale letteratura migrante non significa negarne il carattere nazionale, quanto piuttosto riportare alla luce quel che di diasporico inevitabilmente porta con sé (Openheimer 2015; sulla poesia, cf. Weihart, Elroy 2019). Israele è certamente il centro di produzione dominante, se non l’unico, di questo *corpus* di scrittori e scrittrici. Tuttavia, un «filo genetico», per usare una metafora coniata da Abraham Yehoshua nel suo ultimo romanzo, *Ha-minharah* («Il tunnel», 2018), corre da Bialik a Biton, da Agnon a Ballas e Hoffman. Esso tiene insieme Israele e la Diaspora, intesa come un insieme di spazi e identità ebraiche tra loro diverse ma in vario modo interconnesse, che ci ricordano come sia necessario trovare una sintesi al fine di non ritrovarsi spaesati, eterni migranti in cerca di un’identità che con difficoltà si racchiude nella sola *Eretz Israel*:

Dopo la morte della madre, avvenuta più di quindici anni prima, Luria e la sorella non erano più andati a trovare la parente che, influenzata dalla lontana cugina, aveva scelto di emigrare dal Nordafrica in Israele invece che in Francia ma che una volta qui, anziché gioire della preponderante presenza ebraica nell’antica patria, era rapidamente sprofondata nella tristezza e nella depressione e si era rinchiusa in se stessa. [...] [Luria] si era stancato di tenere viva una conversazione con persone che si erano lasciate alle spalle un’identità e non avevano ancora trovato la forza di costruirsene un’altra. (Yehoshua 2018, 33)

Se Bialik guarda con nostalgia a una terra dai tratti biblici e mitologici, Agnon ha uno sguardo già disincantato e pare fin da subito prendersi gioco dell’immagine fantastica che Isacco Kumer ha della Palestina quale «terra fertile e spaziosa dove scorre latte e miele» (Esodo 3,13-20). Goldberg è lacerata tra il ricordo della Lituania dove è nata e l’amore per la Terra d’Israele, due madrepatrie che alle volte sembrano altrettanto lontane. I *mizrahim* rievocano il passato perduto di prima della migrazione, Paesi geograficamente vicini ma profondamente lontani dal punto di vista culturale e identitario rispetto a quell’Israele dove avrebbero dovuto ricostruire la propria esistenza. Al nuovo ebreo forte dei dettami sionisti e all’immagine

veicolata da *leaders* quali David Ben-Gurion, fa da contrasto in ambito letterario - al netto di autori che celebrano l'epos sionista, quali Shamir - un individuo dai tratti ambigui, che coltiva il dubbio e al quale la migrazione ha causato un indebolimento fisico e psichico che lo fa essere doppiamente 'assente': sia al Paese d'origine che ha lasciato, sia a quello d'arrivo che non sempre sente come proprio (Sayed 1999). Anche scrittori canonici quali Agnon e Yehoshua interpretano ciò che li circonda e di cui pure fanno orgogliosamente parte, senza cedere al trionfalismo o all'indulgenza verso una storia - quella del sionismo e della nascita dello Stato d'Israele - che riconoscono come complessa e dalle molte sfaccettature.

La migrazione quale *Leitmotif* permette quindi di rivedere il canone letterario ebraico moderno e di dilatarlo in modi nuovi. Lungi dall'essere un mero relitto del passato, il canone può svolgere ancora una funzione rilevante solo se lo si concepisce come un insieme di testi «popolari e di prestigio» (Algee-Hewitt et al. 2017, 4-5), ma interpretabili nel tempo e nello spazio, così da rispecchiare le evoluzioni della società e della lingua. Ma allora, verso dove si dirige la letteratura ebraica moderna? Che sia una letteratura aperta e dai confini labili? Se da un lato ciò può apparire paradossale, quando si tenga conto che uno dei principi fondativi di quella che Dov Sadan (1949) definiva *sifrut Yisra'el* era proprio l'essere legata a un territorio e una lingua, in realtà non è altro che il naturale evolversi della secolare storia culturale e letteraria ebraica. A ragione, dunque, un altro critico israeliano, Dan Miron, ha più di recente concepito la letteratura ebraica israeliana come parte di una «galassia», di un insieme di «molte letterature ebraiche» (Miron 2008, 32) plurilingui e diffuse su più spazi geografico-culturali: una letteratura 'in movimento', che mostra come la migrazione, le diaspore, gli esili e i ritorni - reali o immaginari, concepiti in modo positivo o al contrario quali drammi storici - siano alle origini della cultura ebraica, attraversando le generazioni e gli stili per arrivare sino a noi.

Bibliografia

- Agnon, Shmuel Yosef (2009). *La leggenda dello scriba e altri racconti*. Trad. di Anna Linda Callow e Claudia Rosenzweig. Milano: Adelphi.
- Agnon, Shmuel Yosef (2010). *Appena ieri*. Trad. di Elena Loewenthal. Milano: Feltrinelli.
- Algee-Hewitt, Mark; Allison, Sarah; Gemma, Marissa; Heuser, Ryan; Moretti, Franco (2017). «Canon/Archive». Moretti, Franco (ed.), *Canon/Archive: Studies in Quantitative Formalism From the Stanford Lab*. New York: n+1 Foundation, 1-13.
- Amir, Eli (2019). *Na'ar ha-'ofanayim* (Il ragazzo della bicicletta). Tel Aviv: Am Oved.
- Anteby-Yemini, Lisa (2004). *Les juifs d'Ethiopie: de Gondar à la Terre Promise*. Parigi: Albin Michel.
- Appelfeld, Aharon (2001). *Storia di una vita*. Trad. di Raffaella Scardi e Ofra Bannett. Firenze: Giuntina.
- Baussant, Michèle (2015). «Travail de la mémoire et usage public du passé: l'exemple des Juifs d'Égypte». Amar, Marianne; Bertheleu, Hélène; Teulières, Laure (éds), *Mémoire des migrations, temps de l'histoire*. Tours: Presses Universitaires François Rabelais, 123-38.
- Biale, David (1992). *Eros and the Jews*. New York: Basic Books.
- Bialik, Hayyim Nahman (1966). *Shirim* (Poesie). Tel Aviv: Dvir.
- Biton, Erez (2009). *Timbisert: tzipor maroqa'it* (Timbisert: un uccello marocchino). Gerusalemme: Ha-kibbutz ha-meuhad.
- Boyarin, Daniel (2015). *A Traveling Homeland: The Babylonian Talmud as Diaspora*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Feiner, Shmuel (2002). *The Jewish Enlightenment*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Goldberg, Leah (1986). *Shirim* (Poesie), vol. 2. Tel Aviv: Sifriat Poalim.
- Grumberg, Karen (2011). *Place and Ideology in Contemporary Hebrew Literature*. Syracuse: Syracuse University Press.
- Halperin, Liora (2014). *Babel in Zion: Jews, Nationalism, and Language Diversity in Palestine, 1920-1948*. Yale: Yale University Press.
- Harshav, Benjamin (1993). *Language in Time of Revolution*. Berkeley: University of California Press.
- Hever, Hannan (2002). *Producing the Modern Hebrew Canon. Nation Building and Minority Discourse*. New York: New York University Press.
- Hirschfeld, Ariel (2010). «Be-shireah yatzrah Leah Goldberg 'atar shel 'idun» (Nelle sue poesie Leah Goldberg creava uno spazio di sublimazione). *Ha-'Aretz*, 1 settembre. <https://www.haaretz.co.il/1.1186487>.
- Holtzman, Avner (2017). *Haim Nahman Bialik: Poet of Hebrew*. Yale: Yale University Press.
- Levin, Orna (2018). «'My Roots Are in Two Different Landscapes': A Bi-Rooted Mindset in Rachel Bluwstein's and Leah Goldberg's Oeuvre for Children and Adults». *Journal of Intercultural Studies*, 39(3), 305-21.
- Levy, Lital (2014). *Poetic Trespass: Writing Between Hebrew and Arabic in Israel/Palestine*. Princeton: Princeton University Press.
- Levy, Lital; Schachter, Allison (2015). «Jewish Literature/World Literature: Between the Local and the Transnational». *PMLA*, 130(1), 92-109.
- Lewis, Bernard (2003). *Gli ebrei nel mondo islamico*. Milano: Sansoni.

- Mann, Barbara (2006). *A Place in History: Modernism, Tel Aviv and the Creation of Jewish Urban Space*. Stanford: Stanford University Press.
- Matalon, Ronit (2007). *Il suono dei nostri passi*. Trad. di Elena Loewenthal. Roma: Atmosphere.
- Mendelson-Maoz, Adia (2013). «Diaspora and Homeland – Israel and Africa in Beta Israel's Hebrew Literature and Culture». *Research in African Literatures*, 44(4), 35-50.
- Mendelson-Maoz, Adia (2014). *Multiculturalism in Israel: Literary Perspectives*. West Lafayette: Purdue University Press.
- Miccoli, Dario (2014). «Another History: Family, Nation and the Remembrance of the Egyptian Jewish Past in Contemporary Israeli Literature». *Journal of Modern Jewish Studies*, 13(3), 321-39.
- Miccoli, Dario (2016). *La letteratura israeliana mizrahi: narrazioni, identità, memorie degli ebrei del Medio Oriente e Nord Africa*. Firenze: Giuntina.
- Michael, Sami (1974). *Shavim ve-shavim yoter* (Uguali e più uguali). Tel Aviv: Boostan.
- Miron, Dan (2008). «From Continuity to Contiguity: Thoughts On the Theory of Jewish Literature». Norich, Anita; Eliav, Yaron Z. (eds), *Jewish Literatures and Cultures: Context and Intertext*. Providence: Brown University Press, 9-36.
- Omer, Ranen (1998). «Jewish Diasporism: The Aesthetics of Ambivalence». *Religion & Literature*, 30(3), 1-8.
- Oppenheimer, Yochai (2015). *Zikaron ha-galut ba-sifrut ha-'ivrit* (La memoria della Diaspora nella letteratura ebraica). Gerusalemme: Mossad Bialik.
- Oz, Amos (1993). *The Silence of Heaven: Agnon's Fear of God*. Princeton: Princeton University Press.
- Ponzanesi, Sandra; Merolla, Daniela (2005). «Introduction». Ponzanesi, Sandra; Merolla, Daniela (eds), *Migrant Cartographies: New Cultural and Literary Spaces in Post-Colonial Europe*. Oxford: Lexington Books, 1-16.
- Rossetto, Piera (2010). «Space of Transit, Place of Memory: Ma'abarah and Literary Landscapes of Arab Jews». *Quest – Issues in Contemporary Jewish History*, 4, 103-27. http://www.quest-cdecjournal.it/focus.php?id=315#_ftnref37.
- Sadan, Dov (1949). *'Al sifrutenu: masat-mavo'* (Sulla nostra letteratura: un'introduzione). Gerusalemme: Mass.
- Sayad, Abdelmalek (1999). *La double absence: des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*. Paris: Seuil.
- Schachter, Allison (2014). *Diasporic Modernisms: Hebrew and Yiddish Literature in the Twentieth Century*. Oxford: Oxford University Press.
- Shaked, Gershon (1989). *Shmuel Yosef Agnon: A Revolutionary Traditionalist*. New York: New York University Press.
- Shaked, Gershon (2011). *Narrativa ebraica moderna*. Milano: Terra Santa.
- Shalom-Chetrit, Sami (2010). «Revisiting Bialik: A Radical Mizrahi Reading of the Jewish National Poet». *Comparative Literature*, 62(1), 1-21.
- Sibilio, Simone (2015). *Nakba: la memoria letteraria della catastrofe palestinese*. Roma: Edizioni Q.
- Simon, Reeve; Laskier, Michael; Reguer, Sara (eds) (2003). *The Jews of the Middle East and North Africa in Modern Times*. New York: Columbia University Press.
- Spicehandler, Ezra (1995). «The Fiction of the 'Generation in the Land'». Troen, Ilan; Lucas, Noah (eds), *Israel: The First Decade of Independence*. Albany: State University of New York Press, 313-30.
- Steiner, George (1985). «Our Homeland, the Text». *Salmagundi*, 66, 4-25.

- Trevisan Semi, Emanuela (2019). «From Shelilat ha-Galut to Shelilat ha-Geulah in Narratives of Moroccan and Ethiopian Origin». *Quest-Issues in Contemporary Jewish History*, 2, 1-18. <http://www.quest-cdecjournal.it/focus.php?id=421>.
- Yehoshua, Abraham (2018). *Il tunnel*. Trad. di Alessandra Shomroni. Torino: Einaudi.
- Yizhar, Samekh (2005). *La rabbia del vento*. Trad. di Dalia Padoa. Torino: Einaudi.
- Weihart, Rafi; Elroy, Gur (2019). *Be-vo'i hayah ha-maqom: shirim 'al-hegirah le-Israel* (Al mio arrivo era il luogo: poesie sulla migrazione verso Israele). Tel Aviv: Sifrey 'lton 77.
- Zakim, Eric (2006). *To Build and Be Built: Landscape, Literature, and the Construction of Zionist Identity*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Zamkanei, Shayna (2016). «The Politics of Defining Jews From Arab Countries». *Israel Studies*, 21(2), 1-26.
- Zipperstein, Steven (2018). *Pogrom: Kishinev and the Tilt of History*. New York: Liveright.

Cultural Translation and the Rediscovery of Identity

Case Study from the Armenian Diaspora

Sona Haroutyunian

Università Ca' Foscari Venezia, Italia

Abstract This paper aims to underline how hidden selves rediscover their identity when they are translating or are being translated into the language of their ethnic origin. It compares two specific instances in which translations have been the primary means through which two famous Italian women writers, both of whom received thoroughly Italian formal educations and considered themselves thoroughly Italian, or “thoroughly translated women into Italian” to recall Rushdie, rediscovered their Armenian identity. The authors are the late 19th and early 20th century Italian-Armenian poetess Vittoria Aganoor and the late 20th and early 21st century novelist Antonia Arslan.

Keywords Antonia Arslan. Vittoria Aganoor. Cultural Translation. Identity. Diaspora.

Summary 1 Introduction. – 2 Part I. Vittoria Aganoor. – 3 Part II Antonia Arslan. – 4 Concluding Remarks.

1 Introduction

Migration flows, besides being the prime reason of language contact, which causes the development of hybrid patterns of language use and of dialectal microvariations,¹ change also the socio-linguistic landscape of the world's global cities (cf. Sabagh, Bozorgmehr, Der-Martirosian 1990) and are the primary cause of the cultural translation (cf. Pym 2010; Spivak 2007; Bhabha 1994; Derrida 1979). The narrow sense of translation has recently been transformed into a broad metaphorical concept, which crosses the border that divides migrant's native and host cultures. Once the migrant surpasses this border and aims at integration, undergoes a process of personal translation and becomes a "translated (wo)man" (Rushdie 1992, 17). In today's social and cultural context and in the light of migration flows this is discussed to be "a new paradigm for the new century" (Pym 2010, 143), however the phenomenon is not new. Within this paradigm the term *translation* does not apply to texts, but to human beings, to their migration and mobility.

The model of Armenian communities is emblematic and is a case in point. There are both old communities as well as new ones because of recent migration flows, especially after the fall of the USSR.² Usually in the Armenian diaspora one can see efforts to find a balance between integration in the new country and maintenance of their identity from the old homeland. However there had been some historical periods and some circumstances when assimilation was considered the ideal path for immigrants to follow. This is also the case of the Italian-Armenian authors Vittoria Aganoor and Antonia Arslan considered in this paper.

2 Part I. Vittoria Aganoor

The migration routes of the Aganoor family began in early 17th century and extended from Persia to India, to France and finally to Italy.

In 1604, Safavid ruler Shah Abbas I (the Great) deported hundreds of thousands of Armenians from the Armenian old mercantile wealthy town of Julfa, located in the Safavid-Ottoman boarder, and resettled them in mainland, in the Iranian capital Isfahan. Vittoria Aganoor's ancestors were among them. Here is how Vittoria

1 Among many others consider Aalberse, Muysken 2013; Brinton, Kagan, Bauckus 2008; Appel, Muysken 2005; Milroy, Muysken 1995.

2 Among multiple sources on Armenian Diaspora for a first approach see Hovannisian 1997; Myers, Hovannisian 1999; Libaridian 1999; Jendian 2008.

describes her family in a letter addressed to the Mekhitarist³ monk Father Ghazikian:

And now the information, the little information that I have of the Aganoors. Under their genealogical tree, that we have, is written: "The genealogy of the Aganoor family that was transplanted by Shah Abbas the Great to Armenia from the province of Persia Nachijevan and made them live in the beautiful and magnificent New Julfa". (Haroutyunian 2013b, 352⁴)

The shah gave the Armenians an exclusive suburb in his capital, which the Armenians called New Julfa in honor of their old town, already razed to ground. Also, Abbas I granted them administrative and religious autonomy, as he was aware of their high reputation as valorous merchants with an extensive trade network. One of the reformist measures of the shah was promoting Iranian silk in the international trade, and the Armenians had solid experience in trading silk in European markets even before their deportation.⁵ In fact, very soon New Julfa became "one of the most important mercantile centers in Eurasia" and its Armenian merchants "experienced unparalleled economic prosperity as purveyors of Iranian silk" (Aslanian 2011, 2).

Aganoor's family remained in New Julfa until 1770. This is why sometimes it has been said by mistake that the Aganoors are of Persian origin. They further moved to India with other conationals. And here is another error of some publications that speak about Indian origin of the poetess. Father Ghazikian blamed a bit Vittoria herself for this piece of disinformation. During her public presentations, she often used to speak about her Oriental origin, assuming that everybody knows that she was Armenian. However, as father Ghazikian observes "Not only Armenians live in the Orient region!" (Aganoor [1905] 1932, 44; Haroutyunian 2013b, 353).

Vittoria Aganoor's father Edward was born in Madras, and was one of the three sons of Abraham Aganoor, who, according to Fathers Alishan and Issaverdents, was of conspicuous and noble race (Aganoor [1905] 1932, IX).

Abraham's wife Maria Teresa was the great grandchild of the prince Moorat Aghamalian, further honoured by the shah with the

3 The Mekhitarist Congregation has had its home in the Venetian lagoon on the beautiful island of San Lazzaro for over three centuries. The island of San Lazzaro, or 'of the Armenians', as it is called, is known as a Cultural Centre and the 'Armenian Academy of Sciences' the official title given to it by Napoleon (cf. Peratoner 2007, 113-201).

4 All the English translations of Aganoor's letters are done by this Author, unless otherwise mentioned.

5 For New Julfa commercial network consider Aslanian 2011; McCabe 1999.

title of *melik'*, and was the daughter of Samuel Moorat, the benefactor of the Armenian college in Paris.⁶ They had a residence in *Rajapata*, village of kings, near Madras.

In 1835, on the suggestion of the Armenian monks of the Mekhitarist Congregation of the Venetian San Lazzaro island, the Aganoor family emigrated from Madras first to France and then to Italy. At that time Vittoria's father Edward was twelve. In 1847, he married Giuseppina Paccini, an aristocratic woman from Milan. They gave birth to five daughters: Angelica, Maria, Elena, Virginia and Vittoria.

Hence, Vittoria Aganoor's father was an Armenian immigrant and her mother was an Italian. Because Vittoria grew up in an epoch when assimilation was considered the best choice for immigrants towards integration, she did not learn Armenian, as attested in her letter to father Ghazikian:

You are asking me when you will be able to write me in Armenian and I fear it will never happen. I am so lazy for language study. Besides, Armenian scares me absolutely. With a teacher near maybe I would begin, but alone it is so difficult and I have little time. (Haroutyunian 2013b, 360)

She apparently expresses her regret for not having learned the language of her nation:

How sorry I, too, am for not knowing Armenian! Pray, do not say it, for I would cry at the thought of how little it would have cost my dear papa to teach it to me as a child! (359)

Vittoria blames her father for her lack of knowledge of Armenian. However, this was a meditated choice of Edward Aganoor. None of his five daughters knew Armenian. For education, they all were entrusted to their mother, to the Italian noble-donna Giuseppina Paccini. For the girls' literary education, she invited poets, literary cri-

6 In the first half of the 19th century, the Armenian Mekhitarist Congregation underwent considerable expansion of its educational activities with the foundation of numerous schools and colleges in the Crimea, Venice, Padua and various centres in Asia Minor and the Caucasus. In accordance with the conditions of the wills of two Armenian benefactors (who were Vittoria Aganoor's ancestors), Samuel Moorat College was founded in Padua (Prato della Valle), moving in 1846 to Paris, and the Raphael College was set up in Venice, originally located in Ca' Pesaro and moving in 1850 to Ca' Zenobio ai Carmini. Samuel Moorat, the benefactor of the Samuel Moorat College of Padua, and Edward Raphael Gharamiantz, the benefactor of Raphael College of Venice, were the father and grandfather of Edward Aganoor's mother. For more details consider Peratoner 2007, 141-3; "Murat-Raphayelian varzharanneru barerarnern ew irents ktaknere" 1936, and especially the chapter II "Samuel Muratean: azgayin mec barerar" (Samuel Muratean: Great Benefactor of the Nation), 175-86.

tiques and translators, such as Andrea Maffei – translator of Milton, Schiller, Shakespeare, Goethe, Heine –, as well as Giacomo Zanella and Enrico Nencioni. With these notorious personages, the Aganoors approached to the Ancient Greek and Latin authors, and to the Classics of the modern world, as attested in the following letter of Giacomo Zanella addressed to Andrea Maffei on December 20 1871:

We do some reading: the Purgatory of Dante and some modern poetry in between. In these days we have read Pia of Sestini and Alina of Lenartowicz, a Polish poet, translated into excellent verses by Ettore Marcucci. The tears of young girls often accompany my reading. They are so intelligent and so genial. They also compose something with great taste and style. Elena and Vittoria take drawing classes from Caratti, our talented painter. O my excellent, incomparable friend! I have no words to thank you for the acquaintance of this golden family that I owe to you. (Rusi 1990, 85-6)

In her late forties, when Vittoria Aganoor was already a consolidated Italian poetess, with the esteem of such illustrious personages as Benedetto Croce and Giosuè Carducci, her perception of her national identity changed.⁷ This corresponds to the period between 1903 and 1909, when she found out that the Mekhitarist monk Father Arsen Ghazikian – translator of Homer, Sophocles, Virgil, Horace, Dante, Tasso, Metastasio, Leopardi, Manzoni, Milton, etc. – was translating her poetry into Armenian.⁸

Vittoria begins an intense correspondence with him. Very often these letters have a familiar style and Aganoor repeatedly advises this great monk to take care of his health.

For Heaven's sake, take care of your health and do not abuse the vigor of your body and spirit [...] Thanks for always sending me your works, but I will never stop recommending a bit of abstinence

⁷ For issues inherent to translation and identity, consider Cronin 2006.

⁸ There used to be a widely shared opinion – one that perhaps persists, almost like a stereotype passed on without any proof – that Ghazikian paid more attention to the quantity than to the quality of his translations. It is true that over a period of thirty years, from 1899 to 1927, he published thirty volumes of translated poetry, in all 7,000 pages chosen from the greatest geniuses of world literature. They include Homer, Sophocles, Virgil, Horace, Dante, Tasso, Milton, Foscolo, Leopardi, Manzoni and a few women writers, like Vittoria Aganoor and Ada Negri. This comes to a total of about fifty volumes. Nevertheless, the style of Ghazikian's translations is almost always distinguished by its carefulness, faithfulness, harmony, literary value, lexicon, and above all, by the extraordinary intuition that went into the choice of the texts. He had excellent literary taste and considerable linguistic prowess. With his translations into Armenian of poems by the greatest authors of the world, Father Arsen Ghazikian was the initiator and artificer of direct communication between Armenian thought and the creative talent of the world's literary geniuses.

in your study and at work; otherwise your health will be damaged and everything will be lost. God gives us power and wellness; we have to preserve and care greedily for these gifts of the Lord, otherwise we will become sinners. [...] Thank you for two copies of the beautiful review. How quickly you translate! You translated *Pasqua armena* immediately, and *Adolescentula* as well, as soon as you read it. How do you manage? (Haroutyunian 2013b, 356)

Dear Father Arsen, you are really prodigious. How can you translate with such a lightning speed? I believe that no one else can be compared with you. Good for you! Don't abuse your enviable cerebral activity. The work [translation] that you are doing is colossal and very useful but don't do it in a hurry and think of your health. (2013b, 357)

In her poetry Vittoria doesn't refer to Armenian themes, except in one poem called *Pasqua Armena* (Armenian Easter). However, in this correspondence we note a powerful recall to her Armenian roots. She often uses terms never used before, like "my conationals, my Armenian brothers", saying even that "the Armenians are a nation of high intelligence and from which there comes the light of civilization and art" (355). And she finishes telling that "Armenia is sacred" (355).

Thus, from her earliest years, Vittoria benefited from an excellent education. Belonging to the cream of Italian society, she married a well-known Italian politician, Guido Pompilij (cf. Chierico 2010; Calzoni 2010). During her short life (55 years), Vittoria was already famous both in cultural and in mundane circles. After her death, on May 9th 1910, her fame grew further not only for the poetic value of her works but also for the immediate suicide of her husband, provoking dramatic interest in the press. Before committing suicide, Guido Pompilij wrote the following letter to Vittoria's sister:

May 7th, 1910

My dear Angelica,

When the day before yesterday I told you that I couldn't live without Vittoria, you didn't seem to take me seriously, even though you should already have to know my thoughts. My calmness arose from my firm decision not to let go of her for the rest of eternity; and she feels similarly towards myself, as she assured me spontaneously many times, as we loved each other with a deep, immense love of soul. According to our common wish, I must be buried in the same tomb as Vittoria; we stayed united for a short while when alive and we shall be together forever in death. (Arslan, Zambon 1988, 8)

Vittoria Aganoor has received a great deal of critical attention as an Italian poet. However, little overtone has been made toward her Armenian identity. The purpose of this author is to cast more light on her Armenian identity and then to prepare her epistolary correspondence with Father Arsen Ghazikian for publication.

3 Part II. Antonia Arslan

The migration roots of the Italian-Armenian bestseller author Antonia Arslan (Arslan 2004) extend from the Armenian town of Kharbert in Anatolia to Italy, first to Venice and then to Padua. She is the third generation of the famous otorhinolaryngologist Yerwant Arslanian, an emigrant of pre-genocide period, whose family was further truncated almost entirely during the 1915 Armenian Genocide.⁹

Here is Antonia's testimony about her grandfather move from Anatolia:

His mother, Iskuhi, the little princess, died at nineteen giving birth to him. My great-grandfather then remarried an "evil stepmother", who bore him many other children; my grandfather Yerwant couldn't stand her, and so, at the age of thirteen, he requested and was granted permission to leave the little city and go to Venice, to study at Moorat-Raphael, the boarding school for Armenian children. (Arslan 2006, 17)

Yerwant finished the Armenian college of Venice, founded decades before thanks to the generosity of the Aganoor family. He further graduated brilliantly from the University of Medicine in Padua. After years of training in the hospitals of Paris he returned to Italy and became one of the pioneers in the struggle of affirming the otorhinolaryngology as an autonomous discipline. He taught at the university and led the newly-established otorhinolaryngology unit at the hospital of Padua (Arslan 1948; Rubaltelli 1949). Yerwant, like Vittoria Aganoor's father Edward, married an Italian aristocratic woman, Antonietta, from the family of the Counts of Besi.¹⁰ From this union two sons were born: Khayel, Antonia Arslan's father, and Yetward.

In her bestseller *Skylark Farm*, Arslan talks about a contradiction in the behaviour of her grandfather (Arslan 2006, 112). At first, he did

⁹ For stages of genocide, consider, among others, Stanton 2009; Whitehorn 2010; Haroutyunian 2016, 14.

¹⁰ For further details on De Besi family cf. Spreti 1981; Aldrighetti, Zorzi, Mazzaroli, Quadrio 2001.

not want to deny his ancestry, giving his sons four Armenian names each: Yetward, Erwant, Armenak and Vardan; Khayel, Anton, Aram and Maryam. But later, when Yerwant's family was exterminated almost entirely by the Young Turks during the 1915 Armenian Genocide, he tried to erase their origin, even though they were far from the Ottoman Empire and there was no threat for them:

And in 1924, he will petition the Italian government to allow him to legally remove from his surname that embarrassing three-letter suffix, -ian, that exposes so plainly his Armenian origin. His new, truncated name could even be Turkish. (160)

Yerwant closed forever the argument of his ancient homeland with his sons, a choice made by the most of the Genocide survivors. Being overwhelmed by massive psychological blocks, they often refused to share the trauma with their children. This was also the case of Yerwant, who waited for a long time to speak about his profoundly painful experiences and memories. Being bearer of the traumatic event or of 'non-event', in order to share the trauma, he needed a time shift.¹¹ In fact, he was able to overcome the psychological blocks only after decades, in his late 70s, and only with the third generation, i.e. with his grandchild, Antonia, entrusting her with the task of retelling his trauma and memories:

for a country that no longer exists, for the columns of deportees, for a family dying beneath a poisonous sun, for the unmarked graves along the dusty roads and paths of Anatolia; and for everything that disappeared with them, everything alive and fragrant, exhausted and joyous, painful and consoling: the country's soul. (Arslan 2006, 40)

Antonia Arslan in her turn needed more than half a century to 'translate' the memory¹² into literature giving birth to her bestseller *La masseria delle allodole* in 2004.

Antonia Arslan received thoroughly Italian formal education and never learnt Armenian. Translation played an important role in her life. While Aganoor rediscovered her Armenian identity through being translated, on the contrary, Antonia rediscovered her identity through translating the poetry of Daniel Varujan, an Armenian po-

¹¹ According to Claude Janin (1996, 38-9) "The traumatic event is a 'non-event', something that does not occur. [That] first stage of the trauma [...] is its cold core of the non-assimilated trauma by oneself, which is not assimilated by the ego" (cit. in Hinshelwood et al. 2015, 117 fn. 19).

¹² For translation and memory, consider among others Brodzki 2007; Haroutyunian 2017.

et who was massacred during the Armenian Genocide. Here is Antonia's testimony:

Poetry functions in an immediate and unexpected way. I discovered Daniel Varujan, his strength and his grace, when reading some of his poems in Italian and the entire *The Song of Bread* in French, translated by Vahe Godel. So it was that I concentrated on the text of his last work, which completely fascinated me. I already had a lot of experience translating poetry – from French, English and German – but my work with Varujan was a great adventure, also because of my collaboration with two young and enthusiastic scholars, Chiara Haignush Megighian and Alfred Hemmat Siraky. The Italian edition of *The Song of Bread*¹³ became the seventh one, and it enjoyed much success within the Italian secondary schools. I further translated other pieces of Varujan's poetry; I published twenty of them in the volume *Seas of Wheat*¹⁴ and the others in magazines. I also want to remind us that he was a great poet, one of the major ones since the beginning of the 1900s, equal to no one, but less known because he wrote in a minority language. (Haroutynian 2013a, 314-15)

This translation turned to be a revolutionary act for Antonia in the rediscovery of her Armenian identity. By that time Antonia Arslan, professor of Italian literature at the University of Padua, had published on Italian popular fiction and Italian women writers of the 19th and 20th centuries. Translating Varujan's poetry became part of the process of discovery of her own Armenian identity. Then she went on to edit different works on the Armenian Genocide.¹⁵ Varujan brought her to the unknown path of her lost ancestry and the birth of her first novel, the bestseller *Skylark Farm*, in which the author mixes autobiography and biography, history and fiction, documentary and memory. Drawing on the history of her own ancestors, Antonia Arslan tells of the attempts of the members of an Armenian family caught up in the Armenian Genocide to escape to Italy and join a relative who had been living there for forty years. And this relative is the author's grandfather Yerwant. This book won many prestigious awards in Italy and worldwide. It has been translated into numerous languages and inspired the Taviani Brothers' 2007 film *The Lark Farm*.¹⁶

13 Varujan 1992.

14 Varujan 1995.

15 The edited volumes include among others: Arslan, Pisanello, Ohanian 2001; Dé-déyan 2002; Dadrian 2003; Mutañian 2001.

16 Arslan's more recent publications include *Il libro di Mush* (2012), which is an account of the largest extant Armenian manuscript that was preserved in two halves by two separate women, each of whom took one half when escaping the city of Mush during the Armenian Genocide, *Il rumore delle perle di legno* (2015) and *Lettera a una ragazza in Turchia* (2016).

4 Concluding Remarks

The Italian-Armenian authors Vittoria Aganoor and Antonia Arslan belong to two different migration periods in the history of the Armenian diaspora, with a chronological gap of about a century. The reasons behind their ancestors' expatriation were different. However, the final destination of both Abraham Aganoor and Yerwant Arslanian was the same. They were both attracted by Italy, by Venice in particular, with its historically consolidated Armenian community since 12th century, with its Mekhitarist Congregation of Armenian monks at San Lazzaro island - beacon of cultural and spiritual awakening of the Armenian people.¹⁷

Hence, in 1835, the Aganoors emigrated from Madras to Europe as suggested by the Mekhitarist monks, to whom the benefactors of Vittoria Aganoor's family had already contributed from India. Among their most important contributions were the establishment of the colleges in Padua (1836) and Venice (1850), which later merged into a unique institution named Moorat-Raphael at Venetian palazzo Ca' Zenobio.

Interestingly, this same Moorat-Raphael college became the main reason of expatriation of Antonia Arslan's grandfather. He moved from his native town at the age of 13, immediately after his mother's death, to study at this boarding school. It was 1878, decades before the Armenian Genocide.

In the period of the Armenian Genocide, Yerwant Arslanian was residing in Padua with his Italian aristocratic wife and two sons, and was already a well-known physician. There was no threat for them for their Armenian origin. However, Yerwant's brother and nephews, who were in Anatolia, were exterminated almost entirely by the Turks in 1915. Hence, Yerwant made a choice characteristic to many Genocide survivors: protect his sons through complete closure towards the lost fatherland, towards the Armenian roots, to an extend to change the family name.

Edward Aganoor made the same choice with a difference, that his aim was not to protect his five daughters from a threat due to their Armenian origin. It was a historical period in which assimilation was considered the ideal strategy for immigrants to follow for a better integration.

Both Vittoria Aganoor and Antonia Arslan grew up as 'translated selves', completely immersed within the cream of Italian society.

¹⁷ Venice is proud to have the oldest Armenian House or *Casa armena* in Europe. Some sources indicate that building became a guesthouse for Armenians around May 25, 1235 on Calle delle Lanterne, later renamed Calle dei Armeni, near St. Mark's Square, the most populated area among Armenians in Venice. It is personally given to the Armenians by doge Sebastiano Ziani (1172-78). For further details on Venetian-Armenian community consider among many others Peratoner 2007, 107-12.

However, at a certain period of their lives, they rediscover their *alter ego*, their Armenian identity. In this life-changing experience, translation played an important role.

Vittoria began an intense correspondence with the Mekhitarist monk Ghazikian when she found out that he was translating her poetry. In these letters she expressed with terms never used before.

Coming to Antonia Arslan, translation played a triple role in her life. Firstly, she rediscovered her Armenian identity through translating Daniel Varujan's poetry. This act of translation contributed her to focus her literary activity on her Armenian heritage, reawakening her *alter ego*. She recalled her Armenian grandfather Yerwant, who shared with her his family trauma decades before. Then, after half a century, it was Antonia's turn to 'translate' these traumatic memories into literature, giving birth to her novel *La masseria delle allodole* (Arslan 2004). Finally, translation contributed to her fame, as her novel became a bestseller, with 36 editions in Italy alone, was translated into 18 different languages. Thanks to these translations Antonia Arslan's fame surpasses the borders of Italy, accessing a global readership.

Bibliography

- Aalberse, Suzanne; Muysken, Pieter (2013). "Language Contact in Heritage Languages in Netherlands". Duarte, Joana; Gogolin Ingrid (eds), *Linguistic Superdiversity in Urban Areas: Research Approaches*. Amsterdam; Philadelphia: John Benjamins, 253-74.
- Aganoor, Vittoria [1905] (1932). *Yawitenakan zroyts, midjankeal – Zarthnum*. Transl. by P. Arsenio Gazikian Mechitarista. S.Lazzaro: Tip. Armena Poliglotta. Trans. of: Aganoor Pompilj, Vittoria, *Leggenda eterna, Intermezzo-Risveglio*. Torino; Roma: Casa Edit. Nazionale Roux e Viarengo, 1903.
- Aldrighetti, Frangipane Giorgio; Zorzi, Marino; Mazzaroli, Leopoldo; Quadrio, Italo (2001). *Elenco delle famiglie nobili delle Venezie*. Udine: Gaspari Editore.
- Appel, René; Muysken, Pieter (2005). *Language Contact and Bilingualism*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Arslan, Antonia, Zambon, Patrizia (1988). "Inediti aganooriani". *Quaderni veneti*, 7, 7-32.
- Arslan, Antonia (2004). *La masseria delle allodole*. Milano: Rizzoli.
- Arslan, Antonia (2006). *Skylark Farm*. Transl. by Geoffrey Brock. New York: Alfred A. Knopf.
- Arslan, Antonia; Pisanello, Laura; Ohanian, Avedis (2006). *Hushèr: la memoria. Voci italiane di sopravvissuti armeni*. Milano: Guerini e Associati.
- Arslan, Michele (1948). "Yerwant Arslan". *Marginalia Otorinolaringoiatrica*.
- Aslanian, Sebouh (2011). *From the Indian Ocean to the Mediterranean: The Global Trade Networks of Armenian Merchants from New Julfa*. Berkeley (NY); London: University of California Press.
- Bhabha, Homi (1994). *The Location of Culture*. London: Routledge Classics Edition.

- Brinton, Donna; Kagan, Olga; Baucus, Susan (2008). *Heritage Language Education: A New Field Emerging*. New York: Routledge.
- Brodzki, Bella (2007). *Can These Bones Live? Translation, Survival, and Cultural Memory*. Stanford: Stanford University Press.
- Calzoni, Mario (2010). "La famiglia Pompilj e le sue proprietà". Squadroni, Mario (a cura di), *Vittoria Aganoor e Guido Pompilj: un romantico e tragico amore di primo Novecento sul Lago Trasimeno*. Magione: Soprintendenza archivistica per l'Umbria, 65-84.
- Chierico, Michele (2010). "Guido Pompilj: il politico". Squadroni, Mario (a cura di), *Vittoria Aganoor e Guido Pompilj: Un romantico e tragico amore di primo Novecento sul Lago Trasimeno*. Magione: Soprintendenza archivistica per l'Umbria, 49-64.
- Cronin, Michael (2006). *Translation and Identity*. London; New York: Routledge.
- Dadrian, Vahagn (2003). *Storia del genocidio armeno. Conflitti nazionali dai Balcani al Caucaso*. A cura di Antonia Arslan e Boghos Levon Zekiyani; trad. di Alessandra Flores d'Arcais. Milano: Guerini e Associati.
- Dédéyan, Gérard (2002). *Soria degli armeni*. A cura di Antonia Arslan e Boghos Levon Zekiyani. Milano: Guerini e Associati. Trad. di: *Histoire du peuple arménien*. Toulouse: Éditions Privat, 1982.
- Derrida, Jacques (1979). "Living On: Border Lines". Bloom, Harold (ed.), *Deconstruction and Criticism*. New York: Seabury, 75-176.
- Haroutyunian, Sona (2013a). "Armenian Literature in Italian Translation 1991-2012". *Bazmavep*, 1-2, 302-23.
- Haroutyunian, Sona (2013b). "L'alter ego di Vittoria Aganoor: l'identità armena della poetessa". *Bazmavep*, 3-4, 350-66.
- Haroutyunian, Sona (2016). "Women of the Armenian Genocide: From Eyewitness Accounts To Literary Echoes". Di Georgio-Lutz, JoAnn; Gosbee, Donna (eds), *Women and Genocide: Gendered Experiences of Violence, Survival, and Resistance*. Toronto: Women's Press, 13-35.
- Haroutyunian, Sona (2017). "Armenian Genocide and Translation", in Brodzki, Bella; Demaria, Cristina (eds), "Memory", monogr. no., *Translation: A Transdisciplinary Journal*, 6, 172-96.
- Hinshelwood, Robert D. et al. (2015). *Psychoanalysis, Collective Traumas and Memory Places*. Lecce: Frenis Zero.
- Hovannisian, Richard (ed.) (1997). *The Armenian People from Ancient to Modern Times*, vol. 2. Gordonsville: Palgrave Macmillan.
- Janin, Claude (1999). *Figures et destins du traumatisme*. Paris: Presses universitaires de France.
- Jendian, Matthew (2008). *Becoming American, Remaining Ethnic: The Case of Armenian-Americans in Central California*. New York: Routledge.
- Libaridian, Jerard (1999). *The Challenge of Statehood*. Watertown (MA): Blue Crane Books.
- McCabe, Ina Baghdianz (1999). *The Shah's Silk for Europe's Silver: The Eurasian Trade of the Julfa Armenians in Safavid Iran and India, (1530-1750)*. Georgia: Scholars Press. University of Pennsylvania Armenian Texts and Studies 15.
- Milroy, Lesley; Muysken, Pieter (eds) (1995). *One Speaker, Two Languages: Cross-Disciplinary Perspectives on Code-Switching*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mutafian, Claude (2001). *Metz Yeghérn: Breve storia del genocidio degli armeni*. Trad. e cura di Antonia Arslan. Milano: Guerini e Associati.

- Myers, David; Hovannisian, G. Richard (eds) (1999). *Enlightenment and Diaspora: The Armenian and Jewish Cases*. Atlanta: Scholars Press.
- “Murat-Raphayelian varzharanneru barerarnern ew irents ktaknere” (The Benefactors of the Colleges Moorat and Raphael and their Testaments). *Bazmavep*, IX-XII, 1936, 167-200.
- Peratoner, Alberto (ed.) (2007). *From Ararat to San Lazzaro. A Cradle of Armenian Spirituality and Culture in the Venice Lagoon*. Contributions by Fr. Veritanes Oulouhodjan and Fr. Boghos Levon Zekiyan. Transl. by Carlo G. Chirurco and Marie Weston. Venice: Armenian Mekhitarist Congregation. Trans. of: *Dall'Ararat a San Lazzaro. Una culla di spiritualità e cultura armena nella laguna di Venezia*. Venezia: Congregazione Armena Mechitarista - Casa Editrice Armena, 2006.
- Pym, Anthony (2010). *Exploring Translation Theories*. London; New York: Routledge.
- Rubaltelli, Enrico (1949). “Commemorazione del Prof. Yerwant Arslan”. *Atti della Società Medico-chirurgica di Padova*, 7 gennaio.
- Rushdie, Salman (1992). *Imaginary Homelands. Essays and Criticism 1981-1991*. London: Granta Books.
- Rusi, Michela (a cura di) (1990). *Carteggio inedito Maffei – Zanella*. Padova: Editoriale Programma.
- Sabagh, Georges; Bozorgmehr, Mehdi; Der-Martirosian, Claudia (1990). “Sub-ethnicity: Armenians in Los Angeles”. *WP in the Social Sciences*, 5(6). <https://escholarship.org/uc/item/7jp6m12s>.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (2007). “Translation as Culture”. St-Pierre, Paul; Kar, Prafulla C. (eds), *Translation – Reflections, Refractions, Transformations*. Amsterdam: Benjamins, 263-76.
- Spreti, Vittorio (1981). “Famiglia De Besi di Padova”. *Enciclopedia storico nobiliare*. Sala Bolognese: Arnaldo Forni Editore.
- Stanton, Gregory (2009). “The Eight Stages of Genocide”. Totten, Samuel; Bartrop, Paul (eds), *The Genocide Studies Reader*. New York; London: Routledge, 127-32.
- Varujan, Daniel (1992). *Il canto del pane*. Trad. di Antonia Arslan. Milano: Guerrieri e Associati.
- Varujan, Daniel (1995). *Mari di grano e altre poesie armene*. Trad. di Antonia Arslan. Milano: Paoline.
- Whitehorn, Alan (2010). “The Steps and Stages of Genocide”. *Peace Magazine*, 26, July-September, 16.

Blanca Lydia Trejo: una mexicana en la guerra civil española

M. Carmen Domínguez Gutiérrez

Università Ca' Foscari Venezia, Italia

Abstract The Spanish Civil War (1936-39) aroused the solidarity of hundreds of thousands of foreigners who fought in the ranks of the Republican army and numerous intellectuals who travelled around the country and left written testimony of their experiences. This is the case of Blanca Lydia Trejo, a Mexican woman who, installed in Barcelona at the request of President Lázaro Cárdenas, participates in the rescue brigades organised by the anarcho-syndicalist women's movement of *Mujeres Libres*. Deeply disillusioned by the frictions between the republican forces, especially by the performance of the communist leading cadres, her testimony, published in Mexico in 1940, is an interesting literary material because it is the witness to the author's narrative alterity.

Keywords Mexican writers in the Spanish Civil War. Feminism. Hybridisation of literary genres. *Mujeres Libres*. Otherness.

Sumario 1 Una escritora mexicana en la guerra civil española. – 2 Blanca Lydia Trejo: su discurso sobre la mujer y la lucha femenina en Barcelona. – 3 Una mirada ajena.

Yo he sido una romántica de la Revolución.
Por eso fui a España.
(Trejo 1940, 82)

1 Una escritora mexicana en la guerra civil española

La guerra civil española (1936-39) despertó la solidaridad de cientos de miles de extranjeros que lucharon en las filas del ejército republicano y de numerosos intelectuales que viajaron al país en calidad de reporteros o como miembros de la Alianza de Intelectuales Antifascistas. Una gran cantidad de testimonios escritos lo corroboran en forma de diarios, crónicas, cuadernos



Edizioni
Ca' Foscari

Diaspore 12

e-ISSN 2610-9387 | ISSN 2610-8860
ISBN [ebook] 978-88-6969-396-0 | ISBN [print] 978-88-6969-397-7

Open access

Submitted 2020-01-29 | Published 2020-04-30
© 2020 | © Creative Commons Attribution 4.0 International Public License
DOI 10.30687/978-88-6969-396-0/026

321

de viaje, de guerra o memorias (Cano Reyes 2015, 89-92). También hay muchos ejemplos de mujeres que participaron en la contienda, bien desde la primera línea de fuego, en las trincheras, las conocidas milicianas, o en labores humanitarias y propagandísticas en el propio frente o en las ciudades. Es más difícil, aunque no imposible, encontrar mujeres procedentes del otro lado del Atlántico que viajasen a España para involucrarse directamente en lo que estaba sucediendo. El ejemplo más notorio es la entonces jovencísima Elena Garro, que acompañó a Octavio Paz al II Congreso Internacional de Escritores para la Defensa de la Cultura en el verano de 1937 (cf. Aznar Soler, Schneider 1978-79). El relato de la autora, *Memorias: España, 1937* (Garro [1992] 2011), publicado años después gracias al diario redactado en aquellos días, es un testimonio de su inusual viaje de novios y de la vida de los intelectuales que participaron en el congreso, incluso de sus visitas al frente, pero exento de cualquier interés político de la protagonista por lo que estaba sucediendo. Nada tiene que ver, pues, con el relato aquí propuesto, el de Blanca Lydia Trejo (1906-70),¹ también mexicana, que se trasladó a España con intenciones muy distintas: atenta espectadora de la guerra civil española, quiso participar activamente en ella como mexicana, comunista y cardenista solidaria con la república española y, desde allí, dar cuenta del lugar de la mujer en la contienda. En 1937, gracias a la mediación del propio presidente Lázaro Cárdenas, consiguió un modesto empleo - canciller de tercera categoría - en el consulado mexicano, que le permitió viajar a Barcelona (Trejo 1940, 17).² En la Ciudad Con-

1 Blanca Lydia Trejo (Comitán, Chiapas 1906-Ciudad de México 1970) fue una activista política que luchó en favor de las mujeres y los indígenas y sus derechos políticos. En 1932 representó a las desmanchadoras de café en la Gran Convención Obrera celebrada en Orizaba (1932), acto que originó el nacimiento de la Confederación de Trabajadores de México (CTM) y del que dejó testimonio en su libro *Convenciones y convencionistas*, donde habló acerca de la historia de la lucha social del proletario mexicano. Diplomada en bibliotecología en la UNAM, compaginó sus trabajos de directora de las bibliotecas Luis Murillo (1934) y Héroe de Nacozari (1936) que ella misma fundó, con la participación activa en el Frente Pro Derechos de la Mujer (1938), que representó en la convención de El Salvador (1951). Colaboró, además, en la Oficina Periodística de Orientación Popular (1951-68) y escribió en numerosos periódicos y revistas mexicanas, centroamericanas y españolas. Fue también directora de *Alborada* - periódico de la Liga Femenil de Veracruz -, redactora de *La república*-del Partido Revolucionario Institucional (PRI) - y fundadora de la revista infantil *Figuras*. Publicó doce libros de cuentos, cuatro ensayos y dos novelas y destacó su interés por recuperar y adaptar para el público infantil las leyendas mexicanas y la fundación de México Tenochtitlan (*Leyendas mexicanas para niños* y *Lo que sucedió al nopal*).

2 La buena disposición del presidente Cárdenas por llevar a la práctica sus ideas sobre la igualdad de hombres y mujeres y reforzar el papel de la mujer en la vida política es rastreada ya desde 1935 con en el nombramiento de Palma Guillén como embajadora mexicana en Colombia. Fue la primera mujer nombrada por un gobierno latinoamericano para un cargo diplomático y su nombramiento sirvió para reactivar el debate acerca de los derechos ciudadanos de la mujer en la Constitución de 1917 (Cano 2007, 156 y ss).

dal participó en las brigadas de salvamento y quedó profundamente desilusionada con la izquierda y la intelectualidad españolas que defendían la Segunda República. A su regreso, en 1940, publicó en la Editorial Polis un libro, *Lo que vi en España. Episodios de la guerra*, donde narró sus experiencias en la contienda. Trejo, como muchos otros mexicanos, descubrió en España que su comunismo tenía mucho más en común con los movimientos libertarios anarquistas que con el dogmatismo soviético implantado en el país. Expulsada del Partido Comunista, en su opinión por el recelo que causaba que México hubiese dado refugio a los disidentes soviéticos con Trotsky a la cabeza, sus ideas políticas cambiaron radicalmente y, a su vuelta a casa, aunque mantuvo su postura a favor de los derechos de la mujer y apoyó la causa del sufragio femenino, respaldó la campaña presidencial del conservador Juan Andreu Almazán (Pitman 2012, 5).

Lo que vi en España es un libro del que apenas quedan ejemplares y en su mayoría están custodiados en bibliotecas del mundo anglosajón. En España, a pesar de que su temática es la guerra civil, solo se conservan cinco copias en bibliotecas de instituciones públicas.³ Las referencias a esta obra son escasas y en general ha sido utilizada más como fuente secundaria que como objeto principal de estudio, como por ejemplo en la tesis doctoral de Iván Hilmardel Pliego Moreno (2005). Pero hay algunos estudios que profundizan algo más en la obra: Jesús Cano Reyes (2015 y 2014) se apoya en este texto para trabajar el tema de la crónica periodística de los hispanoamericanos en la guerra civil española; Matthew Skiba (2009), en cambio, para estudiar la influencia del republicanismo y la contienda española en la identidad mexicana; Thea Pitman (2012), para comparar el concepto de 'fraternidad' en las reflexiones sobre la guerra civil de Elena Garro y de Blanca Lydia Trejo; y Karla Morales Senties (2014) estudia el pensamiento hispanoamericanista de la autora. El objetivo de este trabajo, en cambio, es recuperar este texto, *Lo que vi en España*, por la singularidad de su testimonio: el de una mujer, extranjera y disidente con la versión oficial de la izquierda sobre la derrota.

La portada del libro es reflejo de la estética imperante de los años treinta y cuarenta del siglo XX [fig. 1]. El artista - anónimo, la información no aparece en las solapas ni en la página legal - refleja gráficamente lo que la autora pretende transmitir con el texto: el sufrimiento humano que ha provocado la guerra, en especial a las clases más desfavorecidas. El dibujo representa a un grupo de individuos: un hombre, de pie, con semblante triste y preocupado; una mujer, sen-

3 Biblioteca Nacional de España; Biblioteca Regional de Madrid; Bibliotecas universitarias de Barcelona, Alcalá y Pública de Navarra. También en México es difícil de encontrar, aunque no ha sido rastreado con la exhaustividad de los españoles. Existen ejemplares en la UNAM y en la Universidad de Monterrey en México.

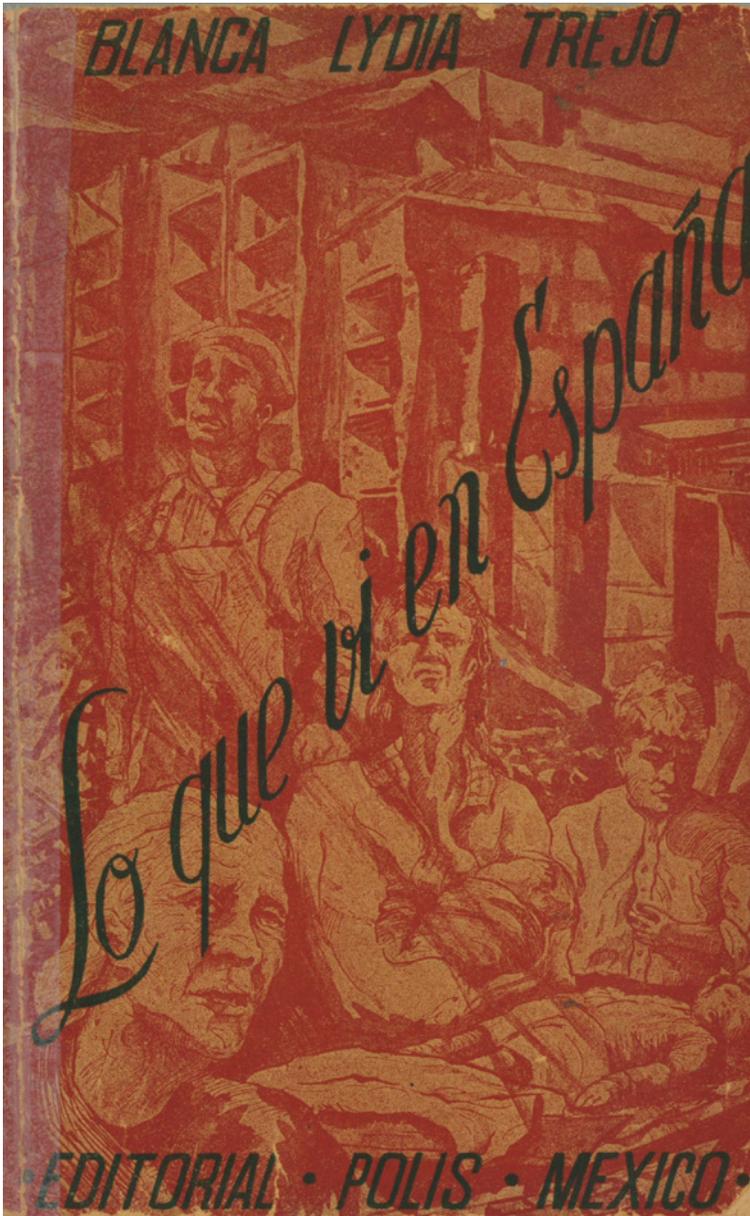


Figura 1 Autor anónimo, portada de la primera edición de Blanca Lydia Trejo (1940). *Lo que vi en España*. México: Editorial Polis

tada, con un bebé en brazos y a su lado un chico, también sentado, que mira hacia un niño tumbado (no se sabe si muerto o dormido); y una anciana, en primer plano, con la mirada perdida y destrozada. Todos entre cascotes y ruinas sobre fondo rojo, el color simbólico de la izquierda y también de la sangre.

El título, *Lo que vi en España*, anuncia que se trata claramente del relato de los sentimientos e impresiones de la autora en su viaje, y el subtítulo, que no aparece en portada pero sí en la portadilla, *Episodios de la guerra*, concreta la situación.

La dedicatoria «a mi madre, la mujer fuerte del Evangelio» es una clara referencia intertextual al poema *a la mujer fuerte* del Libro de los Proverbios del Antiguo Testamento, comúnmente atribuido al rey Salomón, en el que se detallan las cualidades de la esposa ideal en el ámbito del mundo rural del antiguo Israel.⁴ Dedicatoria que alude al prototipo ideal femenino de la autora y única referencia religiosa positiva. En el texto no hay ninguna mención a su credo pero hace un uso muy particular del lenguaje religioso: la terminología marxista se contamina de léxico eclesial cuando quiere criticar y dar una valoración negativa a los cuadros dirigentes comunistas (por ejemplo «sacristanes rojos» o «apóstoles del proletariado»).

El libro se compone de 48 capítulos muy breves y un apéndice con las noticias de la partida de Blanca Trejo de Barcelona publicadas en varias cabeceras de la época. El título de cada uno de estos apartados se corresponde con el hecho histórico vivido y son de lo más variado: la toma de Málaga, la Exposición Universal de París, los delegados de la LEAR (Liga de Escritores y Artistas Revolucionarios), el frente de Huesca o el consulado de México en Barcelona. La autora, de esta manera, se erige en protagonista del hecho histórico. La crónica de la guerra civil española se entremezcla con lo particular de sus propias anécdotas y las reflexiones y opiniones que cada uno de estos acontecimientos le suscitan.

Según el *Diccionario de Escritores Mexicanos del siglo XX*, Blanca Lydia Trejo publicó a su vuelta en México, durante un año, en la columna «Palpitaciones de la vida femenil», sus opiniones acerca de su experiencia en la contienda. Y en 1940 reunió estos textos en un libro, *Lo que vi en España. Episodios de la guerra*, publicado por la editorial Polis.⁵ No ha sido posible corroborar esta información ni localizar la revista o el periódico de la citada columna en donde fueron supuesta-

⁴ «una mujer fuerte, ¿quién la hallará? | vale mucho más que las perlas | confía en ella el corazón de su marido | y no cesa de tener ganancia | ella le procura el bien y no el mal | todos los días de su vida | [...] / Engañosa es la gracia, y vana la belleza | la mujer que teme a Dios, esa debe ser alabada | dale del fruto de sus manos | y que en las puertas de la ciudad sus obras proclamen su alabanza» (Libro de los Proverbios, Antiguo Testamento, 31 10-31).

⁵ <http://www.elem.mx/autor/datos/1072>.

mente publicados los textos para cotejarlos con el libro, aunque hay algunos indicios que hacen pensar que, efectivamente, en origen eran artículos periodísticos. Jesús Cano Reyes (2014, 186-7), por ejemplo, reproduce un artículo de Blanca Lydia Trejo, «El Frente de Huesca», publicado en el periódico *El Nacional* de Ciudad de México el 8 de noviembre de 1937 que coincide en su totalidad con el texto bajo ese epígrafe en *Lo que vi en España*. A falta de localizar y consultar todos los originales periodísticos, es imposible establecer si hubo manipulación tipográfica o estética en alguno de ellos aunque todo apunta a que no hubo cambios significativos en el contenido y el estilo, y que las modificaciones, si las hubo, tuvieron más que ver con cuestiones organizativas, como los criterios temáticos o cronológicos para la ordenación de los textos publicados en varios rotativos. La crónica periodística parece haber quedado despojada de fechas, lugares y cabeceras de publicación para privilegiar la ordenación cronológica de los hechos narrados, lo que ayuda a fomentar la unidad de conjunto textual que es el libro. Esto permite a la autora narrar de manera ordenada su viaje, lo que visita, cuándo y lo que más le impresiona de cada uno de los lugares: monumentos, cosas o personas. Cuenta, además, de manera muy prolija las anécdotas vividas en cada lugar y los sentimientos que le han inspirado esas vivencias. Hay, pues, una fortísima hibridación genérica, un constante viaje de ida y vuelta de la crónica periodística a la literatura de viajes, donde la primera se esfuerza por contar la actualidad, el tiempo y las circunstancias presentes, y la segunda por compartir su viaje, su propia experiencia con los lectores.⁶ Pero al mismo tiempo, el texto es también panfleto y propaganda, *literatura de urgencia*, producto de las circunstancias históricas en las que se inscribe.⁷ Es una escritura crítica, agresiva y frontal, que usa un estilo incendiario y polémico – cuya principal finalidad es la difusión de ideas, posturas, puntos de vista y crítica hacia alguien o algo (Lleó Muñoz 2015, 54) –, que la autora usa, en este caso, para cargar ferozmente contra el comunismo dogmático soviético impuesto en las filas republicanas. La profunda desilusión que le

6 Cano Reyes (2012, 173) repasa la definición de crónica y recoge la idea de Martín Caparrós que subraya el origen de la palabra en *cronos*, ‘tiempo’, pues la crónica es un intento siempre fracasado de atrapar el tiempo en que uno vive; sostiene, a su vez, Soledad Porras Castro (2003-2004, 203) que el ser humano ha sentido desde siempre el deseo de viajar y la necesidad de dejar constancia de haber realizado el viaje. Y cuando el viajero escribe su experiencia para hacer partícipes a los otros, entonces aparece la literatura de viajes.

7 El término, en realidad, es *teatro de urgencia* y fue acuñado por el poeta Rafael Alberti (*Llamamiento en favor del teatro de urgencia*) para designar obras rápidas, intensas, dramáticas, satíricas, de breve duración, sin dificultades de montaje ni gran número de actores, con un tema bien planteado y resuelto, de efecto, propagandístico y didáctico, fulminante. Pero poco a poco se ha ido extendiendo su uso al resto de la literatura política y propagandística producida durante la contienda.

produce la actuación comunista es inversamente proporcional a las simpatías que le despierta el movimiento anarcosindicalista catalán de Mujeres Libres y su compromiso con la causa republicana desde las filas del socorro y la asistencia humanitaria que alaba y enaltece. Trejo presume de 'objetividad' a la hora de contar los hechos históricos que ha vivido, pero el lector que accede a la obra con la distancia que el paso del tiempo proporciona, no puede por menos que admitir que el suyo es el maniqueísmo literario típico de la polaridad política de la época en la que se escribe el texto. La contaminación genérica, a caballo entre la crónica periodística, el panfleto, la propaganda o la literatura de viajes, es un claro ejemplo de cómo la literatura se sirve de la rapidez del lenguaje periodístico para favorecer la difusión de su mensaje quedando las piruetas estéticas de las vanguardias literarias relegadas en favor del compromiso político del escritor. De hecho, desde el punto de vista estético, el arte de urgencia, salvo en contadas ocasiones de las que el texto de Trejo no es una excepción, no ha resistido bien el paso del tiempo (Peral, Sáez 2015) pues tuvo más ganga que valor literario. La calidad, en numerosas ocasiones, quedó relegada por la urgencia del compromiso.

En lo relativo a la escritura y el uso del lenguaje de la autora, de nuevo es evidente la hibridación genérica que comporta el uso de varios registros lingüísticos. En su afán por describir los lugares que visita y las personas que conoce, usa expresiones típicas de los lugares a los que viaja, reproduce en catalán, por ejemplo, los comentarios de algunas mujeres en los mítines de Barcelona o transcribe el acento de sus amigos cubanos. Para la descripción de los lugares, y sobre todo para describir sus emociones, su lenguaje es barroco, su escritura está plagada de adjetivos. Todos sus textos están impregnados de un gran amor por la cultura hispánica, de un profundo odio hacia los *yanquis* (Trejo 1940, 10)⁸ y un fortísimo nacionalismo que funda sus raíces en la cultura mexicana precolombina y que ve en la Revolución Mexicana (1910-17), en su líder Emiliano Zapata, y en su continuador natural, Lázaro Cárdenas, la solución a los problemas del país. Este nacionalismo de Trejo se adereza, además, con un fuerte sentimentalismo patriótico, que roza un lirismo rayano en la cursilería, como cuando describe su paso por Orizaba donde, a punto de dejar México, escucha *la marcha* de Zacatecas (1892) y se encuentra con un tren repleto de niños españoles que acaban de desembarcar del *Mexique* en Veracruz (Trejo 1940, 22).

8 La hispanofobia mexicana del siglo XIX llegó a su apogeo durante la Revolución mexicana. Pero la proclamación de la Segunda República en 1931 cambió radicalmente la actitud mexicana con relación a España. Ojeda Revah (2004, 29) explica este giro inesperado en la política mexicana con el influyente imperialismo de los Estados Unidos y el gradual debilitamiento de España como poder colonial. Así, México, se alegró de encontrar un aliado hispánico en Europa con similitudes ideológicas entre su revolución y la república.

En cambio, en sus reflexiones políticas sobre la situación española, es crítica, directa, usa frases cortas, agresivas, con un uso del español casi vulgar, plagado de diatribas. Como por ejemplo cuando escribe:

en el pseudo izquierdismo no existe la crítica y menos la sinceridad. Estos sacristanes rojos han hecho más daño a la Revolución que todos sus enemigos seculares juntos. (21)

Con excepción del primer artículo del libro, «contestación a una carta» (9-14), dirigido a un anónimo interlocutor masculino para justificar su relato, se dirige siempre a las mujeres, a las mexicanas, de cualquier edad, clase social o condición, a las que, como si de una arenga política se tratase, les explica cómo lo que vio en la guerra resquebrajó sus profundas convicciones.

En el texto cabe destacar, también, la faceta ensayística del volumen en las reflexiones culturales y políticas que hace de su época. En especial en lo concerniente al papel en la contemporaneidad del arte y del liderazgo. Se autodefine como una «revolucionaria orgánica» (12) en un guiño a la terminología gramsciana del que se deduce su alto nivel cultural y su profundo compromiso político con el mundo en el que vive.⁹ Trejo se incluye a sí misma en esta categoría (como parte del grupo revolucionario destinado a cambiar el mundo) y se siente profundamente decepcionada por la mayor parte de esos intelectuales españoles, en especial por los comunistas, a los que tacha de no tener espíritu de sacrificio ni integridad ética necesaria para serlo (116-17). Su crítica se vuelve más feroz, si cabe, con las (malas) líderes femeninas porque considera que no solo traicionan el ideal político sino la sensibilidad que las caracteriza como mujeres.¹⁰ Lo que ve en ellas le obliga a reflexionar sobre la ausencia de liderazgo femenino mexicano en el marco revolucionario (71-2).

9 Antonio Gramsci proponía superar el concepto tradicional del intelectual como miembro de un grupo social autónomo e independiente y convertirlo, desde una postura marxista, en categoría de cada clase social, los intelectuales orgánicos, cuya función era la de fomentar la toma de conciencia de la comunidad de intereses del grupo y crear las condiciones favorables para su expansión como tal (cf. Gramsci [1932] 2014⁴).

10 Tanto la líder comunista Dolores Ibárruri, *Pasionaria*, como la escritora y política socialista Margarita Nelken, salen malparadas en las anécdotas que refiere la mexicana (64-6 y 69-71 respectivamente). En cambio, siempre tienes buenas palabras para las anarquistas Federica Montseny y Dolores Bargalló.

2 Blanca Lydia Trejo: su discurso sobre la mujer y la lucha femenina en Barcelona

La autora relata sus vivencias en la Barcelona sitiada. Su participación en los mítines, en las brigadas de socorro y su cercanía con algunas activistas de los principales movimientos sindicalistas le permiten reflexionar sobre el papel femenino en la época. Las mujeres, latinoamericanas o españolas, padecieron las ambigüedades de regímenes que hablaban de libertad, igualdad y ciudadanía pero no acababan de mutar y superar el anterior en el que las mujeres seguían bajo la tutela de los varones. Como afirma Montes de Oca:

a las mujeres se les incorporó en el mundo de lo público, se les sacó de sus casas sin dejar de seguir siendo responsables de ellas, pero en ambos mundos, el público y el privado, conservaron su condición de subalternas. (2015, 153)

Estas contradicciones se reflejan, indefectiblemente, en los postulados feministas de la época que evidencian el juego de fuerzas entre la lucha por la conquista de derechos civiles y la educación conservadora y católica, tanto de hombres como de mujeres, que deja un fuerte peso en la sociedad en lo que se refiere a las relaciones familiares, a la convicción de la domesticidad como espacio natural de la mujer o a la educación sexual.

El viaje a España de Blanca Lydia Trejo coincide con la edad de oro del movimiento feminista mexicano. En 1935, superadas las rivalidades entre las distintas posturas, se creó un espacio de colaboración que agrupó a todas: el Frente Único Pro Derechos de la Mujeres.¹¹ La colaboración en el seno de esta institución consiguió que confluyeran en el mismo movimiento la lucha por el sufragio y las luchas para la obtención de medidas prácticas para la mejora de la vida cotidiana (Ramos Escandón 1994, 162). Por desgracia desapareció en 1938 con solo tres años de vida. La fugacidad de su existencia acabó con las ilusiones de muchas mujeres, incluidas las de la propia Trejo, de obtener el sufragio femenino. A pesar de las numerosas promesas hechas por el presidente Cárdenas, convencido *igualitarista*, las mujeres tuvieron que esperar a 1953 para conseguirlo.¹² Pero, en el

11 Participaron un total de 50.000 mujeres obreras, de clase media y alta, de diferentes zonas del país (Montes de Oca 2015, 155), una cifra altísima para ese momento histórico.

12 En el feminismo mexicano de la primera mitad del siglo XX existen dos posturas encontradas en la reivindicación de los derechos ciudadanos de la mujer: el igualitarismo, que argumenta que mujeres y hombres son ciudadanos iguales, poseedores de los mismos derechos, y el discurso diferenciador, que sostenía que las mujeres debían tener derechos de ciudadanía, pero no porque fuesen ciudadanas iguales a los hombres, sino por-

transcurso de su viaje, la postura de la autora se alinea con las políticas del México cardenista respecto a las condiciones sociales de las mujeres, que siguieron siendo conservadoras en lo relativo a los roles de género (Montes de Oca 2015, 164).

El de Trejo es un feminismo que considera que

la mujer es víctima no del hombre, sino de un régimen de injusticia. Y esta injusticia persiste en las dinastías democráticas, como en las Repúblicas de política dictatorial, como en los países totalitarios, llámense fascistas o comunistas. (1940, 9)

Es más, ni siquiera utiliza el término *feminista* para definirse, más bien al contrario, evita sistemáticamente su uso, pues, como explica Cano (1996, 352), en México es un término que cae en desuso en los años treinta seguramente por influencia del marxismo, que califica a este movimiento como un asunto de mujeres burguesas ajenas a los intereses del proletariado, de ahí su necesidad de distanciarse del feminismo anglosajón sufragista, como cuando afirma:

no quiero ni remotamente que vayas a pensar me he vuelto feminista a lo anglosajón. No. Yo entiendo el problema femenino en cuanto a sus aspiraciones y necesidades se refiere, de diferente manera. La mujer es víctima no del hombre, sino de un régimen de injusticia. (Trejo 1940, 9)

Trejo no defiende el abandono femenino de la esfera privada (el hogar) y su papel de madre y esposa en favor de la conquista de espacios en la pública. La autora cree que es necesario abogar por la cooperación y la igualdad de géneros para resolver aquellas situaciones económicas - soltería o viudez - en las que la mujer está obligada a trabajar fuera del ámbito doméstico (Montes de Oca 2015, 164).¹³ Incluso

que eran sus esposas y madres de sus hijos. La participación femenina en el proceso electoral debía desempeñar un efecto moralizador (Cano 2007, 154). Cárdenas siempre consideró necesario el voto femenino en la construcción del estado social al que aspiraba. La Cámara de los Diputados el 6 de julio de 1938 aprobó los derechos políticos de la mujer, pero inexplicablemente, la declaratoria oficial de rigor y la publicación de la noticia en el Diario Oficial de la Federación, nunca se llevó a cabo (Ramos Escandón 1994, 165). Es necesario señalar que esto fue una anomalía en el sistema político mexicano, en donde tradicionalmente la voz del presidente prevalece sobre la de las cámaras. Sea como fuere, hasta 1947 no se reconoció el sufragio femenino a nivel municipal. Y solo en 1953, el estatal.

13 Las luchas feministas a principios del siglo XX en España y México caminan prácticamente parejas. Desde finales del siglo XIX el feminismo cuestionó el papel tradicional de la mujer, pero no pretendió, ni siquiera en sus versiones más radicales, acabar con el sistema patriarcal tradicional. Aunque se reivindicaba la igualdad entre los sexos en lo relativo a la capacidad intelectual y a los derechos educativos, al mismo tiempo se atribuían determinadas características intrínsecas en función del género, a unos y otros (Cano 1996, 345).

las anarquistas, consideradas la postura feminista más radical de la época, compartían este imaginario. La mujer casada no desempeñaba ningún trabajo retribuido fuera del hogar, se aceptaba la exposición femenina en la vida pública más allá del ámbito familiar doméstico exclusivamente en las obras de beneficencia y litúrgicas. El trabajo asalariado femenino se concebía solo en términos de necesidad para las solteras o viudas, como es el caso de Trejo, como ella misma declara:

Tú sabes bien que no soy mogigata [*sic*] ni presumo de ‘virtuosa’, y que si el destino hubiera sido benévolo conmigo sería toda una señora del hogar en el perfecto sentido de la palabra. Pero tengo que luchar para llevar el pan de mis hijos ¡Ay, apenas soy digna madre! (1940, 11)

La mayor parte de los sindicatos y organizaciones obreras daban por sentado que la competencia laboral femenina era una amenazada desleal y un obstáculo al progreso de la lucha obrera (Nash [1999] 2006, 59-60). La lucha en el frente español obligó a las mujeres – como ya había ocurrido en Europa años antes durante la Primera Guerra Mundial – a irrumpir en ese espacio público y masculino del que hasta entonces habían quedado relegadas. Pero hubieron de conquistarlos pues, a diferencia de los hombres, a ellas, oficialmente, no se las animó a alistarse, y las que lucharon con las armas fueron las menos. A las que lo hicieron, las milicianas, en un primer momento se las ensalzó como heroínas, pero bien pronto se las ridiculizó pues, ataviadas con atuendo masculino (el mono azul) y fusil en ristre, subvertían los roles tradicionales ya que, era la suya, una actitud secularmente varonil, y su coraje y agresividad ponían en evidencia a los hombres (Trejo 1940, 94). Incluso el movimiento libertario anarquista de Mujeres Libres animó a las mujeres a dedicarse maternalmente al cuidado de los combatientes heridos o a apoyarlos en los servicios auxiliares pues la tarea de mujer, consideraban, no era la de luchar sino la de apoyar la lucha. Y esto, por la diferencia ‘natural’ que existía entre ambos géneros y que hacía especialmente aptas a las mujeres, por su sensibilidad, para los trabajos de socorro y asistencia. Para Blanca Lydia Trejo es inconcebible la peculiar figura de la milicianta española y critica este nuevo modelo de mujer. Por su voluntad de arrogarse un papel que no le compete, pues, en su opinión, las mujeres no son agresivas y carecen de espíritu militar.¹⁴ Las mujeres son pacifistas, como se evidencia en sus palabras:

¹⁴ El pacifismo es uno de los principios que acomuna a los movimientos femeninos, tanto de la línea anglosajona como de la francesa o de las versiones más tradicionales española o mexicana. Consideran que la guerra y la violencia son contrarias a la sensibilidad femenina y que la lucha es exclusivamente un medio a corto plazo para obtener la paz.

En mi concepto, es un exhibicionismo ridículo vestir de obrero sin ser obrero, máxime que todavía no ha aparecido en el mercado una pomada para simular callos en las manos, así creo que la mujer vestida de miliciana sin serlo, se presta a una farsa que únicamente asuza [*sic*] su vanidad. Milicianas sí, pero de la cultura en la escuela. De la bondad en los hospitales. Del trabajo en las fábricas. De la maternidad en el hogar. Milicianas en el arte, en todas las actividades, menos en las armas. (42-3)

Trejo también es muy crítica con las mujeres que se atreven a combatir el estereotipo de madre-esposa-compañera que ella defiende, denigrándolas por sus comportamientos sexuales, en especial por su promiscuidad o sus inclinaciones sexuales diferentes. Pero su crítica más feroz, más allá del comportamiento sexual, radica en la maternidad, «si de algo las mujeres podemos hacer gala y enorgullecernos es de ser intensamente maternales» (58), algo que prácticamente todas las posturas feministas del momento consideran la máxima realización femenina.¹⁵ Además, como advierte Mary Nash ([1999] 2006, 99 y ss), la figura de las *madres combativas* suplanta a la fugacísima mujer moderna miliciana como la heroína de la guerra, que lejos de subvertir el orden tradicional establecido de roles masculino-femenino, permite al hombre, viril y combativo, luchar en el frente y a la mujer, maternal y pacifista, quedar en la retaguardia.¹⁶ De hecho, su ideal de mujer moderna perfecta es Gabina Viana, a la que conoce en las Oficinas de la Comisión Femenina del Partido Comunista, que describe como:

símbolo de la abnegación, la ternura y la lealtad. En ella pude justipreciar el esfuerzo de la luchadora. La dignidad de la madre. Y las virtudes de la esposa (Trejo 1940, 46)

Estas son las virtudes en las que se condensa su ideal de mujer que, en realidad, no dista demasiado del arquetipo de *ángel del hogar* de

¹⁵ El discurso imperante en las primeras décadas del siglo XX (en el que incluir a intelectuales de la talla de Ortega y Gasset o el doctor Marañón) sostenía que las diferencias biológicas entre hombre y mujer eran la causa de las distintas capacidades y posibilidades intelectuales de las féminas. Gregorio Marañón propagó *la teoría de la diferenciación y el carácter complementario de los sexos*, sosteniendo que las mujeres no eran inferiores a los hombres sino sencillamente distintas. Su función principal era la de ser madres y esposas, por lo que cualquier otra actividad que emprendieran debía estar condicionada por esa. Marañón afirmaba que solo en circunstancias muy excepcionales, como en el caso de las viudas y solteras, las mujeres podrían desempeñar actividades similares a aquellas en las que normalmente participaban los hombres (Nash [1999] 2006, 43-4). Sobre el machismo imperante pero camuflado de la época véase Alonso Valero 2016.

¹⁶ «Por eso creo que, para interpretar los problemas básicos de la mujer de hoy, precisa solvencia maternal, pues cuando no la hay, difícilmente puede haber solvencia moral. Y sin solvencia moral no hay nada» (Trejo 1940, 62-3).

los siglos anteriores.¹⁷ Esta actitud abnegada y asistencial se confirma en su participación en las Brigadas de Salvamento, fundadas por Viana para socorrer a las personas heridas en los bombardeos enemigos. Relata en uno de sus capítulos las medidas de rescate y desescombro y las consiguientes situaciones cruentas y dramáticas que vive (84-6). Este momento de convivencia y participación con las mujeres del movimiento anarcosindicalista da lugar a una de las más intensas y profundas reflexiones del libro, el capítulo «ecos del destierro», una síntesis de la historia del movimiento femenino catalán, de las luchas intestinas del partido comunista y de las purgas de disidentes por parte del aparato soviético. Una reflexión sobre cómo las incomprendiones entre las distintas fuerzas de izquierdas en la contienda española facilitaron la victoria de los golpistas.

Al hilo de este pensamiento, la autora compara el papel de la mujer en la contienda española y en su México natal y concluye que Mujeres Libres fue el mejor movimiento de emancipación femenina. El anarcosindicalismo femenino, contrario al comunismo imperante, luchó por conseguir el acceso de las mujeres a la educación (alfabetización y formación profesional) que consideraba el único camino para la igualdad desde el pacifismo de la asistencia social.¹⁸ Escribe:

‘MUJERES LIBRES’ nació con una idea precisa. Hacer de la hembra lo que no había sido hasta entonces. Una mujer. La compañera del hombre. Consciente de su papel en la vida y profundamente capacitada para arrostrarla con todas sus consecuencias. [...] La mujer que siempre ha sido aliada de las grandes causas, está presta no simplemente a dar hijos a la patria, sino a dar toda la colaboración honrada y eficiente. Ella es fuerza inédita. Incorporada en la edificación del porvenir. (Trejo 1940, 126-9)

17 De su amistad incondicional ha quedado testimonio. En esta misma obra, en uno de los últimos artículos, «ecos del destierro» (Trejo 1940, 125-8), aparece una referencia a una carta de su amiga Gabina Viana que al acabar la guerra huye junto a su hija - su marido ha muerto durante la contienda - y le escribe desde los campos de concentración franceses por los que pasa (127). Blanca Lydia Trejo intentó mediar a su favor para que pudiese llegar a México (Adámez 2016, 303-4).

18 Tanto la agrupación como su revista han sido ampliamente estudiadas. Habría que destacar dos de los, hoy clásicos, primeros textos acerca de ambas: Nash [1999] 2006; Ackelsberg 1999.

3 Una mirada ajena

En definitiva, *Lo que vi en España* es un texto que merece ser recuperado porque es testimonio de la triple alteridad de su voz: extranjera, mujer y trotskista. Aunque la autora no es una observadora objetiva, la suya es una mirada ajena, lo que la diferencia de la mayoría de los textos hasta hoy publicados y escritos como memorias por republicanos españoles condenados al exilio. La inmediatez de su escritura - durante la contienda e inmediatamente después de volver a México - y su publicación como crónica periodística también la diferencian de la mayor parte de los escritos memorialísticos redactados con posterioridad a los hechos en los que el peso del tiempo en la transformación del recuerdo o el olvido juegan un papel determinante. A esto se añaden sus convicciones políticas que, a pesar de su carné de comunista, comulgan mejor con las posiciones trotskistas y anarquistas españolas que con las comunistas. Y su particular conversión política, pareja a su viaje - que deviene metáfora de su transición - ante los hechos que presencia: de su convencido comunismo militante a su conservadurismo casi extremo a su vuelta a México.

La voz de la autora es, además, una voz disidente: no coincide ni con la versión oficial de los vencedores franquistas ni con la versión oficial de los vencidos republicanos, a los que critica sin ambages. Es una visión original, por distinta, de la guerra civil española que, en la línea de Arturo Barea en *La forja de un rebelde*, achaca al bando republicano responsabilidades importantes en la derrota, como la falta de unión de las distintas facciones izquierdistas o la violencia generada por los comunistas. Su publicación en México es tan natural como curiosa pues es el hogar de la autora pero también el país cuyo gobierno fue el mayor y mejor aliado del republicanismo español y de sus sostenedores que, en el relato de Trejo, no salen bien parados.

El texto no parece haber sufrido censuras pero puede ser que, precisamente por haber sido publicado en México, cayese en el olvido o fuese silenciado ante la crítica de los numerosos intelectuales republicanos allí exiliados, ya que la versión sobre la guerra de la autora comparte poco con la versión oficial de los vencidos republicanos.

La intencionalidad de ser un manifiesto para las mujeres también hace del texto un interesante objeto de estudio. El relato de Blanca Lydia Trejo es una fuente contemporánea para el estudio de las fuerzas, teorías y las tensiones varias que atraviesan el movimiento feminista, por entonces aún incipiente. Es testimonio de las contradicciones inherentes a los inicios, y no solo, de cualquier movimiento rupturista. De las concepciones que tiene una mujer, culta y militante, del espacio social y político que puede y debe conquistar por derecho propio. De un movimiento, el feminista, que, durante décadas, rechazó la etiqueta feminista (Offen 2015, 459).

Desde el punto de vista literario, como ya ha quedado apuntado, es, además, un testimonio de la hibridez genérica, pues escapa a las definiciones normativas de la crónica periodística, del relato memorialístico, de la narrativa de viajes, del ensayo político o de la propaganda panfletaria pero, a la vez, se sirve de todos estos géneros para construir un particular relato en primera persona. La superposición de las técnicas narrativas que caracterizan a todos estos géneros permite a la autora combinar el ensayo para la reflexión política, la literatura de viajes para narrar su periplo, la crónica periodística para la descripción de combates y situaciones en la contienda o el panfleto para la crítica de cargos e instituciones políticas.

Su voz triplemente subalterna se dirige a las mujeres mexicanas, un público prácticamente ausente en el panorama literario del momento. Trejo observa, comenta y critica el papel de la mujer en la sociedad contemporánea desde la subalternidad de su mirada femenina y de su otredad americana. También los temas sobre los que escribe reflejan su concepción del universo femenino sustentado en el pacifismo, la justicia social y la solidaridad con los más necesitados. Todo ello escrito desde la retaguardia, metafóricamente el lugar 'otro', subalterno, la *periferia* de una guerra cuyo centro neurálgico es la trinchera.

Bibliografía

- Aznar Soler, Manuel; Schneider, Luis Mario (1978-79). *II Congreso Internacional de Escritores Antifascistas (1937)*. 3 vols. Barcelona: Laia.
- Ackelsberg, Martha (1999). *Mujeres Libres. El anarquismo y la lucha por la emancipación de las mujeres*. Barcelona: Virus.
- Adámez Castro, Guadalupe (2016). «Un pasaporte hacia la libertad. Súplicas y solicitudes de los exiliados españoles al Comité Técnico de Ayuda a los Republicanos Españoles (CTARE)». *Vínculos de Historia*, 5, 290-308. <https://doi.org/10.18239/vdh.v0i5.017>.
- Alonso Valero, Encarna (2016). *Machismo y vanguardia. Escritoras y artistas en la España de Pregoerra*. Madrid: Devenir el otro.
- Armero, José María (1976). *España fue noticia. Corresponsales extranjeros en la guerra civil española*. Madrid: Sedmay.
- Cano, Gabriela (1996). «Más de un siglo de feminismo en México». *Debate feminista*, 14, 345-60. <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.1996.14.353>.
- Cano, Gabriela (2007). «Ciudadanía y sufragio femenino: el discurso igualitario de Lázaro Cárdenas». Lamas, Marta (coord.), *Miradas feministas sobre las mexicanas del siglo XX*. México: FCE, 151-90.
- Cano Reyes, Jesús (2012). «Palabras entre las bombas: crónicas sobre la guerra civil española de Pablo de la Torriente-Brau, Raúl González Tuñón y Juvenio Valle». *Dicenda. Cuadernos de Filología Hispánica*, 30, 167-79. https://doi.org/10.5209/rev_DICE.2012.v30.41369.
- Cano Reyes, Jesús (2014). «Las mil y una noches de la guerra civil española. Florilegio de crónicas». *Guaraguo*, 18(46), 89-203.
- Cano Reyes, Jesús (2015). *Crónicas desde la otra orilla: escritores hispanoamericanos corresponsales de la Guerra Civil española* [tesis doctoral]. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, Departamento de Filología Española. <https://eprints.ucm.es/35204/1/T36759.pdf>.
- Domínguez Prats, Pilar (2014). «Viejas y nuevas memorias de la Guerra Civil». *Studia Historica. Historia Contemporánea*, 32, 285-98.
- Garro, Elena [1992] (2011). *Memorias: España 1937*. Madrid: Salto de Página.
- Gramsci, Antonio [1932] (2014⁴). «Appunti e note sparse per un gruppo di saggi sulla storia degli intellettuali». *Quaderni del carcere*, vol. 3, quaderno 12. Torino: Einaudi, 1513-51.
- Lleó Muñoz, María Aranzazu (2015). *Literatura y pensamiento en Francia. Un ejemplo: el panfleto* [tesis doctoral]. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, Facultad de filología. <https://eprints.ucm.es/39939/1/T37937.pdf>.
- Martínez Gómez, Juana; Mejías Alonso, Almudena (1994). *Hispanoamericanas en Madrid (1800-1936)*. Madrid: Editorial Horas y Horas.
- Montes De Oca Navas, Elvia (2015). «Las mujeres mexicanas durante el gobierno de Lázaro Cárdenas, 1934-1940». *Revista de historia de la educación latinoamericana*, 17(24), 149-66. https://revistas.uptc.edu.co/index.php/historia_educacion_latinoamericana/article/view/3304.
- Morales Senties, Karla (2014). *Blanca Lydia Trejo y Vicente Sáenz: dos herederos del hispanoamericanismo frente a la Guerra Civil Española* [tesis para optar al grado de licenciada en Estudios Latinoamericanos]. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras. <http://132.248.9.195/ptd2014/diciembre/0723732/Index.html>.

- Nash, Mary [1999] (2006). *Rojas. Las mujeres republicanas en la Guerra Civil*. Barcelona: Taurus.
- Negrete Peña, Rocío (2016). «La memoria de la guerra civil española en la literatura de algunas escritoras exiliadas». García Gil, Carmen et al. (coords), *Mujeres e investigación. Aportaciones interdisciplinares = VI Congreso universitario internacional "Investigación y Género"*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 487-99.
- Offen, Karen (2015). *Feminismos europeos, 1700-1950*. Madrid: Akal.
- Ojeda Revah, Mario (2004). *México y la Guerra Civil española*. Madrid: Turner.
- Peral, Emilio; Sáez, Francisco (eds) (2015). *Métodos de propaganda activa en la Guerra Civil española. Literatura, arte, música, prensa y educación*. Madrid: Iberoamericana.
- Pitman, Thea (2012). «Viajeras mexicanas en la España republicana y el discurso de la fraternidad: Blanca Lydia Trejo y Elena Garro». *LEJANA. Revista crítica de narrativa breve*, 5, 1-12. <http://ojs.elte.hu/index.php/lejana/article/view/52/45>.
- Pliego Moreno, Iván Hilmardel (2005). *Optimism Betrayed: The Golden Age of Mexican-Spanish Relations, 1931-1939* [thesis submitted for the Degree of Doctor of Philosophy]. London: London School of Economics and Political Science. <http://etheses.lse.ac.uk/1875/1/U213078.pdf>.
- Preston, Paul (2007). *Idealistas bajo las balas. Corresponsales extranjeros en la guerra de España*. Barcelona: Debate.
- Porrás Castro, Soledad (2003-2004). «Los libros de viaje. Génesis de un género. Italia en los libros de viajes del siglo XIX». *Castilla: Estudios de literatura*, 28-29, 203-18.
- Ramos Escandón, Carmen (1994). «La participación política de la mujer en México: del fusil al voto. 1915-1955». *Boletín Americanista*, 44, 155-69.
- Ramos Escandón, Carmen (2002). «Desafiando el orden legal y las limitaciones en las conductas de género en México. La crítica de Sofía Villa de Buentello a la legislación familiar mexicana 1917-1927». *La Aljaba*, 7, 79-102.
- Skiba, Matthew (2009). «The Role of Republican Spain and the Spanish Civil War in Reaffirming Mexican Hispano-American Identity, 1931-1939». *Alba Digital Library (Abraham Lincoln Brigade Archives)*. <https://bit.ly/3bV4vVR>.
- Trejo, Blanca Lydia (1940). *Lo que vi en España. Capítulos de la guerra*. México: Polis.
- Tuñón Pablos, Enriqueta (2002). *¡Por fin... ya podemos elegir y ser electas! El sufragio femenino en México, 1935-1953*. México: INAH.
- Tuñón Pablos, Enriqueta (2015). «¡Todas a votar! Las mujeres en México y el derecho al voto. 1917-1953». *CEMHAL (Centro de estudios de la mujer en la Historia de América Latina)*, XVI, 162, 323-41.
- Zavala, Iris M. (2004). *La otra mirada del siglo XX. La mujer en la España contemporánea*. Madrid: La esfera de los libros.

La identidad y la alteridad, caras opuestas de una misma moneda, son el objeto de estas páginas. Común denominador de las autoras y autores de estos trabajos que, en varios idiomas y desde latitudes distintas, han afrontado con enfoques y metodologías diferentes la representación de la identidad – especialmente, pero no de manera excluyente, en el ámbito literario – y todos los temas que pivotan a su alrededor, como la migración, la violencia, el nacionalismo o el racismo.

Identità e alterità, facce opposte della stessa medaglia, sono l'oggetto di queste pagine. Denominatore comune delle autrici e degli autori di queste opere che, in varie lingue e da latitudini diverse, hanno affrontato con approcci e metodologie diversi la rappresentazione dell'identità – soprattutto, ma non esclusivamente, nel campo letterario – e tutti gli argomenti che ruotano attorno ad essa, come la migrazione, la violenza, il nazionalismo o il razzismo.



Università
Ca'Foscari
Venezia