

INDICE

| | |
|---|-----------|
| 0.1 INTRODUZIONE..... | 2 |
| 1. “Una mappa per perdersi”. Teoria e prassi della memoria diasporica | 7 |
| 2. Fantasmi materni: "L'estraneità del domestico" | 23 |
| 3. Cittadinanza diasporica e/o multiculturale?..... | 53 |
| <u>4.</u> Madri/patrie da 'mangiare' | 83 |
| <u>5.</u> BIBLIOGRAFIA..... | 114 |

0.1 Introduzione

L'opera variegata della scrittrice Italo-canadese Mary Melfi, attraversata dalle molteplici dislocazioni generate dalla sua collocazione minoritaria, in quanto donna immigrata e scrittrice anglofona in un contesto, il Quebec, prevalentemente francofono, rappresenta un'ottica privilegiata, seppure eccentrica¹, per sondare questioni che abbracciano la contestata intersezione tra condizione diasporica ed etnicità. L'assimilazione, il parziale recupero della memoria, il rapporto conflittuale tra patria, appartenenza ed esilio, nonché la concettualizzazione dell'etnicità in quanto performance coatta e/o creativa del soggetto diasporico sono alcuni dei temi che attraversano la sua produzione "deterritorialized through inscriptions of ethnicity and/or femininity"². Le studiose Smaro Kamboureli e Rey Chow, tra le altre, con modalità parzialmente simili, tendono a considerare il soggetto etnico come il risultato di un'ingiunzione discorsiva, che detta le condizioni dell'appartenenza e del riconoscimento parziale all'interno dello stato multiculturale:

Thou shalt be ethnic, our legislators say; thou shalt honour thy mother tongue; thou shalt celebrate thy difference in folk festivals; and thou shalt receive monies to write about thy difference (providing thou art a member of an ethnic organization that sponsors thy application). And we have responded to that call, ethnics and non-ethnics alike; we have responded by discovering that difference is sexy³.

Il soggetto etnico, prodotto "impuro" della tecnologia discorsiva governativa, è, in ultima analisi, "the product of the multicultural 'mosaic', therefore invisible [...] a character exiled in that story that contains [her]"⁴. I personaggi femminili dei testi di Melfi sembrano muoversi, senza soluzione di continuità, tra i due poli di incarnazione dell'estraneità descritti da Kamboureli: "the black angel", che "without seeking to abscond from her origins, seeks to blend together the foreign within and the foreign outside"⁵, e il "melancholy lover"⁶ che al contrario assolutizza le proprie origini,

¹ Come afferma Eva Karpinski: "As an Italian-Canadian woman writer, Mary Melfi occupies the space of difference; it is a space 'in-between' from which she speaks as an ethnic, as a woman, as not-quite a feminist, not-quite a mainstream writer". E. C. Karpinski, "Bodies/Countries" in Anselmi W. (ed.), *Mary Melfi. Essays on Her Works*, Guernica, Toronto, p.112.

² *Ibid.*

³ S. Kamboureli, "Of black angels and melancholy lovers: Ethnicity and writing in Canada", in S. Gunew, A. Yetman (eds.), *Feminism and the Politics of Difference*, Allen & Unwin, Sydney, 1993, p. 146.

⁴ *Ivi*, p. 152.

⁵ *Ivi*, p. 146.

⁶ *Ivi*, p. 147.

ricercando nel passato pre-migratorio quella coerenza identitaria, che si ritiene perduta con la dislocazione. Come argomenta Rajagopalan Radhakrishnan, il soggetto etnico occupa:

quite literally a 'pre-post'-erous space where it has to actualize, enfranchise, and empower its own 'identity' and coextensively engage in the deconstruction of the very logic of 'identity' and its binary and exclusionary politics. Failure to achieve this doubleness can only result in the formation of ethnicity as yet another 'identical' and hegemonic structure⁷.

Come argomenta anche Judith Butler, la rivendicazione di una piena coerenza delle soggettività politiche sottende una tacita collusione con i paradigmi di chiarezza e autenticità del discorso normativo egemone:

The insistence on coherent identity as a point of departure presumes that what a "subject" is already known, already fixed, and that that ready-made subject might enter the world to renegotiate its place. But if that very subject produces its coherence at the cost of its own complexity, the crossing of identifications of which it is itself composed, then that subject forecloses the kinds of contestatory connections that might democratize the field of its own operation⁸.

La collocazione diasporica, in quanto spazio irconciliabile di molteplici temporalità, "a positionality of [...] simultaneous situatedness within gendered spaces of class, racism, ethnicity, sexuality and age; of movement across shifting cultural, religious and linguistic boundaries; of journey across geographical and psychic borders"⁹, mette in evidenza l'imbricazione costitutiva dei diversi vettori di identificazione.

Nel suo saggio "Nothing to Confess", la scrittrice italo-americana Mary Cappello problematizza la visione liberale delle "identità" in quanto contenitori descrittivi di un soggetto preconstituito:

'sexuality' and 'ethnicity' are neither stable terms nor sites whose contours can be apparently traced. 'Sexuality' and 'ethnicity' can have both everything and nothing to do with one another, just as they might only be truly mutually articulated through other discursive conditions like religious practice and class.¹⁰

Inoltre, Cappello è acutamente consapevole di come la produzione di una identità italo-americana "as a seamless, identifiable, and perfectly autonomous entity"¹¹, non faccia che ripetere la logica del ripudio di identificazioni abiette alla base delle "tacit cruelties that sustain coherent identities"¹². Per articolare il complesso intreccio tra sessualità ed etnicità, Cappello utilizza il genere retorico della

⁷ R. Radhakrishnan, *Diasporic Meditations. Between Home and Location*, University of Minnesota press, Minneapolis-London, 1996, p. 62.

⁸ J. Butler, *Bodies that Matter. On the Discursive Limits of "Sex"*, Routledge, New York-London, 1993, p. 115.

⁹ A. Brah, *Cartographies of Diaspora. Contesting Identities*, Routledge, London, 1996, p. 204.

¹⁰ M. Cappello, "Nothing to Confess: A Lesbian in Italian America", in A. J. Tamburri (ed. by), *Fuori. Essays by Italian/American Lesbians and Gays*, Bordighera Inc., West Lafayette, 1996, p. 91.

¹¹ *Ivi*, p. 94.

¹² J. Butler, *Bodies that Matter*, cit., p. 115.

confessione, di cui mette in luce il carattere ambivalente “[...]allo stesso tempo processo di assoggettamento e di soggettivazione”¹³. Rifiutando contemporaneamente la claustrofobica sicurezza del “confessional box” come del “closet”¹⁴, Cappello mette in scena, nella sua “quasi-confessione”¹⁵, una complessa “drammaturgia della verità”¹⁶ in cui l’assunzione del discorso normativo la costituisce come soggetto “vulnerabile [...] dunque interna al potere, ma resistente, dunque non assimilabile alla norma”¹⁷. Considerata un rituale di normalizzazione, la confessione è infatti funzionale al racconto del complesso rapporto di (dis)identificazione con la religione cattolica, punto di incrocio tra sessualità ed etnicità, “the bedrock, perhaps the major tableau vivant of my desiring”¹⁸. La reciproca decostruzione delle categorie di etnicità e sessualità è parallela inoltre alla messa in questione della trama edipica come matrice di intelligibilità culturale e sessuale:

However well I try to place it, ‘my lesbianism’ insists on returning to the unarticulated space between between my maternal and paternal legacies. Rather than having emerged, in a true Oedipal fashion, out of an identification with one parent and disavowal of the other, my willingness to inhabit a space of transgressive pleasure found its impetus in the unresolved area of desire/lack that was the space between Anglo ideals and Italian realities. In “becoming queer”, I was becoming what my Italian American forebears denied about themselves even as they provided the example. In becoming queer, I see myself as having made something wonderful out of an Italian American fabric, the Italian American weavers of which were too ready and willing to discard¹⁹.

Applicando l’ottica concettuale queer come strumento per re-immaginare la casa come luogo dell’eterogeneità e non-coincidenza con se stessi, Cappello rilegge la famiglia come spazio diasporico “[as] a site of struggle within multiple injunctions of being and ‘fitting in’ that come from ‘here’ and ‘there’. In this respect, ‘home is intensely queer, and queer, utterly familiar’”²⁰.

Il corpo diasporico, come luogo di contraddittorie ingiunzioni tra qui e l’altrove, è ossessivamente presente nei testi di Melfi che esplorano come “gender regulations and ethnic

¹³ A. Bragantini, “Confessioni precarie. Veridizione di sé e vulnerabilità alle norme in Michel Foucault e Judith Butler”, in L. Cremonesi et alii, *Materiali Foucaultiani*, L. Cremonesi et alii, *Materiali Foucaultiani, Butler/Foucault: undoing norms, reworking subjects*. Anno II, Num. 4, Luglio-Dicembre 2013. Disponibile on line su <http://www.materialifoucaultiani.org/it/rivista/volume-ii-numero-4.html>. cit., p. 115.

¹⁴ M. Cappello, “Nothing to Confess: A Lesbian in Italian America”, cit., p. 92.

¹⁵ M. Foucault, *Mal faire, dire vrai, Mal faire, dire vrai. Fonction de l’aveu en justice*, a cura di F. Brion et B. Harcourt, Presses universitaires de Louvain, Louvain-la-Neuve 2012; trad. it. *Mal fare, dir vero. Funzione della confessione nella giustizia. Corso di Lovanio* (1981), Einaudi, Torino 2013, p. 32, cit. in A. Bragantini, “Confessioni precarie”, cit., p. 134. Cfr. M. Cappello, “Nothing to Confess”, cit. p. 90.

¹⁶ A. Bragantini, “Confessioni precarie”, cit., p. 116.

¹⁷ *Ivi*, p. 139.

¹⁸ M. Cappello, “Nothing to Confess”, cit., p. 90.

¹⁹ M. Cappello, *NightBloom. An Italian-American Life*, Beacon Press, Boston, 1998, p. 181.

²⁰ A. M. Fortier, “Making Home: Queer Migrations and Motions of Attachment”, in Ahmed et alii (eds), “Introduction”, in *Uprooting/Regroundings. Questions of Home and Migration*, Berg, Oxford-New York, 2003, p. 125. (corsivo nell’originale)

conventions relate to each other in their simultaneous performance”²¹ I tentativi di auto-definizione del soggetto diasporico si dipanano tra “ the competing demands of (multicultural) citizenship and the desires of diaspora”²² cercando di problematizzare sia la pedissequa imitazione della genealogia materna sia la coatta etichettatura governativa ed evidenziando una “subjectivity in disparity with itself, with its cultural group, with its immediate realities and with its social role or performance”²³. La messa in questione di una presunta autenticità diasporica ha portato Melfi ad esplorare le contrastanti implicazioni del “mimetismo diasporico”, pratica complice, ma allo stesso tempo critica delle *performance* dell’alterità etnicizzata all’interno dei contesti multiculturali²⁴. Attingendo all’ampio serbatoio delle figurazioni nomadiche dell’identità (l’io immigrante, esiliato, diasporico) ma anche a figure “sedentarie” (come la Sposa, protagonista di una delle sue raccolte poetiche), Melfi approfondisce la tensione tra perdita e visione duplice offerta dai dubbi piaceri dell’esilio, dove marginalità e dislocazione operano come *pharmakoi* contro il compiaciuto conformismo dell’appartenenza. L’umorismo sardonico, e spesso caricaturale, con i quali rappresenta i “nativi” sembra, a volte, non risparmiare le figure femminili dei suoi testi, imprigionate in una liminalità senza scampo: “The home country is not ‘real’ in its own terms and yet it is real enough to impede Americanization, and the ‘present home’ is materially real and yet not real enough to feel authentic”²⁵.

È soprattutto nell’esplorazione delle tecnologie di costruzione del soggetto femminile (im)migrante — l’eteronormatività così come l’apparato multiculturale Canadese — che Melfi mostra l’illusorio aggrapparsi dei suoi personaggi a

fantasies of vague belonging as an alleviation of what is hard to manage in the lived real — social antagonisms, exploitation, compromised intimacies, the attrition of life. Utopianism is in the air, but one of the main utopias is normativity itself, here a felt condition of general belonging and an aspirational site of rest and recognition in and by social world²⁶.

L’eterna attesa in cui Melfi congela le sue figure potrebbe essere letta come una forma di “stupido ottimismo” : “the faith that adjustment to certain forms or practices of living and thinking — for example, the prospect of class mobility, the romantic narrative, normalcy, nationality [...] —

²¹ A. M. Fortier, *Migrant Belongings. Memory, Space, Identity*, Berg, Oxford-New York, 2000, p.5.

²² L. Cho, “Diasporic Citizenship. Contradictions and Possibilities for Canadian Literature” in S. Kamboureli and R. Miki (eds), *Trans.Can.Lit: Resituating the Study of Canadian Literature*, Wilfrid Laurier University Press, Ontario, 2007, p. 94.

²³ L. Hogan, “Acts of Figuration in Displacement” in Anselmi W. (ed.), *Mary Melfi. Essays on Her Works*, Guernica, Toronto, 2007, p. 42.

²⁴ Cfr. S. Kamboureli, *Scandalous Bodies, Diasporic Literature in English Canada*, Wilfrid Laurier University Press, Ontario, 2009, p. 110 e sgg.

²⁵ R. Radhakrishnan, *Diasporic Meditations*, cit., p. 207.

²⁶ L. Berlant, *The Female Complaint. The Unfinished Business of Sentimentality in American Culture*, Duke University Press, Durham-London, 2008, p. 5.

will secure one's happiness"²⁷, che è affine a quell' "attaccamento appassionamento" alle condizioni della propria subordinazione in cambio di un precario riconoscimento sociale, di cui parlano Wendy Brown e Judith Butler. Ahmed si richiama a quest'ultime, così come a Berlant, per definire quel rapporto di prossimità sempre differita tra il soggetto e la promessa di felicità racchiusa nelle norme e ideali sociali:

The 'happiness' promised by the nation is what sustains investment in the nation in the absence of return, a 'happiness' that is always deferred as the promise of reward for good citizenship. Indeed, [...] it is the failure of return for investment that extend one's attachment to the nation: the endless deferral of happiness takes the form of waiting. ²⁸

I testi inclusi in *The O Canada Poems*, nel loro carattere naif, mettono in scena la banalità del "National Symbolic"²⁹, "a crumbling archive of dead signs and tired plots"³⁰, così come i limiti di quella "contraddizione performativa"³¹ individuata da Butler nella riappropriazione sovversiva dei codici dell'appartenenza nazionale da parte dei migranti "illegali", strategia funzionale all'apertura post-nazionale dei diritti di cittadinanza. Poiché i testi di Melfi si costruiscono nell'incrocio tra diaspora, etnicità e multiculturalismo, si cercherà di discutere come diverse concettualizzazioni teoriche della diaspora hanno enucleato il rapporto tra patria e appartenenza, viaggio e "casa", e come i rituali di memoria messi in atto dai soggetti diasporici possano potenzialmente disturbare la sclerotizzazione delle etnicità da parte dello stato multiculturale.

²⁷ L. Berlant, *Cruel Optimism*, Duke University Press, Durham-London, 2011, p. 126.

²⁸ S. Ahmed, *The Cultural Politics of Emotion*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2004, p. 196.

²⁹ L. Berlant, L. Berlant, *The Anatomy of National Fantasy, Hawthorne, Utopia, and Everyday life*, Chicago ; London, University of Chicago press, 1991, p. 20 e sgg.

³⁰ L. Berlant, *The Queen of America goes to Washington City. Essays on Sex and Citizenship*, Duke University press, Durham ; London, 1997, p. 2.

³¹ J. Butler, "Performativity, Precarity, and Sexual Politics", *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, Volumen 4, Número 3. Septiembre-Diciembre 2009, p. VII, Madrid: Antropólogos Iberoamericanos en Red. Disponibile su <http://www.aibr.org/antropologia/04v03/criticos/040301b.pdf>.

1. “Una mappa per perdersi”³². Teoria e prassi della memoria diasporica

Nel suo studio dedicato alle diverse articolazioni contemporanee della diaspora, *Routes*, James Clifford invita a considerare in maniera simultanea le nozioni di radicamento e viaggio, posizionamento e dislocazione, “casa” e “altrove”, proponendo la figurazione dell’abitare-in-viaggio³³. Secondo lo studioso, la nozione di viaggio, grazie al suo carattere storicamente “contaminato”, potrebbe essere usata come un “translation term”³⁴, un concetto-pratica in grado di connettere “nonequivalents, overlapping experience marked by different translation terms: ‘diaspora’, ‘borderland’, ‘immigration’, ‘migrancy’, ‘tourism’, ‘pilgrimage’, ‘exile’”³⁵. L’ampia valenza semantica che Clifford associa alla parola viaggio e la sua sollecitazione a considerare le varie declinazioni della nozione di posizionamento (dalla collocazione dello studioso al lavoro di “radicamento” che segue l’esperienza della dislocazione) è/sono un utile punto di partenza per un’esplorazione della dialettica simultanea di stanzialità/movimento, “roots” e “routes” inscritta nella condizione diasporica.

Clifford sottolinea la contiguità semantica e concettuale della nozione di diaspora con altre forme di dispersione volontaria o forzata (“immigrant, expatriate, refugee, exile community [...]”) e il modo in cui essa faccia implodere vecchie categorie concettuali “bounded community, organic culture, region, centre and periphery”³⁶. Un elemento cruciale e ampiamente discusso nell’ambito delle teorizzazioni della diaspora è costituito dall’elaborazione di nuove forme di appartenenza all’interno e oltre le modalità previste dallo stato-nazione. A questo proposito, Clifford mette in rilievo il rischio di essenzializzazione del concetto di “casa” presente in una parte degli studi sulla diaspora³⁷, dove l’esperienza della dislocazione è saldamente legata alla ricreazione di una patria

³² Il titolo è tratto da L. Gilmore, *Autobiographics. A Feminist Theory of Self-Representation*, Cornell University Press, Ithaca and London, 1994, p.1.

³³ J. Clifford, *Routes. Travel and Translation in the Late Twentieth Century*, Cambridge University Press, Cambridge-London, 1997, p. 26

³⁴ *Ivi*, p. 41.

³⁵ J. Clifford, *Routes. Travel and Translation in the Late Twentieth Century*, Cambridge University Press, Cambridge-London, 1997, p. 11.

³⁶ *Ivi*, p. 245.

³⁷ Il principale bersaglio polemico di Clifford è costituito dalla definizione di diaspora enucleata da William Safran nel saggio “Diaspora in Modern Societies: Myths of Homeland and Return” in *Diaspora* 1(1) pp. 83-99, che ha permeato in larga misura le successive teorizzazioni del termine. I caratteri identificati da Safran — dispersione dalla madrepatria, memoria collettiva di una terra “originaria”, fallita integrazione nel nuovo luogo di residenza, mito del ritorno alla patria

ipostatizzata, i cui elementi “reali” e immaginari si congelano in un referente apparentemente impermeabile ad ogni interrogazione. Lo studioso sottolinea come questa visione non tenga nel debito conto the “ambivalence about physical return and attachment to land”³⁸, e il lavoro di ricreazione culturale messo in atto dalle comunità diasporiche aldilà di una fedele e feticizzata “connection to a source and [...] a teleology of ‘return’”³⁹. Ad essere assenti in questo quadro di “dual territoriality”⁴⁰, sono i legami laterali, decentrati tra le diverse diaspore rese possibili da “a shared, ongoing, history of displacement, suffering, adaptation, or resistance”⁴¹. Sebbene le pratiche diasporiche non possano essere concettualizzate in maniera semplice e binaria rispetto alla nazione e alla globalizzazione, nel definire il loro campo discorsivo lo studioso cerca di districare le configurazioni identitarie diasporiche dalle “the norms of nation-states and indigenous, and especially autochthonous, claims by ‘tribal’ peoples”⁴². Rispetto alle comunità immigrate e alla presunta linearità del loro percorso di integrazione nel nuovo luogo di residenza, le comunità diasporiche esprimono “[a] constitutive tension with nation-state / assimilationist ideologies”⁴³: il senso di affiliazione, variamente modulato, con una o più “patria immaginarie” consente alle comunità diasporiche di mantenere una distanza critica rispetto alle norme e ai valori degli statizzazioni e al presunto legame organico tra popolo e territorio delle formazioni identitarie nativiste.

Lavorando ai bordi di una definizione provvisoria di diaspora, Clifford mantiene però una netta distinzione tra comunità diasporiche e immigrate, dove la linearità del percorso di assimilazione sarebbe, a seconda dei casi, interrotta e/o facilitata dalle “determinazioni trasversali” di etnia, razza e classe. Ma, come sostenuto dallo stesso studioso, seppure *en passant*, la presenza di “diasporic moments in classical assimilationist histories”⁴⁴ dovrebbe portare ad interrogarci sugli elementi condivisi da queste due esperienze di dislocazione, come l’interrogazione su identità e appartenenza⁴⁵. Così, il legame strategico ed ambivalente con una “casa” potrebbe operare in

ancestrale e un rapporto mai interrotto con la stessa — escluderebbero dalla definizione quasi tutte le esperienze storiche della diaspora. (Clifford, *Routes*, pp. 247-250)

³⁸ *Ivi*, p. 248.

³⁹ *Ivi*, p. 249.

⁴⁰ S. Mishra, *Diaspora Criticism*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2006, pp. 24-50.

⁴¹ J. Clifford, *Routes*, cit, p. 250.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ *Ivi*, p. 252.

⁴⁴ *Ivi*, p. 363.

⁴⁵ “[...] Although diaspora interests [Clifford] precisely because ‘it involves dwelling, maintaining communities, collective homes away from’, [...] a formal strategy in his essay resists deconstruction, repressing an important term ‘immigration’. [...] Representations that pose immigration and diaspora as historically distinct often construct a binary division between nationalism and globalization. In such a scenario, the subjects of displacement are constructed through the judgment of the progressive critic — immigrant are seen to replace one nationalist identification for another while diasporic émigrés confound territorial and essentialist nationalisms in favour of transnational subjectivities and communities”. (C.Kaplan, *Questions of Travel. Postmodern Discourses of Displacement*, Duke University Press, Durham London, 1996, p. 136 e sgg.)

entrambe, oltre “the canonical three generations”⁴⁶ postulate per le comunità di immigrati, come una tattica contro l’assimilazione coatta e l’ingabbiamento etnico negli stati liberali multiculturali.

Focalizzandosi su “the elusive unacknowledged ‘im’ of migratory tongue”⁴⁷, Caren Kaplan è stata tra le prime studiose a interrogare la crescente metaforizzazione della nozione di viaggio in una parte degli studi culturali e post-coloniali, responsabile dell’offuscamento delle esperienze vissute della migrazione, così come dell’omogeneizzazione delle diverse storie di dislocazione. La tensione tra “movement and dwelling”⁴⁸ spesso sbilanciata a favore del primo termine, si risolve “[in] the naturalization of homes as origins, and the romanticization of mobility as travel, transcendence and trasformation”⁴⁹ a scapito di un’attenta analisi di nozioni come tradizione, continuità, appartenenza. In *Questions of Travel*, Kaplan ha investigato le funzioni ideologiche di diverse figurazioni del viaggio, segnalando al contempo stacchi e continuità tra modernismo e postmoderno, in cui l’uso metaforico del termine è sempre in tensione con la materialità dei corpi in viaggio. Così, ad esempio, la nozione di diaspora di Clifford, seppure arricchitasi nel tempo e attraverso il dialogo con alcuni interlocutori privilegiati, come Paul Gilroy, rimarrebbe ancorata, secondo la studiosa, a una visione romantica dell’esilio e del cosmopolitismo modernista che “mitologizza il movimento e il divenire”⁵⁰, evidente nella gerarchizzazione di forme di mobilità e nella rimozione dell’esperienze di immigrazione⁵¹.

Proseguendo in parte il lavoro di decostruzione di Kaplan sui “tropi dell’esilio”⁵² e della “homelessness”, della loro romanticizzazione e sottrazione alla storia, così come dell’ipostatizzazione di “casa” e “altrove”, in *Strange Encounters* Sara Ahmed mette in questione gli (ab)usi dell’esperienza migrante in quanto “basis of an ethics of transgression”⁵³. Rincorrendo la figura dello straniero/estraneo nella retorica securitaria, nei discorsi ufficiali del multiculturalismo australiano e in alcuni saggi critici di matrice post-coloniale, Ahmed mostra come tale figura sia “an effect of process of inclusion and exclusion, or incorporation and expulsion, that constitute the boundaries of bodies and communities, including communities of living (dwelling and travel), as well as epistemic communities”⁵⁴. In particolare, richiamandosi in parte alla nozione di “imagined communities” enucleata da Benedict Anderson, Ahmed mostra come l’incarnazione/incorpamento dell’“estraneo” sia funzionale alla costruzione di una nazione multiculturale “fantastizzata” “as a

⁴⁶ J. Clifford, *Routes*, cit, p. p. 255.

⁴⁷ F. Wah, *Faking it. Poetics and Hybridity. Critical Writing 1984-1999*. NeWest press, Edmonton, 2000, p. 95.

⁴⁸ C.Kaplan, *Questions of Travel*, cit., p. 134.

⁴⁹ S. Ahmed et alii (eds), “Introduction”, in *Uprooting/Regroundings, op. cit.*, p. 1.

⁵⁰ L. Borghi, “Figurazioni dell’iperspazio: dalla Gradiva alla *flâneuse*”, in (a cura di) L. Graziano, *Mancarsi. Assenza e rappresentazione di sé nella letteratura del Novecento*, Ombre Corte, Verona, 2005, p.174.

⁵¹ C. Kaplan, *Questions of Travel*, cit., pp. 136-137.

⁵² L. Borghi, “Figurazioni dell’iperspazio”, cit., p. 182.

⁵³ S. Ahmed, *Strange Encounters. Embodied Others in Post-Coloniality*, Routledge, London-New York, 2000, p. 82.

⁵⁴ *Ivi*, p. 6.

way of imagining the nation itself, a way of ‘living’ in the nation, and a way of living *with* difference”⁵⁵. Il mito della nazione immigrante opera nel cancellare le diverse storie di dislocazione, radicamento, violenza ed esclusione creando al contempo gerarchie di “autoctonia”⁵⁶ tra “white settler groups, [various immigrant communities] and Indigenous people”⁵⁷.

Nella sua analisi del discorso ufficiale del multiculturalismo australiano, come “metaphor of social cohesion”⁵⁸ che “incorporates difference as a constitutive contribution to national unity”⁵⁹, Ahmed sottolinea come il ruolo degli stranieri/estranei sia appunto quello di consentire alla nazione “to imagine itself as heterogeneous (to claim their differences as ‘our difference’)”⁶⁰. Concepita come uno spazio neutro per la negoziazione di differenze cristallizzate (dei “nativi” così come degli “estranei”), la nazione (multiculturale) utilizza la nozione di autenticità per addomesticare “[the] being out-of-place”⁶¹ di quegli stranieri, la cui inclusione minaccia costantemente la sua precaria coesione.

La nazione come risultato di una costante manutenzione e produzione discorsiva⁶² implica, come nella nozione di performatività del genere sessuale enucleato da Judith Butler, un investimento collettivo e individuale nella sua natura ibrida, allo stesso tempo fittizia e *reale*, e a demarcare spazi di appartenenza rispetto a quei corpi estranei:

that are temporarily assimilated as the unassimilable within the encounter: they function as the border that defines both the space into which the familiar body — the body which is unmarked by strangeness as its mark of privilege — cannot cross, and the space in which such a body constitutes itself as (at) home⁶³.

Richiamandosi alla nozione di materializzazione del sesso in quanto pratica ripetitiva “which qualifies a body for life within the domain of cultural intelligibility”⁶⁴, Ahmed sostiene che la coerenza dello spazio nazionale si fonda sulla materializzazione di marcatori di confini sulla pelle del corpo sociale/individuale⁶⁵. Il corpo “non marcato” rispecchia la cecità degli stati liberali rispetto alla contingenza di corpi specifici e al loro differente accesso alla cittadinanza. Questo

⁵⁵ Ivi, p. 95.

⁵⁶ R. Garbut, “White “Autochthony”, *Australian Critical Race and Whiteness Studies Journal*, vol. 2, no. 1, 2006. Disponibile su <http://www.acrawsa.org.au/ejournal/?id=26>.

⁵⁷ *Ibidem*.

⁵⁸ C. Sugars, “The Negative Capability of Camouflage”: Fleeing Diaspora in Fred Wah’s *Diamond Grill*, in *Studies in Canadian Literature/Études en littérature canadienne*, Vol. 26, N. 1, jan. 2001. Disponibile su: <http://journals.hil.unb.ca/index.php/SCL/article/view/12871/13924>

⁵⁹ *Ibidem*.

⁶⁰ S. Ahmed, *Strange Encounters*, cit., p. 113. Come afferma anche Cynthia Sugars, nell’articolo citato, “[...] the more heterogeneous Canada is, the more it is seen to represent a distinctive national culture, and the more the historical and social contingencies get obscured”.

⁶¹ S. Ahmed, *Strange Encounters*, cit., pp. 96-97.

⁶² H. K. Bhabha, *The Location of Culture*, Routledge, London-New York, p. 210.

⁶³ S. Ahmed, *Strange Encounters*, cit., p. 54.

⁶⁴ J. Butler, *Bodies that Matter*, cit., p. 2.

⁶⁵ S. Ahmed, *Strange Encounters*, cit., pp. 45-46.

cittadino iconico⁶⁶ mima la presunta neutralità della sfera pubblica e il suo disconoscimento di quei corpi e desideri considerati eccessivi, ambigui, abietti: “those ‘unlivable and ‘uninhabitable’ zones of social life which are nevertheless densely populated by those who do not enjoy the status of the subject”⁶⁷. Ahmed amplia questa concezione dell’abiezione in quanto pratica di costituzione dei soggetti per teorizzare sull’intelligibilità dei confini corporei e spaziali; in questa prospettiva “the forming of the boundaries of ‘unmarked’ bodies — bodies-at-home or bodies-in-place — has an intimate connection to the forming of social space — homeland”⁶⁸. In quanto “founding repudiation”⁶⁹ del soggetto normativo, i corpi estranei/stranieri disarticolano l’equazione tra contenimento dei corpi e delimitazione dello spazio (familiare), evocando così lo spettro di “multiple connecting, active, partially uncontrollable bodies”⁷⁰.

Anche Sneja Gunew, riallacciandosi alle riflessioni di Judith Butler sulla posizione liminale dei corpi abietti, sottolinea come le culture minoritarie in Australia portino in superficie il paradosso insito nei “multiculturalist nationalisms”⁷¹. L’appartenenza, si chiede la studiosa, si misura nei termini della loro assimilazione e appropriazione all’interno della “host culture”, secondo l’immagine edulcorata di un multiculturalismo “salad bowl”, oppure tali culture rappresentano quello “esterno costitutivo”, quei “corpi estranei” che racchiudono e definiscono la cultura nazionale⁷²? Come sostiene Gunew, tra le presenze spettrali che ossessionano il corpo della Nazione-cosa⁷³, vi sono appunto quei corpi “abietti” che, preposti alla riproduzione della vita materiale, “are contained within the polis as its interiorized outside”⁷⁴. Indagando le varie strategie di contenimento della diversità all’interno della “white nation” australiana, Ghassan Hage sottolinea come la politica di internamento e espulsione dei migranti che si attua ai confini della nazione sia sostanzialmente sovrapponibile alle strategie di “ethnic caging” attuate dallo stato multiculturale:

[...] Port Hedland works as a psychoanalytic symptom: what are these pictures of ethnic caging being offered to us but images of ourselves as domesticated Third World-looking ethnics that

⁶⁶ L. Berlant, *The Queen of America Goes to Washington City. Essays on Sex and Citizenship*, Duke University Press, Durham & London, 1997, p. 2.

⁶⁷ J. Butler, *Bodies that Matter*, cit., p. 3.

⁶⁸ S. Ahmed, *Strange Encounters*, cit., p. 46.

⁶⁹ J. Butler, *Bodies that Matter*, cit., p. 3.

⁷⁰ J. Rault, “Orlan and the Limits of Materialization”, in *j_spot, The Journal of Social and Political Thought*, vol. 1, no. 2, June, 2000. Disponibile su <http://www.yorku.ca/jspot/2/jrault.htm#3>.

⁷¹ A. M. Fortier, *Multicultural Horizons: Diversity and the Limits of the Civil Nation*, Routledge, London-New York, 2008, p. 18.

⁷² S. Gunew, *Haunted Nations. The Colonial Dimensions of Multiculturalisms*, Routledge, London-New York, 2004, p. 67.

⁷³ S. Žižek, *Il grande altro. Nazionalismo, godimento, cultura di massa*, tr. it., Feltrinelli, Milano, 1999.

⁷⁴ J. Butler, G. C. Spivak, *Who Sings the Nation-State? Language, Politics, Belonging*, Seagull, London-New York-Calcutta, 2007, p. 16.

constitute the very support for the reproduction of the White national fantasy of a multicultural Australia?⁷⁵

Come sostengono in modi diversi Ghassan Hage e Sarah Ahmed, il discorso ufficiale del multiculturalismo “excludes any differences that challenge the supposedly universal values upon which that culture is predicated”⁷⁶, questo paradigma universalista, così come “the inauthenticities of a homogeneous national narrative”⁷⁷ vengono sfidati dalle voci migranti e native e dai loro “esercizi di appartenenza”⁷⁸. Secondo Sneja Gunew l’incasellamento rigido delle varie realtà culturali in una serie di performance codificate non fa che portare a galla il fatto che l’approccio folclorico alla differenza maschera un bisogno statale di controllo che regola le migrazioni secondo categorie di razza e genere. Ciò che viene messo in scena nella “ethnic masquerade” opera al fine di “conceal, if not disavow, what remains opaque, unconscious, unperformable”.⁷⁹

Monika Fludernik ha investigato i legami tra il sorgere di una “consapevolezza diasporica” intorno alla metà degli anni novanta del secolo scorso e la politica multiculturalista statunitense. La studiosa ha messo a fuoco alcuni dei paradossi in cui sarebbe imbrigliata la pratica politica diasporica nei suoi rapporti con l’apparato statale: le comunità diasporiche sarebbero direttamente coinvolte in una “politica dell’identità” dove gruppi differenti negoziano con lo stato il loro accesso a risorse materiali e simboliche:

Only in the wake of American pluralism and the subsequent move into multiculturalism as a key issue of educational policy did it become possible for ethnic minorities to style themselves as discrete diasporas. What is particularly noteworthy in this link between multicultural politics and diasporic consciousness is the way in which it relates to the development of the American societal self-understanding from a politics of assimilation (the melting-pot ideology) to the

⁷⁵ G. Hage, *White Nation. Fantasies of White Supremacy in a Multicultural Society*, Pluto Press, Annandale, 1998, p. 116.

⁷⁶ S. Ahmed, *Strange Encounters. Embodied Others in Post-Coloniality*, cit., p. 110.

⁷⁷ C. A. Howells, *Margaret Atwood*, St. Martin's Press, New York, 1996, p.12, cit. in E. Rao, *Heart of a Stranger. Contemporary Women Writers and the Metaphors of Exile*, Liguori, Napoli, 2002, p. 111. Interrogandosi sugli strascichi coloniali all’interno di nazioni che si autodefiniscono multiculturali, Sneja Gunew sottolinea come ciò che deve essere ancora pienamente decostruito sono le pretese egemoniche e universalistiche della modernità europea. All’interno della comunità immaginata canadese e australiana, messe a confronto da Gunew, l’essere europeo inoltre possiede una serie di connotazioni esclusive che paradossalmente taglia fuori “those ‘multicultural others’ who, in the wake of postwar migration, often came precisely from what is traditionally cited as Europe or the West. Those NESB (non-English-speaking-background) Europeans are situated in this relay as being outside modernity and part of a grouping of subaltern subjects who remain in need of enlightenment and civilization”. (*Ivi*, p. 34)

⁷⁸ M. Farnetti, *Tutte signore di mio gusto, Profili di scrittrici contemporanee*, La Tartaruga, Milano, 2008, p. 291.

⁷⁹ J. Butler, *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of “Sex”*, p. 234, cit., in S. Gunew, *Haunted Nations*, cit., p. 67. Solo in questa sede il testo di Judith Butler verrà citato da una fonte secondaria, in quanto è Sneja Gunew a connettere il concetto di performatività al discorso sulle etnicità. In particolare, Gunew utilizza la nozione di melanconia di genere, esplorata da Butler, per offrire un’interessante lettura del rapporto tra identificazioni “ripudiate” ed esibite nella dialettica tra il desiderio di leggibilità dell’altro etnico dello stato multiculturalista e contemporaneo disconoscimento del soggetto egemonico (nel caso studiato da Gunew, la farsa pseudo-etnica di Helen Darville/Demidenko) della propria etnicità. (Gunew, cit., p. 78)

“salad-bowl” vision of American pluralism and on to the craze for ‘hybridity’⁸⁰. Diaspora consciousness belongs to the stage beyond hybridity, to what is now called ‘identity politics’. This development is also one from individualism to communitarism, from American citizens’ understanding of themselves as unique individuals possessing rights and obligations to a newer conception of self as situated within an ethnic and cultural community to which one belong. This new type of (collective) identity therefore relies on a politics of difference, since the identity in question can only arise from a differentiation between groups, each vying for attention on the stage of American politics⁸¹.

Fludernik sottolinea l’ambivalenza del linguaggio dei diritti all’interno della politica multiculturale in cui “ethnic groups (are forced) to foreground their specificity and to create distinct identities that frequently have little bearing on actual origins”⁸². La creazione di “cultural-administrative identities”, in quanto “clients and creatures of the multicultural state”⁸³, analizzata da Fludernik e Himani Bannerji, tra le altre, è in parte simile alla critica mossa da Smaro Kamboureli alla posizione “inautentica” ricoperta dai soggetti diasporici all’interno del contesto multiculturale canadese. Richiamandosi in parte alla nozione di “mimicry” coloniale enucleata da Homi Bhabha, Kamboureli conia la nozione di “diasporic mimicry”⁸⁴ per indicare quella forma di riproduzione stereotipata e astorica della propria identità etnica, “an injunction to *mime* alterity”⁸⁵, a beneficio del voyeurismo nazionale. Ma se Kamboureli nega, almeno inizialmente, il carattere ambivalente rivestito dall’imitazione diasporica, che Bhabha riconosceva alla sua variante (post)coloniale, tuttavia la studiosa individua la possibilità per questa pratica di soggettivazione di disfare “an apparently seamless history of identity”⁸⁶ nel rifiuto di “submitting itself to the determinations of national imaginaries”⁸⁷ e di riprodurre “myths of undivided identities”⁸⁸.

John Akomfrah, tra i fondatori del Black Audio Film Collective, impegnato nel suo lavoro documentaristico ad interrogare il valore della storia e le sue implicazioni nella riappropriazione di soggettività delle comunità migranti, ha ridefinito la politica dell’identità come “tentativo di mettere

⁸⁰ Secondo Fludernik il concetto di ibridismo “could [...] be interpreted as an answer to the constraints inherent in the practice of multiculturalism identity politics, which tend to confine subjects within ethnic boundaries. To the extent that assimilation is allowed to reappear on the horizon as a frame within which multiculturalism operates, hybridity opens a way out of ethnic reification by proposing a ‘both-and-solution’: subjects can be both Indians at heart and good American citizens establishing themselves as hyphenated Asian-Americans”. La ridefinizione di ibridismo da parte di Homi Bhabha in quanto manipolazione sovversiva dei codici “of one identity frame for the purpose of refunctionalization in another”, seppure utile ad una riformulazione degli scambi tra diverse affiliazioni culturali e alla critica alla purezza e fissità delle stesse, secondo la studiosa, rimarrebbe comunque ancorata all’interno di una dialettica tra paradigmi identitari ben definiti, seppure in un’ottica meno reificante del classico multiculturalismo “salad bowl”.

⁸¹ M. Fludernik, (a cura di), *Diaspora and Multiculturalism: Common Traditions and New Developments*, Rodopi, Amsterdam, 2003, p. XVIII.

⁸² *Idem*, p. XIX.

⁸³ H. Bannerji, “On the Dark Side of the Nation: Politics of Multiculturalism and the State of ‘Canada’”, in C. Verduyn (ed. by) *Literary Pluralities*, Broadview Press, 1998, p. 147.

⁸⁴ S. Kamboureli, *Scandalous Bodies. Diasporic Literature in English Canada*, Oxford University Press, Canada, 2000, pp. 109-112.

⁸⁵ D. Fuss, *Identification Papers*, Routledge, New York- London, 1995, p. 146.

⁸⁶ S. Kamboureli, *Scandalous Bodies*, cit., p. 111.

⁸⁷ *Ibidem*.

⁸⁸ *Ibidem*.

in primo piano le implicazioni teoriche, culturali e psicoanalitiche che comporta qualsiasi richiamo al termine identità. Significa anche dire che proprio questo tentativo di ‘messa in primo piano’ presuppone sempre un punto interrogativo alla fine del termine identità⁸⁹. Se l’identità è un processo, un divenire che elude la chiusura in un “arco teologico”⁹⁰, la memoria deve disancorarsi dalle narrazioni rassicuranti del “regime di verità dell’identità nazionale”⁹¹, inseguire lo spettro della diaspora negli improvvisi sdoppiamenti del soggetto⁹², nelle rigidità delle appartenenze univoche:

Quando sei un prodotto di un contesto post-migratorio, alcuni elementi della tua appartenenza non sono integralmente o completamente «raccontati» dalle narrative egemoniche di legittimazione. [...] L’adozione della pratica dell’archivio non ha l’obiettivo di trovare il proprio passato o il passato di qualcun altro ma di trovare gli indizi del sé, della rivendicazione di ciascuno su quel passato⁹³.

L’“avvento del tratto d’unione”⁹⁴, come modo di prendere coscienza della duplicità – almeno – di appartenenza, di essere al contempo “cittadino” e “straniero”, “eccesso linguistico, [...] che porta con sé le nozioni di ‘spettralità’, di ‘perturbante’, di ‘traccia’ e di ‘fantasma’”⁹⁵, si può riconnettere alla poetica/politica dello “hyphen” al centro dell’opera di Fred Wah. “Both visible and invisible, both dash and cypher”⁹⁶, lo *hyphen* viene mobilitato come tattica di guerriglia per scompaginare i codici prescrittivi che definiscono “the interstitial passage between fixed identifications”⁹⁷. È la ferita che deturpa “our Image Nation”⁹⁸, l’utopia insipida dei “many as one”⁹⁹, segno ribelle all’archiviazione del passato, è lo spazio bianco, l’intervallo “as a spatiotemporal performative that interrupts the ‘pedagogy’ of the nation-state¹⁰⁰”:

How voice the silent dash? Say blindfold, hinge, thorn, spike, rope, slash. Tight as a knot in binder-twine. Faint hope. Legally bound (not just the feet), “Exclusion Act”, head tax, railway car to an internment camp, non-status outskirts of town nomad other side of tracks no track. Minus mark, not equal sign. A shadow, a fragile particle of ash, a residue of ghost bone down the creek without abridge for the elusive unacknowledged ‘im’ of migratory tongue some cheek to trespass kick the gate the door the either/or, the lottery and the laundry mark, the double mirror,

⁸⁹ J. Akomfrah, “Memoria e morfologie della differenza”, in E. Galasso, M. Scotini (a cura di), *Politiche della memoria. Documentario e archivio*. DeriveApprodi, Roma, 2014, p. 20.

⁹⁰ *Ibidem*.

⁹¹ M. Foucault citato (fonte non specificata) in J. Akomfrah, “Memoria e morfologie della differenza”, cit., p. 21.

⁹² *Ivi*, p. 22.

⁹³ J. Akomfrah, cit., p. 23, p. 27.

⁹⁴ *Ivi*, p. 23.

⁹⁵ *Ivi*, p. 20.

⁹⁶ F. Wah, *Faking it. Poetics and Hybridity*, cit., p. 79.

⁹⁷ H. K. Bhabha, *The Location of Culture*, cit., p. 4.

⁹⁸ F. Wah, *Faking it.*, cit., p. 63.

⁹⁹ *Ivi*, p. 52.

¹⁰⁰ C. Kaplan, N. Alarcón, M. Moallem, *Between Woman and Nation: Nationalisms, Transnational Feminisms, and the State*, Duke University Press, Durham and London, 1999, p. 7.

the link between. How float this sign, this agent of the stand-in. Caboose it loose and let it go, it's 'No in Service' anymore¹⁰¹.

Spazio della (non) contraddizione, passibile di cooptazione “by the angst of purity on either side of it”¹⁰², l'*hyphen*, nell'ottica di Wah, consente tuttavia quell'equidistanza critica rispetto alle “claims of source, origin, and containment” che lo scrittore definisce “synchronous foreignicity”, quella capacità “to remain within an ambivalence without succumbing to the pull of any single culture (resolution, cadence, closure)”. Nel brano succitato, intitolato “High(bri)Tea”, la collocazione di “doppia esteriorità¹⁰³” rispetto ad entrambe le comunità di appartenenza, si iscrive in quel “hybrid ‘inappropriate’ enunciative site”¹⁰⁴, che rigetta la pienezza teleologica del discorso storicista. Le varie metamorfosi del termine “hyphen” nel testo, con le sue iscrizioni delle diverse modalità dell'essere ibrido “forced assimilation, internalized self-rejection, political cooptation, social conformism, cultural mimicry and creative transcendence”¹⁰⁵, si dipanano in parallelo alla storia accidentata dell'accesso alla cittadinanza, tra personale e collettivo. La sintassi sincopata, nell'apparente mancanza di nessi logico-sintattici, riflette specularmente sui vuoti di memoria, i passati non pienamente interrogati che continuano ad infestare il presente storico nella gestione culturalista/manageriale delle relazioni di potere di “‘race’, class, gender, and sexuality”¹⁰⁶. Nella sua esplorazione diacronica del concetto di cittadinanza, così come della dialettica di addomesticamento e marginalizzazione delle “minority literatures” all'interno dello stato-nazione, Lily Cho ha esplorato la fertile contraddizione generata dalla “inherent dissonance between the term ‘diasporic’ and ‘citizenship’”¹⁰⁷. I complessi atti di ri-memorazione presenti nei testi diasporici, sfidando una piena assimilazione nel corpus letterario canonico, rappresentano “a perpetual remainder of the losses that enable citizenship”¹⁰⁸.

Come ha sottolineato Lisa Lowe, analizzare lo spazio politico-simbolico della nazione dall'ottica immigrante permette di intravedere il conflitto, ma anche la sostanziale complicità, tra le due principali modalità di accesso alla cittadinanza: la sfera giuridico-statuale e quella concernente la costruzione di una cultura nazionale. La concezione politico-legale dell'“abstract citizen” “emanciperebbe” il soggetto che abita la sfera pubblica della nazione da ogni determinazione di classe, provenienza nazionale, razza. La distinzione tra una sfera politica, aliena

¹⁰¹ F. Wah, *Faking it. Poetics and Hybridity*, cit., pp. 94-95.

¹⁰² *Ivi*, p. 99.

¹⁰³ T. Todorov, *La conquista dell'America. Il problema dell'altro*, Torino, Einaudi, 1992, pp. 302-303.

¹⁰⁴ H. K Bhabha, *The Location of Culture*, cit., p. 346.

¹⁰⁵ E. Shohat, “Notes on the Post-Colonial”, *Social Text* 31-32, pp. 99-113, cit. in J. Andall and D. Duncan, “Introduction: Hybridity in Italian Colonial and Post-colonial Culture”, in Andall J., D. Duncan (eds), *National Belongings. Hybridity in Italian Colonial and Post-colonial Culture*, Peter Lang, Oxford, 2010, p. 11.

¹⁰⁶ H. Bannerji, “On the Dark Side of the Nation”, in op. cit., p. 148.

¹⁰⁷ L. Cho, “Diasporic Citizenship. Contradictions and Possibilities for Canadian Literature”, in op. cit., p. 101.

¹⁰⁸ *Ivi*, p. 108.

dalle particolari configurazioni dei soggetti che la abitano e la contemporanea creazione di una cultura nazionale in grado di abbracciare e di interpellare culture e vissuti distanti tra loro richiama d'altro canto la schizofrenica condizione sperimentata da soggetti che tentano di ricucire queste due dimensioni del vivere collettivo:

In being represented as citizen within the political sphere, however, the subject is “split off” from the unrepresentable histories of situated embodiment that contradict the abstract form of citizenship. Culture is the medium of the *present* — the imagined equivalences and identifications through which the individual invents lived relationships with the national collective — but it is simultaneously the site that mediates the *past*, through which history is grasped as difference, as fragments, shocks, and flashes of disjunction¹⁰⁹.

Se l'eterno presente della comunità immaginata “America” rende omogenei individui e collettività catalizzando il potenziale identificatorio dell'epica (im)migrante, “the temporality of assimilation”, il racconto lineare da “foreign strangeness to assimilation and citizenship”¹¹⁰ viene contraddetto dalla inevitabile ripetizione di episodi che attestano il carattere razzializzato sotteso alle dinamiche di inclusione/esclusione all'interno del tessuto politico ed economico della nazione. Richiamandosi alla nozione foucaultiana di produttività del discorso normativo, Lowe suggerisce come la categoria politico-giuridica dell'immigrante, frutto incongruo dell'incontro tra regolamentazione statale ed esigenze del capitalismo transnazionale, interroghi sia le narrative emancipatorie sviluppate all'interno dei discorsi liberali sulla cittadinanza e sia l'esteticizzazione delle differenze etniche all'interno del paradigma multiculturale. Abitare la contraddizione per il cittadino americano razzializzato/etnicizzato significa interrogare non solo la propria coatta “naturalizzazione” e cancellazione nello “abstract universality of the national political sphere”¹¹¹, ma anche il proprio rapporto “naturalizzato” con il passato.

Applicando la nozione di “diaspora space” enucleata da Atvar Brah nel suo studio sulle comunità diasporiche italo-canadesi, Anne-Marie Fortier ha esplorato le contraddizioni e le ambiguità inerenti la visione dicotomica tra “homeland and hostland, here and there, indigenoussness and migration”¹¹² presente in parte degli studi sulla diaspora. L'episteme della “dual territoriality”¹¹³, come Sudesh Mishra ha definito questa prima concettualizzazione del concetto di diaspora, articola i soggetti e le culture diasporiche “in terms of the subjective split between geo-

¹⁰⁹ L. Lowe, *Immigrant Acts. On Asian American Cultural Politics*, Duke University Press, Durham-London, 1996, pp. 2-3.

¹¹⁰ *Ivi*, p. 6.

¹¹¹ *Ivi*, p. 26.

¹¹² A.M. Fortier, “Bringing It All (Back) Home. Italian-Canadians' Remaking of Canadian History”, in P. Kennedy and V. Roudometof, (eds), *Communities across Borders. New Immigrants and Transnational Cultures*, Routledge, London; New York, 2002, p. 104.

¹¹³ S. Mishra, *Diaspora Criticism*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2006, pp. 24-51.

physical entities of here and there, of hostland and homeland”¹¹⁴. Memore della sintassi positiva e ordinata di matrice strutturalista, il paradigma della doppia territorialità concepisce “home and host territories” come unità impermeabili e mutualmente esclusive, il cui sottotesto inesplorato è, appunto, la nozione di “homeland” “as classically autocentred, racially self-evident and ideologically homogenised”¹¹⁵. Radicata in una concezione nazionalista dell’appartenenza, che implica la “congruence tra geography, culture and identity”¹¹⁶, l’episteme territoriale postula una visione della soggettività diasporica:

overwhelmingly shaped by the relationship it keeps with a home as well as a host territory, and to the exclusivist myths generated by them. These myths are associated with the botanical tropes of immemorial roots — the native as naturally *in place* in the homeland — and ephemeral alien transplantations — the diasporic interloper as *intrinsically out of place* in the native territory¹¹⁷.

Nella sua analisi della narrazioni italo-canadesi relative alla figura storica di Giovanni Caboto, Fortier ha mostrato come “homing desire” e “desire for a ‘homeland’”¹¹⁸ operino simultaneamente nelle diverse ri-letture dell’esploratore veneziano “as the ‘first discoverer’ of Canada”¹¹⁹. Applicando una torsione al desiderio di origini e di continuità storica, iscritta però nel nuovo luogo di residenza, la comunità italo-canadese “as an auxiliary founding people”¹²⁰, si pone in competizione con le narrazioni imperialiste anglo e franco-canadesi, espungendo da sé lo stigma di “foreignness”. Incuneandosi tra le rivendicazioni storiche di indigenità delle due “founding nations”, la comunità italo-canadese, infatti, si distanzia dallo status di immigrante per riaffermare, paradossalmente, “remembrances of migration as the ground of Italo-Canadian identity”¹²¹.

Il testo poetico di Filippo Salvatore “Three Poems for Giovanni Caboto”, chiamato in causa da Fortier, d’altro canto mette in questione la sovrapposizione tra *ius sanguinis* e *ius solis* implicita nella definizione di “indigenusness that result from the conflation of ancestry and territory”¹²². Il moto di identificazione/disidentificazione della voce poetica con l’esploratore veneziano a partire da una comune storia di emigrazione problematizza l’uso della memoria ai fini della costruzione dell’identità nazionale: gli stati di memoria che segnano le tre diverse interlocuzioni con Giovanni/John esprimono la non-coincidenza con una cristallizzata memoria di Stato. Mettendo in scena la plasticità e malleabilità della ricostruzione storica “to serve the civic good or the

¹¹⁴ *Ivi*, p. 16.

¹¹⁵ *Ibidem*.

¹¹⁶ A. M. Fortier, “Bringing it all (back) home, cit., p. 104.

¹¹⁷ S. Mishra, *Diaspora Criticism*, cit., p. 36.

¹¹⁸ A. Brah, *Cartographies of Diaspora*, cit., p. 16.

¹¹⁹ A. M. Fortier, “Bringing it all (back) home, cit., p. 104.

¹²⁰ R. F. Harney, “Caboto and Other *Parentela*: The Uses of the Italian-Canadian Past”, in R. Perin and F. Sturino, *The Italian Immigration Experience in Canada*, Guernica, Montreal, 1992, p. 40.

¹²¹ A.M. Fortier, “Bringing it all (back) home, cit., p. 108.

¹²² *Ivi*, p. 107.

therapeutic needs of those uneasy about their status in the land”¹²³, la voce poetica si allontana progressivamente dall’“utopia del ritorno a [...] un’ indefinita autenticità patriarcale”¹²⁴ per disperdersi tra la folla di passanti. Per loro, come per la *persona* poetica, la duplicità di appartenenza non si coagula in un simbolo, per quanto seducente, ma si apre all’ indefinitezza del futuro, a un’ “estranità sincronica” qui appena abbozzata:

Where are you looking to?
Towards the new or the old world?
[...] I had stopped to speak to you,
Giovanni, but I could not manage;
you are only a bronze statue
amongst freshly planted geraniums
and maple trees newly covered
with a light-green mantle;
you are a symbol. The life
of your memory is as ethereal for me
as this morning-sun,
as my lucidity.

[...] People continue to come out,
become a crowd that
snakes me up, clogs me, carries me away¹²⁵.

Nella sua articolazione critica dei segni che definiscono la condizione diasporica “as a *condition of subjectivity*” — patria, memoria e perdita — Lily Cho si richiama al paradosso temporale messo in luce da Judith Butler nella suo reconto della costituzione della soggettività, “(a) vacillation between the already-there and the yet-to-come¹²⁶”, per riformulare le condizioni di emersione della soggettività diasporica, all’incrocio tra pschico e sociale: “[It is necessary to understand] the temporality of diasporic subjectivity as that which is profoundly out of joint, neither before nor after a particular event or experience, haunted by the pastness of the future”¹²⁷. Criticando l’eccessivo zelo definitorio alla base di parte degli studi sulla diaspora, Cho si richiama alla nozione di “unhomeliness”, enucleata da Homi Bhabha, per sottolineare come l’iterazione del passato nel presente implichi una dimensione performativa dell’appartenenza:

¹²³ R. F. Harney, “Caboto and Other *Parentela*”, in *op. cit.*, p. 58.

¹²⁴ M. Scotini, “Il piedistallo vuoto: la questione dello spettro”, in M. Scotini (a cura di), *Il Piedistallo Vuoto. Fantasmi dell’Est Europa*, (Catalogo della mostra), Mousse Publishing, Milano, 2013, p. 26.

¹²⁵ F. Salvatore, “Three Poems for Giovanni Caboto”, in P. G. Di Cicco (ed. by), *Roman Candles. An Anthology of Poems by Seventeen Italo-Canadian Poets*, Hounslow Press, Toronto, 1978, p. 16.

¹²⁶ J. Butler, *The Psychic Life of Power : Theories in Subjection*, Stanford University Press, Stanford, 1997, p. 18.

¹²⁷ L. Cho, “The Turn to Diapora”, *TOPIA: Canadian Journal of Cultural Studies*, Number 17, Spring 2007, p. 6. Disponibile su <http://www.synergiescanada.org/journals/ont/topia/560>.

Diasporic subjectivity does not necessarily emerge from the traversing of national boundaries. The subjective experience of what Homi Bhabha calls unhomeing, with all the resonances of an uncanny haunting and loss, depends less upon moving from one national space to another than it does upon the experience and memory of becoming unhomey. His mapping of the loss of home to the uncanniness of feeling out place understands dislocation and dispossession as both an affect and an effect. To live in diaspora is to be haunted by histories that sit uncomfortably out of joint, ambivalently ahead of their time and yet behind it too. It is to feel a small tingle on the skin at the back of your neck and know that something is not quite right about where you are now, but to know also that you cannot leave. To be unhomed is a process. To be unhomey is a state of diasporic consciousness.¹²⁸

Mettere in primo piano la molteplicità di identificazioni che coesistono nel medesimo soggetto diasporico — “the country of origin, the country of residence, perhaps another minority culture in the country of residence”¹²⁹ — significa quindi prestare attenzione alla specifica temporalità inscritta nella memoria diasporica e a come essa rimodula le forme dell’appartenenza nei nuovi luoghi di residenza. Secondo Paul Gilroy, la collocazione diasporica in quanto “different ecology of belonging”¹³⁰ enfatizza affiliazioni molteplici e conflittuali, ma anche l’importanza della memoria e la produttività del meticciato, ridisegnando figurazioni dell’appartenenza in bilico tra *nóstos* e *éxodos*. In *The Black Atlantic*, così come nel suo più recente *Between Camps*, Paul Gilroy pone al centro della condizione diasporica una visione metamorfica della memoria, “the changing same”¹³¹, come pratica che disgrega sia le forme egemoniche di ricordo e oblio selettivo, sia la coatta amnesia dei “subalterni”. Diversamente da altri studi sulla diaspora, che pongono come *primum (im)mobile* e *telos* ultimo delle diaspore la presenza centrale, e per certi versi paralizzante, della madrepatria, questo colloca l’importanza simbolica della condizione diasporica nel suo mettere in primo piano la tensione creativa tra “where you’re from” (il da dove vieni) and “where you are at”¹³² (dove sei ora). Nella dialettica irrisolta tra radici e percorsi identitari (roots-routes), l’unica forma di “ritorno” possibile è inscritta nella capacità di trasformare il trauma della perdita in una narrazione condivisa, un’epica meticcica che travalichi l’essenza “sedentaria” dell’epica occidentale¹³³.

D’altro canto, Vijay Mishra ha messo in discussione una concezione celebrativa delle diaspore in quanto comunità prive di rivendicazioni territoriali e/o rigurgiti nazionalisti e conservatori. Lo studioso ha illustrato come al centro della complessa dialettica tra diaspore e stati-

¹²⁸ *Ivi*, p. 19.

¹²⁹ U., Reichardt, “Diaspora Studies and the Culture of African Diaspora: The Poetry of Derek Walcott, Kamau Brathwaite and Lindon Kwesi Johnson”, in M. Fludernik, cit., p. 294.

P. Gilroy, *Against Race. Imagining Political Culture beyond the Color Line*, Bepnap Press, MA, Cambridge, 2000, p. 121.

¹³¹ P. Gilroy, *The Black Atlantic, Modernity and Double Consciousness*, cit., p. XI, pp. 106, p. 189 e sgg.

¹³² *Ivi*, p. 133, p. 190.

¹³³ E. Glissant, *Poetica del diverso*, tr. it., Meltemi, Roma, 2004, pp. 28 sgg. *Id.*, *Poetics of Relation*, tr. ing., University of Michigan Press, Ann Arbor, p. 50.

nazione vi sia l'elusiva e problematica nozione di "patria"¹³⁴. Richiamandosi alla discussione fatta da Slavoj Žižek sul carattere immaginario della Nazione-Cosa, Mishra sostiene l'importanza di un'indagine dell' "immaginario diasporico" in relazione a "people's corporeal and even 'libidinal' investment in nations (as denizen or outsiders)"¹³⁵. Esplorando le diverse sfumature di significato che la domanda "Where are you coming from?" possiede nei vari luoghi della sua stessa esistenza diasporica, Mishra giunge a una definizione di diaspora molto simile a quella datane da Paul Gilroy, in quanto "realm of the hybrid"¹³⁶. Rispetto ai desideri di regressione autoctona espressi dallo stato-nazione, la domanda ricorrente posta ai soggetti diasporici riguardo le proprie *origini* segna una disgiunzione, una frattura nelle "[nations'] beliefs about the distinctive nature of bounded communities and cultures"¹³⁷. Se le diaspore ostacolano un pieno godimento della Nazione-Cosa, coagulato attorno a processi di rimozione e fantasie nostalgiche per comunità omogenee, la loro capacità di affrontare i propri fantasmi e traumi rimossi, "[their] pain of adjustment with reference to other pasts and other narratives"¹³⁸, potrebbe agire contro la ripetizione compulsiva a immaginare la nazione "a racially pure ethnic enclave"¹³⁹.

Per Atvar Brah, studiosa di etnicità e *gender studies*, come del loro intreccio nella condizione diasporica, la "comunità diasporica" si colloca alla confluenza di narrazioni, attraverso le quali viene vissuta e rivissuta, prodotta e trasformata tramite la memoria e ri-memoria individuale e collettiva. La comunità diasporica non è un'entità fissa e già data, prosegue la sociologa, ma, al contrario, "it is constituted in the crucible of the materiality of everyday life; in the everyday stories we tell ourselves individually and collectively"¹⁴⁰. Il carattere fluido, eterogeneo e problematico delle diaspore, in quanto spazi aperti a molteplici affiliazioni, potrebbe essere collegato a quanto argomentano Judith Butler a proposito della costituzione di spazi di radicale democraticità partendo

¹³⁴ Accanto agli studi di Gilroy e Stuart Hall, che sottolineano appunto la distanza dell'esperienza diasporica dai miti delle origini e delle identità, incarnate nella diade di sangue e/o territorio, altri studiosi tra i quali Ien Ang problematizzano il portato sovversivo ed emancipativo della nozione di diaspora. Se lo spazio della diaspora eccede violentemente lo spazio-tempo della nazione, tuttavia esso tenderebbe a riproporre su scala transnazionale la presenza di piccole patrie tra di loro incomunicabili: "Thus, while the transnationalism of diaspora is often taken as an implicit point of critique of the territorial boundedness and the internally homogenizing perspective of the nation-state, the limits of diaspora lie precisely in its own assumed boundedness, its inevitable tendency to stress its internal coherence and unity, logically set apart from 'others'. Ultimately, diaspora is a concept of sameness-in-dispersal, not of togetherness-in-difference". I. Ang, *On Not Speaking Chinese. Living Between Asia and the West*, Routledge, London-New York, 2001, p. 13.

¹³⁵ V. Mishra, "The Diasporic Imaginary and the Indian Diaspora", Asian Studies Institute Occasional Lecture, Victoria University of Wellington. Disponibile su www.victoria.ac.nz/slc/asi/publications/04-occ-diaspora.pdf, p. 19.

¹³⁶ *Ibidem*.

¹³⁷ D. Brydon, *In the Name of Home: Canadian Literature and Global Imaginaries*, p. 5. Paper presented at the Conference TransCanadaTwo: Literature, Institutions, Citizenship, October 11-14 2007, University of Guelph. Disponibile su myuminfo.umanitoba.ca/Documents/1345/transcan2.pdf.

¹³⁸ V. Mishra, "The Diasporic Imaginary and the Indian Diaspora", cit., p. 16.

¹³⁹ *Ivi*, p. 10.

¹⁴⁰ A. Brah, *Cartographies of Diaspora*, cit., p. 183.

dal carattere contingente e sempre negoziato degli assi di soggettivazione, e Sarah Ahmed a proposito del carattere al tempo stesso perturbante e feticizzato delle diverse Home(lands)¹⁴¹.

Il pensiero femminista ha da tempo messo in luce come l'idea di Nazione si sia legittimata attraverso l'uso strumentale dei corpi delle donne, passive riproduttrici dell'autenticità intonsa della tradizione, promettendone insieme continuità e futuro. Tamar Pitsch ha evidenziato l'immaginario regressivo alla radice del binomio donne/nazione, in cui produzione e (ri)produzione culturale si saldano nella difesa della comunità immaginata come organica e nella cattura del corpo femminile in quanto materia-corpo manipolabile:

Ciò che questi soggetti collettivi (nazione, patria, comunità) escludono è la singolarità. Le donne sono un tutto unico e indifferenziato, la cui soggettività è bensì incarnata, ma nel senso che essa è interamente determinata dal corpo, il quale a sua volta è letto in base alle funzioni che gli sono attribuite. Abbiamo criticato lo stato e il diritto moderno, l'idea di libertà e il paradigma politico che vi sono connessi perché si fondano su un soggetto neutro e disincarnato. [...] Oggi, almeno in Italia, ci ritroviamo strette tra un'ideologia dominante che definisce la libertà personale come possibilità di scelta (razionale) di una «mente» separata dal corpo, il quale può dunque (e deve) diventare una merce come tutte le altre e un'ideologia confusa (e pericolosa) in cui si mescolano la tendenza a negare la singolarità e a dissolvere le differenze in un tutto indistinto, con il rischio di ricondurre il femminile a una qualche essenza consegnata nel corpo. Un corpo decoroso, beninteso¹⁴².

A questo proposito, la sociologa Floya Anthias, nella sua analisi dei presupposti “etnici” non indagati nelle diverse concettualizzazioni della diaspora argomenta come il ruolo di *maternage* svolto dalle donne costituirebbe il fulcro simbolico e materiale nei rapporti tra *gender*, nazione e stato: onnipresenti nelle iconografie in quanto “madri della patria”, mentre a livello giuridico-formale cittadine soggette a specifiche forme ideologiche e discorsive che esaltano a fini economici la presenza di una sfera privata avulsa da quella pubblica¹⁴³. Da un'ottica *queer*, Gayatri Gopinath sfida una definizione normativa di “casa” definita nei termini della classica famiglia bianca, borghese e patriarcale. La costruzione discorsiva della nazione si è sempre nutrita di un lessico fami(g)liare: “where ‘the woman’ is enshrined as both the symbolic center and the boundary marker of the nation as ‘home’ and ‘family’”¹⁴⁴.

Nationalism describes its object using either the vocabulary of kinship (motherland, *patria*) or home (*heimat*) in order to denote something which one is “naturally” tied...The association of

¹⁴¹ S. Ahmed, *Strange Encounters*, cit., p. 78.

¹⁴² T. Pitch, *Il corpo delle donne non è della nazione*, in “il manifesto”, <http://www.ilmanifesto.it/archivi/commento/anno/2011/mese/02/articolo/4226/>

¹⁴³ F. Anthias, “Evaluating “Diaspora”: Beyond Ethnicity?” *Sociology*, Vol. 32, n. 32, 1998, pp. 574 e sgg.

¹⁴⁴ G. Gopinath, *Nostalgia, Desire, Diaspora: South Asian Sexualities in Motion*, in J. Evans Braziel and A. Mannur eds., *Theorizing Diaspora. A Reader*, Blackwell, Malden, 2003, p. 262. Qui la studiosa fa esplicito riferimento al testo di Anne McClintock, *Imperial Leather: Race, Gender, and Sexuality in the Colonial Context*, Routledge, New York, 1995.

women with the private domain reinforces the merging of the nation/community with the selfless mother/devout wife¹⁴⁵.

In quanto contro-narrazione della nazione¹⁴⁶, la condizione diasporica scompagina la stabilità dei segni dell'identità nazionale: "like sexuality, class affiliation, territorial paranoia, or 'cultural difference'"¹⁴⁷. Paul Gilroy ha rintracciato un'omologia tra la cieca uniformità richiesta dall'affiliazione alla nazione e la matrice eterosessuale, in quanto apparato discorsivo naturalizzato:

The idea of diaspora offers a ready alternative to the stern discipline of primordial kinship and rooted belonging. It rejects the popular image of natural nations spontaneously endowed with self-consciousness, tidily composed of uniform families: those interchangeable collections of ordered bodies that express and reproduce absolutely distinctive culture as well as perfectly formed heterosexual pairings.¹⁴⁸

Già in *Black Atlantic*, interrogandosi sulle reificazioni della tradizione quale strategia difensiva al dislocamento e alla lacerazione, Gilroy notava come i rapporti di genere fossero il luogo dove più intense fossero le pressioni al mantenimento dello status quo:

These crises [of self-belief and racial identity] are most intensely lived in the area of gender relations where the symbolic reconstruction of community is projected onto an image of the ideal heterosexual couple. The patriarchal family is the preferred institution capable of reproducing the traditional roles, cultures, and sensibilities that can solve this state of affairs¹⁴⁹.

Avtar Brah, pur sottolineando la centralità delle spinte alla ri-territorializzazione insite nella mobilità diasporica, distingue tra "homing desires" and "desire for homeland"¹⁵⁰, in maniera da decostruire "an ontology of 'home as a necessary function of heterosexuality'"¹⁵¹ e al radicamento in un luogo fisso.

È la dialettica simultanea tra il qui e l'altrove, che permette di concepire nuove modalità di comunità e cittadinanza oltre i protocolli stantii della purezza e dell'autenticità. In questo contesto di malinconia imperiale e angoscia (post)coloniale, il ruolo potenzialmente radicale e sovversivo delle culture diasporiche sarebbe quello di indagare "the subaltern history of the margins of modernity"¹⁵², aprendo lo spazio per una critica del nazionalismo e delle sue coazioni nei tempi di capitalismo globalizzato.

¹⁴⁵ D. Kandiyoti, "Identity and Its Discontents: Women and the Nation", in P. Williams and L. Chrisman (eds), *Colonial Discourse and Post-colonial Theory*, Columbia University Press, New York, 1994, p. 382, cit. in *Ibidem*.

¹⁴⁶ H. K. Bhabha, *I luoghi della cultura*, cit., p. 208.

¹⁴⁷ *Ivi*, p. 197.

¹⁴⁸ P. Gilroy, *Against Race*, cit., p. 123.

¹⁴⁹ P. Gilroy, *The Black Atlantic*, cit., p. 194.

¹⁵⁰ A. Brah, *Cartographies of Diaspora*, cit., p. 180.

¹⁵¹ A. M. Fortier, "Making Home: Queer Migrations and Motion of Attachment", in S. Ahmed et alii, (eds) *Uprooting/Regroundings*, cit., pp. 115 e sgg.

¹⁵² H. K. Bhabha, *The Location of Culture*, cit., p. 252.

2. Fantasmi materni: l'estraneità del domestico.

Lo *spazio dilemmatico*¹⁵³ della casa costituisce il cronotopo attraverso il quale la protagonista di *Infertility Rites*, Nina Di Fiore — un'artista canadese di origine italiana e impiegata part-time in una società di raccolta dati, “a data machine”¹⁵⁴, e anche “a cage made of flesh and blood”¹⁵⁵ — cerca di affrontare la liminalità della propria condizione “: [...] neither Canadian nor Italian, but a citizen of the underworld, trapped, in its maze, where it is always badly lit. Nothing happens here, though ghosts love to pee and shit on trespassers like myself”¹⁵⁶.

L'indecidibilità formale del testo — allo stesso tempo una registrazione diaristica dei suoi ripetuti aborti, un monologo interiore, una raccolta di dati statistici, una distopia femminista — richiama specularmente l'ibridismo, la posizione interstiziale della voce narrante e il suo oscillare tra fantasie di onnipotenza materna e un desiderio ambivalente verso forme regressive di appartenenza “associated with kinship, blood, family home, neighbourhood communities and gendered nineteenth century bourgeois versions of domesticity and its value”¹⁵⁷. Il titolo del romanzo, attraverso il gioco omofonico tra “rites” e “rights”, ci introduce ad uno dei principali elementi conflittuali esplorati nel testo: l'apparente sequenzialità dello sviluppo della protagonista, culminante nella maternità come ineludibile rito di passaggio dalla giovinezza alla maturità “of [...] a ‘proper Italian woman’”¹⁵⁸, si trova impigliata nella naturalizzazione delle categorie di genere ed etnicità, in quanto prescrittivi assi di identificazione, all'interno della gestione biopolitica dell'estraneità da parte dell'apparato multiculturale.

La nozione di “casa” in quanto “nation or homeland”, oggetto di un desiderio ambivalente, viene inoltre ripensata attraverso la relazione tra “embodied subjectivity, place and belonging”¹⁵⁹. In una delle rare analisi critiche dedicate al romanzo, Eva Karpinski si concentra appunto sullo “scisma del corpo”¹⁶⁰, riconnettendo il binomio corpo/patria, al centro del testo, alla ricca genealogia femminista che ne ha esplorato implicazioni di prassi politica e scritturale.

¹⁵³ B. Honig (1996), “Difference, Dilemmas, and the Politics of Home”, in S. Benhabib (ed.) *Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political*, Princeton University Press, Princeton, pp. 257-277; cit. in D. Brydon, *In the Name of Home: Canadian Literature and Global Imaginaries*, cit., p. 4.

¹⁵⁴ M. Melfi, *Infertility Rites. A Novel*. Montreal, Guernica, 1991, p. 154.

¹⁵⁵ *Ivi*, p. 127.

¹⁵⁶ *Ivi*, p. 48.

¹⁵⁷ D. Brydon *In the Name of Home*, cit., p. 2.

¹⁵⁸ A. M. Fortier, *Migrant Belongings. Memory, Space, Identity*, Berg, Oxford-New York, 2000, p. 128.

¹⁵⁹ S. Ahmed et alii (eds), “Introduction”, in *Uprooting/Regroundings*, cit., p. 10.

¹⁶⁰ T. Macri, “La perturbante dea azteca”, *il manifesto*, 22 marzo 2014, p. 10.

È attraverso “il bisogno anarchico di maternità”¹⁶¹ di Nina che vengono esplorate nel testo le molteplici ambiguità e contraddizioni inerenti ai diversi ruoli da lei ricoperti, “as a wife, a part-time research assistant, an aspiring painter, a daughter, a Catholic, an Italian Canadian, and a self-proclaimed feminist”¹⁶². Il materno, come rifugio e/o prigione, diviene deposito di un eccesso di bisogni e aspettative, “luogo del fantasma, schiacciato tra gli incontenibili significati altrui e debordanti significati fantastici propri”¹⁶³, in cui il prepotente desiderio di rinascita attraverso l’altro chiude l’esperienza a tratti in una “biological teleology”¹⁶⁴. La difficoltà di sostenere un’identità problematica, stretta tra determinismo biologico e sogni di trascendenza attraverso una maternità “sacrale/sacrificale”¹⁶⁵, sembra congelarla nell’attesa “tra l’esistenza e l’inesistenza dell’ombra di un bambino equivalente alla vita o alla morte del (suo) corpo di donna finalmente pacificato con se stesso”¹⁶⁶. Nella lettura di Karpinski, il testo costituisce in ultima analisi una (auto)biografia di assoggettamento, in cui la ricerca di un’impossibile trascendenza dal proprio corpo femminile e dalla condizione immigrante si rifrange contro la gabbia corporea e psichica nella quale Nina cadrebbe alla fine inebetita:

There is further ambivalence transpiring from the title of Melfi’s novel, which sends antithetical messages when read as “infertility rites” or “infertility rights,” confirming that Melfi may have conceived of Nina as someone who cannot rewrite the dominant scripts of femininity. [...] The text (should be) allowed to stand as a dramatic monologue, a tragicomic enactment of one woman’s fall into the body trap¹⁶⁷.

La duplicità semantica del titolo potrebbe allora suggerire una ciclicità biologica resa muta, insignificante nell’ordine simbolico/sociale, quella “cattiva” circolarità tra sesso e genere che “veicola l’idea che la confezione del corpo ad opera della madre sia separabile dai suoi significati culturali. Cioè, che la madre non pensi. O che il suo pensare sia un aspetto scarsamente rilevante della sua opera”¹⁶⁸.

Romanzo sul tempo, lineare o ciclico, e in sottotraccia quello primordiale del mito, una sorta di sottobosco infernale che scandisce la sua discesa corporea a ogni nuovo aborto, il testo sembra anche illustrare il conflitto tra le diverse modalità temporali che attraversano il soggetto femminile enucleate da Julia Kristeva nel saggio “Women’s Time”. Secondo Kristeva, la soggettività femminile, considerata nella prospettiva della maternità e della riproduzione, sarebbe connessa al

¹⁶¹ N. Ginzburg, *Serena Cruz o la vera giustizia*, Einaudi, Torino, 1990, cit. in R. Rossanda, “Una soglia sul mistero” in L. Kreyder, (a cura di) *Lapis, Sezione Aurea di una rivista*, Roma, manifestolibri, 1998, p. 140.

¹⁶² E. C. Karpinski, “Bodies/Countries” in W. Anselmi (ed.), cit., p. 113.

¹⁶³ P. Melchiori, “Il regno del presente”, in L. Kreyder, cit., p. 125.

¹⁶⁴ J. Butler, *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, New York-London, 1990, p. 89.

¹⁶⁵ R. Rossanda, “Una soglia sul mistero”, cit., p. 143.

¹⁶⁶ F. Grazzini, “Un centro imprevedibile”, in *Lapis*, cit., p. 117.

¹⁶⁷ E. C. Karpinski, “Bodies/Countries”, in W. Anselmi, cit., p. 129.

¹⁶⁸ L. Muraro, *L’ordine simbolico della madre*, Editori Riuniti, Roma, 2006, p. 132.

tempo ciclico, “[...] repetition, [...] gestation, the eternal recurrence of a biological rhythm”¹⁶⁹ e a una temporalità monumentale, il tempo dell’eternità, dei miti di resurrezione, del culto della maternità. Queste modalità temporali sarebbero in contrasto con una nozione lineare del tempo, “time as project, teleology, linear and prospective unfolding: time a departure, progression and arrival — in other words, the time of history”¹⁷⁰, e i suoi equivalenti territoriali “national spatial imaginaries, supranational cultural and religious memory”¹⁷¹. Conciliare queste due visioni del tempo, “insertion into history and the radical *refusal* of the subjective limitations imposed by this history’s time on an experiment carried out in the name of the irreducible difference”¹⁷², costituirebbe il modo per salvare il discorso sul materno dalla sua cattura esclusiva nel discorso religioso e nel misticismo. In un saggio precedente, intitolato “Stabat mater”, Kristeva si era appunto concentrata sul culto della vergine Maria, e sulle sue ricadute nefaste su una visione idealizzata e decorporeizzata della maternità. Il testo è costruito su due registri discorsivi paralleli, storico-culturale e autobiografico, che a tratti dialogano l’uno con l’altro: nella colonna di sinistra la studiosa sembra descrivere la propria esperienza di maternità, quella materialità di impulsi, affetti, sogni che la legano al nuovo nato, e che fanno della diade madre/figlio un eccesso corporeo sul crinale tra la vita e la morte: “frozen placenta, live limb of a skeleton, monstrous graft of life on myself, a living dead. Life ... death... undecidable”¹⁷³. Maria, d’altro canto, “alone of all her sex”¹⁷⁴, elide nel suo corpo eternamente vergine il demone della sessualità e la paura della morte; la mitologia cristiana congela in un corpo intonso l’altalena psichica e corporea di un’esperienza che si muove “tra il massimo della *privatezza* e il massimo della *genericità*”¹⁷⁵:

Within this strange feminine see-saw that makes “me” swing from the unnameable community of women over to the war of individual singularities, it is unsettling to say “I”. The languages of the great formerly matriarchal civilizations must avoid, do avoid, personal pronouns: they leave to the context the burden of distinguishing protagonists and take refuge in tones to recover an underwater, trans-verbal communication between bodies. [...] A woman’s discourse, would that be it? Did not Christianity attempt, among other things, to freeze that see-saw? To stop it, tear women away from its rhythm, settle them permanently in the spirit? Too permanently...¹⁷⁶

¹⁶⁹ J. Kristeva, “Women’s Time”, in T. Moi (ed.) *The Kristeva Reader*, Blackwell, Oxford, 1986, p. 191.

¹⁷⁰ *Ivi*, p. 192.

¹⁷¹ E. Apter, “‘Women’s Time’ in Theory”, *d i f f e r e n c e s : A Journal of Feminist Cultural Studies*, Volume 21, Number 1, Brown University, Duke University Press, 2010, p. 3. Disponibile su <http://differences.dukejournals.org/content/21/1/1.full.pdf>.

¹⁷² J. Kristeva, “Women’s Time”, cit., p. 195.

¹⁷³ J. Kristeva, “Stabat Mater”, in J. Kristeva, cit., p. 168.

¹⁷⁴ M. Warner, *Alone of All Her Sex: The Myth and Cult of the Virgin Mary*, Picador, London, 1990.

¹⁷⁵ P. Melchiori, “Il regno del presente” in L. Kreyder, cit., p. 124.

¹⁷⁶ J. Kristeva, “Stabat Mater”, cit., pp. 182-183.

Se “the body in the woman and the story in the woman are inseparable”¹⁷⁷, il testo di Melfi, mettendo in scena la perdita di un’ “originaria consonanza con il ritmo del nostro corpo e del nostro tempo interno”¹⁷⁸, mostra il patimento del corpo vissuto quando si assoggetta al corpo rappresentato, a quel “carnaio di segni” tramite il quale la cultura struttura la realtà somatica. Attraverso la sua ri-lettura critica del ruolo di Penelope in quanto destinataria critica del carattere seduttivo dei racconti di Odisseo, Carolyn Heilbrun mette in questione la qualità sedativa dei miti che “read, or chanted, or experienced electronically, or come to us, like the murmurings of our mothers, (have been) telling us of what conventions demand”¹⁷⁹. Il mito, in quanto “sustaining narrative of an ideology”, naturalizza i rapporti di potere e come il rito “presupposes total and adequate explanation of things as they are, and were: it is a sequence of radically unchangeable gestures”¹⁸⁰. La mistificazione della carne, travestita in “false universals” (“from the myth of the reedeming purity of the vergin to that of the healing, reconciling mother”¹⁸¹, è funzionale al mantenimento dello status quo, un *impasse* immaginativo tra le eterne reicarnazioni della Justine/Juliette sadiane, figure che sembrano modellare il contraddittorio ritratto della “Sposa” in *The Bride in Three Acts*.

Presa tra nostalgia e ripetizione di una trama culturale dalla quale sembra essere solo agita, Nina sembra rivivere il dramma dell’ibridità in quanto “existential entrapment”¹⁸², vissuto dalla *mestiza* di Gloria Anzaldù:

Alienated from her mother culture, ‘alien’ in the dominant culture, the woman of color does not feel safe within the inner life of her Self. Petrified, she can’t respond, her face caught between *los intersticios*, the spaces between the different worlds she inhabits. The ability to respond is what is meant by responsibility, yet our cultures take away our ability to act — shackle us in the name of protection. Blocked, immobilized, we can’t move forward, can’t move backwards. That writhing serpent movement, the very movement of life, swifter than lightning, frozen¹⁸³.

Scavando nella memoria della sua acculturazione cattolica e del suo disciplinamento alle prescrizioni comportamentali dettate dalla comunità, Nina come la *mestiza* Anzaldù cerca di esplorare l’iscrizione del soggetto femminile nella cultura e soprattutto l’addomesticamento di ““quel frammento di spazio ambiguo’ che è il corpo”¹⁸⁴ .

¹⁷⁷ R. Behar, “The Body in the Woman, the Story in the Woman: A Book Review and a Personal Essay”, in *The Female Body. Figures, Styles, Speculations*. Ed. by L. Goldstein, Ann Arbor, University of Michigan, 1991, cit. in E. Karpinski, *op. cit.*, p. 111.

¹⁷⁸ L. Borghi, “Figurazioni dell’iperspazio: dalla Gradiva alla *flâneuse*”, cit., p. 172.

¹⁷⁹ C. Heilbrun, *Hamlet’s Mother and Other Women. Feminist Essays on Literature*, Feminist Press, p. 109.

¹⁸⁰ Ivi, pp. 109-110.

¹⁸¹ A. Carter, *The Sadeian Woman. An Exercise in Cultural History*, Virago, London, 1979, pp. 5-6.

¹⁸² R. Chow, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Columbia University Press, New York, 2002, p. 146.

¹⁸³ G. Anzaldù, *Borderlands: The New Mestiza*, Spinsters/Aunt Lute, San Francisco, 1987, p. 42.

¹⁸⁴ C. Demaria, *Teorie di genere : femminismo, critica postcoloniale e semiotica*, Strumenti Bompiani, Milano, 2003, p. 50.

La compattezza monologica del suo soliloquio, non intaccato dai dialoghi con gli altri personaggi, così poco caratterizzati da rassomigliare a varie istanze del teatro psichico della coscienza allucinata della protagonista, “verges on a Freudian parody”, in cui “the ego — the “I”, struggling with the “other” (the abject part of the immigrant self”, [is] supervised by the superego”¹⁸⁵ rappresentato simultaneamente dalla madre italiana e dal marito canadese, entrambi, almeno apparentemente, guardiani monolitici dei confini invalicabili delle rispettive culture.

Il conflitto tra il tempo sociale lineare dell’uguaglianza e il tempo circolare della differenza sessuale si interseca infatti alla classica storia della problematica integrazione dell’immigrante di seconda generazione a causa delle tensioni irrisolte tra la protagonista e la potente figura materna, “tirannica e insieme succube del potere”¹⁸⁶. I messaggi contrastanti veicolati dalla madre, per cui la figlia deve essere “strong [and] submissive, rebellious [and] conforming”¹⁸⁷, si legano al sogno di emancipazione che ha confezionato per lei.

Il genere del romanzo edipico al femminile, dove i temi del distacco dalla figura materna simboleggiano “(the) loss of the ‘original’ culture in exchange for the new ‘American’ culture”, sembra modellare la narrazione e la sua “investigation into the conflicted realm of assimilation and identity”¹⁸⁸. Helena Grice, che ha utilizzato questa chiave di lettura nell’analisi di alcune narrazioni diasporiche asiatico-americane, interseca per l’appunto il tema della diade made-figlia con le questioni della perdita e della trasmissione spezzata della propria “mother culture”¹⁸⁹:

The loss of the mother is also partly a loss of the mother-culture, so that mothering and daughtering also become textual tropes for the diaspora situation. The daughter’s situation as a ‘hyphenated’ ethnic subject often alienates her from her mother, more rooted as the mother often is in the ancestral/‘mother’ culture. The daughter’s differing social and cultural embeddedness thus often results in a barrier between mother and daughter which needs to be traversed in order to recover mother-figure and mother-culture.¹⁹⁰

Se Nina sembra imputare alla madre la sua fallita assimilazione nel contesto canadese anche a causa della presunta “ethno-cultural fidelity with which she has been brought up”¹⁹¹, in realtà il romanzo sfida “the standard ‘directionality’ of integration discourse, which rests on the perception

¹⁸⁵ E. C. Karpinski, *Borrowed Tongues. Life Writing, Migration, and Translation*, Wilfred Laurier University Press, Ontario, 2012, p. 166.

¹⁸⁶ L. Muraro, *L’ordine simbolico della madre*, cit., p. 46.

¹⁸⁷ G. Anzaldù, *Borderlands: The New Mestiza*, cit., p. 40.

¹⁸⁸ P. Verdicchio, *Devils in Paradise. Writings on Post-Emigrant Cultures*, Guernica, Toronto; Buffalo; Lancaster, p. 54.

¹⁸⁹ H. Grice, *Negotiating Identities: an Introduction to Asian American Women’s Writing*, Manchester University Press, Manchester; New York, 2002, p. 43.

¹⁹⁰ *Ivi*, p. 45.

¹⁹¹ S. Kamboureli, *Scandalous Bodies*, cit., p. 191.

of first-generation migrants as inherently unwilling to integrate (such that integration is narrated as something that must be forced, or re-imagined, as a form of second generation resistance)¹⁹².

La colpa materna sarebbe, non solo o non tanto, nell'aver trasformato la propria cultura in un feticcio quanto nel non aver saputo insegnare alla figlia a diventare "the perfect Italian immigrant"¹⁹³, (o anche) il buon soggetto mimetico diasporico:

I do not want to be the lady with the obsessive personality who needs to paint ugly, distorted pictures of urban life. I am, because my own mother did not teach me how to be Dora¹⁹⁴: catechism, Tuesday nights; Italian school, Saturday mornings; Miss Little Italy, first runner up. Mother gave up on me when I refused to become a success story Italian style: through marriage, like Dora, or better still, through education — a lawyer, like Mary, [...]. Mother came to North America to ensure her daughter would have equal opportunity with men, be one with the rulers of the land (also male in this part of the world).¹⁹⁵

La completa cesura rispetto al passato, nei racconti della madre popolato da miseria e oppressione patriarcale, non fa che acuire l'incomprensione tra le due, aggravata dal non condividere un medium linguistico adeguato al di là di un tradizionale codice culturale che prescrive l'indicibilità del privato¹⁹⁶.

In un saggio dedicato alle varie strategie di incorporamento della lingua di "heritage" all'interno dei romanzi italo-canadesi, Licia Canton afferma che "the question of identity is played out in the weaving of words"¹⁹⁷. Le tracce di bilinguismo, "weed(s) which keep resurfacing"¹⁹⁸, tematizzerebbero la tensione tra due visioni del mondo, aspetti identitari apparentemente intraducibili. Agendo come "a stone or a stumbling block"¹⁹⁹, esse non solo problematizzano la ricerca di una piena coerenza identitaria, ma mettono in questione "the absurdity of multiculturalism without multilingualism"²⁰⁰. Il paradigma duale inscritto nel *Multiculturalism Act*, compromesso legislativo teso a sanare la frattura tra i due gruppi linguistici-culturali maggioritari, porta in sé le tracce di un passato coloniale che "was to remain unaffected by its translation into a multicultural state. When tabled, the Act/Loi was expected to pay homage to minorities, bowing to the pressure

¹⁹² S. Ahmed *The Promise of Happiness*, cit., p. 154.

¹⁹³ M. Melfi, *Infertility Rites*, cit., p. 28.

¹⁹⁴ L'incomunicabilità con sua madre è accompagnata dal suo scindersi in due figure di "dutiful daughters": Dora, la donna fertile, e Mary, l'avvocato di successo, perfettamente integrata nel contesto canadese.

¹⁹⁵ M. Melfi, *Infertility Rites*, cit., pp. 28-29.

¹⁹⁶ Come afferma la protagonista in uno scambio con il marito: "Mother and I do not talk about intimate feelings. It's part of our cultural heritage not to. We're allowed to scream obscenities at each other, but talking is out of question. Expensive presents are supposed to replace constructive dialogue'. 'You're not living in the hills. Break down the barriers'. 'I cannot talk with my mother, it would be a mistake, an insult to the old ways. Out of respect I am supposed to remain silent'. (M. Melfi, *Infertility Rites*, cit., p. 167)

¹⁹⁷ L. Canton, "The Clash of Languages in the Italian-Canadian Novel", in *Adjacencies. Minority Writing in Canada*, eds. L. Moyes, L. Canton and D. A. Beneventi, Guernica, Toronto, 2004, p. 143.

¹⁹⁸ *Ivi*, p. 144.

¹⁹⁹ *Ibidem*.

²⁰⁰ E. C. Karpinski, "Multicultural 'Gift(s)': Immigrant Women's Life Writing and the Politics of Anthologizing Difference", in C. Verduyn (ed. by) *Literary Pluralities*, cit., p. 121.

to acknowledge them, while maintaining the ‘original’ state made up by the two ‘heritage groups’ intact”²⁰¹. La scissione artificiosa tra lingua e cultura, nel suo desiderio di contenere la differenza etnica e razziale all’interno di una cornice bilingue, trasmette inoltre due visioni contrastanti dell’atto traduttivo alla base della interpretazione e gestione da parte dello stato della “cultural and racial diversity of Canada”²⁰². Mentre postula la reciproca sovranità e autonomia dell’inglese e del francese, lingue “non traducibili” l’una nell’altra, avanza al contempo l’utopia della piena traducibilità delle altre culture “non ufficiali”: “Multiculturalism, as culture without language(s) and authority, or voices reconcilable in one voice (English speaking), figures an end of dislocation (transposition or translation) as figuration of alterity in a fiction of unanimity”²⁰³. In questo contesto, “the immigrant shuttling between languages” più che indicare un mimetismo del sé etnicizzato, “to give the text an Italian flavour — to mark *l’italianità* of the writing”²⁰⁴, articola quella “instability of [...] belonging to either the community of ‘origin’ or the mainstream culture, and the divided loyalties to the self and the audience”²⁰⁵ che si esprime appunto nell’infedeltà alla lingua d’ “origine” come a quella d’arrivo. Tra le strategie linguistiche atte a suggerire tale ambiguità di appartenenza, Canton analizza quelle forme di traduzione che, “suspended between a tendency to foreignize or domesticate the source text into the target the culture”²⁰⁶, richiamano specularmente la tensione tra pluralismo culturale e assimilazione, tra “*the multicultural as a signifier and multiculturalism as the signified*”²⁰⁷. Se la narrazione nazionale vista nella prospettiva migrante si scinde in una temporalità disgiuntiva, tra la temporalità teleologica, continuativa e accumulativa del pedagogico e la temporalità ricorsiva del performativo²⁰⁸, è nello spazio della traduzione che si disgrega la presunta omogeneità del tessuto nazionale e si mette in scena l’“indeterminatezza dell’identità diasporica”²⁰⁹. L’essere in traduzione descrive non solo il posizionamento critico rispetto alla propria cultura di partenza e arrivo, ma anche lo spazio liminale in cui vengono negoziati i significati culturali, il luogo in cui le molteplici differenze che ci costituiscono possano vivere in uno stato di continua erranza. La dimensione eteroglossica, pluridiscorsiva²¹⁰ dei testi

²⁰¹ S. Kamboureli, *Scandalous Bodies*, cit., p. 98.

²⁰² Ivi, p. 97.

²⁰³ B. Godard et alii, *Intersexions: Issues of Race and Gender in Canadian Women’s Writing*, New Delhi, Creative Books, 1996, p. 16, cit. in E. C. Karpinski, “Multicultural ‘Gift(s)”, cit., p. 121.

²⁰⁴ L. Canton, “The Clash of Languages in the Italian-Canadian Novel”, in *Adjacencies*, cit., p. 144.

²⁰⁵ E. C. Karpinski, *Borrowed Tongues*, cit., p. 43.

²⁰⁶ Ivi, p. 38.

²⁰⁷ “The multicultural is a signifier of the unsettled meanings of cultural differences in relation to multiculturalism as the signified of attempts to fix their meaning in national imaginaries”. B. Hesse “Introduction: Un/Settled Multiculturalisms”, in B. Hesse (ed. by) *Un/Settled Multiculturalisms. Diasporas, Entanglements, Transruptions*, Zed books, London; New York, 2000, p. 2.

²⁰⁸ H. Bhabha, *The Location of Culture*, cit., pp. 204 e sgg.

²⁰⁹ Ivi, p. 311.

²¹⁰ La pluridiscorsività, condizione naturale della lingua, presuppone non la compartimentalizzazione della lingua in tanti isolotti linguistici incomunicanti, ma lo scontro, il conflitto delle diverse lingue/modi di vedere che così perdono la

diasporici si costruisce in quello spazio interstiziale²¹¹, che rifiuta la mitologia delle origini e sottolinea la complessa dinamica degli scambi transculturali. Come argomenta Karpinski nella sua analisi di alcune “literacy narratives”, leggere i testi diasporici nell’ottica della concetto-pratica di traduzione consente di problematizzare sia la loro cooptazione nel paradigma assimilazionista sia “the ‘double life’ thesis [that], often cast in simplistic binary terms, leav[es] no space for ambiguity”²¹².

L’atto traduttivo come metafora “of processes of intergenerational and intercultural transmission”²¹³, così come la critica del “myth of standard language”²¹⁴ è presente nei testi di Amy Tan, che come Melfi affrontano i temi del “mutismo letterale e quello imitativo”²¹⁵ in relazione alla cultura materna e a quella acquisita. Nel saggio intitolato “mother tongue”, la scrittrice riesamina “all the Englishes [she] grow up with”²¹⁶, focalizzandosi sulla lingua materna come “lingua spettrale, [che] abita la monolingua dell’altro assillandola, disaggiustandola, disarticolandola nel suo dire”²¹⁷. Nel continuum tra *langue*, lingua come astratto sistema di norme e *parole*, l’uso concreto della lingua da parte dei parlanti, la lingua materna rappresenta quella dimensione del godimento, di gioco con le potenzialità espressive della lingua, “l’essere sempre altrove e allo stesso tempo orientamento”²¹⁸:

You should know that my mother’s expressive command of English belies how much she actually understands. [...] Yet some of my friends tell me they understand fifty per cent of what my mother says. [...] Some say they understand none of it, as if she were speaking pure

loro “indiscutibilità e predeterminatezza” (M. Bachtin, *Estetica e romanzo*, Einaudi, Torino, 1979, p. 104) Come afferma Graham Allen, la nozione di pluridiscorsività (l’intersecarsi delle varie realtà linguistiche in seno ad una lingua in ogni momento della sua esistenza storica, Bachtin, *Estetica e romanzo*, cit., p. 71) come quella di bivolocità della parola, che a livello individuale comporta la compresenza nel medesimo soggetto di due lingue-visioni del mondo non pienamente, reciprocamente, traducibili, che anzi confliggono nella voce stessa del parlante, è un’utile strategia messa in atto da soggetti “eccentrici”, fuori-norma per controbattere il processo di “othering” messa in atto dai discorsi egemoni. G. Allen, *Intertextuality*, London-New York, Routledge, 2000, p. 161.

²¹¹ Spazio liminare, luogo d’iscrizione dell’ibridità, della traduzione/traslazione dei significati culturali, il concetto di in-between, enucleato da Homi Bhabha, non solo rivela le dinamiche che muovono le collettività culturali, ma scompagina la netta divisione tra politica ed estetica, teoria e pratica. Il riconoscimento di questo Terzo Spazio “may open the way the way to conceptualizing an international culture, based not on the exoticism of multiculturalism or the diversity of cultures, but on the inscription and the articulation of culture’s hybridity. To that end we should remember that is the ‘inter’ — the cutting edge of translation and negotiation, the in-between space — that carries the burden of the meaning of culture. It makes it possible to begin envisaging national, anti-nationalist histories of the ‘people’. And by exploring this Third Space, we may elude the politics of polarity and emerge as the others of ourselves”. H. K. Bhabha, *The Location of Culture*, cit., p. 56.

²¹² E. C. Karpinski, *Borrowed Tongues*, cit., p. 44.

²¹³ Ivi, p. 121.

²¹⁴ Ivi, p. 226.

²¹⁵ L. Muraro, “L’orientamento della riconoscenza”, in Diotima, *Il cielo stellato dentro di noi. L’ordine simbolico della madre*, La Tartaruga, Milano, 1992, p. 11.

²¹⁶ A. Tan, *The Opposite of Fate*, Harper Perennial, London, 2004, p. 271.

²¹⁷ L. Odello, “Dirvorazione”, in P.A. Rovatti (a cura di) *Aut aut. Jacques Derrida. Decostruzioni*, vol. 327, luglio/settembre, 2005, p. 222.

²¹⁸ Chiara Zamboni, *Derrida, tra lingua materna e lingua dell’altro*. Disponibile su <http://www.diotimafilosofe.it/down.php?t=3&id=78>.

Chinese. But to me, my mother's English is perfectly clear, perfectly natural. It's my mother tongue. Her language, as I hear it, is vivid, direct, full of observation and imagery. That was the language that helped shape the way I saw things, expressed things, made sense of the world²¹⁹.

Tan rielabora il senso di "fallimento", esperito durante i test scolastici linguistici in cui veniva testata la sua competenza denotativa e sintattica, come capacità *in nuce*, ereditata dalla madre, di lasciarsi affascinare dalle parole e dalla loro capacità di raggrumarsi in racconto. Alla madre affiderà la revisione della prima stesura del suo romanzo, *The Joy Luck Club*, un romanzo di madri e figlie e dei loro racconti, come riconoscimento del debito simbolico verso di lei, che le ha permesso di accedere ad una parola autonoma, dotata di autorità simbolica. In una *mise en abîme* "formale" del nucleo tematico del testo, Tan cercherà infatti di mimare nel romanzo il loro dialogo accidentato tra inglese e cinese, ma soprattutto tenterà di catturare "[...] her internal language, [...] but neither an English nor a Chinese structure. I wanted to capture what ability tests could never reveal: her intent, her passion, her imagery, the rhythms of her speech and the nature of her thoughts²²⁰".

Come nel racconto di Amy Tan, la scrittrice italo-canadese Dorina Michelutti ritrova nella lingua materna il luogo dove ritrovare la propria "indipendenza simbolica"²²¹ che non è la padronanza assoluta delle diverse lingue che la compongono, ricercata nel suo nomadismo tra l'Italia e il Canada, ma il riconoscimento della contiguità anche conflittuale delle sue molteplici voci. La consapevolezza dell'ordine linguistico in quanto ordine vivente, creativo, la libera "dalla stretta fra ripetizione cieca di sé e divenire sempre altro sé"²²² e la radica in "stare fra" che si accorda con una aderenza a un sé palisenstico, contaminato:

Writing [...] allows me to recognize the sound of myself from where the various languages meet subjectively and objectively. Externalized, rendered foreign, I can take myself back in the form of another language. This is integration and not assimilation. It requires a conscious, signifying act, an experience of translation, so that what there is of me in the three linguistic structures can remember and relate. [...] I find that when a poem or a story has passed through the sieve (gone from English to Furlan and back, from Furlan to Italian or Italian to English and back), each language still speaks me differently, because it must, but each speaks me more fully.²²³

Il suo saggio "Coming to Terms with the Mother Tongue", una descrizione intensa del suo "apolidismo" linguistico, è anche un'acuta riflessione sul suo tentativo di far trasbordare una lingua

²¹⁹ A. Tan, cit., p. 273.

²²⁰ *Ivi*, p. 279.

²²¹ L. Muraro, *L'ordine simbolico della madre*, cit., p. 47.

²²² *Ivi*, p. 76.

²²³ D. Michelutti, "Coming to Terms with the Mother Tongue", in D. Minni and A. Foschi Ciampolini (eds), *Writers in transition : the Proceedings of the First National Conference of Italian-Canadian Writers*, Guernica, Montreal, 1990, p. 131.

nell'altra, rendendole l'una la soglia dell'altra. Assediata da un "caos of past selves"²²⁴ e dalle diverse voci che in esse si esprimono, scopre che il modo per appropriarsi dell'inglese è di renderlo estraneo a se stesso, farne un luogo che riporta alla memoria vissuti di altri luoghi :

My *I* hopes and remembers. My *I* feels uneasy with language always going only part of the way. It wants to speak itself. Yet how can *I* give voice to it in Italian, to an object that cannot act without intentionality in English? Is it possible to invent an English that acts only intentionally? And what about an Italian that attempts to name the unnameable instead of circumventing it? How do I confront the other side of the act of signification: the word that pulls me into meaning which is inexorably linked with all the utterances that have taken place in that language and are relative only to it? How do *I* deal with the exclusion of what *I* have become within the other language? How can *I* translate myself into myself? ²²⁵

Ospitante/ospitata sia nella lingua italiana che nella lingua inglese, comincia infatti a scrivere in una sorta di impasto plurilingue in modo da non solo penetrare nell'estraneità reciproca delle due lingue, ma da riconoscere la sua presenza in quanto agente linguistico "possessing them and being possessed by them"²²⁶. Nel corpo a corpo tra inglese e italiano, si incunea il dialetto materno, il friulano, "bolo inassimilabile"²²⁷ che, non solo la libera da quel senso di "tradimento" all'unicità dell'inglese e dell'italiano, ma funge da "cripta", luogo dell'ospitalità incondizionata, del "passage that opens a connection to the (m)other whose survival it signs"²²⁸ :

Ricercò categorie per dar voce al preciso agro del diospero. L'inglese impazzisce: borbotta, mi spinge verso strade desolate [...] Sento l'odore di sogno morto. O Susanna tal biel cjestelin di Udin with the tanti pesciolini e i fiori di lillà don't cry for the deer and the dead buffalo²²⁹...

Nel testo di Melfi, Canton richiama l'attenzione a quelle forme di stravolgimento dei codici culturali, di partenza e arrivo, nel momento in cui "an Italian cultural reality is transferred into a different English context"²³⁰ provocando un corto-circuito in entrambi i contesti:

The tension existing between the Italian and the Canadian is rooted as deeply as the structure of the sentence, virtually beneath the texture of the writing. The stilted sentence is an English sentence which sounds Italian — a sentence which has a latinate structure as opposed to an Anglosaxon or Germanic structure. It is important to stress that the stilted sentence is different from the literal translation. In *Infertility Rites*, for instance, Nina is asked 'when you are going to buy your baby?' which is a direct translation from the Italian idiom meaning 'when will you have a baby'. [...] The objective is not to sound English but to transmit the Italian idiom into English words without remaining faithful to the nuances of each language.²³¹

²²⁴ D. Michelutti, *Ouroboros. The Book that Ate Me*, Editions Trois, Laval, 1990, p. 131.

²²⁵ D. Michelutti, "Coming to Terms with the Mother Tongue", cit., p. 129.

²²⁶ *Ivi*, p. 125.

²²⁷ L. Odello, "Dirvorazione", in *op. cit.*, p. 223.

²²⁸ E. C. Karpinski, *Borrowed Tongues*, *op. cit.*, p. 121.

²²⁹ D. Michelutti, "La terza voce diventa madre", in *Loyalty to the Hunt*, Guernica, Montreal, 1986, p. 34.

²³⁰ B. Godard, "The Discourse of the Other: Canadian Literature and the Question of Ethnicity", in *The Massachusetts Review*, Vol. 31, No. 1/2 (Spring, 1990), p. 163.

²³¹ L. Canton, "The Clash of Languages in the Italian-Canadian Novel", cit., p. 163.

Traccia diasporica, l'agrammaticalità della lingua materna che affiora nella grammaticalità dell'inglese è come nella frase citata da Canton segnale di un "reciprocal displacement". L'interdizione linguistica della sfera corporea di cui è indice l'espressione "when you are going to buy your baby?" è inserita tra il ricordo della sua ribellione alla reticenza materna, tra disciplinamento cattolico e riti di purificazione contadina, e il contesto non meno alienante di un matrimonio pseudo-egualitario, la cui retorica dell'emancipazione nasconde in realtà il nesso inestricabile tra contratto sessuale e sociale:

Ms Nina DiFiore — the independent woman who had kept her maiden name because of her feminist aspirations — has become a geisha girl to earn her keep when she ought to have become a doctor or a lawyer or something of the (executive sort). She allows her (malevolent?) client to pay her off (partly in insults). He gives food and shelter and she, in return, gives him the opportunity to brag about it. She wonders if she should serve him an ultimatum next time he begs special services from her. She knows her client is as dependent on her services as she is on his pay check²³².

La metafora dell'esilio, frequentemente usata nel testo per sottolineare la dislocazione psichica e culturale di Nina sia rispetto all'Italia che al Canada, potrebbe essere letta alla luce delle sue concettualizzazioni femministe, dove segnala la disconnessione ontologica delle donne dai loro corpi e dalla genealogia materna, acuitizzato dal rischioso "coupling of biological and ethno-cultural essentialism":²³³

Nina's initial estrangement from essentially defined "femininity" finds its counterpart in her exile from the body as a locus of ethnic identity which is inscribed on it. Even though she feels alienated from her Canadian environment, she no longer has any attachment to the old country. For her, the condition of marginality results in multiple displacements²³⁴.

Nella concettualizzazione di Bhabha, l'estraneità del/al domestico connota la metamorfosi straniante della propria cultura "di partenza" in un nuovo contesto: il soggetto "senza casa" abita quello spazio inter-medio che mette in luce l'estrema aleatorietà del senso di appartenenza, sociale e culturale, "(the) excruciating sense of the contingency of those narratives that are supposed to sustain us (family, community, love, belonging)²³⁵". L'apertura dello spazio domestico, privato all'invasione del mondo esterno, l'interpenetrazione tra pubblico e privato provoca inoltre un ulteriore effetto perturbante, accanto alla scompaginamento di identità culturali ritenute stabili e

²³² M. Melfi, *Infertility Rites*, cit., p. 9.

²³³ E. Karpinski, "Bodies/Countries", in *op. cit.*, p. 119.

²³⁴ *Ibidem*.

²³⁵ L. Cho, "Dislocations and Diaspora: Reading Evelyn Lau's *Choose Me*", *Studies in Canadian Literature/Études en littérature canadienne*, Volume 32, Number 1 (2007). Disponibile su <http://journals.hil.unb.ca/index.php/SCL/article/view/5818/10711>

omogenee. Richiamandosi al lavoro di demistificazione svolto da Carol Pateman sui non-detti nel racconto dell'origine del contratto sociale, Bhabha si concentra sui racconti femminili che problematizzano l'ambigua collocazione delle donne rispetto al patto sociale, “[at the] paradoxical boundary between the private and public spheres”:²³⁶

The recesses of the domestic space become sites for history's most intricate invasions. In that displacement the border between home and world become confused; and, uncannily, the private and the public become part of each other, forcing upon us a vision that is as divided as it is disorienting²³⁷.

Il disorientamento provocato dalla messa in evidenza del carattere politico della differenza sessuale e della “deportazione” delle donne, in quanto individui asessuati, nella società civile provoca un'ulteriore configurazione dello spazio domestico: “as the space of the normalizing, pastoralizing, and individuating techniques of modern power and police: the personal-is-the political; the world-in-the-home”²³⁸. L'aspetto perturbante dello svelamento del privato alla dimensione pubblica, “simultaneously familiar and (because secret) unfamiliar”²³⁹, l'intimità interstiziale tra psiche e sociale sembra connotare oltre *Infertility Rites*, alcuni testi poetici precedenti dedicati all'intreccio tra etnicità e sessualità. Nella poesia “Birdhouse”, che chiude la raccolta *A Queen is Holding A Mummified Cat*, la voce poetica, in un atto di estrema “casilinghitudine”, si ripromette di bruciare la casa piuttosto che lasciare che il mondo invadi i suoi confini. Il binomio house/world, al centro del testo, si complica nei versi successivi nella successiva associazione metonimica tra corpo/casa/tomba. La rigidità cadaverica di un corpo “grave” si contrappone al gioioso godimento di un corpo sbrindellato, di un'identità incompiuta.

I piaceri solitari del corpo/casa vengono destabilizzati dall'incursione, tra parentesi, di uno spauracchio “ludicrous/lugubrious”²⁴⁰ di domesticità estrema, la figura canterina di una casalinga ligia al dovere nel suo grembiule. Come nel testo di Anne Sexton, “The Housewife”, la casa/corpo è un organismo pulsante che fagocita l'individualità della figura poetica, il continuum biologico tra madre e figlia si trasforma nell'assunzione genealogica di “un'impersonale attitudine alla cura e alla felicità, condensata in ciò che Foucault chiamava ‘potere pastorale’”²⁴¹. Il desiderio ingenuo di emancipazione attraverso un corpo “puro”, “unmarked”²⁴², attraverso “the chaste holes in my

²³⁶ H. Bhabha, *The Location of Culture*, cit., p. 14.

²³⁷ Ivi, p. 13.

²³⁸ Ivi, p. 15.

²³⁹ C. M. Britton, *Edouard Glissant and Postcolonial Theory: Strategies of Language and Resistance*, University press of Virginia, Charlottesville; London, 1999, p. 122.

²⁴⁰ M. Melfi, *The Queen is Holding a Mummified Cat*, Guernica, Montreal, p. 87.

²⁴¹ A. Putino, *Amiche mie isteriche*, Cronopio, Napoli, 1998, p. 50.

²⁴² S. Ahmed, *Strange Encounters*, cit., p. 54.

body”²⁴³ si trasforma infatti nell’esilio del corpo sessuato — “that ought to have remained ... secret and hidden but has come to light”²⁴⁴ — “into the underworld. Amen”²⁴⁵. Il rito di estrema purificazione sul corpo si chiude con l’iscrizione tombale dell’identità etnica sul teschio della figura poetica, che il mondo ha puntellato “from the very start”²⁴⁶:

In the final chase
The chaste holes in my body
Will be chased right out of my body
And into the underworld. Amen.

Then use the world to nail my skull to a tree.
Paint it red, white and green²⁴⁷.

Il criptico verso finale: “Now I will use the blessed holes in my eyes to study my property”²⁴⁸ sembra associare la figura poetica alla figura mitica di Edipo accecato, ma applicando una particolare torsione all’accecamento conseguente allo svelamento della “vera” identità del re di Tebe. Il “*gnothi se auton*”²⁴⁹, che è alla base del drammatico rivelamento dell’estraneità a se stesso di Edipo, è funzionale, come mostrato nei versi precedenti, non a un’emancipazione del sé etnico, ma a una perpetua cecità, “an example of the misprision that occurs when self-identification functions as a response to the subject’s legitimation”²⁵⁰. Il movimento parallelo di “repressione”/disvelamento del sé sessuato ed etnico presente nel testo sembra legittimare quanto sostiene Rey Chow a proposito della parallela iscrizione di sessualità ed etnicità in quanto “phenomena peculiar to the life of the human species into the order of knowledge and power, into the sphere of political techniques”²⁵¹:

The discursive ferment and mechanisms that surround “ethnicity” in our time share many similar features with the “repressive hypothesis” that Foucault attributes to the discourse of sexuality. Chief of all is the belief in “ethnicity” as a kind of repressed truth that awaits liberation. In order to facilitate this liberation, it is not enough that we identify the hidden motifs and inscriptions of ethnicity in all cultural representations; it is believed that we need also to engage in processes of confession, biography, autobiography, storytelling and so forth, that actively resuscitate, retrieve, and redeem that “ethnic” part of us which has not been allowed to come to light²⁵².

²⁴³ M. Melfi, cit., p. 87.

²⁴⁴ S. Freud, *The Uncanny*, Hogarth, London, citato in H. Bhabha, *The Location of Culture*, cit., p. 14.

²⁴⁵ M. Melfi, cit., p. 87.

²⁴⁶ *Ibid.*

²⁴⁷ *Ibid.*

²⁴⁸ *Ibid.*

²⁴⁹ A. Cavarero, *Tu che mi guardi, tu che mi racconti: filosofia della narrazione*, Feltrinelli, Milano, 1998, p. 20.

²⁵⁰ S. Kamboureli, *Scandalous Bodies*, cit, p. 111.

²⁵¹ M. Foucault, *The History of Sexuality*, vol. I, *An Introduction*, transl. Robert Hurley (Vintage, New York, 1980), pp. 141-143, citato in R. Chow, *The Protestant Ethic*, cit, p. 6.

²⁵² R. Chow, *Ethics after Idealism. Theory, Culture, Ethnicity, Reading*, Indiana University press, Bloomington, Indianapolis, 1998, p. 102.

L'etnicità in quanto “transparent sight/site, enabling the emergence of a clear, legible subject”²⁵³ si accompagna, nel testo, all'immagine inquietante dell' “underworld”, quella dimensione infera dove il “corpo-chaos”²⁵⁴ dei primi versi si traduce nel corpo-carne “teatro di una lotta contro il peccato e per la purificazione, nonché punto di emergenza della verità del soggetto”²⁵⁵, che ritroviamo in *Infertility Rites*.

Il romanzo, che a tratti rassomiglia a una “confessione della carne”²⁵⁶, utilizza in svariate occasioni l'immagine dell' “underworld” tanto da farne una vera e propria isotopia, una costellazione significativa che permette ai lettori/lettrici di rintracciarne le diverse, contraddittorie connotazioni semantiche da un punto all'altro del romanzo. In una delle sue prime occorrenze, il lessema evoca tramite una deformazione grottesca il mito di Proseperpina e Demetra. La protagonista appare condannata a un'esistenza purgatoriale nel regno di un incolore Plutone, e il suo sogno di prosaica domesticità piccolo-borghese si tramuta nel luogo di emersione dell' “abietto”, “what disturbs identity, system, order. What does not respect borders, positions, rules. The in-between, the ambiguous, the composite”²⁵⁷:

Ms DiFiore, the unfit mother, remorseful over bad deeds, volunteers to go down into the sewage system to look for her lost baby [...]. While [his husband] takes on his African adventure, I walk through the infertility maze wondering if our marriage is a cesspool of confort, having ceased to be holy, bound by the rights of friendship. I am neither Canadian nor Italian, but a citizen of the underworld, trapped in its maze, where it is always badly lit. Nothing happens here, though ghosts love to pee and shit on trespassers like myself. Trespassers have the illusion that the demonic stench of the ghosts' bowel movements will lead them to their hidden treasure (enlightenment). Few of the visitors are lucky as that. This woman comes to understand from her passage into the interior that she not only flushed an embryo out of her life but all her treasured possessions too: faith, hope and charity²⁵⁸.

L'immersione nel “basso-materiale corporeo” così come la confusione “between the inner and the outer [...] by those excremental passages in which the inner effectively becomes the outer”²⁵⁹, la reciproca permeabilità tra corpo sociale e individuale connota in maniera superba il virtuosismo rabeleisiano di *Paese fortunato* di Rosa Capiello. In questo testo, come in Melfi, la reclusione

²⁵³ Ivi, p. 105.

²⁵⁴ R. Ronchi, *Come fare. Per una resistenza filosofica*, Feltrinelli, Milano, 2012, p. 134.

²⁵⁵ L. Cremonesi, O. Irrera, D. Lorenzini, M. Tazzioli, “Introduzione”, in L. Cremonesi et alii, *Materiali Foucaultiani*, Butler/Foucault: undoing norms, reworking subjects. Anno II, Num. 4, Luglio-Dicembre 2013, p. 14. Disponibile on line su <http://www.materialifoucaultiani.org/it/rivista/volume-ii-numero-4.html>.

²⁵⁶ A. Bragantini, “Confessioni precarie. Veridizione di sé e vulnerabilità alle norme in Michel Foucault e Judith Butler”, in L. Cremonesi et alii, *Materiali Foucaultiani*, cit., p. 121

²⁵⁷ J. Kristeva, *Powers of Horror. An Essay in Abjection*, transl. by L. Roudiez, Columbia University Press, New York, 1982.

²⁵⁸ M. Melfi, *Infertility Rites*, cit., p. 48.

²⁵⁹ J. Butler, *Gender Trouble*, cit., p. 182.

dell'alieno nella sfera spettrale della riproduzione corporea si rovescia nell'invasione contaminante “of unruly women possessed of gargantuan mouths and bladders”²⁶⁰:

Sono forse una schiava comprata in catene e con gli anelli al naso, alla quale pisciare addosso? [...] Ho accumulato tanto di quel piscio in questi sventurati anni da permettermi di pisciare ininterrottamente dall'alto della muraglia per secoli e secoli a venire e scatenare così un secondo Diluvio Universale. In verità il mio piscio non ha prezzo, è piscio striato di sangue e di cancrena, è piscio che non chiede quartiere, da non sprecare perchè involandosi si incurva ad arcobaleno dai colori cangianti e pennella città, praterie, monti, fiumi, laghi e mari. Raccoglietelo a scintille nei secchi, nei bidoni, nelle vasche da bagno, negli abbeveratoi. Imbottigliatelo e portatelo a casa. Sì, a casa. Ve lo offre in omaggio una che ha troppo patito e per consolarsi ha imparato a pisciare in mancanza di meglio²⁶¹.

Il carattere aperto, incompiuto “che esce dai limiti prestabiliti”²⁶² del corpo grottesco si riflette nello specifico cronotopo carnevalesco, nel suo statuto ambiguo e indeterminato in cui si fondono “verità e menzogna, male e bene, tenebre e luce, [...], morte e vita”²⁶³. La duplicità di tono della parola “carnevalesca”, in cui si mescolano inestricabilmente lode e ingiuria, consente un superamento delle rigide barriere che nel discorso ufficiale delimitano i rapporti fra le cose e separano i livelli del discorso e si lega al carattere bicorporeo delle immagini carnevalesche, in cui a dialogare sono i vari livelli corporei: “è in sostanza un dialogo del volto con il deretano, dell'alto con il basso, della nascita con la morte”²⁶⁴. La bocca e il ventre grotteschi costituiscono quella “tomba corporea”²⁶⁵ che, abbassando le pretese totalizzanti della parola ufficiale :

function[...] to give back to those who are not authorised to speak some kind of articulate solidarity; it is a discursive strategy of subversion and comic disruption. The body of the people translates into speech of the body, and operates with particular vehemence in a culture where the body exists but does not speak²⁶⁶.

Sin dall'inizio del romanzo di Melfi, la contiguità di vita e morte, coagulata nell'immagine del “tomb/womb”²⁶⁷, prigione di carne irredenta, luogo di degenerazione entropica “from fish to fowl, from fowl to foul”²⁶⁸ o anche della “mutilation in slow-motion”²⁶⁹, si accompagna alla dicotomia tra

²⁶⁰S. Gunew, *Framing Marginality. Multicultural Literary Studies*, Melbourne university press, Carlton, 1994, p. 105. Disponibile on-line su <http://faculty.arts.ubc.ca/sgunew/FRAMARG/CONTENT.HTM>

²⁶¹ R. R. Cappiello, *Paese Fortunato*, Feltrinelli, Milano, 1981, p. 220.

²⁶²M. Bachtin, *L'opera di Rabelais e la cultura popolare. Riso, Carnevale e Festa nella tradizione medievale e rinascimentale*, Torino, Einaudi, 1995, p. 347.

²⁶³*Id.*, p.476

²⁶⁴ *Id.*, p.477

²⁶⁵ *Id.*, p. 26.

²⁶⁶ S. Gunew, *Framing Marginality*, cit., p. 102.

²⁶⁷ V. Turner, *The Forest of Symbols. Aspects of Ndemba Ritual*, Cornell UP, Ithaca and London, p. 99, citato in L. Borghi “Prefazione”, in L. Magazzeni et alii, (a cura di), *Corporea. Il corpo nella poesia femminile contemporanea di lingua inglese*, Le Voci della Luna. Poesia, Sasso Marconi, 2009, p. 38.

²⁶⁸ M. Melfi, *Infertility Rites*, cit., p. 6.

²⁶⁹ *Id.*, p. 66.

corpo immigrante “ferino” e la razionalità algida dei vari dispositivi di potere-sapere a cui Nina consegna il suo corpo divenutole estraneo (il potere pastorale della Chiesa, il sapere medico e psichiatrico, le scienze sociali):

Si profila insomma l’antitesi tra corpo istintivo, selvaggio e ferino, a lungo impastato della sostanza materna e ancora intriso del suo odore, e pensiero che organizza e disciplina quella materia sanguigna e sfrenata²⁷⁰.

Il romanzo mostra la stretta continuità e sostanziale equivalenza delle varie procedure disciplinari nella loro condivisione dello strumento della confessione, occasione linguistica che fissa l’identità del “penitente” e ne disciplina la condotta attraverso la verbalizzazione costante dei propri desideri più riposti. Se a livello conscio, Nina rigetta “[her] youthful infatuation with authority [and] the Catholic Church’s stupid rules [that] imposed order on my life”²⁷¹, cionondimeno lungo tutto il romanzo ricerca figure autorevoli che suppliscano al vuoto lasciato dall’apparente abbandono della religione cattolica:

Waiting for my turn to see Dr Saad, I feel like an eight year old kid, waiting to go to confession: waiting for God’s representative to see me, bless me, assure me everything could go back to normal (I could start sinning again). [...] I believe him. He is dressed all in white. Like a Catholic priest saying mass for the dead.²⁷²

Anche la sala operatoria, a metà strada tra un bordello e un “sacrificial altar”²⁷³, diventa in un altro contesto il luogo dove sembra compiersi una Santa Inquisizione sulla sua carne eretica:

I follow orders. [...] I feel like I am participating in some medieval religious ritual; waiting, sceptical, the abbess in question may not have the secret ingredient to fertility. Will I be accused of being a witch if I do not do it right?²⁷⁴

La *doxa* cattolica penetra fin nel profondo il testo e come un virus si infiltra nella narrazione sia nella sua insistita visione della “pesantezza”²⁷⁵ del corpo, intriso di peccato, sia più sottilmente nella sua mimesi satirica del linguaggio biblico. Verso il finale del testo, infatti, la disintegrazione del corpo testuale, parallela all’invasione nell’organismo di Nina dei dispositivi della tecnologia riproduttiva, si accompagna a un pot-pourri di citazioni bibliche. L’incipit dell’ultimo paragrafo, una citazione diretta della sezione dei “Giudici” del Vecchio Testamento, è funzionale alla messa in relazione dei vari regimi di controllo biopolitico, di cui il testo sembra quasi costituirne

²⁷⁰ C. Turozzi, “Ferina, esorbitante, bellissima” in *Leggendaria. I talenti delle donne*, n. 77/78, Novembre 2009, p. 64.

²⁷¹ M. Melfi, *Infertility Rites*, cit., p. 158.

²⁷² *Id.*, p. 82.

²⁷³ *Id.*, p. 83.

²⁷⁴ *Id.*, p. 110.

²⁷⁵ J. L. Nancy, *Corpus*, a cura di A. Moscati, Cronopio, Napoli, 2004, p. 10.

un'archeologia. Il sottotesto cattolico sembra rinaturalizzare paradossalmente il materno e il ruolo di contenitore del corpo femminile “(im) moral”²⁷⁶. La protagonista, come posseduta dallo spirito di un profeta biblico, snocciola una serie incoerente di aforismi pseudo-biblici, e nel suo annuncio dell'avvento della “Dove's supremacy”²⁷⁷, sembra profetizzare la traslazione celeste del corpo materno misericorde.

In *Office Politics*, l'autrice offre una serie di *riff*, controcani satirici al celebre detto marxiano “la religione è l'oppio dei popoli”, esplorazioni dell'intreccio tra quietismo politico e assoggettamento al proprio destino naturale:

“Father,” I ask, “Why am I poor?
And a poor sport to boot?”
Yet another broken spirit
invisibly frowning,
invisibly crying for attention,
when what she really wants to do is blow up yachts?

“Revolution is messy”, Father replies
“Better to shop for forgiveness
than to plant phantom bombs
Say nine Hail Marys
and be sure to take all your pills”

I take my Prozac
— instant religion —
and sail through life
Yet another poor soul trying to walk on water²⁷⁸

La trasfigurazione blasfema del corpus christi in “soma”, la messa all'indice dell'aspirante rivoluzionario in quanto “affect alien”²⁷⁹, così come l'interconnessione tra capitale e controllo farmacologico dei corpi, esplorato da William Burrough in *Naked Luch*, ritorna in un'altro testo *junkie*, che è anche, in parte, una riscrittura ironica dell'arcinoto sonnetto 43 di Elizabeth Barrett Browning:

My pills — the house in which sleep is easy;
My pills, the tabernacle in which I enter
to regain a sense of hope;
my pills, without which I would divorce (myself);
[...] how do I love thee?
Let me count how many more I can take today
[...] My pills — my exit out of the mundane,
the rat hole of (under) privilege;
my pills, my transportation vehicle —

²⁷⁶ M. Melfi, *Infertility Rites*, cit., p. 181.

²⁷⁷ *Id.*, p. 182.

²⁷⁸ M. Melfi, *Office Politics*, Guernica, Toronto, 1999, p. 22.

²⁷⁹ S. Ahmed, *The Promise of Happiness*, cit., p. 42.

let me ride you to the other side of the moon,
handle an imaginary trip to good feelings,
[...] My pills — my happiness, my teachers — inspire me:
get to work (on being divine)
Christianity lies in a pill box
I speak in tongues
Everything is possible²⁸⁰

La tossicità di un mondo compulsivamente felice, congelato in un eterno sorriso, ritorna nella sua feroce parodia della disciplina del “positive thinking”²⁸¹ predicata dalla psichiatra “Dr Katz — the pill doctor”²⁸² o anche “the thought police”²⁸³. Alla contraddittoria banalità dei suoi suggerimenti da manuale di self-help, Nina sovrappone il potere “performativo” del rituale religioso:

She wants to help me, maintain my childhood belief in the good and the bad syndrome, except bad can be good and vice versa, and nothing should hurt. [...] But she just does not have the magical powers of the anointed priests who blessed and cured me in Latin. She uses English words, English ideas, English civilization to teach me to respect myself and my abilities. She believes in the power of the word, of information, of rationality, of *let's pretend*. How can I give in to such conventional wisdom: “If you don't succeed the first time...”²⁸⁴

Nel suo memoir *Night Bloom*, un'epica quotidiana dell' “inappropriateness, [of] delegitimized sound”²⁸⁵, e che combina nella sua inconsueta struttura testuale frammenti di diario, lacerti poetici, in una scrittura, allo stesso tempo, teorica e poetica, Mary Cappello sottolinea “the messiness of past, present, and memory.”²⁸⁶ Ai margini della ritualità ottundente della Chiesa cattolica e della cannibalizzazione contemporanea dei generi confessionali, il memoir, narrazione anche della violenza delle distinzioni di classe, offre forme alternative di ritualità in cui, ad esempio, il paziente posizionamento di perle in un rosario non è così dissimile dall'artigianato poetico del nonno e di sua madre. Sul finale del memoir, l'autrice contrasta infatti il carattere performativo²⁸⁷, in senso austiniiano, del rituale religioso a una rivalutazione quasi benjaminiana del kitsch come arte di manipolare il tempo, e la nostra presenza in esso, attraverso un rapporto rinnovato con gli oggetti:

²⁸⁰ M. Melfi, *Office Politics*, cit., pp. 24-25.

²⁸¹ Come sostiene Judith Halbestam citando Barbara Ehrenreich “[...] positive thinking is a North American affliction, ‘a mass delusion’, that emerges out of a combination of exceptionalism and a desire to believe that success happens to good people and failure is just a consequence of a bad attitude rather than structural conditions. Positive thinking is offered up in the U.S. as a cure for cancer, a path to untold riches, and a surefire way to engineer your own success”. in J. Halberstam, *The Queer Art of Failure*, Duke University Press, Durham and London, 2011, p. 3.

²⁸² M. Melfi, *Infertility Rites*, op. cit., p. 140

²⁸³ *Ivi*, p. 144.

²⁸⁴ *Ivi*, p. 159.

²⁸⁵ M. Cappello, *NightBloom. An Italian-American Life*, cit., p. 73.

²⁸⁶ E. Probyn, *Outside Belongings*, Routledge, New York and London, 1996, p. 112.

²⁸⁷ “It did not matter *what* the priest was saying (witness the automatic trance that the mass cast over the mourners) but *that* he was saying them. His utterances performed an act (vis-à-vis loss) without having much discernible content, especially with regard to the lived life of Josephine Petracca Falter. The mass was a perfect ritual of dissociation, the highest form of superficial feeling, the most magnifying form of kitsch”. M. Cappello, *NightBloom*, cit., p. 231.

There are a great number of sides to a rosary bead, a great many ways to understand how through their crafting my aunt may have devised a poetics of loss, a way of confronting emptiness. In the face of the ungraspable, a bead is grasped, pause, and grasped again. Like learning to walk again, what has to be mastered is the movement from bead to bead. A well-wrought rosary bead is sensual as a nipple hardening between thumb and forefinger, a reattachment to sense. Though the believer is told that reciting the prayers attached to the beads will sanctify her, I think more interesting than cleansing is the idea of the rosary as something held. Rather than induce the disappearance of the self, it seems to encourage a dialogue or double-voicedness, a base line with improvisatory accompaniment? [...] Lest one get lost in the mystery, the Hail Mary returns one to ground; lest one be tempted to wallow in dirt, the mystery beckons one to stand, to fly. This is, of course, my homespun theory made from my aunt's homespun rosaries and not, I hope, an interpretation the Catholic Church would agree with. I'm hoping for a conversion not to faith but from raw materials to making, from fingered to formed²⁸⁸.

Al potere suadente del performativo cattolico, Melfi contrappone il “perverse performative”²⁸⁹ della “positive psychology”²⁹⁰ rappresentata dal “Dr Katz — the lay priestess, the upholder of ‘You’re okay and I’m okay but God is only okay under certain conditions, i.e, when your superego is not God but something else altogether’— wants to bring me to a state of okayness, a state of imperfect grace, yet she cannot do it”²⁹¹. Sara Ahmed ha esplorato la comica tautologia nella definizione degli obiettivi di questa branca della psicologia, il carattere disciplinare di questa gestione delle emozioni positive che sovradetermina alcuni ideali e norme sociali come il matrimonio “as the primary ‘happiness indicator’”²⁹² così come la curiosa amalgama di filosofia utilitaristica e gergo economicistico. Il dovere di essere felici, in quanto responsabilità da assumersi per il benessere collettivo, così come l'apparente correlazione causale tra ottimismo e felicità, sono elementi al centro del testo di Melfi. Entrambi vengono simbolizzati dalla maschera sorridente che Nina deve indossare in quanto “straightening device”²⁹³ che la riorienta stabilmente in quel “reproductive futurism”²⁹⁴ verso il quale prova sentimenti ambivalenti²⁹⁵:

²⁸⁸ Ivi, pp. 231-232.

²⁸⁹ S. Ahmed, *The Promise of Happiness*, cit., p. 201.

²⁹⁰ Ivi, pp. 7-12.

²⁹¹ M. Melfi, *Infertility Rites*, op. cit., p.158.

²⁹² S. Ahmed, *The Promise of Happiness*, cit., p. 7.

²⁹³ S. Ahmed, *Queer Phenomenology. Orientations, Objects, Others*, Duke University Press, Durham, 2006, p. 137. “[...] the normative can be considered an effect of the repetition of bodily actions over time, which produces what we call the bodily horizon, a space for action, which puts some objects and not others in reach. The normative dimension can be redescribed in terms of the straight body, a body that appears ‘in line’”. (Ivi, p. 66.) In *The Promise of Happiness*, la studiosa applica la discussione sul concetto di eterosessualità obbligata come dispositivo regolatore di “allineamento” dei corpi secondo la “retta” via a una discussione sui “copioni” della felicità “[that] could be thought of as straightening devices, ways of aligning the bodies with what is already lined up. The points that accumulate as lines can be performative: a point on a line can be a demand to stay in line. To deviate from the line is to be threatened with unhappiness”. (S. Ahmed, *The Promise of Happiness*, p. 91).

²⁹⁴ L. Edelman, *No Future. Queer Theory and the Death Drive*, Duke University Press, Durham and London, 2004, p. 14.

²⁹⁵ “[...] maybe I don’t want a baby (want to be my old high school self, rebellious) — but I have been programmed to try, insist, persist in my futile attempts to procure my replacement. Should resist the machine. Reprogram it to fit the times”. M. Melfi, *Infertility Rites*, p. 59.

[...] You may not have control over you feelings [...], but you do have some control over your behaviour. That's what count. Did you know, for instance, that if you make yourself smile, the act itself triggers something in your brain which automatically makes you feel better?' the doctor relates to me, smiling.

Instant therapy.

Dr. Katz has won me over to her side. She has made me believe that with her help I can keep this pregnancy.

'Nina, I want you to do some exercises for me, mental ones. I want you to fantasize you are taking care of your baby. Let's say you do it three times a day. No cheating. It's important you believe in your baby', the lady orders, used to her role — the thought police²⁹⁶.

L' "eccentricità fisiologica" del suo corpo femminile, così come la sua perpetua marginalizzazione in quanto "ospite estranea"²⁹⁷, agiscono di concerto nella sua ricerca spasmodica di maternità tesa a sanare "the pathologization of the 'immigrant condition'"²⁹⁸ che le rimanda la sua comunità, sia "nativa" che diasporica. Oscillante tra la posizione di immigrante "whose difference [is] defined by [her] origins"²⁹⁹ e soggetto etnico, che implica "a permanent quality of otherness"³⁰⁰ rispetto al contesto di arrivo, cionondimeno la sua instabilità identitaria, il suo corpo "anomalo" all'incrocio tra contrastanti campi discorsivi "of heritage, assimilation, estrangement and change"³⁰¹:

[her body] bears the burden of keeping these gendered, racial, class, ethnic, and national identities stable and intellegible. Pregnant and estranged from herself, [...] [she] is nonetheless an identity machine for others, producing children in the name of the future, in service to a national culture whose explicit ideology of natural personhood she is also helping to generate³⁰².

Smaro Kamboureli si è interrogata in diversi saggi sull'ambiguo ruolo ricoperto da quegli estranei/stranieri "[that] we have come by a twist of syntax to call ethnics"³⁰³, figli di una nazione "minore", condannati ad essere eternamente alieni:

'They are never completely true nor completely false' (Kristeva 1991: 8). They become the supplement to our Canadian culture, the excess element to our otherwise bland identity. In other words, they are very useful. We need their foreignness to measure our own otherness. The ethnic as an other to us determines, tests, the economy of our tolerance, the subtleties of our speech, the elasticity of Canadian identity³⁰⁴.

²⁹⁶ Ivi, pp. 143-144.

²⁹⁷ V. Stefan, *Ospiti estranei*, Luciana Tufani, Ferrara, 2012.

²⁹⁸ A-M, Fortier, *Migrant Belongings. Memory, Space, Identity*, cit., p. 53.

²⁹⁹ S. Kamboureli, *Scandalous Bodies*, op. cit., p. 102.

³⁰⁰ R. F. Harney, " 'So Great a Heritage as Ours' Immigration and the Survival of the Canadian Polity", in *Daedalus*, Vol. 117, No. 4, *In Search of Canada* (Fall, 1988), p. 68.

³⁰¹ L. Berlant, *The Queen of America goes to Washington City*, cit., p. 85.

³⁰² *Ibid.*

³⁰³ S. Kamboureli, "Of black angels and melancholy lovers: Ethnicity and writing in Canada", in S. Gunew, cit., p. 145.

³⁰⁴ *Ibid.*

Analizzando il determinismo delle origini e la naturalizzazione del corpo culturale operante nella prassi di antologizzazione dei testi diasporici di diversa provenienza, Kamboureli indaga la pervasività della “birth metaphor”³⁰⁵ e le sue diverse implicazioni rispetto alla presunta aporeticità del concetto di madrepatria e al carattere monolitico del soggetto etnico “[whose] ethnicity [...] becomes an issue only after relocation has occurred”³⁰⁶. L’imperativo di essere etnici “that spectral image of themselves that is not themselves”³⁰⁷ mette in secondo piano la complessa storicità dell’etnicità, frutto di rapporti forza storici e politici, ipotecendo il presente in una vana ricerca di autenticità, “the signature of the country of origin [that] appears to be taken for granted”³⁰⁸. L’ansia di appartenenza di Nina che si esprime sintomaticamente nel suo narcisismo riproduttivo potrebbe anche essere interpretato come un “desire for a reunion with the symbolic order of the maternal body [...] to authenticate her origins”³⁰⁹:

The metaphor of pregnancy, beside signifying that she carries her immigrant condition within her, indicates that she herself gives birth to the maternal body; this image is typical of the biological tendencies of certain kinds of multicultural discourse, but it also indicates the extent to which the power of origins lies in how they are constructed, not in any ‘natural’ essence³¹⁰.

Il desiderio di Nina “di una symbolic conversion from the status of immigrant to the of ‘natural’ denizen”³¹¹ attraverso la maternità, viene messo in scena in un contesto fortemente connotato dalla “progressiva culturalizzazione del vecchio discorso biologicista [sulla razza]”³¹² e dalla simultanea iscrizione del corpo femminile nel linguaggio non neutrale del discorso biomedico:

He places the X-ray of my womb on his screen. ‘Look here: this cavity is far too large. You could have what we call an *incompetent cervix*. We can reinforce it with sutures during your next pregnancies’. The X-ray reduces my body, my life to this one physical deformity³¹³.

L’unica via fuga dalla sensazione di intensa claustrofobia che le ispira il suo corpo femminile, di vivere “a life soaked in the passionate consciousness of one’s gender at every single moment, — to will be a sex with a vengeance”³¹⁴ così come la necessità di soddisfare le pretese derealizzanti del

³⁰⁵ S. Kamboureli, *Scandalous Bodies*, cit., p. 139.

³⁰⁶ *Ivi*, p. 138.

³⁰⁷ *Ivi*, p. 139.

³⁰⁸ *Ivi*, p. 138.

³⁰⁹ *Ivi*, p. 147.

³¹⁰ *Ibid.*

³¹¹ *Ibid.*

³¹² K. Murji, J. Solomos, *Racialization. Studies in Theory and Practice*, Oxford University Press, Oxford 2005., citato in A. Curcio, M. Mellino, “La razza al lavoro. Rileggere il razzismo, ripensare l’antirazzismo in Italia”, in *Commonware, General Intellect in Formazione*, 17 Gennaio 2014, Disponibile su http://www.commonware.org/index.php/gallery/221-rileggere-il-razzismo#_ftn10

³¹³ M. Melfi, *Infertility Rites*, p. 118.

³¹⁴ D. Riley, “*Am I that Name*”, *Feminism and the Category of “Women” in History*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1995, p. 6.

regime di verità nazionale³¹⁵, è la sua attività artistica dove prova a simbolizzare il suo senso di irrealtà e alienazione:

Take away my art and I will be trapped in hell all right with the monsters right inside me, instead of where they should be — on my canvas. The fact is the sole time I feel in control of life is when I am painting. Painting new characters, new images — painting is an escape from myself to become myself³¹⁶.

Alle rappresentazioni allucinate di corpi smembrati, manichini, corpi (in)organici, seguono i suoi ossessivi schizzi al carboncino dell' "underworld", simultaneamente associato all'inconscio, a uno spazio eterotopico, "una specie di contestazione, al tempo stesso mitica e reale, dello spazio in cui viviamo"³¹⁷, in altre occasioni pura distopia femminista, a metà strada tra l'indottrinamento di Eve alla femminilità in *The New Passion of the New Eve* e alla riduzione del corpo femminile alla funzione di contenitore anonimo e sostituibile di *The Handmaid's Tale*:

I fish in my subconscious for new paintings. I draw charcoal sketches of the underworld. In it women are sodomized, raped, cut up, stuffed with old ideas on what constitutes a woman. A woman is only allowed a brief existence (without pain) — when she can yet be called a girl [...] dreaming about princes who will come and transform her ordinary life into an idyllic one. Turning thirty, women in the underworld are treated like nuclear waste: unwanted by-products of a good source of energy. They are hidden, put to work out of sight, while their younger sisters provide their male captors with an endless supply of sexual energy which, in turn, helps the men there to be an evil force³¹⁸.

L'esame compulsivo del suo corpo alla ricerca di subdole macchie di sangue ricorda l'angoscia di Offred confinata nel "treacherous ground" of her own body listening 'for each twinge, each murmur of slight pain, ripples of sloughed-off matter, swelling and diminishing of tissue, the drooling of the flesh, ... watch[ing] for blood, fearfully, for when it comes it means failure'³¹⁹. La focalizzazione sulla materialità grottesca del corpo abortivo sembra una sfida al cannibalismo ottico che si nutre di corpi giovani e perfetti presente, ad esempio, nel suo alienante ambiente lavorativo così come il tentativo di simbolizzare attraverso il suo corpo isterico verità a lungo rimosse "a prezzo di cadere in mano ai funzionari dell'ordine simbolico, come padri, preti, medici giudici, legislatori, intellettuali"³²⁰. Le differenti tonalità del suo sangue "carmine, cherry, cerise, terra

³¹⁵ "[I] feel[...] unconnected, unattended, unnoticed, undone by the pressures of pretending to be Somebody else. Me vs we.... Peewee looked out at the Atlantic ocean from a big ship, scared by the spaces between countries; between identities. Now and then. Damaged". M. Melfi, *Infertility Rites*, p. 38.

³¹⁶ M. Melfi, *Infertility Rites*, p. 157.

³¹⁷ M. Foucault, *Spazi altri, I luoghi delle eterotopie*, Mimesis, Milano, 2001, p. 25.

³¹⁸ M. Melfi, *Infertility Rites*, p. 121.

³¹⁹ M. Atwood, *The Handmaid's Tale*, Houghton Mifflin Company, Boston, 1986, pp. 73, 135, citata in R. Behar, "The Body in the Woman, the Story in the Woman: A Book Review and a Personal Essay." in *The Female Body*, cit., p. 274.

³²⁰ L. Muraro, *L'ordine simbolico della madre*, op. cit., p. 61.

cotta”³²¹ sembrano le uniche armi per spezzare il grigiore del suo mondo gelido e acromatico, come, ad esempio, nel suo sogno di contaminare l’asettico studio della psichiatra con il suo flusso incontrollabile: “ ‘There won’t be any baby’, I inform her, biting my lips, wanting blood, relief from my anxiety. I can already see it on my bathroom floor, the only beautiful thing in the room with me, exposing itself, showing off its beautiful lively colour”³²². Come in “Envelope of Skin” di Dorothy Molloy, dove l’utero diventa una grotta paleolitica da affrescare con il suo sangue³²³, Nina si immagina nei panni di “an anonymous caveman, trying to gain magical control over the environment by painting images in his dwelling”³²⁴.

I suoi quadri, sfidando ogni canone estetico e i tentativi di incasellamento a puro testo confessionale, rappresentano un tentativo di sfuggire al conformismo e “alla cosiddetta normalità [che] si configura spesso come un reale ripetitivo”³²⁵, e, nella loro natura composita, si richiamano metonimicamente alla decomposizione/ricomposizione del corpo testuale/fisico. Il testo, in quanto orrida progenie, nel suo incoerente affastellamento “di parti e di pezzi, *partes extra partes*, una giustapposizione senza articolazione, una vanità, una mescolanza, né esplosa né implosa, dall’ordine vaghi, sempre estendibile”³²⁶, è un doppio speculare dei vari corpi di bambino ibridi, mostruosi che infestano il racconto, “ghoul[s], out to feed on my innards”³²⁷, “babie[s] turne[ed] into pieces of synthetic material”³²⁸. Inoltre nel loro statuto fantasmatico, a tratti malefico, quasi il frutto dell’esteriorizzazione delle sue emozioni represses, i bambini mai nati potrebbero rappresentare quelle “dead or repressed or fading subject [positions] created by other and former interpellations”³²⁹. Stretta tra colonizzazione e disciplinamento del suo corpo in quanto “object of pathology and as property”³³⁰ e un “fascino quasi antropologico dell’autenticità”³³¹, della presunta naturalità del “destino” biologico, Nina nondimeno rintraccia un legame tra il “feticismo fetale”, espresso nelle raffinate tecniche di visualizzazione e nella normazione serrata del corpo materno, e “strategia procreativa-sessuale che sfocia in eugenetica”³³².

³²¹ M. Melfi, *Infertilty Rites*, p. 41.

³²² *Ivi*, p. 141.

³²³ “[...] My belly a factory/a recycling plant, /, a compost heap. [...] Alone in my cave/ I quest, striking matches/ as I go/. Paintings / in blood and excrement glow/on my paleolithic walls.” D. Molloy, “Envelope of Skin” in L. Magazzeni et alii, *Corporea, op. cit.*, p. 14.

³²⁴ M. Melfi, *Infertilty Rites*, p. 30.

³²⁵ W. Tommasi, “Soglia”, in Diotima, *Immaginazione e Politica. La rischiosa vicinanza tra reale e irreale*. Liguori, Napoli, 2009, p. 69.

³²⁶ J-L. Nancy, *Corpus*, cit., p. 45.

³²⁷ M. Melfi, *Infertilty Rites*, p. 81.

³²⁸ *Ivi*, p. 116.

³²⁹ S. Gunew, *Framing Marginality*, cit., p. 64.

³³⁰ E. C. Karpinski, “Bodies/Countries” in Anselmi W. (ed.), *Mary Melfi*, cit., p. 125.

³³¹ A. Putino, *I corpi di mezzo : biopolitica, differenza tra i sessi e governo della specie*, Ombre Corte, Verona, 2010, p. 88.

³³² *Ivi*, p. 87.

Nei due *prose-poems* “The Invalid” e “In the Crowd Image”, Melfi orchestra due inquietanti freak-show al cui centro, oggetto da osservare e anatomizzare, è il corpo migrante nella sua abietta mostruosità. Nel primo testo, Melfi mette in scena in maniera iperbolica il dettato multiculturale che riconosce “the individuality of [the ethnic subject] primarily through that person’s to a specific community”,³³³ così come l’imperativo alla preservazione della propria cultura d’origine. Tra pasto totemico e ri-assemblamento frankensteiniano, il corpo femminile subisce il trapianto d’organi dei membri della sua comunità, incluso il cuore di sua madre, mentre il verbo multiculturale le viene transfuso nelle vene, trasformandosi in un corpo-“cripta” come il corpo perennemente gravido e abortivo di Nina:

My heart and my womb have been properly attached to my body. My ex-husband heart, my mother’s heart and entire dead baby whose mother I knew as a schoolgirl have also been attached to my body. They’re resting on the table beside my hospital bed in their proper glass bottles.

Liquids of all the colours of the rainbow (perhaps neon itself) are flowing into my bloodstream.³³⁴

Il testo sembra citare il quadro di Frida Kahlo *Ford Hospital*, nel suo richiamarsi alla natura palinsestica dell’io rappresentata dai molteplici fili che legano il corpo sofferente “a tutto quello che l’ha originata e attraversata”: [...] “la chiocciola, il feto, l’orchidea donatale da Diego, lo scheletro di una pelvi, l’apparecchio per la sterilizzazione e il manichino rotto”³³⁵. Ma, se attraverso questi segni di morte e rinascita, Kahlo attua una ricomposizione simbolica del proprio corpo frantumato e sterile, nell’ekphrasis all’acido compiuta da Melfi “il corpo senza organi” della sua “invalid” è quasi soffocata dalle corde che la legano al marito, esso stesso preservato all’interno di un enorme contenitore di vetro. Nella struttura, vagamente panottica, di questo teatro anatomico, la figura femminile si rispecchia in immagini iconiche di sradicamento, “a wandering Jew”³³⁶, e in “three insignificant victims, three specimens of infertility, of hope and of *rigor mortis*”³³⁷, doppi speculari dell’operazione di imbalsamento a cui è stata sottoposta. Un’atmosfera da *slapstick comedy* pervade il testo, che si chiude con una figura da bestiario fantascientifico, apoteosi grottesca “that reveals what happen when the [internalized] desire for a unified identity operates at the expense of hybridity. Putting together elements that are incongruous both structurally and formally, the

³³³ S. Kamboureli, *Scandalous Bodies*, cit., p. 103.

³³⁴ M. Melfi, *The Queen is holding*, cit., p. 21.

³³⁵ P. Zaccaria, “Oltre il materno, il palinsesto. La mitopoiesi generativa di Frida Kahlo e H.(ilda) D.(oolittle), in C. Locatelli, (a cura di) *Co(n)texts: Implicazioni testuali*, Università degli studi di Trento, Labirinti, 2000, pp. 277-278.

³³⁶ M. Melfi, *The Queen is Holding*, cit., p. 22.

³³⁷ *Ibid.*

grotesque signals heterogeneity; it also a byproduct of the attitude that takes homogeneity to be the natural order”.³³⁸

I can't adjust the wings on my back (TV antennas) not can I pull out the stinkhorns (phallus impudicus) growing out of my abdomen. I can't even smoke.
I won't be a lady³³⁹.

La problematizzazione tra genealogia, eredità e riproduzione, simbolizzato in *Infertility Rites* anche attraverso un'anomalia del patrimonio genetico della protagonista — probabile segno del suo “latent ‘refusal’ to reproduce the same pattern”³⁴⁰ — sembra attraversare anche “The Invalid”. Come nel romanzo, l'impossibilità del lutto si letteralizza nel corpo come “mausoleo mortuario”³⁴¹, suggerendo inoltre una riflessione sulla “politics of sharing”³⁴², sulla (con)divisione dell'eredità familiare. Nel suo testo *Queer Phenomenology*, Sara Ahmed invita a rileggere il rapporto tra eredità e riproduzione all'interno di una rilettura del concetto di orientamento e direzionalità dei corpi. L'atto del “voltarsi” del soggetto althusseriano alla voce dell'autorità interpellante, riletta da Butler come torsione e ripiegamento su se stesso del soggetto melanconico, viene indagata da Ahmed attraverso l'enucleazione della ricca valenza della metafora “direzionale”:

Directions are instructions about ‘where’, but they are also about ‘how’ and ‘what’: directions take us somewhere by the very requirement that we follow a line that is drawn in advance. A direction is thus produced over time; a direction is what we are asked to follow. The etymology of ‘direct’ relates to ‘being straight’ or getting ‘straight to the point’. To go directly is to follow a line without a detour, without mediation. Within the concept of direction is a concept of ‘straightness’. To follow a line might be a way of becoming straight, by not deviating at any point³⁴³.

L'allineamento dei corpi e l'emersione delle linee da seguire sembrano avvenire secondo una strana temporalità sincronica: acquisiamo una forma corporea percorrendo sentieri già percorsi, e che noi stessi contribuiamo a ri-tracciare:

A paradox of the footprint emerges. Lines are both created by being followed are followed by being created. The lines that direct us [...] are in this way performative: they depend on the repetition of norms and conventions [...] but they are also created as an effect of this repetition³⁴⁴.

³³⁸ S. Kamboureli, *Scandalous Bodies*, cit., p. 190

³³⁹ M. Melfi, *The Queen is Holding*, cit., p. 22.

³⁴⁰ E. C. Karpinski, “Bodies/Countries” in Anselmi W. (ed.), *Mary Melfi, op. cit.*, p. 124.

³⁴¹ L. Odello, “Dirvorazione”, in P.A. Rovatti (a cura di) *Aut aut*, cit., p. 218.

³⁴² S. Ahmed, *Queer Phenomenology*, cit., p. 123.

³⁴³ *Ivi*, p. 16.

³⁴⁴ *Ibi*.

“The politics of life-lines”³⁴⁵ invita a ripensare il concetto di eredità come effetto di atti corporei ripetuti nel tempo “as a congealed history of past approaches”³⁴⁶:

Not only we inherit ‘things’ down the line of the family [...], but we also inherit the family as a line that is given. Such a line can also be described as the family line: after all, one’s arrival is already narrated as another line that extends the line of the family tree. When given this line we are asked to follow the line, which we can redescribe as the social ‘pressure’ for reproduction, which ‘presses’ the surface of the bodies in specific ways³⁴⁷.

Allinearsi significa quindi, riprodurre la linea, come nel caso dell’eteronormatività, che riproduce la linea della genealogia, dell’eredità e della riproduzione. Nel testo di Melfi, se il doppio dis/orientamento della protagonista “toward a home that has been lost, and to a place that is not yet home”³⁴⁸ la spinge ad una visione classica di diaspora “in terms of ethnic dispersion, filiation, and biological traceability”³⁴⁹, tuttavia alcune tracce (meta)narrative sembrano suggerire una visione critica della “[narrative] sequence as the royal road to *consequence*”³⁵⁰.

Nel testo l’eterosessualità obbligatoria rimanda a una forma di sclerotizzazione corporea, di stallo infruttuoso, mentre il congegno narrativo viene descritto come “motionless”, e la visione del “divenire donna” secondo una progressione narrativa lineare — “ [with] the sexed body (female) as recognizable beginning and gender identity (woman) as clear-cut ending’ which is ultimately *completed* in child-birth and motherhood”³⁵¹ — sembra, allo stesso tempo, ironicamente smentita e sostenuta dal testo. Sul finire del romanzo, l’affermazione della protagonista: “Character development may yet take place”³⁵² potrebbe essere letta alternativamente come la “felice” fuoriuscita della protagonista dalla gabbia autistica in cui era rinchiusa, grazie all’ennesima gravidanza, oppure come un commento ironico della voce autoriale sull’estremo “irrealismo” di questa “situation tragedy”³⁵³, riportandoci alla immobile “drammaturgia” di *A Bride in Three Acts*. Come in questa raccolta poetica, il romanzo sembra mettere in luce l’estrema artificiosità della comunità familiare “[as] a failed community, bound together against their will to have meaningful

³⁴⁵ *Ivi*, p. 17.

³⁴⁶ *Ivi*, p. 91.

³⁴⁷ *Ivi*, p.125.

³⁴⁸ *Ivi*, p. 10.

³⁴⁹ D. Eng, “Transnational Adoption and Queer Diaspora”, in *Social Text* 21.3, p. 4, citato in S. Ahmed, *Queer Phenomenology*, cit., p. 154.

³⁵⁰ C. Dinshaw et alii, “Theorizing Queer Temporalities. A Roundtable Discussion”, in *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 13 (2-3), Duke University Press, 2007, p. 181.

³⁵¹ J. Prosser, *Second Skins. The Body Narratives of Transsexuality*, Columbia University Press, 1998, p. 29, citato in A-M. Fortier, *Migrant Belongings*, cit., pp. 128-129.

³⁵² M. Melfi, *Inferility Rites*, p. 179.

³⁵³ “[The] *situation tragedy* [is] the marriage between tragedy and situation comedy where people are fated to express their flaws episodically, over and over, without learning, changing, being relieved, becoming better, or dying”. L. Berlant, “Nearly Utopian Nearly Normal. Post Fordist Affect in *Rosetta* and *La Promesse*”, in *Public Culture*, 19:2, Duke University Press, 2007, p. 287.

relations in preconditioned ways”³⁵⁴. In particolare, in un passo di *Infertility Rites* la protagonista si concentra sul “dining table”³⁵⁵, come oggetto che materializza il gruppo familiare, [that] allow the family to cohere as a group”³⁵⁶:

Daniel asks me to partake of the late banquet — on Mother’s table, home-made desserts of her region: *panettone, scarpelle, scarulella, and torrone*; [...] edible Italian culture inciting patriotism and good-will. [...] Mother always needs to make a point of her generosity and affluence. Or is her past she is showing...During the Second World War there was little to eat in her home town; her sister died from pneumonia, complicated by malnutrition, but her uncle, a prisoner of war in Canada, was fed like a king. Daniel wants me to focus on what is available here and now (pleasure, Italo-Canadian style). All his efforts to cheer me, to keep me present where I am, fail. The underworld’s magnetic powers are too strong — am drawn to it...In a cold room, across the barrels of home-made wine, right next to *prosciutto*, on an emotional hook, spoiled³⁵⁷.

Il “fallimento” del tavolo familiare di sostenere la forma corporea del soggetto³⁵⁸ sembra legarsi alla nascente consapevolezza della finzione del banchetto multiculturale, suggerendo allo stesso tempo “the permeability of the family as a social body, and [...] that the domestic sphere, a gendered space itself, is where national identity is fostered”³⁵⁹. Tuttavia, se il cibo “has long been the acceptable face of multiculturalism”³⁶⁰, “the other-worldiness”³⁶¹ dei cibi elencati, segnalato dalla decisione di mantenere la dizione italiana, sembra voler indicare “[what] remain undigested by the nation’s self-image, what the body politic cannot absorb”³⁶². L’ “underworld”, in questo contesto riletto come “the house’s bowels, [...] the dwelling’s unconscious”³⁶³ è il luogo dove la continua produzione di cibi tradizionali sembra indicare una volontà di non recidere i legami con il passato, che continua ad essere commemorato attraverso banchetti sontuosi. Tuttavia, Nina sembra interpretare questo desiderio materno di ricordare³⁶⁴ come “l’ingunzione di una politica dell’appartenenza, di una

³⁵⁴ M. Cappello, *NightBloom. An Italian-American Life*, cit. p. 244.

³⁵⁵ S. Ahmed, *Queer Phenomenology*, cit., p. 80.

³⁵⁶ *Ivi*, p. 81.

³⁵⁷ M. Melfi, *Infertility Rites*, pp. 131-132.

³⁵⁸ S. Ahmed, *Queer Phenomenology*, cit., p. 49.

³⁵⁹ S. Kamboureli, *Scandalous Bodies*, cit., p. 189.

³⁶⁰ S. Gunew, *Framing Marginality*, cit., p. 61.

³⁶¹ M. Di Michele, *Stranger in You. Selected Poems & New*, Oxford University Press, Toronto, 1995, p. 41. “[...] You needed an illustrated dictionary/ to translate your meals, looking to the glossary/ of vegetables, melanzane became eggplant [...] But for them even eggplants were exotic/ or alien, their purple skins from outer space./ Through the glass oven door/ you would watch it bubbling in pyrex/, layered with tomato sauce and cheese./ melanzane alla parmigiana, the other-worldiness viewed as if/ through a microscope/like photosynthesis in a leaf.”

³⁶² S. Kamboureli, *Scandalous Bodies*, cit., p. 200.

³⁶³ M. Cappello, *Awkward. A Detour*, Bellevue Literary Press, New York, 2007, p. 17.

³⁶⁴ In “The Tower”, Melfi sembra nuovamente combinare il peso oppressivo dell’eredità familiare, “the pressure to continue the ‘good lines’ of the family” con il dovere etico al ricordo: “Great-grandparents signal the right direction:/ do not enter the bowels of forgetfulness/ look out (for us)”. In M. Melfi, *A Season in Beware*, Black Moss Press, Windsor, 1989, p. 26.

narrativa dell'identità (religiosa, nazionale [...]) che [la] riporta all'autorità del passato"³⁶⁵, temendo di essere inghiottita, come l'altro etnico parzialmente assimilato dalla politica multiculturale. Alla luce della (con) fusione di cibo e linguaggio, come luoghi di emersione dell'abietto kristeviano, possiamo in parte riformulare quanto Gunew sostiene a proposito del ruolo dell'intruso linguistico all'interno del multiculturalismo australiano: "Words are feared because, [un]like food, they cannot be assimilated, and words in another language emphasise the split within subjectivity. Words are able, like the non-introjected mother, to devour from within"³⁶⁶.

Lisa Lowe ha problematizzato la centralità della narrazione "edipica" come paradigma di lettura della letteratura diasporica asiatico-americana, concentrata. Tale modello di lettura, congelato nel binarismo tra il qui e l'altrove, sui temi della perdita della cultura "originale" e acquisizione di una nuova cultura Americana, rischierebbe di mettere in secondo piano (the) "historically "alien-ated" relation to the category of citizenship"³⁶⁷ vissuta dalle comunità immigrate. La riduzione del conflitto impersonale con gli apparati statuali a una "privatized familial opposition"³⁶⁸, riproponendo la verticalità dei rapporti di parentela nella trasmissione del patrimonio culturale, ne sottolinea allo stesso tempo la staticità e impermeabilità al cambiamento. Al contrario ogni identità culturale viene negoziata sia verticalmente, all'interno dei rapporti intergenerazionali, sia elaborata orizzontalmente negli scambi all'interno di diverse comunità, mettendo in questione il binomio stato/cittadino come principale interlocutore dei processi di riconfigurazione identitaria. Il concetto di ibridità, spesso intersecantesi con la modalità diasporica, permette di conservare memoria storica della natura spesso coatta dei movimenti migratori, dell'

uneven process through which immigrant communities encounter the violence of the U.S state, and the capital imperatives served by the United States and by the Asian states from which they come, and the process through which they survive those violences by living, inventing, and reproducing different cultural alternatives³⁶⁹

Il topos del conflitto intergenerazionale³⁷⁰ raddoppiato nella pseudo-antinomia tra nativismo e assimilazione alla cultura d'arrivo, non solo essenzializza le identità etniche ma depoliticizza i termini del contendere, riducendo ogni differenza a differenza culturale.

Nei suoi testi, Mary Cappello ha messo in luce "la [...] sterilità e fecondità, le [...] aperture e chiusure"³⁷¹ della sua comunità familiare, "both a container and open to other vectors of

³⁶⁵ M. Scotini, "Governo del tempo e insurrezione delle memorie" in E. Galasso, M. Scotini (a cura di), *Politiche della memoria. Documentario e archivio*, cit., p. 11.

³⁶⁶ S. Gunew, *Framing Marginality*, cit., p. 62.

³⁶⁷ L. Lowe, *Immigrant Acts*, cit., p. 72.

³⁶⁸ *Ivi*, p. 76.

³⁶⁹ *Ivi*, p. 82.

³⁷⁰ *Ivi*, p. 77.

recognition”³⁷², sottolineando come la consapevolezza di classe abbia contribuito al mantenimento di una percezione critica, non puramente nostalgica, della propria doppia appartenenza:

What makes them Italian is a politics, or really class is what makes them Italian, not any daily reincarnations at the altar of the discovery of pasta, though is worth considering how being citizens of the United States makes them critically long for a different identity, how they want to stake claims on Mediterranean sunlight, soil, sensibility, and history, language and face. They know who they are. They have habits³⁷³.

L’istituzione familiare e religiosa come forme di contenimento “[of] Italian/American energies, activisms, languages, and desires”³⁷⁴ sono allo stesso tempo i luoghi “[...] full of the potential to experience the joy of deviant desires”³⁷⁵. L’apertura, lo sfondamento della scrittura saggistica per esprimere la complessità delle vite di suo nonno e sua madre è il correlativo oggettivo dello scardinamento dell’involucro familiare da parte dei suoi parenti attraverso la scrittura: “What I learned from my mother and grandfather was the importance of the *extra*-familial. Letter writing was an important feature of survival for them both: to reach, extend, cross, converse, open, bridge, embrace, invite”³⁷⁶. Cappello rimodula l’eredità familiare nella forma e nella sostanza stessa della sua scrittura: “Polivocality. Boundary Crossing. The invitation to wander”³⁷⁷. Centro focale della narrazione di *Night Bloom*, le lettere e il diario bilingui del nonno calzolaio, sono un strumento per leggere nei silenzi di sua madre, ma anche per riflettere sui “biological as well as social aspects of inheritance”³⁷⁸, su come il corpo venga modellato dalla sua storia passata:

Familiar inheritance, I’m convinced, is never a cut-and-dried, unidirectional process. There qualities that cross generations freely and consciously, but there is also a percentage of unwilled transmission from one generation to te next. There are aspects of heart and attitudeds of mind that we wished to have been given but that lay fallow, untaught, unshared. Sometimes what our ancestors don’t wish to pass on, good or bad, we most wish to have; many times we miss finding in them what is good for us — so many missed fortunes that we failed to value, resources that we forgot to mine³⁷⁹.

Come nella premessa alla biomitografia di Audre Lorde, dove la scrittrice offre un tributo a tutte le donne “[who] flaming like torches adorn and define the borders of my journey, stand like dykes

³⁷¹ Mary Cappello citata in E. Giunta, *Dire l’indicibile. Il memoir delle autrici italo americane*, Università di Siena, Siena , 2002, p. 22

³⁷² F. Wah, *Faking It*, cit., 127.

³⁷³ M. Cappello, “Breakage and Beauty” in M. A. Vigilante and J. Vitiello (eds), *Breaking Open: Reflections on Italian American Women’s Writing*, Purdue University Press, West Lafayette, 2003, p. 43.

³⁷⁴ *Ivi*, p. 45.

³⁷⁵ S. Ahmed, *Queer Phenomenology* , cit., p. 176.

³⁷⁶ M. Cappello, “Breakage and Beauty”, cit, p. 45.

³⁷⁷ *Ivi*, p. 47.

³⁷⁸ S. Ahmed, *Queer Phenomenology* , cit., p. 196.

³⁷⁹ M. Cappello, *NightBloom*, cit., pp. 43-44.

between me and the chaos”³⁸⁰, Cappello rintraccia le linee di una diversa genealogia, facendo del suo corpo queer l’archivio dei desideri e delle passioni, anche sottaciute della sua famiglia, “openi[ing] up world by providing a different angle on ‘what’ is inherited”³⁸¹:

For the lesbian in me is the grandmother who as a child jumped rope with such intense and rapid, with such forceful pleasure that her mother was driven to threaten her with stories of ‘the little girl who died from jumping rope’[...]; she is the mother who was ostracized from the local town meeting for speaking out against racism and who fought the church fathers with poetry; [...] she’s Great-Aunt Mary who the family refused to see for many years because she married a black man [...]; she’s her father before he got married, gallivating with his gay friend, Alfonso; she’s the love the father could not express toward Alfonso and so he made Alfonso the godfather of his first son and then beat the son repeatedly; she’s the grandfather who taught her, the smallest and a girl, to play duets with him on mandolin [...]; she’s the aunt who entered the convent without giving up the world³⁸².

³⁸⁰ A. Lorde, *Zami : A New Spelling of My Name*, The Crossing press, Freedom, CA, 1994, p. 3.

³⁸¹ S. Ahmed, *Queer Phenomenology*, cit., p. 144.

³⁸² M. Cappello, *NightBloom*, cit., pp.181-182

3. Cittadinanza diasporica o multicultural?

L'intreccio tra riproduzione e cittadinanza, tra incorporazione nel corpo politico della nazione e “the pregnant (iconic) body”³⁸³ come strumento che garantisce “a national future for iconicity and an iconic future for the nation”³⁸⁴ si accompagna, in *Infertility Rites*, alla simultanea interrogazione del rapporto “naturale” della/o “iconic citizen to the body politic underwrit[ten] by multiculturalism”³⁸⁵. La rappresentazione del soggetto etnico/immigrante in quanto perpetuamente estraneo ai miti di fondazione della nazione, che attraversa *Infertility Rites* così come la raccolta degli *O Canada Poems*, articola sia “the ethnic subject’s resistance to acculturation within [the] state”³⁸⁶ sia la sua marginalità nel dibattito culturale rispetto alla posizione egemone delle due *founding nations*. Sul finale del romanzo, l’inane discussione sul simbolo più rappresentativo della nazione canadese, “the beaver, hockey stars, the RCMP?”³⁸⁷ sfocia in un surreale botta e risposta sul ruolo delle minoranze etniche nella (dis)omogeneità dello stato-nazione canadese. La promessa disattesa dalla politica multicultural canadese di un’effettiva pluridiscorsività sociale³⁸⁸, della coesistenza anche conflittuale delle diverse lingue/visioni del mondo, tali da perdere la loro “indiscutibilità e predeterminatezza”³⁸⁹, viene mimata nel romanzo attraverso “una *meccanizzazione* [della comunicazione] che trasforma il turno conversazionale in copione da recitare”³⁹⁰. Il brusio delle lingue che, nella visione bachtiniana, dovrebbe spezzare il monologismo ufficiale, scalzare “la lingua unica” imposta a una cultura³⁹¹, si trasforma nel cacofonico “ocoparlare”³⁹² orwelliano

[...] nei gesti di uno scambio verbale agito da parlanti meccanicamente ridotti, semplificati, compiutamente alienati in una prevedibile gesticolazione quasi di affabili congegni di legno, latta e cartone mossi da fili sottili, articolati da ganci e chiodi³⁹³.

La “com-unity”³⁹⁴ canadese, “driven by that master trope of nationness, the figure of ‘the many as one’”³⁹⁵, si trasforma nello spazio del luogo comune “(nel senso della *idée reçue*), [...] un pensiero

³⁸³ W. G. Pearson, “‘Whatever That Is’: Hiromi Goto’s Body Politic/s” in *Studies in Canadian Literature / Études en littérature canadienne*, Volume 32, Number 2, jun. 2007. Disponibile su: <http://journals.hil.unb.ca/index.php/SCL/article/view/10567>.

³⁸⁴ *Ibid.*

³⁸⁵ *Ibid.*

³⁸⁶ S. Kamboureli, *Scandalous Bodies*, cit., p. 100.

³⁸⁷ M. Melfi, *Infertility Rites*, cit., p. 174.

³⁸⁸ Cfr. S. Kamboureli, *Scandalous Bodies*, cit., pp. 98-99.

³⁸⁹ M. Bachtin, *Estetica e romanzo*, cit., p. 104

³⁹⁰ R. Ronchi, *Come fare*, cit. p. 32.

³⁹¹ K. Clark, M. Holquist, *Michail Bachtin*, Bologna, Il Mulino, 1991, p. 344.

³⁹² R. Ronchi, *Come fare*, cit. p. 32.

³⁹³ P. Bagni, *Come le tigri azzurre, Clichè e luoghi comuni in letteratura*, Milano, Saggiatore, 2003, p. 125.

³⁹⁴ H. Bannerji, “On the Dark Side of the Nation: Politics of Multiculturalism and the State of ‘Canada’”, in C. Verduyn (ed. by) *Literary Pluralities*, cit., p. 132. Sul multiculturalismo canadese, in quanto “ideology of unification and legitimation”, anche Fred Wah, in un’intervista con Sneja Gunew, ne ha sottolineato il ruolo di contenitore delle

già pensato, un blocco preconfezionato, un ‘modulo’, che deve essere solo montato o riempito seguendo le istruzioni: una specie di programmino che si autoinstalla nel parlante”³⁹⁶. Il catalogo di cliché della retorica (anti)multiculturale, unito alla normalizzazione della differenza etnica “as something residual to the make-up of Canada, hence not a sign of contestation”,³⁹⁷ viene, sul finale del romanzo, articolato attraverso l’analisi collettiva di un quadro di Nina:

Michael takes out his note pad. He charges at me: ‘Yes or no — your paintings point to the breakup of this country? Canada, dominated by its cultural minorities, will cease to be?’
 ‘Nina’s paintings, like most immigrant art [...] focus on failure. The failure of immigrants to assimilate or, conversely, the failure of this country to be whole. In one of her life-size paintings, for example, male giants are playing *bocce* with dolls dressed in traditional Italian attire. In the background — the battle on the Plains of Abraham’. [Michael] waves his steak knife at me: ‘Your paintings suggest the immigrant experience is a negative one. It wounds. No wonder Canada is going to dogs. No one is waving the flag’.
 [...] ‘Don’t be such a cynic [Nina]. You can show the rest of the country that Italians are contributing to the richness of its culture. We don’t have to hide underground like prairie dogs anymore. We’re part of the landscape.’ Mary speaking. The Italian nationalist. She will win a seat in Parliament, I am sure of it...³⁹⁸

Il quadro, attraverso una condensazione di tempi, causalità e nessi logici, parodizza contemporaneamente, nel suo apparente delirio surrealista, due aspetti della politica multiculturale: “the construction of folklore as the ethnic subjects’ only ‘contact zone’ with both their country of origin and their new country”,³⁹⁹ così come la rivendicazione di indigenità al suolo canadese da parte della stessa comunità italo-canadese, “through allegations of historical achievements measured in terms of the ‘glories’ of imperialism”⁴⁰⁰. Il desiderio di una “continuous historic presence”⁴⁰¹, nella cornice pseudo-storica segnata da “exploration, military bravado, social history,

differenze all’interno di una cornice pseudo-pluralista: “Multiculturalism drew attention to the presence of multiculturalism, it drew attention to the constituent parts of multiculturalism. But the reason for it, the political machinery that’s being set up for it, is in order to contain difference. We find ourselves in this ironic situation in Canada of having a pluralism for unity”. “An Interview with Fred Wah” (September 2000) by Margery Fee and Sneja Gunew. Disponibile su <http://canlit.ca/interviews/1>

³⁹⁵ B. Toledo Freiwald, “Nation and Self-Narration. A View from Québec/Quebec” in S. Egan and G. Helms, (eds) *Canadian Literature. A Quarterly Journal of Criticism and Review*, Issue 172, Spring 2002, Auto/biography, p. 19.

³⁹⁶ R. Ronchi, *Come fare*, cit. p. 158.

³⁹⁷ S. Kamboureli, *Scandalous Bodies*, cit., p. 101.

³⁹⁸ M. Melfi, *Infertility Rites*, cit., p. 175-176.

³⁹⁹ S. Kamboureli, *Scandalous Bodies*, cit., p. 107.

⁴⁰⁰ A. M. Fortier, “Bringing it all (back) home”, cit. p. 106.

⁴⁰¹ S. Kamboureli, *Scandalous Bodies*, cit., p. 154. Analizzando la prefazione di Joseph Pivato all’antologia edita da Caroline Morgan DiGiovanni, *Italian-Canadian Voices*, Kamboureli sembra, in realtà, valutare positivamente il tentativo di Pivato di storicizzare la longevità della presenza italiana in Canada, un “essenzialismo strategico” che restituisce una dimensione diacronica all’etnicità assente nel Multiculturalism Act: “Pivato’s way of stating his claim on Canadian history changes the image of the ethnic subject as a foreign Other, and thus works against the ideology of official multiculturalism that defines the ethnic subject by strategically privileging her origins outside Canada”. Tuttavia, la studiosa, in nota, si chiede se questa rivendicazione di una “continuous historic presence” sul suolo canadese non implichi una “distinction between, say, the Italian immigrants and those other immigrants whose ancestors had no role to play in the ‘discovery’, exploration, and founding of Canada”. (*Ivi*, p. 237). Su questo punto cfr. A. M. Fortier, “Bringing it All (Back) Home”, cit. pp. 105-106.

genealogies”⁴⁰², è un effetto della stessa politica ufficiale attraverso il suo uso ambiguo di concetti quali: “ethnic heritage, ‘contribution’ and group longevity on the Canadian scene”⁴⁰³.

Come nella mimesi della *doxa* cattolica, di cui si è detto nelle pagine precedenti, la stilizzazione della “chiacchiera” permea la narrazione, mossa dalla pura forza di inerzia di uno stile paratattico, un “grado zero” della scrittura che sembra appunto ricalcare il carattere anodino della “sedative politics”⁴⁰⁴ multiculturale. Nella concettualizzazione bachtiniana, la stilizzazione rappresenta una varietà della parola a due voci, in cui non deve essere percepibile alcuna “sfasatura”⁴⁰⁵ tra la parola stilizzante e quella stilizzata, ma al contrario deve raggiungersi “la corrispondenza esatta dei due piani: del piano stilizzante e di quello stilizzato che s’intravede in esso”⁴⁰⁶. Rispetto alla parodia, dove la contraddizione tra i due mondi verbali è più visibile, nella stilizzazione:

l’autore si serve della parola altrui in direzione delle sue stesse intenzioni. [...] L’intenzione dell’autore, penetrata nella parola altrui, e insediata in essa, non giunge allo scontro con l’intenzione altrui, ma la segue nella sua direzione, limitandosi a rendere questa direzione convenzionale⁴⁰⁷.

Come nel pastiche satirico, in cui “la parola altrui è assolutamente passiva nelle mani dell’autore che la maneggia”⁴⁰⁸, la stilizzazione della “neolingua” colloquiale minimizza il grado di dialogicità interna del codice linguistico parodiato, facilitando al lettore il riconoscimento di un punto di vista privilegiato, “a position of secure knowledge beyond the word of the character whose speech is parodied or ironised”⁴⁰⁹, risultando infine una delle “local forms of double-voiced discourse in which monologism is secured”⁴¹⁰. La “coltre” claustrofobica di parole di plastica che soffoca la protagonista viene amplificata dall’inserimento della voce autoriale di studi pseudo-scientifici, “brief notes based on statistical data and scientific research, an equivalent of ‘ready-made’ in

⁴⁰² *Ivi*, p. 153.

⁴⁰³ R. F. Harney, “Caboto and Other Parentela: The Uses of the Italian-Canadian Past”, cit., pp. 53-54. Richiamandosi, tra gli altri, alla critica di Franz Fanon alla glorificazione di un passato mitico in *The Wretched of the Earth*, arma a doppio taglio per il narcisismo ferito dell’intellettuale “nativo”, Harney ha fortemente criticato “[the] tendency to see history as a therapeutic tool for contemporary interethnic relations and, thus, something that is adjusted for a civic good”. (*ivi* p. 55) Sul finire degli anni Settanta del secolo scorso, il tentativo di combattere il pregiudizio anti-italiano da parte di alcuni esponenti della comunità italo-canadese non si è limitato alla rivendicazione dell’ ‘italianità’ di Caboto, ma ha dissotterrato un pantheon di ufficiali e generali, presenti nei momenti-chiave della storia canadese “the navigator and explorer Giovanni da Verrazzano in 1524, [...] Joseph Marini, a senior officer who was killed in the Battle of the Plains of Abraham in 1759” (Senator Peter Bosa, Speech to the Senate, 6 December 1979, in Harvey, cit., p. 53).

⁴⁰⁴ S. Kamboureli, *Scandalous Bodies*, cit., p. 79 e sgg.

⁴⁰⁵ J. Tynjanov, *Avanguardia e tradizione*, Bari, Dedalo, 1968, p. 138

⁴⁰⁶ *Ivi*, p. 139.

⁴⁰⁷ *Ivi*, p. 250.

⁴⁰⁸ M. Bachtin, *Dostoevskij. Poetica e stilistica*, Torino, Einaudi, 1968, p. 256.

⁴⁰⁹ S. Dentith, *Bakhtinian Thought. An Introductory Reader*, London and New York, Routledge, 1995, p. 48.

⁴¹⁰ *Ibidem*.

surrealist aesthetics”⁴¹¹, “un assordante rumore di *asserzioni* che impongono la legge dell’essere state dette come garanzia a priori del loro senso”⁴¹² e che sembrano parodiare l’iniziale fiducia della protagonista nell’obiettività del sapere scientifico come strumento per decifrare e controllare il suo sé corporeo:

STUDY

Beautiful women are considered more intelligent than ugly ones.

STUDY

Beautiful women are more successful in their chosen careers.

STUDY

Beautiful women are less inhibited in lovemaking.

STUDY

Baby boomers will marry three times in the course of their lifetime (beauty is more than ever an asset).⁴¹³

Come nei lemmi del *Dizionario dei luoghi comuni* di Flaubert, analizzato da Paolo Bagni, tali enunciati, nella loro granitica apoditticità, si pongono al di là di ogni principio di non-contraddizione: “Bionde: più calde delle brune (vedi brune). Brune: più calde delle bionde (vedi bionde)”⁴¹⁴. Puro *flatus vocis*, tali “verità-banalità”⁴¹⁵, nella loro ferrea circolarità, vivono nella pura dimensione fática, dove:

il rumore delle parole scandisce la certezza dei significati; l’enunciato è ‘perfetto’ — nessuno scarto, nessuno intervallo tra l’atto di enunciazione e il contenuto dell’enunciato, che coincidono all’istante — è del tutto autosufficiente — non occorre rinviarlo [...] [a] un determinato ‘emittente’ [...] la sua forza deve essere concentrata e risolta nella sua assertoria evidenza⁴¹⁶.

Se Nina, come Syme, l’intellettuale prezzolato di *1984*, sembra perversamente affascinata dal carattere plastificato del linguaggio modulare, alcune delle figure poetiche presenti in *Office Politics* approfondiscono, in parte, il nesso tra padronanza del linguaggio e assoggettamento:

[According to Althusser] the reproduction of the subject takes place through the reproduction of linguistic skills, constituting, as it were, the rules and attitudes observed ‘by every agent in the

⁴¹¹ E. C. Karpinski, “Bodies/Countries: Mary Melfi’s ‘Flirt’ with Feminism in *Infertility Rites*”, cit., p. 125.

⁴¹² P. Bagni, *Come le tigri azzurre*, cit. p. 225.

⁴¹³ M. Melfi, *Infertility Rites*, cit., pp. 53-54.

⁴¹⁴ L. Camminiti Pennarola, *Introduzione a Bouvard e Pécuchet. Sciocchezzaio*, Milano, Rizzoli, 1992, I, pp. 687-689, citato in P. Bagni, *Come le tigri azzurre*, cit. p. 124.

⁴¹⁵ P. Bagni, *Come le tigri azzurre*, cit. p. 75.

⁴¹⁶ *Ivi*, p. 125.

division of labour’[...] Language skills are said to be mastered and masterable, yet this mastery is figured by Althusser quite clearly as a kind of submission: ‘the reproduction of labor power requires not only a reproduction of (the laborer’s) skills, but also, at the same time, a reproduction of its submission to the rules of the established order’. [...] This submission to the rules of the dominant ideology leads [...] to the problematic of *subjection*, which carries the double meaning of having submitted to these rules and becoming constituted within sociality by virtue of this submission⁴¹⁷.

Come in *Infertility Rites*, l’orizzonte d’azione dei “postmodern automatons”⁴¹⁸ rappresentati in *Office Politics* è la governamentalità neoliberale: “un modello di governo delle condotte, ispirato [...] alla norma della concorrenza, e, insieme, una modalità di soggettivazione, per la quale il soggetto è chiamato ad interiorizzare la forma stessa dell’impresa”⁴¹⁹. Il titolo “office politics”, riletto come “offic(ial) politics”, invita a rileggere il politico come pura macchina amministrativa, burocratica, a cui il soggetto è chiamato a rispondere, pena lo scadere nell’informe, a farsi “imprenditore di sé stesso”⁴²⁰, a modellare la propria condotta tendendo conto del calcolo costi/benefici e della coazione al successo. Nella terza poesia della raccolta, un personaggio *à la* Bartleby, ma priva del suo micropolitico ‘preferirei di no’, è saldata, “in modo inquietante e piacevole”⁴²¹ alla sua “private machine”:

I am the machine for my company
[...]

Each day I shake hands with my powerhouse
and get on the business of translating
human errors into machine readable form

Each day I sit and enter my spirit
 into my private machine,
 enjoying the minute sounds
the undistinguished purrs my spirit makes
 as I copy and copy and copy and copy
someone’s idea of a bad joke,
 someone’s bad nature
into my beautiful machine

My spirit makes sense of it all
 It gives birth to top secret documents
It’s an accomplishment of the highest order
A union Mind and matter

⁴¹⁷ J. Butler, *The Psychic Life of Power*, cit., pp. 115-116.

⁴¹⁸ R. Chow, *Writing Diaspora. Tactics of Intervention in Contemporary Cultural Studies*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis, 1993, p. 55.

⁴¹⁹G. Amendola “Il lento divenire di una efficace controcondotta” in *Alias*, “supplemento settimanale de *Il Manifesto*”, 30 novembre 2013 anno 16 n. 47, p. 4.

⁴²⁰ M. Foucault, *Nascita della biopolitica. Corso al Collège de France (1978-1979)*, trad. it. di M. Bertani e V. Zini, Milano, Feltrinelli, 2005, p. 191.

⁴²¹ D. Haraway, *Manifesto Cyborg, Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo*, Milano, Feltrinelli, 1991, (introduzione di Rosi Braidotti, traduzione e cura di Liana Borghi), p. 43.

The machine ejects fresh-looking paper youngsters
for all to see What pleasure

How I love thee, machine,
 my mate
My eligible bachelor
[...] Without you my fingers could be given
away to Salvation Futility
 How I need you to touch me
Feed me
[....]
 I am food for my machine,
 my body

 My machine eats of my spirit
It's edible
 What luck
The machine is my Saviour I shall not want⁴²²

L'accoppiamento fatale tra corpo e macchina è espresso anche a livello visivo ad esempio negli spazi vuoti, presenti d esempio nella seconda e quarta strofa, quasi a voler riprodurre l'effetto di una sequenza del codice binario o nella ripetizione del connettivo logico "and" nel decimo verso che sembra inoltre contrastare il fascino seducente della macchina all'inerzia umana. Il testo gioca sull'indistinzione di confini tra macchinico e organico, uniti in un unico dispositivo carnale, frutto di un "arte-piacere priva di sofferenza redentrica"⁴²³. L'enfasi visiva e testuale posta sul decriptare potrebbe far pensare a quanto ha argomentato Donna Haraway sull'unione tra "informatica del dominio" e scienze biologiche:

[...] Le scienze della comunicazione e la moderna biologia si costituiscono attraverso lo stesso procedimento, *la traduzione del mondo in un problema di codifica*, la ricerca di un linguaggio comune in cui scompare ogni resistenza al controllo strumentale e ogni eterogeneità possa venire sottoposta al disassemblaggio, al riassetto, all'investimento e allo scambio⁴²⁴.

L'infernale macchina celibe, così come il sogno di una "traduzione universale e quindi un potere strumentale illimitato (chiamato comunicazione effettiva)"⁴²⁵, torna in un altro testo sotto le vesti di Ms Rosetta Stone e dei suoi sodali, impegnati in un'orgia tecnofilica à *la Videodrome*:

 What luck
 I work in telecommunications
 We turn words into electronic impulses
(Dis) information is offered at cut-rate prices

⁴²² M. Melfi, *Office Politics*, cit., pp. 7-8.

⁴²³ L. Limongi "La carnalità del virtuale" (traduzione dal francese Anna dell'Elia), in *Avatar. Dislocazioni tra antropologia e comunicazione*, n. 1 marzo 2001, Roma, Meltemi, p. 74.

⁴²⁴ D. Haraway, *Manifesto Cyborg*, cit., p. 59.

⁴²⁵ *Ivi*, p. 60.

My fellow wordsmiths open their mouths
and someone makes a profit
The background noises drum out what they say
They make love with their machines⁴²⁶

L'unione empia di spirito e corpo macchinico si ripresenta nuovamente nel sogno di Ms Rosetta di farsi tramite del verbo divino, che però trasmette messaggi contrastanti: l'erosione delle barriere linguistiche si lega al sogno di distruggere, a colpi di zanna, "l'*ecumenismo politico* dell'era elettronica che ha spezzato via i confini tra i vecchi stati nazionali [...] e ha unificato il pianeta nel *villaggio globale*"⁴²⁷:

If only God could come and speak through me
I would be protected
No more war of words,
language police, language borders
No more self-betraysals
Coffin ships

I dream about breaking into the global village;
cutting its wires with my fangs⁴²⁸

La "liberal hope for a global village"⁴²⁹ e la "rhetorical invocation of a world without borders"⁴³⁰ emergono dal testo "as a kind of political logo"⁴³¹, pure invocazioni retoriche rispetto alla drammatica realtà delle "coffin ships" e della proliferazione dei muri e delle barriere che in un altro testo di Melfi segnano i limiti dell'appartenenza e della cittadinanza fin dentro le stesse città, in cui si moltiplicano i "muri del benessere"⁴³²:

This city has so many walls
obstacle paths,
glass ceilings,
they make the former Berlin Wall
(or the long-standing Great Wall of China)
look like a graffiti board

They're everywhere around me
Walls: reminders of how things are

⁴²⁶ M. Melfi, *Office Politics*, cit., p. 14.

⁴²⁷ A. G. Alonge, "Un cinema senza foglia d'acero? L'identità canadese di David Cronenberg" in AA. VV., *David Cronenberg, Garage. Cinema Autori Visioni*, Torino, Scriptorium, 1997, p. 49.

⁴²⁸ M. Melfi, *Office Politics*, cit., p. 15.

⁴²⁹ "[...] As the walls limning nations and high-security prisons come increasingly to resemble one another and to share technology and construction outfits, not only does a regime of disciplinary power seems to fade before one of an older carcerality, the promise of a globally connected human world, one bathed in liberal freedoms, is contravened by one in which cement, barbed wire, checkpoints, and surveillance appear the norm". (W. Brown, *Walled States, Waning Sovereignty*, New York, Zone Books, 2010, p. 80)

⁴³⁰ S. Mezzadra and B. Neilson, *Border as Method, or, The Multiplication of Labor*, Durham and London, Duke University Press, 2013, p. 281.

⁴³¹ *Ivi*, p. 267.

⁴³² AA. VV., *Il muro del benessere* (volume allegato al film *La Zona* di Rodrigo Plá), Milano, Feltrinelli, 2008.

for those who aren't rich
 for those who don't belong
 to government-approved families
 Appearance(s), titles, pet pedigrees count for a hell of a lot
 in the Walled Capital of the World
 They have to
 They are a new nation's building blocks⁴³³

La dialettica simultanea del “walling in” e “walling out”, esplorata da Wendy Brown nel suo studio sul rapporto tra evanescente sovranità statale e moltiplicazione delle recinzioni globali, come a voler prolungare l'agonia del Leviatano morente, si dispiega nel testo di Melfi secondo l'immagine di un'architettura capillare dell'esclusione in cui “i poveri urbani, di conseguenza, sono nomadi ‘transitanti in un perpetuo stato di ricollocazione’”⁴³⁴ nello spazio di una geografia urbana fortemente indurita dalle polarizzazioni di classe. Come ha mostrato anche Mike Davis nei suoi studi sulle “gated communities”, il muro di Berlino, epitome dell'illibertà, può in realtà essere considerato uno dei modelli della contemporanea diffusione delle fortificazioni su scala globale:

Like the Berlin Wall, contemporary walls, especially those around democracies, often undo or invert the contrasts they are meant to inscribe. Officially aimed at protecting putatively free, open, lawful, and secular societies from trespass, exploitation, or attack, the walls are built of suspended law and inadvertently produce a collective ethos and subjectivity that is defensive, parochial, nationalistic, and militarized. They generate an increasingly closed and policed collective identity in place of the open society they would defend. Thus, the new walls are not merely ineffective in resurrecting the eroding nation-state sovereignty to which they respond, but they contribute new forms of xenophobia and parochialism to a post national era. They abet the production of subjects defended against wordliness, but also, ironically, subjects who lack the very sovereign capaciousness that walled democracy would protect as its prize⁴³⁵.

L' “homo munitus”, “the conformist, passive, paranoid, and predictable creature that is the walled nation or subject”⁴³⁶, frutto della dialettica paradossale dei muri, è presente in un altro testo di Melfi, dove il linguaggio della paura, una delle strategie usate dai governi per immunizzarsi dall'alterità indesiderata, si installa come un virus nel migrante che acquisisce “questa identità immunitaria [...] come la sua firma fisiologica”⁴³⁷:

I'm unilingual I can only speak Fear
 to government clerks and unemployment cops

Is fear a language? Of course it is
 Fear shows me up as a foreigner

⁴³³ M. Melfi, *Office Politics*, cit., p. 74.

⁴³⁴ M. Davis, “Hausmann ai Tropici”, in AA. VV., *Il muro del benessere*, cit, p. 46.

⁴³⁵ W. Brown, *Walled States*, cit., p. 40.

⁴³⁶ G. Eghigian, “Homo Munitus”, in Paul Betts and Katherine Pence (eds), *Socialist Modern: East German Everyday Culture and Politics* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 2008) , pp. 43-44, cit. in Brown, *Walled States*, cit., p. 41.

⁴³⁷ J. L. Nancy, *L'intruso*, (a cura di Valeria Piazza), Napoli, Cronopio, 2000, p. 25.

My country of origin: the Leaning Tower of Babel
[...]

But those who speak Fear, speak Poverty
and those who speak that, speak when they are spoken to

My nose breathes for me
My lips kiss for me
and television talks for me

[...]
I cough and I am quarantined
I stutter: 1-1-1-1-ove

Fear is my mother tongue
I shall always be in its debt A true servant⁴³⁸

Il “neurotic citizen”⁴³⁹ che traspare dal testo, l’altra faccia del “competent subject [...] governed in and through its freedom”⁴⁴⁰, viene sollecitato ad amministrare le proprie paure e angosce nell’ottica di una piena coincidenza tra corpo individuale e corpo-specie:

the target of government is not a reasonable and calculating subject but a neurotic citizen who invests itself in the production of a stable home in the service of his homeland (the nation), which is the species-body to which the conduct of the neurotic citizen is calibrated. Thus, the home and the nation become both the same and different — the same because they provide models for each other and different because each provides an evasion or sanctuary from the other⁴⁴¹.

Oltre alla “fixation on power and domination”⁴⁴² che ricorre in altri testi della raccolta, incarnata da figure congelate “[in] the mechanical process of being a victim of [their] position[s]”⁴⁴³, il testo rappresenta attraverso il monolinguismo della figura poetica, pura camera ad eco delle ansie

⁴³⁸ M. Melfi, *Office Politics*, cit., pp. 64-65.

⁴³⁹ E. F. Isin, “The Neurotic Citizen”, in *Citizenship Studies*, Vol. 8, N. 3, September 2004, pp. 217-235.

⁴⁴⁰ *Ivi*, p. 220.

⁴⁴¹ *Ivi*, p. 231.

⁴⁴² S. Mezzadra and B. Neilson, *Border as Method*, cit., p. 267.

⁴⁴³ M. Melfi, *Office Politics*, cit., p. 57. Il rapporto di vassallaggio feudale tra la “office queen”, soggetto di questo testo come di altri della raccolta, e il suo staff ricorda in parte la dialettica servo/padrone hegeliana. Tuttavia, nei testi di Melfi la possibile reversibilità dei ruoli postulata da Hegel, grazie al lavoro creativo del “servo”, viene in parte ridimensionata sia dall’enfasi sulla sterile ripetitività del lavoro burocratico descritto da Melfi, sia dalla complicità dei suoi “sottoposti” nella perpetuazione del rapporto assoggettante, oggetto di un intenso investimento erotico. (*Ivi*, pp. 79-80, pp. 106-107) La completa eterodirezione dei “typing parrots” melfiani viene in un altro testo usata per rappresentare l’ordinaria banalità del male in una comunità basata su un’ “organic (ancestor-oriented) conception of [...] identity” (B. Toledo Freiwald, “Nation and Self-Narration. A View from Québec/Quebec”, cit, p. 219): “Never you mind/ guerrillas are picnicking/ [...] They’re church-goers, fathers, mothers, plant lovers — forced to do the only honorable thing: / excute orders — justice-for-all/ Never you mind/ I would rather read manuals/ on how uproot old roots/ than read revolutionary tracts”. (M. Melfi, *Office Politics*, cit., p. 85) Il quietismo politico della figura poetica, sottolineato dall’insistita ripetizione di “neveryou mind”, viene ripreso nell’ultima poesia della raccolta che richiama il finale pseudo-biblico di *Infertility Rites*: “I long for a flight into charity/My wings decorate the vision of my brethren/[...] My wings carry me past the solar system/ Oh God/ charity for the wicked above all else.” (*Ivi*, p. 112)

generate da varie agenzie governative, la traslazione del soggetto minoritario “into the regime of monolanguage and the law of identity, of the same that feeds off its supplement (the foreign)”⁴⁴⁴. Barbara Godard ha illustrato come il mito di Babele, racconto mitico che inaugura simultaneamente “the origin of the confusion of tongues, the irreducible multiplicity of idioms, the necessary and impossible task of translation”⁴⁴⁵, venga usato nel contesto pluringue del Quebec “to foreground troubled relations to community, the uncertainty of social cohesiveness, in terms of ethical or psychological disturbances”⁴⁴⁶. Come la metafora del confine, usata nel Canada anglofono “ [that is] linked to an argument in defence of cultural specificity and territorial integrity”⁴⁴⁷ — in continuità con l’immagine della colonia sotto assedio espressa dalla “garrison mentality”⁴⁴⁸ — il racconto di Babele è funzionale a una ri-territorializzazione dei legami “organici” tra lingua, cultura e territorio polarizzando “the social imaginary in terms of a communicative exchange between a ‘we’ talking about a ‘them’ with implications for the conceptual limits of collective identity”⁴⁴⁹. “The neuroticization of the border”⁴⁵⁰, così come le chiusure in un “comunitarismo endogamico”⁴⁵¹ sono tra i temi del testo di Fred Wah “Race, to go”, dove i confini netti tra interno/esterno, nativo/alieno si complica nell’immagine dello “‘straniero interno’ [...] che scompiglia la logica [...] unidirezionale del rapporto tra persecutori-vittime”⁴⁵²:

*What’s yr race
and she said
what’s yr hurry
how ’bout it cock
asian man
I’m just going for curry.
You ever been to ethni-city?
How ’bout multi-culti?
You ever lay out skin*

⁴⁴⁴ E. C. Karpinski, *Borrowed Tongues*, cit., p. 33.

⁴⁴⁵ J. Derrida, “Des Tours de Babel”, (trad. J.F. Graham), in J. Graham (ed), *Difference in Translation*, Ithaca, NY, Cornell UP, 1985, p. 170.

⁴⁴⁶ B. Godard, *Canadian Literature at the Crossroads of Language and Culture*, (ed. by S. Kamboureli), Edmonton, NeWest Press, 2008, p. 325.

⁴⁴⁷ *Ivi*, p. 335.

⁴⁴⁸ N. Frye, “Conclusion” (1965), *Literary History of Canada*, 2nd. ed. Vol. II and vol. III, C. F. Klinck (ed), Toronto, U of Toronto P, 1976, p. 342, in *ivi*, p. 332.

⁴⁴⁹ *Ivi*, p. 326. Rispetto alla metafora “antropofaga”, usata da Oswal de Andrade, come “emblem of Brazil’s cultural syncretism and the métissage of its people”, che sottolinea “[the] reciprocal process of devouring and appropriating” (*Ivi*, p. 325) tra colonizzatore e colonizzato, le metafore del confine e della torre di Babele rimandano in ultima analisi, secondo Godard, alla immagine del “mosaico multiculturale”, “(an) attempt to manage diversity by keeping fragments discrete within a larger structure”. (*Ivi*, p. 344)

⁴⁵⁰ E. F. Isin, “The Neurotic Citizen”, cit., p. 232.

⁴⁵¹ E. Pulcini, *La cura del mondo. Paura e responsabilità nell’età globale*, Torino, Bollati Boringhieri, 2009, p. 60 e sgg.

⁴⁵² *Ivi*, p. 181.

for the white gaze?

*What are you, banana
or egg? Coconut
maybe?*

*Something wrong Charlie
Chim-chong-say-wong-leung-chung?
You got a slant to yr marginal eyes?*

*You want a little rice with that garlic?
Is this too hot for you?*

Or slimy or bitter or smelly or tangy or raw or sour

— a little too dirty

on the edge ~~hiding underneath~~ crawling up yr leg stuck

between the fingernails?

*Is that a black hair in yr soup?
Well how you wanna handle this?
You wanna maintain a bit of différ-ence?
Keep or mother's other?
Use the father for the fodder?*

What side of John A. Macdonald's tracks you on anyway?

How fast you think this train is going

to go?⁴⁵³

La struttura antifonale del testo, resa a tratti ambigua dall'indistinzione delle voci, problematizza la scena interlocutoria, così come la linearità dell'interpellazione razziale inscritta nel testo. Il carattere "semialtrui" della parola, "“dono” [...] avvelenato [...] che “inaugura [lo] spazio politico”⁴⁵⁴, modella lo scambio dialogico per cui ciascuna enunciato si muove sia nell'orizzonte appercettivo dell'altro, anticipandone in parte la risposta, sia in direzione del traffico di discorsi intorno all'oggetto, “installan[dovi] la propria intenzione, il proprio accento”⁴⁵⁵. S/oggetto di questo dialogo concitato è il discorso ufficiale del/sul multiculturalismo di cui vengono re-citati i nodi irrisolti, le

⁴⁵³F. Wah, “Race, to go”, in *Is A Door*, Vancouver, Talonbook, 2009. Testo reperito su: <http://www.poetryfoundation.org/poem/241756>.

⁴⁵⁴R. Ronchi, *Come fare*, cit., p. 31, p. 34. “Il dono dona il *munus* (l'obbligo) che fonda ogni *communitas*. Ora, un enunciato, secondo la pragmatica della comunicazione, funziona proprio come un dono, ed è per questo che è l'atto attraverso il quale una comunità non cessa mai di tracciare i propri confini, rinegoziando continuamente la relazione politica originaria d'inclusione e di esclusione”. (*Ibid*).

⁴⁵⁵“La lingua [...] si trova al confine del proprio e dell'altrui. La parola della lingua è parola semialtrui. Essa diventa “propria”, quando il parlante vi installa la propria intenzione, il proprio accento [...]. Prima di questo momento di appropriazione la parola non è nella lingua neutra e impersonale (non è dal vocabolario, infatti, che il parlante prende la parola!), ma sulle labbra altrui, negli altrui contesti, al servizio delle altrui intenzioni.”(Bachtin, *Estetica e romanzo*, cit., p. 101.

aporie iperbolizzandone la sintassi edulcorata nella messa in scena del carattere *racy* del soggetto razzializzato. I sottintesi predatori della retorica multiculturale “as cultural enrichment”⁴⁵⁶ vengono esplicitati nella rappresentazione del “consuming self who has the agency to become different, rather than simply *be different* (the authentic stranger, or the authentic spice)”⁴⁵⁷:

In other words, ethnicity becomes constructed as ‘the exotic’ through an analogy with food: black people are spicy and different. The white consuming subject is invited to eat the other: to take it in, digest it, and shit out the waste. The exotic and strange foods are incorporated into the bodies of Western consumers as that which is different, but assimilable. This incorporation allows ‘difference’ to be associated with something that simply livens up the ordinary or mainstream diet. Of course, some differences cannot be assimilated. Horror stories of what ‘they’ eat elsewhere abound to define the limits of what can be incorporated in the (multicultural) diet, or assimilated into the (multicultural) body⁴⁵⁸.

Nella sua esplorazione del concetto di tolleranza in quanto pratica discorsiva e strategia governamentale, Wendy Brown ne ha sottolineato l’identità bifronte: usato dai governi per promuovere l’immagine di una società multiculturale utopica e senza conflitti sul fronte interno, esso giustifica, al contempo, le nuove avventure neo-imperiali sul fronte esterno:

The language of tolerance is part of what sanctions the state violence that itself reproduce and mobilizes the ‘difference’ that becomes the occasion for tolerance in the first place. But tolerance is not merely a cover for ethnicized or racialized state violence; it is not only a cloak for the state’s dagger. Rather, tolerance mobilizes a discourse of essentialized differences through which state violence is legitimated; at the same time, the need for tolerance is activated by state violence — indeed, it is produced by the violence, even as it appears as its idealistic antidote or alternative⁴⁵⁹.

Il carattere sedativo e depoliticizzato delle democrazie neo-liberali, manifesti nel “tolerance talk”⁴⁶⁰, si esprime, prosegue Brown, nella naturalizzazione delle pratiche culturali “[...] conflat[ed] with ethnicity or race and [in] the conflation of belief or consciousness with phenotype”⁴⁶¹. Costruito sulla finzione dell’individuo liberale, *ab-solutus*, libero da ogni vincolo originario di dipendenza, il discorso sulla tolleranza mostra tutte le sue contraddizioni nella gestione della convivenza multiculturale. La possibilità dell’individuo non-marcato di avere “an optional relationship with culture, religion, and even ethnic belonging”⁴⁶² si rovescia nella legittimazione dell’individuo etnicizzato sulla base della sua “naturale” affiliazione a un ben definito gruppo etnico:

⁴⁵⁶ S. Ahmed, *Strange Encounters*, cit., p. 188.

⁴⁵⁷ *Ivi*, p. 118.

⁴⁵⁸ *Ivi*, p. 117.

⁴⁵⁹ W. Brown, *Regulating Aversion. Tolerance in the Age of Identity and Empire*, Princeton University Press, Princeton-Oxford, 2006, p. 105.

⁴⁶⁰ *Ivi*, p. 102.

⁴⁶¹ *Ivi*, p. 14.

⁴⁶² *Ivi*, p.152.

[...] the object of tolerance is not the group but individual marked subjects who carry the group identity. What children are ‘taught’ to tolerate is neither groups nor precisely individuals but, rather, subjects carrying what sociologists call ascriptive identities. [...] Thus, advocacy of tolerance towards others who are ‘different’ intensifies the totalizing features of the subject and identity formation described by Foucault. It reifies and exaggerates the ‘otherness’ of a tolerated subject by construing it as the product of a group identity representing, in the words of a docent at the Simon Wiesenthal Center Museum of Tolerance, a set ‘of practices and beliefs different from ours’⁴⁶³.

Il corollario di questa reificazione “[of] culture, or sexuality, ethnicity, race, nationality [...], as well as religious affiliation [...] [that are] taken to be given, saturating, and immutable”⁴⁶⁴ è il loro confinamento nel ristretto ambito domestico “[in] the privatised and expressive domain of ‘style’”⁴⁶⁵ senza alcuna possibilità di disturbare l’immagine anodina di una “multicultural fair where the various stalls of neatly positioned migrant culture are exhibited and where the real Australians, bearers of the White nation and positioned in the central role of the touring subjects, walk around and enrich themselves”⁴⁶⁶.

Nel testo di Fred Wah la visione della differenza come oggetto di puro consumo culturale, “used to *bind together in the present moment of consumption* that which, historically, has been in conflict”⁴⁶⁷, viene espressa in uno spazio conversazionale che amplifica la “drastica riduzione della complessità [del linguaggio politico]”, ridotto a pura “stenografia mentale”⁴⁶⁸. “Multi-culti” e “ethni-city”, *code-words* dell’(in)visibilità della razza nel discorso pubblico⁴⁶⁹ e anche della ghettizzazione dell’alieno in *enclaves* museificate, sono come “le parole [n]ella neolingua [orwelliana][...] dei loghi, dei marchi, delle sigle”⁴⁷⁰, in cui l’efficacia comunicativa si combina con la riduzione dei “tempi morti” della riflessione, delle “esitazioni del pensiero pensante”⁴⁷¹:

Un *logo* permette infatti un riconoscimento immediato di qualcosa in quanto qualcosa, senza che il pensiero si attardi nell’immaginazione del suo referente materiale. La cosa sparisce nel segno che la identifica. Il segno, a sua volta, funziona solo come attivazione di un senso presupposto che è immediatamente ‘agito’ dal fruitore del segno. Il *logo* funziona da detonatore di una risposta motrice, di una condotta appropriata, perché il logo attiva una memoria automatica, un riconoscimento senza immagine. Se la parola ‘socialismo’ o quella ‘internazionalismo’ non diventassero dei loghi che devono produrre automatica subordinazione

⁴⁶³ *Ivi*, p. 45.

⁴⁶⁴ *Ivi*, p. 35.

⁴⁶⁵ S. Ahmed, *Strange Encounters*, cit., p. 116.

⁴⁶⁶ G. Hage, *White Nation*, cit., p. 118.

⁴⁶⁷ S. Ahmed, *Strange Encounters*, cit., p. 116.

⁴⁶⁸ R. Ronchi, *Come fare*, cit., p. 35.

⁴⁶⁹ “[...] what Constance Backhouse calls the Canadian “myth of racelessness” [...] evoke[s] the naïve though persistent belief that systemic racism is not a problem in Canada, it is also suggestive of the extent to which state-sponsored multiculturalism in Canada has made a virtue of ignoring race and has, as Roxanna Ng notes, strategically subsumed it within the more malleable discourse of ethnicity in order to “diffuse the antagonistic relations between Quebec and English Canada, and between the native people, other minority groups, and the Canadian state”. C. Dawson, “The Importance of Being Ethnic and the Value of Faking it”, *Postcolonial Text*, Vol. 4, N. 2, 2008, p. 5.

⁴⁷⁰ R. Ronchi, *Come fare*, cit., p. 35.

⁴⁷¹ *Ibid.*

alle direttive del Partito, se nell'immaginazione del lettore restasse presente il loro significato originario, queste parole, osserva Orwell, si rivolterebbero contro il loro padrone testimoniando contro di lui⁴⁷².

La memoria a breve termine, attivata dal *brand* multiculturale, viene messa in discussione non solo dalla "memoria-immagine"⁴⁷³ delle discriminazioni razziali ma anche dalla contestazione del "populism of the symbol"⁴⁷⁴ che pretende di cementare la "unity-in-diversity"⁴⁷⁵ della nazione canadese, espressa nel testo di Wah con il riferimento alla *Canadian Pacific Railway*⁴⁷⁶. La collocazione ibrida della figura poetica problematizza la funzione dello stereotipo [etnico] di "maintain sharp boundary definitions, to define clearly where the pale ends and thus who is clearly within and who clearly beyond it"⁴⁷⁷. Nella sua esplorazione degli intrecci tra mimetismo postcoloniale/diasporico, etnicità e pratiche autobiografiche, Rey Chow ha mostrato come il soggetto etnico sia catturato in un regime di stereotipicità, da lei definito "coercive mimeticism",

a process [...] in which those who are marginal to mainstream Western culture are expected [...] to resemble and replicate the very banal preconceptions that have been appended to them, a process in which they are expected to objectify themselves in accordance with the already seen and thus to authenticate the familiar imaginings of them as ethnic"⁴⁷⁸.

Alla "correlazione tra individualizzazione e totalizzazione"⁴⁷⁹, inscritta nel meccanismo del "coercive mimeticism", Fred Wah ribatte con la strategia del "faking it"⁴⁸⁰ che, in maniera simile al suo concetto di "foreign synchronicity"⁴⁸¹, esprime la sua volontà di straniare "the fixed codes of subjectivity that define each community [...] plac[ing] [him]self in conscious opposition to all of the various groups (racial, religious, social, economic, national, etc.) that constantly try to claim [him] as a member"⁴⁸². Lo spettro di inautenticità e tradimento che attraversa la pratica del *faking it*,

⁴⁷² Ivi, p. 36.

⁴⁷³ H. Bergson, *Œuvres*, Paris, PUF, 1959, pp. 253 e sgg., in R. Ronchi, *Come fare*, cit., p. 36.

⁴⁷⁴ L. Berlant, *The Anatomy of National Fantasy, Hawthorne, Utopia, and Everyday life*, Chicago ; London, University of Chicago press, 1991, p. 22.

⁴⁷⁵ S. Ahmed, *Strange Encounters*, cit., p. 112.

⁴⁷⁶ "[...] because the CPR is so often evoked as a symbol of Canadian "sea to sea" unity but has until recently rarely been understood as the product of Chinese labour, it is, for Wah, an ironic symbol of the historical erasure of Chinese-Canadians from what Lauren Berlant calls the 'anatomy of national consciousness', the 'images, narratives, monuments, and sites that circulate through personal/collectiveconsciousness'. C. Dawson, "The Importance of Being Ethnic and the Value of Faking it", cit., p. 6.

⁴⁷⁷ R. Dyer, *The Matter of Images: Essays on Representation*, New York, Routledge, 1993, p. 16, cit. in R. Chow, *The Protestant Ethnic and the Spirit of Capitalism*, cit., p. 59.

⁴⁷⁸ Ivi, p. 107 e sgg.

⁴⁷⁹ O. Marzocca, "Introduzione", in M. Foucault, *Biopolitica e Liberalismo. Detti e scritti su potere ed etica 1975-1984*, (Introduzione, traduzione e cura di Ottavio Marzocca) Milano, Medusa, 2001, p. 21.

⁴⁸⁰ F. Wah, *Faking It*, cit., pp. 11-16, C. Dawson, "The Importance of Being Ethnic and the Value of Faking it", cit., p. 6 e sgg.

⁴⁸¹ Ivi p. 83.

⁴⁸² A. Weaver, "Synchronous Foreignicity: Fred Wah's Poetry and the Recuperation of Experimental Texts", *Studies in Canadian Literature/Études en littérature canadienne*, Volume 30, Number 1 (2005). Disponibile su <http://journals.hil.unb.ca/index.php/SCL/article/view/15284>

che esprime una visione al contempo fluida e duplice dell'identità⁴⁸³, viene espresso nel testo dalla litania di stereotipi razzisti, strategie discorsive preposte al pattugliamento dei confini tra le identità e della loro temuta con-fusione.

Secondo Judith Butler l'appellativo ingiurioso non rappresenta soltanto la vulnerabilità dei soggetti al potere performante del discorso, ma costituisce anche "a certain possibility for social existence, [the subject is] initiated into a temporal life of language that exceeds the prior purposes that animate that call. [...] the offensive call runs the risks of inaugurating a subject in speech who comes to use language to counter the offensive call"⁴⁸⁴. Nel testo di Wah viene messa in scena la "vulnerabilità" del discorso offensivo a una sua riappropriazione, ricontestualizzazione inedita, grazie alla quale il soggetto razzializzato esce dal "pantano" monodico dello stigma "foregrounding the [injurious word] as semantically empty itself, [...] as that empty moment in language that can become the site of semantically compounded legacy and effect"⁴⁸⁵. Lo spazio di indeterminazione creato dalla disconnessione "[of] the conventional relation between word and wound"⁴⁸⁶ così come della rigida causalità inscritta in un modello illocutorio degli atti linguistici⁴⁸⁷ si lega nel testo di Wah a una visione dell'identità diasporica in quanto "différance", "impossibilità [per il soggetto] di una presenza piena"⁴⁸⁸, "straripamento, differimento di sé [che] possied[e] risorse inesauribili di trasformazione"⁴⁸⁹, oltre la sensazione paralizzante di vivere all'interno di due spazi senza appartenere completamente a uno di essi. Il carattere palinsestico della nozione di *différance*, "that sets the word in motion to new meanings without erasing the *trace* of its other meanings"⁴⁹⁰, è inscritta nella posizionalità al contempo etnica e diasporica della voce poetica che riapre l'oscura genealogia del concetto di cittadinanza, segnato *ab origine* dalla discriminazione razziale⁴⁹¹, in quanto "[...] experience of misrecognition, this uneasy sense of standing under a sign to which one does and does not belong"⁴⁹².

All'incrocio tra imperativo all'assimilazione e retorica multiculturale, i testi di Melfi contenuti nella raccolta *The O Canada Poems* si focalizzano sul desiderio di riconoscimento, di individualizzazione del migrante da parte della macchina statale, anche assumendo le sembianze dell'altro etnicizzato, *performance* semi-seria che richiama in parte quell' "[...] 'economy' of the

⁴⁸³ C. Dawson, "The Importance of Being Ethnic and the Value of Faking it", cit., p. 6.

⁴⁸⁴ J. Butler, *Excitable Speech, A Politics of the Performative*, New York & London, Routledge, 1997, p. 2.

⁴⁸⁵ *Ivi*, p. 99.

⁴⁸⁶ *Ivi*, p. 100.

⁴⁸⁷ *Ivi*, p. 39, pp. 101-102.

⁴⁸⁸ G. Piana, "(In)giustizia", in P.A. Rovatti (a cura di) *Aut aut*, cit., p. 179.

⁴⁸⁹ P. Barone, "Autoimmunità", in P.A. Rovatti, cit., p. 203.

⁴⁹⁰ S. Hall, "Cultural Identity and Diaspora", in J. Evans Braziel and A. Mannur eds., *Theorizing Diaspora*, cit., p. 239.

⁴⁹¹ N. Smolash, M. Tucker-Abramson "Migrants and Citizens: The Shifting Ground of Struggle in Canadian Literary Representation", *Studies in Canadian Literature / Études en littérature canadienne*, Volume 36, Number 2 (2011). Disponibile su <http://journals.hil.unb.ca/index.php/SCL/article/view/18922/20712>

⁴⁹² J. Butler, *Bodies that Matter*, cit., p. 219.

fake”⁴⁹³ elaborata da Wah, o anche un tentativo di “(de)anthropologizing herself by separating herself into a staged identity”⁴⁹⁴. A fare da cornice alla serie di peripezie della pícara Mary/Maria, “an illegal alien [...] with nothing at all”⁴⁹⁵ è la “multicultural fairy tale: [the] success story”⁴⁹⁶, in cui il modulo consunto della *rag-to-riches story* si richiama alla “rhetoric of disavowal”⁴⁹⁷ invalsa nel mainstream massmediatico “[whose purpose is] [...] to advocate, in subtle and not so subtle ways, a new brand of multiculturalism: residual diversity”⁴⁹⁸. L’irresistibile ascesa di Mary/Maria, preannunciata dall’*incipit*, — “not only [...] a sign of individual talent and success, but [...] [an] unshakeable proof that Canada is hospitable to immigrants”⁴⁹⁹ —, è infatti, in parte, contraddetta dai *tableaux-vivants* che compongono la raccolta. In particolare, in alcuni di essi, la figura poetica è rappresentata nell’atto perpetuo di attraversamento del confine, un congelamento nella/della soglia che se rischia di “reinforcing the spectacle of the border”⁵⁰⁰, come puro dispositivo di esclusione, segnala al contempo “the ontologically liminal [status of ethnicity]”⁵⁰¹, “[that] can be conceived as deviation *and* as norm”⁵⁰²:

The ethnic is both the universal, the condition in which everyone can supposedly situate herself, *and* the local, the foreign, the outside, the condition that, in reality, only some people, those branded ‘others’, (are made to) inhabit. And it is this wavering, unstable state of the ethnic that enables politicians to manipulate populations by appealing to one version of ethnicity or another, depending on the political agenda at hand⁵⁰³.

Applicando le categorie concettuali di Victor Turner, Eveljn Ferraro ha sottolineato come il margine, come luogo potenziale di nuove configurazioni identitarie, rischi di rimanere intrappolato nel “Manichaean delirium”⁵⁰⁴ degli stati-nazione:

In the eyes of [the host society], migrants are polluting “transitional beings” to be divested as much as possible of their premigratory past in order to grant them acceptance in the new society; the opposite holds true for the homeland that, instead, perceives its migrants somehow

⁴⁹³ S. McFarlane, “Faking It: A Brief History of Hybridity and Human Biology”, *West Coast Line* 34.3 (Winter 2001), p.124, cit. in C. Dawson, “The Importance of Being Ethnic and the Value of Faking it”, cit., p.10.

⁴⁹⁴ G. C. Spivak, “Teaching for the Times”, *The Journal of the Midwest Modern Language Association*, Vol. 25, No. 1, *Oppositional Discourse* (Spring 1992), pp. 14-15.

⁴⁹⁵ M. Melfi, *The O Canada Poems*, Brandon, Brandon University Press, 1986, p. 1.

⁴⁹⁶ S. Kamboureli, *Scandalous Bodies*, cit., p. 86.

⁴⁹⁷ *Ibid.*

⁴⁹⁸ *Ibid.*

⁴⁹⁹ *Ivi*, p. 87.

⁵⁰⁰ S. Mezzadra and B. Neilson, *Border as Method*, cit., p. 267.

⁵⁰¹ R. Chow, *The Protestant Ethnic and the Spirit of Capitalism*, cit., p. 51.

⁵⁰² W. Sollors, “Foreword”, in W. Sollors (ed) *The Invention of Ethnicity*, New York, Oxford University Press, 1989, pp. X-XI, in *Ivi*, p. 29.

⁵⁰³ *Ivi*, p. 28.

⁵⁰⁴ H. K. Bhabha, *The Location of Culture*, cit., p. 43.

as polluted subjects whose decontamination and reinstatement back into the motherland hinges upon their capacity to abolish the memories of the period after emigration⁵⁰⁵.

La voce poetica in *The O Canada Poems* sembra incarnare simultaneamente due luoghi di enunciazione: il soggetto immigrante “(on) the threshold [...] of acculturation”⁵⁰⁶, in cui il passato pre-migratorio è mantenuto come mero residuo nostalgico, e il soggetto etnico, in apparenza, acquiescente ai miti di fondazione della nazione, “put[ting] scare quotes around immigrant naturalization and citizen naturalness”⁵⁰⁷. In “Off the Boat”, la muta relazione di sguardi tra “the (near starving) alien” e “the natives”⁵⁰⁸ — sul modello della pantomima *à la* Charlot richiamato esplicitamente dal testo — “rigidly fixed into the positions of the seer and seen”⁵⁰⁹ potrebbe essere letta attraverso il nesso semantico che lega parole quali “‘behold’ ‘beholden’ and ‘belong’”:

To ‘behold’ is to be a spectator, to ‘observe, regard, look’; ‘beholden’, a past participle form of ‘behold’, means ‘[a]ttached, or obliged (to a person); under obligation for favours or services’; a third meaning of ‘behold’ is ‘[t]o pertain, relate or belong to’ (OED). [...] The beholder, the one not quite part of the group, the one to whom the group says ‘we’ meaning *not* ‘I + you’, but ‘I + they’ (see Benveniste 202), looks on from the sidelines. In seeking admission into the group, s/he stands beholden for the favour of an attachment only the collectivity can grant. That favour is the gift of belonging, an affirmation of a ‘person’s membership in, and acceptance by’ the group (OED). This line separating inside from outside, the beholder knows, is both contingent (‘[n]ot of the nature of necessary truth; true only under existing conditions’[OED]) and (presumed) absolute; as Steven Hunsaker notes, the ‘power to define the nation by excluding is central to the sense of national belonging’⁵¹⁰.

L’asimmetria tra chi osserva e chi è oggetto di osservazione, in cui il migrante “as[a] liminal civil subject[...] or even liminal human[...]”⁵¹¹ “[...] stand[s] naked amidst the scorn of strangers upon whom [she] see[s] the rich clothing, the brocades of continuity and the eyebrows of belonging”⁵¹², si apre alla curiosità quasi antropologica della figura poetica verso i “nativi”, spettatori a loro volta dei micro-melodrammi dell’immigrante “[where] she [plays with the] sentimentalized [role of the] victim, and thereby [...] as being needy of (paternalistic) protection”⁵¹³:

Maria watches like the sun watches,
watching nothing: simply exploding. But but
this damsel in distress doesn’t wave her handkerchief.

⁵⁰⁵ E. Ferraro, “Italianization of Emigration to Canada: Or, What is the Role of the Italies outside of Italy”, in G. Parati and A. J. Tamburri (eds), *The Cultures of Italian Migration: Diverse Trajectories and Discrete Perspectives*, Madison, Fairleigh Dickinson University Press, 2011, p. 98.

⁵⁰⁶ R. F. Harney, “‘So Great a Heritage as Ours’ Immigration and the Survival of the Canadian Polity”, cit. p. 68.

⁵⁰⁷ M. Cappello, *Awkward. A Detour*, cit. p. 93.

⁵⁰⁸ M. Melfi, *The O Canada Poems*, cit., p. 2.

⁵⁰⁹ M. Cappello, *Awkward. A Detour*, cit. p. 97.

⁵¹⁰ B. Toledo Freiwald, “Nation and Self-Narration”, cit., pp. 18-19.

⁵¹¹ W. Brown, *Regulating Aversion*, cit., p. 28.

⁵¹² S. Rushdie, *Shame*, New York, Random House, 1983, p. 58.

⁵¹³ E. Hatzimanolis, “Timing Differences and Investing in Futures in Multicultural (Women’s) Writing”, in S. Gunew & A. Yeatman, cit., p. 132.

That trick is reserved for the natives.

[...]

Only first she has to find a way of becoming officially present in the land of two founding nations: Indian & Eskimo (?)⁵¹⁴

Il *coup de théâtre* finale gioca sull'ambiguità della parola "nativo", richiamandosi all'appropriazione indebita della "indigene subject position"⁵¹⁵ e alla "political marginalization of the First Nations"⁵¹⁶ da parte delle cosiddette *two founding nations*. Mentre il suo uso ironico della parola "official" rimanda alla normalizzazione del soggetto immigrante che acquisisce una legittimazione "ufficiale" attraverso la sua metamorfosi nel "monolithic 'ethnic' subject"⁵¹⁷ della politica multiculturale:

It is no coincidence that nowhere in the Act there is a reference to immigrants. [...] The assumption is that immigrants are outsiders whose differences are defined by their origins, while the differences of ethnic subjects are defined by the surrounding culture. This (un)naming gesture reinforces the legal discourse that absorbs ethnicity into a formal and situational policy — one of the ways in which the Act sets in place the technology that produces a disciplinary image of ethnicity. The ethnic subject becomes undifferentiated and therefore essentialized. When law and culture meet, the (un) naming of the ethnic subject speaks of the ongoing crisis that marks both legislation on multiculturalism and ethnicity itself⁵¹⁸.

L'assimilazione subordinata dell'altro etnico che Kamboureli individua nella "universalizing rhetoric"⁵¹⁹ del Multiculturalism Act implica una implicita "indifference to difference"⁵²⁰, la categoria di etnicità viene mobilitata in quanto "'condition of commonality', a fundamental characteristic of Canadian identity shared by all Canadians"⁵²¹, a prescindere dalle "social and political condition that have discriminated against many Canadians, the same conditions that, through colonial history, contributed to the formation of the Canadian state"⁵²²:

[...] In its totalized use of the term 'ethnic', the dominant point of view lumps together different histories and constituencies, each of which has a history of its own. 'Ethnicity' thus operate for the dominant ideology as a way of not dealing with a whole range of 'minority' groups and discourses⁵²³.

La naturalizzazione e normalizzazione dell'etnicità messe in atto dall'episteme multiculturale viene sottolineata anche da Himani Bannerji, che mette inoltre in evidenza come il ruolo dei "native

⁵¹⁴ M. Melfi, *The O Canada Poems*, cit., p. 2.

⁵¹⁵ A. Brah, *Cartographies of Diaspora*, cit., p. 191.

⁵¹⁶ H. Bannerji, "On the Dark Side of the Nation", cit., p. 128.

⁵¹⁷ E. C. Karpinski, *Borrowed Tongues*, cit., p. 152.

⁵¹⁸ S. Kamboureli, *Scandalous Bodies*, cit., p. 102.

⁵¹⁹ *Ibid.*

⁵²⁰ B. Godard, *Canadian Literature at the Crossroads of Language and Culture*, cit., p. 265.

⁵²¹ S. Kamboureli, *Scandalous Bodies*, cit., p. 100.

⁵²² *Ivi*, p. 101.

⁵²³ R. Radhakrishnan, *Diasporic Mediations*, cit., p. 90.

others” sia quello di cementare l’immagine di un pluralismo virtuale teso a contrastare le spinte centrifughe del Quebec, “an ideological utopia of ‘difference’ (devoid of the issue of power)⁵²⁴:

The discourse of multiculturalism [...] serves as a culmination for the ‘ideological’ construction of ‘Canada’. This places us, on whose actual lives the ideology is evoked, in a peculiar situation. On the one hand, by our sheer presence we provide a central part of the distinct pluralist unity of Canadian nationhood; on the other hand, this centrality is dependent on our ‘difference’, which denotes the power of definitions that ‘Canadians’ have over ‘others’. In the ideology of multicultural nationhood, however, this difference is read in a power-neutral manner rather than as organized through class, gender and race. Thus at the same moment that difference is ideologically evoked it is also neutralized, as though the issue of difference were the same as that of diversity of cultures and identities, rather than those of racism and colonial ethnocentrism — as though our different cultures were on a par or could negotiate with the dominant ones! [...] The issue of the First Nations — their land claims, languages, and cultures — provides an another dimension entirely, so violent and deep that the state of Canada dare not even name it in the placid language of multiculturalism⁵²⁵.

La promessa del “fantasy-work of national identity”⁵²⁶ di ricucire le fratture del tessuto nazionale, dissimulando al contempo le diseguglianze economiche e le discriminazioni a livello politico, istituzionale e culturale, è stata esplorata da Lauren Berlant che, nella sua poderosa trilogia sul concetto di cittadinanza negli Stati Uniti, ha individuato la creazione di una sfera pubblica di intimità⁵²⁷. Questa mutazione “familistica” della cittadinanza americana, inaugurata dalla presidenza reaganiana, in cui si sovrappongono sfera pubblica e privata, rappresenta una perversa appropriazione da parte del potere politico della decostruzione della dicotomia pubblico/privato e della rivendicazione della dimensione politica della sessualità, sostenute dai movimenti femministi⁵²⁸. La conflittualità della dimensione pubblica e delle “racial, sexual, and economic inequalities”⁵²⁹ che attraversano la cittadinanza viene ridimensionata nell’impossibile promessa di felicità medio-borghese coagulata nell’*American Dream*, potente strumento disciplinatorio che detta le condizioni di partecipazione alla sfera pubblica e include nei requisiti di cittadinanza una visione normativa della sessualità e della riproduzione. In *The Anatomy of National Fantasy*, Berlant aveva introdotto il ruolo del “national stereotype” nella creazione di un “national ‘public’ that constantly renounces political knowledge where it exceeds intimate mythic national codes”⁵³⁰. In questa prima tappa del suo “‘national sentimentality’ project”⁵³¹, Berlant aveva sviluppato la nozione di “National Symbolic”, per illustrare quello spazio discorsivo/affettivo che connette la sfera astratta dei diritti, la dimensione giuridica dell’appartenenza a un lessico, una mitologia condivisi

⁵²⁴ H. Bannerji, “On the Dark Side of the Nation”, cit., p. 135.

⁵²⁵ *Ivi*, pp. 131-132.

⁵²⁶ L. Berlant, *The Anatomy of National Fantasy*, cit., p. 2.

⁵²⁷ L. Berlant, *The Queen of America*, cit., p. 1 e sgg.

⁵²⁸ *Ivi*, p. 7, pp. 177-178.

⁵²⁹ *Ivi*, p. 4.

⁵³⁰ *Ivi*, p. 103.

⁵³¹ L. Berlant, *The Female Complaint*, cit., p. x.

“[...]inducing a visceral identification of personal identity with nationality”⁵³². All’incrocio, conflittuale e/o coincidente, tra “official memory and popular memory”⁵³³, la “national fantasy” è la ri-traduzione “vernacolare” della cultura nazionale, l’insieme di “images, narratives, monuments, and sites that circulates through personal/collective consciousness”⁵³⁴. Tecnologia della memoria che marchia i corpi, i ricordi, il linguaggio dei soggetti, il simbolico nazionale naturalizza⁵³⁵ l’appartenza nazionale mettendo a tacere “l’ambiguità nell’archivio della memoria ufficiale stessa”⁵³⁶.

The normative deployment of national allegory [...] help(s) to erase the complexities of aggregate national memory and to replace its inevitably rough edges with a magical and consoling way of thinking that can be collectively enunciated and easily manipulated, like a fetish. [...] This means that the politically invested overorganizing image is a kind of public paramnesia, a substitution for traumatic loss or unrepresentable contradiction that marks its own contingency or fictiveness while also radiating the authority of insider knowledge that all euphemisms possess. Extending from these sources of collective imagination, hegemonic allegories of the social appear to confirm inevitabilities and truths where strange combinations of structure and chaos reign behind the screen of the sign⁵³⁷.

Tra le icone dell’archivio del “National Symbolic”, che chiudono lo spazio del politico nel patto immaginativo della fantasia nazionale, Berlant dedica un’acuta analisi alla Statua della Libertà, la cui centralità nell’immaginario popolare è dovuta sia al coinvolgimento delle “masse” nella sua costruzione sia al suo ruolo cruciale nell’alimentare un senso di appartenenza “in the [...] immigrants who saw it as the national boundary”⁵³⁸.

Nel testo “The Statue of Liberty”, in parte riscrittura kitsch del testo di Emma Lazarus “The New Colossus”, Melfi si richiama satiricamente alla carica evocativa di **questo??** corpo iconico che simbolizza “[the] seamless immigrant assimilation to the metaculture of the United States”⁵³⁹:

The Statue of Liberty
has been saving immigrants (and Canadians) for decades.

It hands out mysteries and magic
to hungry multitudes in dire need of success stories.

⁵³² L. Berlant, “Citizenship”, in B. Burgett and G. Hendler (eds) *Keywords for American Cultural Studies*, New York University Press, New York ; London, 2007, p. 37.

⁵³³ L. Berlant, *The Anatomy of National Fantasy*, cit., p. 6.

⁵³⁴ *Ivi*, p. 5.

⁵³⁵ The “National Symbolic” (is) [...] the order of discursive practices whose reign within a national space produces, and also refers to, the “law” in which the accident of birth within a geographical/political boundary transforms individuals into subjects of a collectively-held history. Its traditional icons, its metaphors, its heroes, its rituals, and its narratives provide an alphabet for a collective consciousness or national subjectivity; through the National Symbolic the historical nation aspires to achieves the inevitability of the status of natural law, a birthright”. (*Ivi*, p. 20)

⁵³⁶ J. Akomfrah, “Memoria e morfologie della differenza”, cit., p. 26.

⁵³⁷ L. Berlant, *The Queen of America*, cit., p. 48.

⁵³⁸ L. Berlant, *The Anatomy of National Fantasy*, cit., pp. 22-23.

⁵³⁹ L. Berlant and M. Warner, 1998, “Sex in Public” in *Critical Inquiry*, Vol. 24, N. 2, Intimacy, Winter, 1998, p. 550.

It gives Maria, an ex-stripper (and ex-alien)
A needed sense of direction: south, warmth;
a honeymoon with palm trees (Italian styles).

The Statue of Liberty is European in origin
but just as (North) American as this girl's about to become:

a short story writer in the language of Shakespeare & Co⁵⁴⁰.

La “mother of exiles” che libera “[the] tired, poor [...] masses”⁵⁴¹ dall’oppressione degli *ancien regimes* del vecchio continente, faro di “hope, freedom, opportunity”⁵⁴², così immortalata nella “patriotic monumentality”⁵⁴³ dei versi altisonanti di Lazarus, si trasforma nella piatta resa prosa[st]ica di Melfi in un’icona pop, un idolo profano che obnubila “the hungry multitudes” “[with] mysteries and magic [and] success stories”⁵⁴⁴. Pur nell’abbassamento di tono e contenuto dell’ipotesto di Lazarus, il nuovo testo di Melfi, oscillante “in a dialectic of infantile citizenship and cynical reason”⁵⁴⁵, sembra riciclare, senza molta originalità, l’idea principale veicolata da “The New Colossus”: la trasfigurazione e trasposizione del corpo immigrante nel corpo mistico della nazione che, attraverso il corpo protesico di “Miss Liberty”, “reaches another plane of existence, a whole, unassailable body, whose translation into totality mimics the nation’s permeable yet impervious spaces”⁵⁴⁶. Il corpo indivisibile della statua, in funzione della sua elementare semiotica visiva inscritta in “[the] frozen, exaggerated and slightly vulgar [movement [of] brandishing her torch], a soubrette over-emphatic gesture”⁵⁴⁷, dovrebbe rappresentare metonimicamente la compattezza del corpo nazionale,

“unperforated by ‘gaps’ or ‘protrusions’: a whole body, indivisible although clearly divided, that represents the promise of the nation, which is a utopian promise, to provide a passage for the individual subject to the abstract identity of ‘citizen’, which includes but is autonomous from the historical person.”⁵⁴⁸

⁵⁴⁰M. Melfi, *The O Canada Poems*, cit., p. 10.

⁵⁴¹E. Lazarus, “The New Colossus”. Testo reperito su <http://www.sonnets.org/lazarus.htm>

⁵⁴²M. Warner, *Monuments & Maidens. The Allegory of the Female Form*, Weidenfeld and Nicolson, London 1985, p. 13.

⁵⁴³L. Berlant, *The Queen of America*, cit., p.47.

⁵⁴⁴M. Melfi, *The O Canada Poems*, cit., p. 10.

⁵⁴⁵L. Berlant, *The Queen of America*, cit., p. 29.

⁵⁴⁶L. Berlant, *The Anatomy of National Fantasy*, cit., p. 24.

⁵⁴⁷M. Warner, *Monuments & Maidens*, cit., p. 8.

⁵⁴⁸L. Berlant, *The Anatomy of National Fantasy*, cit., p. 23.

La promessa congelata nella statua di venire liberati da uno “stifling past”⁵⁴⁹ e consegnati alla potenzialità del futuro, di ricucire “la scissione interiore del senza patria [...] nell’integrità del corpo collettivo”⁵⁵⁰ si esprime nella temporalità monumentale dei miti di rinascita e resurrezione, che è il tipico paradigma temporale delle narrazioni di immigrazione, “constructed [...] [as] mythical rite[s] of passage”⁵⁵¹:

The iconic operation of monuments like the Statue of Liberty implies such a liberation from what Julia Kristeva calls ‘cursive’, or linear time, the time of traditional national narratives. As Emma Lazarus’s ‘The New Colossus’ suggests, the very *sight* of the statue erases the exiled subject’s historical temporality by performing the individual’s rebirth as a citizen. Passing through the gaze of the ‘Mother of Exiles’, the subject — who is at this point nationless, having left behind a prior national identity — is translated into a new Symbolic order, as well as into a new territory and a transformed experience of time, mapped out according to a specifically national agenda⁵⁵².

“Translated from [her] native ground to an alien shore”⁵⁵³, la figura poetica del testo di Melfi si rispecchia nella statua e risponde alla sua ingiunzione “(like a good immigrant) [...] [to] never look back”⁵⁵⁴, che si connette con “the feeling of anticipation that history is about to begin again, in the context of the new nation”⁵⁵⁵. Ma, “the freedom to feel unmarked”⁵⁵⁶, la libertà da un’identità ridotta a stereotipo attraverso l’acquisizione del corpo iconico nazionale, espresso nella forma di una “redemptive story pinning its hope on class mobility”⁵⁵⁷, può solo tradursi nel clichè iperbolico di un “wholly translated, monolingual, monocultural, monolithic [subject]”⁵⁵⁸. La critica al mitologema del *melting pot* statunitense include anche la retorica multiculturale canadese, “the pseudo-universalism of the liberalist-pluralist attitude of ‘We are all immigrants or hyphenated Canadians”⁵⁵⁹, che Melfi abbraccia in “[a] demurring bracket which may hedge its bets”⁵⁶⁰. Il timore che “the hyphen anchors and contains identity into a colonially constructed box”⁵⁶¹ è espresso non solo visivamente al verso 7, ma sembra articolarsi nella “unresolved tension between

⁵⁴⁹A.Schlesinger, Jr, *The Disuniting of America*, New York, Norton, 1992, p. 23, in J. Stratton and I. Ang, “Multicultural Imagined Communities. Cultural Difference and National Identity in the USA and Australia”, in D. Bennet, *Multicultural State. Rethinking Difference and Identity*, Routledge, London-NY, 1998, p. 144.

⁵⁵⁰D. Padoan, “Il profilo dell’esule, un disegno in fieri”, in *Alias*, “supplemento settimanale de *Il Manifesto*”, 11 maggio 2014, Anno IV, N. 19, p. 7.

⁵⁵¹E. C. Karpinski, “Multicultural ‘Gift(s)’”, cit., p. 113.

⁵⁵²L. Berlant, *The Anatomy of National Fantasy*, cit., p. 26.

⁵⁵³H. Trivedi, “Translating Culture vs. Cultural Translation”, in P. St-Pierre and P. C. Kar (eds.), *Translation, Reflections, Refractions, Transformations*, John Benjamins, Philadelphia, 2007, p. 286.

⁵⁵⁴M. Cappello, *Awkward*, cit., p. 77. M. Melfi, *Infertility Rites*, cit., p. 72.

⁵⁵⁵L. Berlant, *The Queen of America*, cit., p. 197.

⁵⁵⁶*Ivi*, p. 2.

⁵⁵⁷*Ivi*, p. 4.

⁵⁵⁸H. Trivedi, “Translating Culture vs. Cultural Translation”, cit., p. 286.

⁵⁵⁹E. C. Karpinski, “Multicultural ‘Gift(s)’”, cit., p. 115. Cfr. anche F. Wah, *Faking It*, cit., pp. 52-54.

⁵⁶⁰D. Riley, *The Words of Selves : Identification, Solidarity, Irony*, Stanford University Press, Stanford, 2000, p. 8.

⁵⁶¹F. Wah, *Faking It*, cit., p. 78.

universalism and particularism”⁵⁶², tra etnicità come mera specificità culturale e “the [...] presumably ideologically universal [character of American identity]”⁵⁶³:

This hyphenated American is [...] future-oriented, always looking ahead to the time when the United States will have fully realized its universal ideals — that is, when ethnic particulars, while continuing to exist, no longer really matter (because they have been reduced to the merely picturesque). In other words, even when ethnicity is allowed to play a role in the process, the idealist (or theoretical) construction of the American identity must always disavow its own particularism and the lived antagonisms surrounding ethnicity. For the ideal American, ethnicity is something to be overcome and left in the past⁵⁶⁴.

Nel testo “Enigmatico” di Mary di Michele, le diverse, contraddittorie implicazioni dello *hyphen* in quanto dispositivo che congela la fluidità identitaria, “ethnic tag”⁵⁶⁵ o invece, come viene teorizzato e agito da Fred Wah, “a thorn discomfiting Canada’s nation-narrative”⁵⁶⁶, “a bridging device”⁵⁶⁷, “a place of intersection, where mainstream and margin can meet and potentially coexist”⁵⁶⁸ si sovrappongono ad illustrare “the living contradiction [embodied by] the hyphenated subject who is neither inside nor outside but caught uncannily in-between, as in Kristeva’s abjected stranger who is neither subject nor object, neither self nor other”⁵⁶⁹:

His limpid skin is green gold as he reclines
in a shade that crowns him with the leaves
of vines. As smooth as the golden skinned
grapes his thighs are about to burst their denim
husks, the golden thighs of a man of bronze.

Eyes of pale amber, with the bite of brandy.
Lips that kiss her lady’s shoe, her knee,
the liquid outward curve of her hip,
lips that call her madonna!
His dream of a bright aproned
jewel for his kitchen,
he polishes it there in the long grass of August
until he rips her leisurely as a silk,
and she cries out caught
with one bare foot in a village in Abruzzo,

⁵⁶² R. Chow, *The Protestant Ethnic*, cit., p. 29.

⁵⁶³ J. Stratton and I. Ang, “Multicultural Imagined Communities. Cultural Difference and National Identity in the USA and Australia”, cit., p. 144, in *Ivi*, p. 30.

⁵⁶⁴ *Ibid.*

⁵⁶⁵ F. Wah, *Faking It*, cit., p. 92.

⁵⁶⁶ S. Kamboureli, *Scandalous Bodies*, cit., p. 100.

⁵⁶⁷ I. Carrera Suárez, “Hyphens, Hybridities and Mixed-Race Identities. Gendered Readings in Contemporary Canadian Women’s Texts”, in E. Russell (ed.) *Caught Between Cultures. Women, Writing & Subjectivities*, Rodopi, Amsterdam-New York, 2002, p. 19.

⁵⁶⁸ A. Weaver, “Synchronous Foreignicity: Fred Wah’s Poetry and the Recuperation of Experimental Texts”, *Studies in Canadian Literature / Études en littérature canadienne*, Volume 30, Number 1 (2005). Disponibile su <http://journals.hil.unb.ca/index.php/SCL/article/view/15284>

⁵⁶⁹ B. Godard, “Refiguring Alterity in the Poetry of Mary di Michele”, in J. Pivato (ed), *Mary di Michele. Essays on Her Works*, Guernica, Toronto, 2007, p. 93.

the other laced into English shoes in Toronto,
she strides the Atlantic legs stretched
like a Colossus.

Photographs of a girl dressed as a gypsy,
child waist pinched by a red girdle,
for *Carnevale*,

in another world, wearing the black academic gown,
a rabbit skin around her shoulders,
she hangs on the wall of a suburban bungalow⁵⁷⁰.

L'enigmatica figura maschile dei primi versi, un ibrido sensuale di carne, viticci e bronzo, richiama sia l'onnipresente figura patriarcale di *Bread and Chocolate* e *Mimosa and Other Poems* sia, nel suo uso di metafore botaniche, la complessa figura materna ritratta in "Ave" "who is inhabited by 'three other selves,/ shoots of vines/ for hybrid grapes'⁵⁷¹ così come la figura in-between di "Benvenuto", con i piedi canadesi "formed of prairie wheat"⁵⁷², ma che possono muoversi nello spazio e nel tempo della memoria, "where the materiality of food has left its trace, viscerally forcing the past into the present"⁵⁷³. Il composito organismo maschile/femminile qui ritratto si collega alla complessa tessitura di voci tramata in *Bread and Chocolate* in cui la figura filiale "is woven into a complex fabric of family personae including father, mother, grandmothers, aunts and uncles"⁵⁷⁴ e che porta alla "vertiginosa disidentificazione dell'io"⁵⁷⁵ delle raccolte successive, in cui la voce monologica della lirica si romanizza "[foregrounding] opposing personae, exploring the dramatic element of the fiction effect"⁵⁷⁶. La sovrapposizione temporale e spaziale presente nel testo è espressa anche nel sogno maschile di "a bright aproned/ jewel for his kitchen", coltivato nel suo viticcio e contemplato nella figura femminile adulta, apparentemente già cristallizzata nel ruolo della "patriarchal daughter/mother"⁵⁷⁷. La fisicità incontenibile del "colosso" maschile delle prime due stanze, che anticipa la figura di Vito, il padre chiuso nel suo piccolo mondo antico e nei soliloqui delle sue figlie in *Mimosa*, si specchia nel "New Colossus" femminile dai piedi diversamente calzati "represented [in the] precarious outsider inside position astride continents"⁵⁷⁸. La mitologia del successo, così come lo sforzo sovraumano di abbracciare, senza condizioni, due culture simultaneamente — commento implicito alla "tendency of official multiculturalism to treat

⁵⁷⁰ M. Di Michele, *Stranger in You*, cit., pp. 4-5.

⁵⁷¹ M. Di Michele and B. Wallace, *Bread and Chocolate; Marrying into the Family*, Oberon, Ottawa, 1980, p. 30, citata in B. Godard, "Refiguring Alterity in the Poetry of Mary di Michele", cit., p. 120.

⁵⁷² M. Di Michele, *Stranger in You*, cit., p. 6.

⁵⁷³ L. Cho, *Eating Chinese. Culture on the Menu in Small Town Canada*, University of Toronto Press, Toronto Buffalo London, 2010, p. 152.

⁵⁷⁴ L. Bonato, "Voce Unica", in J. Pivato (ed), *Mary di Michele*, cit., p. 20.

⁵⁷⁵ L. Rampello, *Il canto del mondo reale. Virginia Woolf. La vita nella scrittura*, Milano, Il Saggiatore, 2005, p. 45.

⁵⁷⁶ B. Godard, "Refiguring Alterity in the Poetry of Mary di Michele", cit. p. 109.

⁵⁷⁷ *Ivi*, pp. 116, 117. (citazione parzialmente modificata)

⁵⁷⁸ *Ivi*, p. 121.

ethnic difference as an instrument that reinforce dualism [...] locking ethnic subjects between ‘here’ and ‘there’⁵⁷⁹ — vengono problematizzati, come suggerisce Godard, dalla stessa figura poetica congelata nell’atto di attraversare: “This very sign of her success in bridging the divided self and the continents — the large V for victory, A for origin — threatens to do the splits and sunder the composite identity”⁵⁸⁰. La “self-division”⁵⁸¹ della figura poetica, “an abject leaking between nations and cultures”⁵⁸², è confermata sia dai versi successivi del testo in cui “a ‘mummified’ daughter”⁵⁸³, epitome del successo, è appesa al muro “as shrine/and trophy, mounted like the stuffed head/ of a fawn accidentally killed in a hunt”⁵⁸⁴, ma anche dall’implicita gerarchia delle identità che la compongono. Il piede nudo abruzzese, che, insieme al piede allacciato in una scarpa inglese,⁵⁸⁵ costituiscono correlativi oggettivi del bigamismo⁵⁸⁶ identitario del soggetto migrante, sembra anche richiamarsi alla presunta naturalità delle origini e alla staticità dell’identità di partenza⁵⁸⁷, resa ancora più drammatica dalle figure di immigrati intrappolati in a “spectral memory [that] holds the present in abeyance with the mirage of a lost and unrecoverable past keeping the foreigner forever in transit”⁵⁸⁸.

In *Awkward* di Mary Cappello, eccentrico saggio (auto)biografico⁵⁸⁹ — costruito come un lessico dell’“inappropriatezza” generato dagli esercizi di stile e dalla “awkwardness in two languages”⁵⁹⁰ di suo nonno — il ruolo dello hyphen come “contact-zone”⁵⁹¹, spazio liminale in cui vengono negoziati i significati culturali, viene anche tematizzato attraverso una riflessione sul potenziale ruolo di “ambassador between worlds”⁵⁹² dei soggetti immigranti. Inscritto nella

⁵⁷⁹ S. Kamboureli, *Scandalous Bodies*, cit., p. 156, 107.

⁵⁸⁰ B. Godard, “Refiguring Alterity in the Poetry of Mary di Michele”, cit., p. 121.

⁵⁸¹ *Ivi*, p. 120.

⁵⁸² *Ivi*, p. 105.

⁵⁸³ *Ivi*, p. 115.

⁵⁸⁴ M. Di Michele, *Stranger in You*, cit., p. 4.

⁵⁸⁵ Nella versione del testo, citata da Godard, la distanza tra i due “piedi” era ancora più marcata dalla loquacità di quello canadese “the other [foot] busy with cramped English speaking toes in Toronto”. M. Di Michele and B. Wallace, *Bread and Chocolate*, cit. p. 33, in Godard, cit., p. 121.

⁵⁸⁶ B. Godard, *op. cit.*, p. 112.

⁵⁸⁷ Come sottolinea Kamboureli, il concetto della conservazione culturale, tra i principi-guida del Multiculturalism Act, “endows the ethnic subject with a stability that belies the incommensurability of identity. [...] While no subject can exist outside the history that has produced her, history is imaged here as a finished product — for how else could it be ‘preserved’? Also implicit in this image of history is the notion of ethnicity as a permanent condition; this suggestion of permanence disguises the law’s hailing act while ignoring the impact and discontinuities effected by diaspora”. (S. Kamboureli, *Scandalous Bodies*, cit., p. 105.)

⁵⁸⁸ B. Godard, *op. cit.*, p. 119.

⁵⁸⁹ Cappello ha coniato per i suoi testi, difficilmente catalogabili da un punto di vista generico, una nuova categoria critica, “the discursive autobiography.” Come ha chiarito l’autrice, la differenza tra quest’ultima e un’autobiografia convenzionale, in cui il linguaggio e l’esperienza costituiscono i “veicoli trasparenti” del soggetto narrante, si situerebbe sulla messa in primo piano delle “rhetorical conventions that comprise that subject in order to expose, exploit, or revise those narratives.” (<http://www.swallowthebook.com/awkward-autobiography.html>)

⁵⁹⁰ M. Cappello, *Awkward*, cit., p. 31.

⁵⁹¹ M. L. Pratt, *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*, Routledge, London, 1992, pp. 6-7, cit. in F. Wah, *Faking It*, cit., p. 95.

⁵⁹² M. Cappello, *Awkward*, cit., p. 78.

“intentional hybridity[...]”⁵⁹³ della loro quotidianità, nell’eterogeneità del loro vissuto, questa loro “inappropriate/d[ness]” viene troppo spesso ridotta, in una azione normalizzante, alla funzione di “native informants” del loro luogo di provenienza:

Immigrants [...] are collapsed in the minds of the people in the nation they emigrate to with the nation they left behind, but they cannot be seen as ambassadors or diplomats because there is nothing to authorize them as such, and in many case they do not wish to represent the country they left, the home they were coerced or forced to leave. Immigrants arrive on the international scene suffused with place, but locale isn’t their only moor unmoored because in a sense they are time travellers too. As I know from my immigrant grandparents, immigrant bodies must learn (or not) a different rhythm [...] But there is also the matter of time writ large where an immigrant is concerned: stepping into future days unknown, will attach drowsily to a past, or reject the past like a junky amnesiac, [...] will he, in short, be an ambassador to the simple future, to a Mandelstamian future passive participle, the ‘what ought to be’, in his relations, perhaps most especially with his ‘offspring’?⁵⁹⁴

La produttività del disagio corporeo e verbale generato dall’immigrazione, che la struttura aperta del testo fa dialogare con altre esperienze, attinte anche dalla letteratura, di “corporeal discomfort”⁵⁹⁵, è anche funzionale all’interrogazione delle “cornici di intelligibilità” che [...] definiscono/costruiscono le nostre modalità di soggettivazione/assoggettamento”⁵⁹⁶. La decostruzione della pratica (auto)biografica tradizionale e dei confini tra i generi che si esprime in una scrittura ondivaga, intermittente, frammentaria, inaugurata dalla lingua non addomesticata del nonno, è parallela all’interrogazione della presunta naturalità dell’appartenenza nazionale e “the contours of [her] citizen-subjecthood”⁵⁹⁷. “The inability to arrive”, che la porta a coltivare “in [her] remaindered Italianness a fly in the ointment, a resistant nub, an inassimilable raft of being”⁵⁹⁸ si lega alla sua tenace ri-appropriazione del passato, in continuità con il memoir precedente, cercando di tradurre in scrittura le ferite e lacerazioni familiari.

La traduzione della ferita in feticcio identitario⁵⁹⁹ che attraversa i testi di Melfi, in cui “marginality is reified to such an extent that it becomes impossible for the minority subject to shift her position”⁶⁰⁰, è evidente, ad esempio, nella “perennial liminality” dei suoi soggetti immigranti, il cui disperato desiderio di coerenza identitaria finisce per rinsaldare il potere di quelli cornici di

⁵⁹³ M. Bachtin citato (fonte non indicata) in T. Gómez Reus, “Weaving/Framing/ Crossing Difference. Reflections on Gender and Ethnicity in American Literary and Art Practices”, in E. Russell, cit., p. 112 e sgg.

⁵⁹⁴ M. Cappello, *Awkward*, cit., pp. 57-58.

⁵⁹⁵ L. Berlant, *The Queen of America*, cit., p. 102.

⁵⁹⁶ D. Zoletto, “Nel pantano della violenza. Il linguaggio dello Stato-nazione e le ‘seconde generazioni’”, in S. Adamo, (a cura di), *Aut aut. Judith Butler. Violenza e non-violenza*, Il saggiatore, Milano, 2009, p. 133.

⁵⁹⁷ M. Cappello, *Awkward*, cit., p. 139.

⁵⁹⁸ *Ivi*, p. 60.

⁵⁹⁹ Cfr. W. Brown, “Wounded Attachments”, in Id, *States of Injury. Power and Freedom in Late Modernity*, Princeton university press, Princeton, 1995, pp. 52-76.

⁶⁰⁰ S. Kamboureli, *Scandalous Bodies*, cit., p. 164.

intellegibilità “the couple/family form, the nation”⁶⁰¹, apparentemente decostruite all’interno dei testi stessi. Se l’ironico controcanto all’inno nazionale canadese nei *The O Canada Poems* sottolinea il masochismo di Mary/Maria, nei suoi tentativi patetici di approssimare “the national stereotype”, “[this] irony can only be performed in a way that will not disturb [the] status quo”⁶⁰² e in ultima analisi “the characters of Melfi’s stories [will] focus their hopes of identification and recognition on the hegemonic apparatus for their prospective well-being”⁶⁰³. Così, se il disagio psichico e corporeo di Nina veniva alla fine ricomposto nel posticcio lieto fine, “trigger[ing] the idea of a stable self/community into a stable and predictable future”⁶⁰⁴, il soggetto immigrante in *The O Canada Poems*, “a damned figure awaiting redemption”⁶⁰⁵, sembra inoltre esemplificare, nel testo “Canada Day”, la linearità del processo di interpellazione althusseriano, “the acquisition of the status of the subject in and through compliance with the terms of the interrogative law”⁶⁰⁶:

Maria hands her past to the judge.
She hopes he can correct it for her.

But mistakes cannot so easily be erased
(even from one’s own memory)

so what does the lady expect from the man —
instant miracles (whipped eh?) ?

The persona non grata assures the citizenship judge
she really has a (real) husband (made rich in Canada).

Reluctantly, the big prick (unmistakably Canadian establishment)
revises his opinion of the good and beautiful Maria.

He dismisses her fucked-up past
(and sexual indiscretions with Canadian citizens)

and correctly re-classifies her assets:
(her future) non-Italian.

Maria/Mary unmistakably belongs where she is:
the land of un-missed opportunity if only because

the fortune hunter knows how to love (O Canada)⁶⁰⁷.

⁶⁰¹ L. Berlant, *The Female Complaint*, cit. p. 11.

⁶⁰² L. Hogan, *Poetics as Displaced Praxis: Perspectives of Irony in the Poetry of Mary Melfi*, Unpublished PhD Thesis, University of Alberta, 2004, p. 86.

⁶⁰³ L. Hogan, “Acts of Figuration in Displacement”, cit., p. 39.

⁶⁰⁴ L. Rus, “Mediating Homing Desire”, in *Thirdspace. A Journal of Feminist and Theory and Culture*, Vol. 6, Issue 1, Summer, 2006, Disponibile su <http://www.thirdspace.ca/journal/article/viewArticle/rus>.

⁶⁰⁵ S. Kamboureli, *Scandalous Bodies*, cit., p. 147.

⁶⁰⁶ J. Butler, *The Psychic Life of Power*, cit., p. 118.

⁶⁰⁷ M. Melfi, *The O Canada Poems*, cit., p. 9.

La *citizenship ceremony* messa in scena nel testo si dispiega come un atto di confessione, due forme di assoggettamento/soggettivazione che “che fissa[ndo] il soggetto in una individualità cristallizzata [gli] impone[...] l’identificazione con una verità, l’unico regime in grado di trasformare l’individuo in soggetto”⁶⁰⁸. La continuità storica tra “tecnologia pastorale”⁶⁰⁹ del cristianesimo antico e Stato moderno viene individuata da Foucault nella tecnica della confessione come forma di individualizzazione, “dispositivo della ‘soggettivazione’ che oggi lavora ‘da dentro’ il soggetto trasformandolo in un ‘fedele’ o in un ‘cittadino’ di una società disciplinata”⁶¹⁰:

The state [...] becomes the site for the recirculation of religious desires, for redemption, for belonging, for eternity, and we might well ask what happens to [ethnicity] when it runs through this particular circuit of fantasy: is it alleviated of its guilt, [...], its spectrality?⁶¹¹

In un saggio sulle “citizenship ceremonies” nel contesto britannico, Anne-Marie Fortier ha mostrato come la fantasia dell’“omnipotent state”, che viene ritualizzato nelle pratiche di naturalizzazione, sia al centro di una dinamica complessa di “fantasies, desires and other affective politics [...] [where distinct imaginaries overlap]: the migration imaginary, the genealogical imaginary (think of birthright citizenship), imaginaries of the state, the national imaginary, and so on”⁶¹². Durante l’atto di naturalizzazione, se i “nuovi” cittadini devono mimare “the model citizen”⁶¹³, cercando di approssimare “[the] desiring and desirable subject”⁶¹⁴, la stessa nazione “can indulge in its own vanity [...] [it] can be reminded of its tolerance and goodness”⁶¹⁵.

Il desiderio naif di un’assimilazione istantanea, insieme alla considerazione della “immigrant experience as an obstacle to be overcome”⁶¹⁶, costantemente dileggiati in *The O Canada Poems*, si combinano con una satira del “immigration discourse [as] a central technology for the reproduction of patriotic nationalism [...] [where] the immigrant is defined as *someone who desires America*”⁶¹⁷. L’accoglienza del migrante nell’alveo della mitologia nazionale, enfatizzata dalla scelta di far coincidere “the political rebirth [of foreigners] into the new membership

⁶⁰⁸ R. Ciccarelli, “Michel Foucault, l’immanenza della libertà”, *Il Manifesto*, 25 giugno 2014, p. 10.

⁶⁰⁹ M. Foucault, *Biopolitica e Liberalismo*, cit., p. 116.

⁶¹⁰ R. Ciccarelli, “Michel Foucault, l’immanenza della libertà”, cit., p. 10

⁶¹¹ J. Butler, “Is Kinship Always Already Heterosexual?”, in *Differences*, 13 (1), 2002, p. 23.

⁶¹² A. M. Fortier, in Id. et alii, *Queer Migration: A Dialogue about Works in Progress*. Karma R. Chávez, Eithne Luibhéid, and Anne-Marie Fortier, March 2012. Disponibile su <http://queermigration.com/tag/migration-studies/>

⁶¹³ A. M. Fortier, “What’s the Big Deal? Naturalisation and the Politics of Desire”, *Citizenship Studies*, Vol. 17, Nos. 6-7, 2013, p. 701.

⁶¹⁴ *Ivi*, p. 702.

⁶¹⁵ A. M. Fortier, *Multicultural Horizons*, cit., p. 101.

⁶¹⁶ S. Kamboureli, *Scandalous Bodies*, cit., p. 87.

⁶¹⁷ L. Berlant, *The Queen of America*, cit., p. 195.

community”⁶¹⁸ con la giornata che commemora la nascita del moderno stato canadese, viene parodicamente ridotto alle dimensioni apparentemente rassicuranti di uno “homely domesticated space”⁶¹⁹ nel suo riferimento ad un’innocua salsa da insalata, la *Miracle Whip Salad Dressing*⁶²⁰, e all’uso dell’interiezione *eh*, che nello slang canadese ha la funzione fàtica di assicurare l’inclusione e la partecipazione dell’interlocutore alla conversazione. Il riferimento apparentemente anodino alla “miracle dressing” potrebbe anche essere letto come un sarcastico rimando alla *dressage*, al disciplinamento e normalizzazione dei soggetti etnici da parte della politica multiculturale nelle sue varie incarnazioni metaforiche, “who now must be melted down in that pot, or tossed in that salad, or fitted as an odd little piece into that mosaic”⁶²¹.

“The [fiction] of consensual sex [and] consensual nationality”⁶²² messe in scena nelle *citizenship ceremonies* implica non solo una rinaturalizzazione dell’eterosessualità⁶²³, “but also birthright citizenship itself — and by extension, sexual citizenship”⁶²⁴:

First, ‘coupledom’, monogamy and heterosexual reproduction are naturalised as the bases for the ‘good family’ model and, by extension, the bases of the preferred mode of citizenship acquisition. Second, this ‘good family’ in turn is used as an *instrument* that is mobilised and reproduced in the attribution of citizenship by applying different rules for applicants married to or children of British nationals [...]. Third, and consequently, the naturalisation process reminds us of the state’s claim to the monopoly on the prerogative to define the family, where ideals of ‘committed’ romantic love frame discourses of acceptance — and condemnation — the ‘sham marriage’ [...].⁶²⁵

Il carattere performativo del giuramento di fedeltà alla nazione ha forti assonanze con la cerimonia matrimoniale, “highly scripted process[es] [...] enact[ing] [the] desire to enter into a fantasised relationship with the state and to become socially coherent citizens”⁶²⁶:

in form, language and effect, the oath of allegiance has similarities to traditional vows of marriage: both are speech acts that transform the speaker’s legal status; both use the language of ‘fidelity’ and ‘obligation’ [...] and both establish an exclusive — one might even say ‘monogamous’ — relationship to the other party⁶²⁷.

La risoluzione del conflitto identitario di Maria/Mary, attraverso l’appello “to the state [that] is at once an appeal to a fantasy already institutionalized by the state and a leavetaking from existing

⁶¹⁸ A. Shachar, *The Birthright Lottery: Citizenship and Global Inequality*, Harvard University Press, Cambridge, 2009, p. 128, in A. M. Fortier, “What’s the Big Deal?”, cit., p. 705.

⁶¹⁹ G. Hage, *White Nation*, cit., p. 38.

⁶²⁰ L. Hogan, *Poetics as Displaced Praxis*, cit., p. 78.

⁶²¹ H. Trivedi, “Translating culture vs. Cultural Translation”, cit, p. 287.

⁶²² L. Berlant, *The Queen of America*, cit., p. 171.

⁶²³ “The ideal constructed by multicultural love [...] involves the transformation of heterosexuality into good citizenship, and evokes the figure of the ideal woman”. (S. Ahmed, *The Cultural Politics of Emotion*, cit., p. 136).

⁶²⁴ A. M. Fortier, “What’s the Big Deal?”, p. 705.

⁶²⁵ *Ivi*, p. 706.

⁶²⁶ *Ibid.*

⁶²⁷ S. Somerville, “Notes toward a Queer History of Naturalization”, *American Quarterly*, 7 (3), p. 662, cit., in A. M. Fortier, “What’s the Big Deal?”, p. 707.

social complexity in the hope of becoming ‘socially coherent’ at last”⁶²⁸, ed espresso nella “utopian rhetoric of national love”⁶²⁹, viene in parte contraddetto dalla divisione ineguale dello “emotional labour”⁶³⁰ tra migrante e *multicultural nation*. Come il corpo erotizzato della Statua della libertà fornisce “a popular site of collective fantasy that ‘solves’ the problem of staging collective life by providing for itself a legible sex/text”⁶³¹, così l’unica *agency* del soggetto migrante è la sua disponibilità a rinsaldare *l’ego ideal* della nazionale multicultural, “consciously willing to be exploited in exchange for an abstraction: ‘opportunity’”⁶³². La costante esibizione della differenza funzionale alla celebrazione del sé multiculturale o il “denudamento senza termine”⁶³³ dell’altro etnico come nel testo “Striptease”⁶³⁴ vengono richiamati nella fantasia di assimilazione di “Canada Day” che, riconferma “how [the multicultural nation’s] love for difference is also a form of narcissism”⁶³⁵ nell’ultimo verso del testo, in cui la nazione ricanta se stessa attraverso il sogno di integrazione del migrante.

⁶²⁸ J. Butler, “Is Kinship Always Already Heterosexual?”, cit., p. 28.

⁶²⁹ L. Berlant, *The Queen of America*, cit., p. 196.

⁶³⁰ A. M. Fortier, *Multicultural Horizons*, cit., p. 102.

⁶³¹ L. Berlant, *The Anatomy of National Fantasy*, cit., p. 27.

⁶³² L. Berlant, *The Queen of America*, cit., p. 194.

⁶³³ Baroni, Walter, *Contro l'interculturalità: retoriche e pornografia dell'incontro*, Ombre corte, Verona, 2013, p. 150.

⁶³⁴ M. Melfi, *The O Canada Poems*, cit., p. 4.

⁶³⁵ S. Ahmed, *The Cultural Politics of Emotion*, cit., p. 138.

4. Madri/patrie da 'mangiare'

Nella sua autobiografia *Italy Revisited. Conversations with My Mother* un *melange* di generi testuali, a metà strada tra il memoir, un tentativo di storia orale, (auto)etnografia e libro di ricette, Mary Melfi cerca attraverso il racconto “con-memorante”⁶³⁶ di ricomporre “the paradoxical duality of [her] condition, wherein two countries equal a zero home/state, [...] [the] anxiety about the location of selfhood, [...] that is also inscribed as a longing for stability and certainty”⁶³⁷:

I want to know the nitty-gritty of farm life. If I can picture [my mother] as a little girl, maybe then I can offer the little girl in me some food for thought and help her grow up. Then I can look after myself, confident it's okay to grow old.

So I look for my roots, dig up my mother's memories. I want to find my connection with the Almighty Past, the Main Power Source. If I find it, I might, just might, feel less disconnected. Less lonely⁶³⁸.

Il potenziale “salvifico della ricostruzione genealogica” e la testimonianza come “consolazione riparatoria”⁶³⁹ dei traumi e delle lacerazioni del passato, elementi che ricorrono nella narrazione, vengono accentuati dalla scelta di situare il tempo del racconto a due voci durante la settimana pasquale. La fiducia nella malleabilità del passato⁶⁴⁰, la memoria come una forma d'arte che “heal[s] [...] the rupture reality makes on imagination”⁶⁴¹, tema presente nel testo di Melfi, viene connessa da Jeanette Winterson alla possibilità di tornare al luogo d'origine anche attraverso la ritualità del tempo religioso:

Like most people, when I look back, the family house is held in time, or rather it is now outside of time, because it exists so clearly and it does not change, and it can only be entered through a door in the mind.

I like it that pre-industrial societies, and religious cultures still, now, distinguish between two kinds of time — linear time, that it is also cyclical because history repeats itself, even as it seems to progress, and real time, which is not subject to the clock or the calendar, and is where the soul used to live. This real time is reversible and redeemable. It is why, in religious rites of all kinds, something that happened once is re-enacted — Passover, Christmas, Easter, or, in the

⁶³⁶ A. Cavarero, *Tu che mi guardi, tu che mi racconti*, cit., p. 130.

⁶³⁷ S. Kamboureli, *Scandalous Bodies*, cit., p. 136. “Who am I? Why am I here?” [...] One day I found myself, tall and proud, like a field of sweet corn, giving and bountiful, the next day, Ms. Shrinking Violet turned up. I never knew from one day to another if I were a hyphenated Italian-Canadian, at ease in both cultures, or a lost soul, roaming the street in search of this elusive woman that answered to my name. She was (and is!) as elusive as the wind”. M. Melfi, *Italy Revisited. Conversations with My Mother*, Guernica, Montreal, 2009, p. 309.

⁶³⁸ M. Melfi, *Italy Revisited*, cit., p. 10.

⁶³⁹ L. Borghi e R. Mazzanti, “Mappe della perdita. Periperformatività della diaspora in Anne Michaels e Dionne Brand”, in L. Borghi e U. Treder (a cura di), *Il globale e l'intimo: luoghi del non ritorno*, Morlacchi, Perugia, 2007, p. 35.

⁶⁴⁰ “The past [...] can be broken down and reassembled, creating order out of chaos. We don't do it for our ancestors, ultimately we do it for ourselves”. (*Ivi*, p. 106) “Freud, one of the grand masters of narrative, knew that the past is not fixed in the way that linear time suggests. We can return. We can pick up what we dropped. We can mend what others broke. We can talk with the dead”. J. Winterson, *Why Be Happy When You Could Be Normal?*, Jonathan Cape, London, 2011, p. 58

⁶⁴¹ J. Winterson, *Why Be Happy When You Could Be Normal?*, cit., p. 42.

pagan record, Midsummer and the dying of the god. As we participate in the ritual, we step outside of linear time and enter real time.

Time is only truly locked when we live in a mechanised world. Then we turn into clock-watchers and time-servers. Like the rest of life, time becomes uniform and standardised⁶⁴².

La ciclicità redentrica del mito della resurrezione della carne si sovrappone, all'inizio del racconto di Melfi, alla ciclicità delle stagioni, dei tempi della semina e del raccolto del villaggio materno, apparentemente alieno al "weight of clock time, of calendar time"⁶⁴³. La volontà di "ripiegare la pelle del tempo"⁶⁴⁴, "to go backward in order to go forward"⁶⁴⁵ è legata sia ad un "strategic use of memory which is nothing other than the intensive and extensive interrogation of the originating project of a founding generation"⁶⁴⁶ sia ad un'interrogazione del proprio percorso di assimilazione, frustrato da un paralizzante senso di perdita "che non si sa nominare e che, proprio per questo, inchioda l'io in uno stato di perenne melanconia"⁶⁴⁷.

La pratica autobiografica costituisce un modalità discorsiva per soggetti appartenenti a minoranze culturali di negoziare la propria (dis)appartenenza sia rispetto agli imperativi culturali che sostengono "fictions of coherence"⁶⁴⁸, sia rispetto ai limiti di una politica delle identità che presuppone: "that an identity must first be in place in order for political interests to be elaborated and, subsequently, political action to be taken. My argument is that there need not be "a doer behind the deed," but that "doer" is variably constructed in and through the deed"⁶⁴⁹. Françoise Lionnet rilegge lo spazio autobiografico come "zona di contatto" in cui contesti culturali incommensurabili si intersecano, un "métissage or braiding of cultural forms through the simultaneous revalorization of oral traditions and reevaluation of Western concepts [that could] led to the recovery of occulted histories"⁶⁵⁰. Anne Goldman, partendo dall'assunto che esista un legame tra formazione identitaria e discorso autobiografico, postula un diverso e più equilibrato rapporto tra il noi e l'io al centro delle pratiche etnografiche e autobiografiche rispetto alla "trappola empatica che ogni scena di reciprocità

⁶⁴² Ivi, pp. 62-63.

⁶⁴³ Ivi, p. 153.

⁶⁴⁴ A. Michaels, *In fuga*, Giunti, Firenze, 1998, p. 33, citata in L. Borghi e R. Mazzanti, "Mappe della perdita", cit., p. 34.

⁶⁴⁵ M. Cappello, *Awkward*, cit., p. 19.

⁶⁴⁶ W. Boelhower, "Italo-Canadian Poetry and Ethnic Semiosis in the Postmodern Context", in R. Perin and F. Sturino (eds), *Arrangiarsi*, cit. p. 236.

⁶⁴⁷ A. Pigliaru, "La trappola della malinconia", in *il manifesto*, 5 settembre 2013, p. 10.

⁶⁴⁸ S. Smith & J. Watson, "Introduction", in Id., *Women, Autobiography, Theory. A Reader*, The University of Wisconsin Press, Wisconsin, 1998, p. 27. Sidonie Smith ha sottolineato con forza l'importanza della pratica autobiografica in quanto tattica di resistenza, da parte di gruppi non egemonici, alla ripetizione compulsiva di identità cristallizzate: "However problematic its strategies, autobiographical writing has played and continues to play a role in emancipatory politics. Autobiographical practices become occasions for restaging subjectivity, and autobiographical strategies become occasions for the staging of resistance." S. Smith, *Autobiographical Manifestos*, in Id., *Women, Autobiography*, cit., p. 434.

⁶⁴⁹ J. Butler, *Gender Trouble*, cit., p. 142.

⁶⁵⁰ F. Lionnet, "The Politics and Aesthetics of Métissage" in S. Smith & J. Watson eds., *Women, Autobiography*, cit., p. 325.

narrativa [...] rischia di innescare [...] un tipo di empatia sintomaticamente funzionale al costituirsi di un sé che metabolizza la storia dell'altro"⁶⁵¹:

Rather than fix the subject of a given text as either illustrative of a privileged self, distinguished from others in bold relief, or as an example of the "we" that is metonymic of a collective, identity might more effectively be appraised with reference to a continuum.⁶⁵²

Questa diversa concettualizzazione permetterebbe sia di valutare le diverse strategie rappresentative utilizzate sia di non schiacciare il soggetto scrivente nella posizione dell'informatore nativo, stretto dall'imperativo dell'autenticità e della solidarietà di gruppo a mettere sotto silenzio conflittualità, ambiguità e i propri molteplici posizionamenti⁶⁵³ all'interno della comunità.

Richiamandosi alla duplicità inscritta nella "legge del genere" postulata da Jacques Derrida, la posizione liminale, precaria tra la legge e la sua trasgressione, Caren Kaplan legge la pratica autobiografica come discorso al limite tra cooptazione entro convenzioni letterarie *mainstream* e sovversione, implicita nella pratica di dare criticamente conto di sé⁶⁵⁴. Nella sua disamina di generi fuori-legge, il *testimonio*⁶⁵⁵, genere in cui si potrebbe inscrivere il testo di Melfi — a metà strada tra resoconto autobiografico e pratica etnografica⁶⁵⁶ — elude aspettative di una diretta identificazione

⁶⁵¹ A. Cavarero, *Tu che mi guardi, tu che mi racconti*, cit., pp. 118-119.

⁶⁵² A. E. Goldman, "Autobiography, Ethnography, and History: A Model for Reading", in S. Smith & J. Watson, cit., p. 288.

⁶⁵³ *Ibidem*.

⁶⁵⁴ C. Kaplan, "Resisting Autobiography: Out-Law Genres and Transnational Feminist Subjects", in S. Smith & J. Watson, cit., p. 208. "Outlaw genres in autobiographical discourse at the present mix two conventionally 'unmixable' elements — autobiography criticism and autobiography as thing itself. Thus, in all the cultural productions that I will discuss, critical accountability is implicitly or explicitly a primary subject".

⁶⁵⁵ "Like many emerging genres, *testimonio* [...] has an 'out-law' and an 'in-law' function. As an out-law genre, testimonial literature is a form of 'resistance literature'; it expresses transitional material relations in neo- and post-colonial societies and disrupts mainstream literature conventions. Testimonial literature highlights the possibilities for solidarity and affiliations among critics, interviewers, translators, and the subject who 'speaks'. As an in-law genre, *testimonio* may refer to colonial values of nostalgia and exoticization, values that operates via a discourse of 'truth' and 'authenticity'". Ivi, p. 210. Cfr. Anche D. Sommer, "Sacred Secrets: A Strategy for Survival", in S. Smith & J. Watson, cit., pp. 197 e sgg.

⁶⁵⁶ Nella sua ricognizione critica del genere testimoniale, John Beverley fa una netta distinzione tra *testimonio* e "oral history": "The word *testimonio* translates literally as 'testimony', as in the act of testifying or bearing witness in a legal or religious sense. This connotation is important because it distinguishes *testimonio* from recorded participant narrative, as in the case of 'oral history'. In oral history it is the intentionality of the recorder— usually a social scientist — that is dominant, and the resulting text is in some sense 'data'. In *testimonio*, by contrast, it is the intentionality of the narrator that is paramount. The situation of narration in *testimonio* has to involve an urgency to communicate, a problem of repression, poverty, subalternity, imprisonment, struggle for survival, implicated in the act of narration itself". (J. Beverley, "The Margin at the Center On *Testimonio* (Testimonial Narrative)", in S. Smith & J. Watson, (eds), *De/Colonizing the Subject : The Politics of Gender in Wome's Autobiography*, University of Minnesota press, Minneapolis, 1992, p. 94. Nel testo di Melfi, in realtà, pur nella piattezza, a tratti, della trascrizione etnografica, l'urgenza del racconto testimoniale coinvolge entrambe le partecipanti della narrazione/conversazione. Come ha illustrato anche Caroline B. Brettel nella sua comparazione di testi (auto)etnografici, elaborati nel corso della sua carriera di etnografa e, successivamente, di biografa della vita materna, la voce della studiosa e quella del soggetto raccontato spesso si intersecano e anche i confini tra i generi si fanno porosi: "As a book by a daughter about a mother who was a writer, this text involves a blending of voices and, by extension, a blurring of genres. It draws on a variety of sources and it describes a number of cultural contexts. It is both autobiography and autobiography, not only because it weaves my words with those of my mother but also because the lives of a mother and a daughter are inextricably

empatica con l'io "testimoniale", che mantiene nello stesso tempo la propria singolarità distinta dall'identificazione simbiotica con il gruppo di appartenenza:

But the testimonial 'I' does not invite us to identify with it⁶⁵⁷. We are too different, and there is no pretence here of universal or essential human experience. [...] The protestations of collectivity, then, do not necessarily argue that the testimonial 'I' can slip uncritically from identifying herself in the singular to assuming that she is typical enough to stand in for the 'we'. Instead, her singularity achieves its identity as an extension of the collective. The singular represents the plural not because it replaces or subsumes the group but because the speaker is a distinguishable part of the whole⁶⁵⁸.

Richiamandosi esplicitamente a questo saggio di Sommer, anche Anne McClintock distingue il *testimonio* dalla pratica autobiografica tradizionale per il suo carattere dialogico e per la sua tematizzazione esplicita degli squilibrati rapporti di potere tra "the oral historian" e il testimone⁶⁵⁹:

The testimonial is always dialogic and public, with a collective rather than an individual self. As in Nongena's narrative, testimonials visibly present a staging of social difference in which a privileged scribe records the unprivileged oral testament. Testimonials thus have an oral and performative quality that other autobiographies do not, bearing the imprint of both speakers' voices, the doubled nature of the writing and the dispersed authority of the voice⁶⁶⁰.

Se, come denunciava Clifford Geertz, la vita nei resoconti antropologici appare depurata dall'ansia del vivente/vissuto — la vita materiale sterilizzata e posta "dietro a un vetro, discorsi sigillati in cui giaguari, sperma e carne che marcisce vengono lasciati entrare per dare vita ad opposizioni, inversioni, isomorfismi"⁶⁶¹ — al centro di *Italy Revisited* vi è:

[an] insistence on the conscious labour involved in the reproduction of cultural practice, [that] provides a means of affirming the work of female predecessors [...] Such recuperation of a female legacy of course enables self-assertion at the same time that it celebrates the lives of women family members as role models⁶⁶².

intertwined". (C. B. Brettel, "Blurred Genres and Blended Voices: Life History, Biography, Autobiography, and the Auto/Ethnography of Women's Lives", in D. E. Reed-Danahay (ed), *Auto/Ethnography. Rewriting the Self and the Social*, Berg, Oxford-New York, 1997, pp. 228-229.

⁶⁵⁷ Cfr. A. McClintock, *Imperial Leather*, cit., p. 327 "Because of the collective and public nature of the testimonial narrative, the reader's identification with the narrative persona is always deferred".

⁶⁵⁸ D. Sommer, " 'Not Just a Personal Story': Women's Testimonios and the Plural Self" in B. Brodzki and C. Schenck (eds), *Life/Lines. Theorizing Women's Autobiography*, Cornell University Press, Ithaca and London, 1988, p. 108.

⁶⁵⁹ Cfr. C. Kaplan, "Resisting Autobiography: Out-Law Genres and Transnational Feminist Subjects", in S. Smith & J. Watson, (eds), *De/Colonizing the Subject*, cit., p. 123.

⁶⁶⁰ A. McClintock, *Imperial Leather. Race, Gender and Sexuality in the Colonial Context*, Routledge, New York and London, 1995, p. 327.

⁶⁶¹ C. Geertz, *Interpretazione di culture*, il Mulino, Bologna, 1987, p. 42, cit. in M. C. Galli, "Prefazione. Narrare di sé", in P. Petrone, *Il modello in frantumi*, Cittàcalabria, Soveria Mannelli, 2004, p. 11.

⁶⁶² A. Goldman, " 'I Yam What I Yam': Cooking, Culture and Colonialism", in S. Smith and J. Watson (eds), *De/Colonizing the Subject*, cit. p. 191.

Tale necessaria attenzione alla materialità concreta⁶⁶³ dell'etnicità, ai gesti quotidiani disegnati nell'aria⁶⁶⁴, che rischiano di non lasciare traccia di sé non avendo quasi parole per dirsi tranne che nella retorica di una domesticità pacificata, confina pericolosamente nel testo di Melfi tra etica della cura e “valorizzazione dell'identità femminile ascritta”⁶⁶⁵, “a naturalization of cultural belonging through the ethnicizing and gendering of individual bodies”⁶⁶⁶. La ritrovata fedeltà all'eredità culturale materna, “an obedience out of generational respect”⁶⁶⁷, si accompagna alla ricerca romantico-sentimentale di un'iconica bucolico-matriarcale, vergine e femminista come ossimorico punto di connessione con una cultura obliata.

“[The] tension of viewpoints, [...] the clash of wills between daughter and mother”⁶⁶⁸ messo in scena in *Italy Revisited* sembra esprimersi anche, oltre al revisionismo storico filiale naif, attraverso le diverse modalità di rapportarsi al passato che ciascuna delle due figure adopera: lo sguardo etnografico, che la figlia applica nella sua re-visione del passato materno, la porta quasi ad oggettivare in categorie “antropologiche” l'incandescenza e la drammaticità del racconto testimoniale materno, “[an] ordering impulse[.]”⁶⁶⁹ che rimanda in parte alla dimensione paradossale del discorso autoetnografico:

Autoethnography is inscribed by paradox: it sets out to thematize and avert tactics of appropriation and unreflected accounts of otherness, thus operating as a discourse of empathy toward the other, but it cannot fully sunder itself from the regime of Western progress. Its self-reflexiveness as genre and method, rather than diffusing complicity, pronounces its complicity in articulating otherness for the difference it offers⁶⁷⁰.

Se Melfi parodizza “the ethnography of the past — when white Western men went ‘out there’ to Oceania and other foreign lands to study objectively and detachedly some bounded, static, primitive cultures”⁶⁷¹, il suo desiderio di “[a] past [...] nicely contained in a box — a jewellery box”⁶⁷², sottende “[the] nostalgic evocation complicit in a folkloric discourse the romanticizes both

⁶⁶³ Ivi, p. 189.

⁶⁶⁴ C. Lonzi, *Taci, anzi parla, Diario di una femminista*, Rivolta femminile, Milano, 1978, p. 763, p. 767.

⁶⁶⁵ M. L. Boccia, *La differenza politica. Donne e cittadinanza*, Il Saggiatore, Milano, p. 153.

⁶⁶⁶ A-M. Fortier, “Re- Membering Places and the Performance of Belonging(s)”, in V. Bell (ed), *Performativity and Belonging*, Sage, London-Thousands Oaks-New Delhi, p. 44. Cfr. A-M. Fortier, *Migrants Belongings*, cit., pp. 168-169.

⁶⁶⁷ V. Bell, *Mimesis as Cultural Survival. Judith Butler and Anti-Semitism*, in Id. (ed), *Performativity and Belonging*, cit. pp. 151-152.

⁶⁶⁸ G. Roitman, “*Italy Revisited. Conversations with my Mother* reviewed by Gina Roitman” in *mRb*, Thirty-first Issue, Volume 13, No. 2, Spring 2010. Disponibile su <http://www.aelaq.org/mrb/archives/article.php?issue=29&article=863&cat=4>

⁶⁶⁹ C. Boyce Davies, “Collaboration and the Ordering Imperative in Life Story Production”, in S. Smith and J. Watson (eds), *De/Colonizing the Subject*, cit., p. 13.

⁶⁷⁰ S. Kamboureli, “The Politics of the Beyond. 43 Theses on Autoethnography and Complicity”, in E. Ty and C. Verduyn, (eds), *Asian Canadian Writing Beyond Autoethnography*, Wilfrid Laurier University Press, Ontario, 2008, p. 35.

⁶⁷¹ P. Lai, “Autoethnography Otherwise” in E. Ty and C. Verduyn, (eds), cit., p. 59.

⁶⁷² M. Melfi, *Italy Revisited*, cit., p. 54.

the land and its people as suspended in a kind of glorious sunset of fast-fading ‘traditional’ rituals”⁶⁷³:

‘When I was a little girl’, my mother tells me ‘you got up with the sun, and when it decided to go to bed, you did too. Mussolini tried to change everything. He ordered farmers to pay day labourers by the hour — rain or shine! Mussolini had a big round face like a clock, but the wheels inside didn’t work’.

I grumble, mumble something about in this country we’re always racing against the clock. [...] ‘Well, in Italy, it’s not much different today’, my mother assures me. [...] When I was a little girl my town was stuck in the middle ages — no electricity, no telephones, no indoor plumbing, no nothing! Even wild animals roamed about’.

‘The more quaint the better’, I tell her. ‘An African safari is more fun than a visit to a zoo’.

‘The place I grew up, cara, no longer exists. It’s gone for good’.

My mother gets up from the kitchen table and I follow her, carrying a tape recorder as if it were a tranquillizing gun. [...] In my eyes memory is the closest thing we have to personal resurrection, but not in hers.

[...] When the crazy sounds of Montreal, a city that never sleeps, are too much for me, I drink in the memory of *mio paese*, my home town, Casacalenda, and relax. In the day I imagine the townspeople sat in the sun, shelling peas, mending socks, soaking in the silent energy of the old pagan god and at night they slept as kings. Nothing more beautiful than a moon [and] the stars⁶⁷⁴.

Il rifiuto iniziale di “politicize [her] ancestral memory”⁶⁷⁵, sigillando in “[un] arcadia autobiografica”⁶⁷⁶ “values that are often commemorated while the historical and social contingencies informing them are ignored”⁶⁷⁷, viene a più riprese censurato da sua madre, che inoltre sembra leggere nel tentativo di musealizzazione del proprio passato operato dalla figlia l’astorica celebrazione del patrimonio culturale dei soggetti diasporici promosso dal *Multiculturalism Act*:

‘So you hit the big fifty and look for your roots. What you’re really after is your youth. The way things were. The festive dishes. The routine, the rituals of being Italian. Can’t stretch the time you have on earth, can’t add to your future, so you want to enrich yourself with the past’⁶⁷⁸.

Il desiderio di “authentic anchorage”⁶⁷⁹ inscritto nella scrittura autoetnografica, che si muove nello spazio tra “the ‘auto’ in autochthonous [and] [...] the ‘auto’ in autobiography”⁶⁸⁰, rimanda al

⁶⁷³ A. Goldman, “‘I Yam What I Yam’”, in S. Smith and J. Watson (eds), *De/Colonizing the Subject*, cit. p. 178.

⁶⁷⁴ M. Melfi, *Italy Revisited*, cit. pp. 12-13, p. 14.

⁶⁷⁵ P. Fachinger, “Lost in Nostalgia: The Autobiographies of Eva Hoffman and Richard Rodriguez”, in *Melus*, Vol. 26, No. 2, *Identities* (Summer 2001), p. 122.

⁶⁷⁶ W. Baroni, *Contro l'interculturalità*, cit., p. 101.

⁶⁷⁷ S. Kamboureli, *Scandalous Bodies*, cit., p. 135.

⁶⁷⁸ M. Melfi, *Italy Revisited*, cit. p. 98. “The multicultural fair itself has, however, changed dramatically over the years. Initially securely positioned in the role of ‘feeder’, migrants have increasingly become willing to be touring subjects wanting to be enriched themselves”. G.Hage, *White Nation*, cit. p. 118.

⁶⁷⁹ M. M. J. Fischer, “Ethnicity and the Post-Modern Arts of Memory”, in J. Clifford and G. E. Marcus (eds.): *The Poetics and Politics of Ethnography*, University of California Press: Berkeley, 1986, p. 200, cit. in S. Kamboureli, “The Politics of the Beyond”, cit., p. 33.

rapporto complesso tra “identity, culture, and language; between the desire to speak autobiographically and the pressure ethnography exerts upon this desire”⁶⁸¹:

If ‘the hallmark of modern autobiography’, as Patrick Riley writes, ‘is the drama of authorship itself’, the drama of autoethnography constitutes the relationship between the writing subject and his or her community. To put this otherwise, the drama in autoethnography emerges from the political tension between an autoethnographer and the community she or he writes about by writing about herself or himself⁶⁸².

La trasformazione dell’autoetnografo in *native informant*, può essere l’effetto, più o meno consapevole, della feticizzazione della propria storia culturale da parte del soggetto diasporico che tesauroizza come un antiquario⁶⁸³ “the edible souvenirs of her [culture]”⁶⁸⁴ così come della lettura critica di queste performances autobiografiche che fissa in un rigido rapporto mimetico la dialettica mutevole tra “affiliation and distinction”⁶⁸⁵ che caratterizza l’autrice diasporica rispetto a “[her] communit[y]’s social realit[y] and histor[y]”⁶⁸⁶:

Even though the autoethnographic method does not always reduce the writers in question to the position of native informants, it proceeds on the assumption that there is an inexorable affinity between them and their respective culture and communities. This relationality is certainly there, but it is not always addressed in ways that question the foundationalism of Western concepts of community, as well as the affect (or lack of) that determines a subject’s community affiliations. The premise that one is born into a community, therefore, pre-exists the subject’s formation, refutes the ‘elasticity of community’⁶⁸⁷.

Come ricordato anche da Kamboureli, Rey Chow riformula in modo originale il rapporto di (dis)continuità tra “the cultural ‘we’ and the autobiographical ‘I’”⁶⁸⁸ al centro delle scritture autoetnografiche, mantendo in un rapporto di tensione dialettica “the autobiographical mode in immigrant writing”⁶⁸⁹ e “la macchina confessionale a partire dalla quale si costituisce la letteratura della migrazione”⁶⁹⁰ che “reduce[s] ‘ethnic, multicultural, and minority’ writing to sociological transcripts or turn[s] the autobiographer into an ambiguous native informant”⁶⁹¹. La pulsione autobiografica dei soggetti etnici viene letta da Chow sia come un “playing up to the panoptacist

⁶⁸⁰ S. Kamboureli, “The Politics of the Beyond”, cit., p. 35.

⁶⁸¹ A. Goldman, *Take My Word. Autobiographical Innovations of Ethnic American Working Women*, University of California Press, Berkeley, 1996, p. XV.

⁶⁸² S. Kamboureli, “The Politics of the Beyond”, cit., p. 37.

⁶⁸³ W. Baroni, *Contro l’interculturalità*, cit., p.108.

⁶⁸⁴ A. Goldman, “‘I Yam What I Yam’”, cit., p. 170.

⁶⁸⁵ A. Goldman, *Take My Word*, cit., p. XXII.

⁶⁸⁶ S. Kamboureli, “The Politics of the Beyond”, cit., p. 38.

⁶⁸⁷ *Ivi*, p. 39.

⁶⁸⁸ A. Goldman, *Take My Word*, cit., p. XI. Cfr. anche F. Lionnet, *Autobiographical Voices. Race, Gender, Self-Portraiture*, Cornell University Press, Ithaca and London, 1989, p. 108.

⁶⁸⁹ S. Kamboureli, “The Politics of the Beyond”, cit., p. 46.

⁶⁹⁰ W. Baroni, *Contro l’interculturalità*, cit., p. 118.

⁶⁹¹ S. Kamboureli, “The Politics of the Beyond”, cit., p.31, p. 47.

multiculturalist gaze”⁶⁹², una risposta ad “una richiesta di legittimità — relativa alla possibilità di una integrazione simbolica dell’immigrato”⁶⁹³, sia come la narrativizzazione del “narcissistic damage”⁶⁹⁴ inflitta al proprio sè etnico, “a defiled history that demands articulation”⁶⁹⁵ e che intreccia saldamente “collective ethnic memory and individual memory in a dialogue”⁶⁹⁶:

[...] autobiographical writing is perhaps not simply a straightforward account about oneself but more a symptomatic attempt (born of coercive mimeticism and social interpellation, to be sure) to create access to a transindividual narcissism — to grope for a ‘self-regard’ that does not yet exist. If it is, indeed, the case, then to be autobiographical is the narcissistic act par excellence because it is the act through which it becomes apparently possible, perhaps for the first time, to connect and *compose* oneself and thus to attain a modicum of the ‘self-regard’ that seems to be absent all along.

[...] The act of writing autobiographically [...] is much more than being selfish; it is simultaneously writing collectively about the inherited, *shared* condition of social stigmatization and abjection⁶⁹⁷.

Tuttavia il “negative narcissism”⁶⁹⁸, che Chow rileva nella sua analisi di alcuni dei testi presenti nell’antologia *Under Western Eyes: Personal Essays from Asian American*, “an engaged preoccupation with what is most debased and defiled about [one’s ethnicity]”⁶⁹⁹, la porta a concludere che la gabbia epistemica in cui sarebbero rinchiusi i soggetti etnici, stretti tra desiderio di riconoscimento e *performance* addomesticata di sé, non permetta alcuna possibilità emancipativa al racconto di sé:

In [the] desperate cry for a self regard that seems forever out of reach, the autobiographical act remains haunted by and trapped within the given of abject hybridity — of hybridity as abjection. [...] How would poststructuralist theory respond to *this* border — between transindividual narcissistic attachment and persistent social dismissal — along which the ethnic is destined to pick up the scraps of her psychic economy? [...] The self-mimicry encouraged by their society (“Confess yourself!” “Perform yourself!”) turns out to be a vicious circle in which the reward of social recognition, if and when it comes, is likely to bring about further humiliation and self-loathing⁷⁰⁰.

Tuttavia, nonostante la critica puntuale ai dispositivi di assoggettamento operata da Chow, ella stessa sembra puntellare con la sua arguzia teorica la gabbia confessionale in cui i soggetti etnici sarebbero rinchiusi, allo stesso tempo vittime e complici ignari della propria sottomissione, una chiave di lettura iper-foucaultiana in cui “the self is simply a relaying vehicle for institutional forces

⁶⁹² R. Chow, *Ethics after Idealism*, cit., p. 104.

⁶⁹³ W. Baroni, *Contro l’interculturalità*, cit., p. 107.

⁶⁹⁴ R. Chow, *The Protestant Ethnic*, cit., p. 141.

⁶⁹⁵ *Ivi*, p. 145.

⁶⁹⁶ P. Fachinger, “Lost in Nostalgia”, cit. p. 124.

⁶⁹⁷ R. Chow, *The Protestant Ethnic*, cit., p. 142.

⁶⁹⁸ J. Butler, *The Psychic Life of Power*, cit., p. 51.

⁶⁹⁹ *Ivi*, p.51.

⁷⁰⁰ R. Chow, *The Protestant Ethnic*, cit., p.152.

of rational systematization at the individual level, [...] [where] in order for the self to make sense, certain kinds of metanarratives must somehow remain in place.”⁷⁰¹

A questo proposito, nel saggio *Giving an account of oneself*, Judith Butler si chiede come il soggetto può dare conto di sé, nel duplice senso di ri-creare narrativamente le condizioni della propria emersione e giustificare eticamente la propria azione, astraendosi dal contesto materiale che pre-cede ed eccede ogni sua pretesa illusoria di autonoma concezione. Come afferma la studiosa:

When the “I” seeks to give an account of itself, it can start with itself, but it will find that this self is already implicated in a social temporality that exceeds its own capacities for narration; indeed, when the “I” seeks to give an account of itself, an account that must include the conditions of its own emergence, it must, as a matter of necessity, become a social theorist. The reason for this is that the ‘I’ has no story of its own that is not also the story of a relation — or a set of a relations — to a set of norms.⁷⁰²

In *The Limits of Autobiography*, Leigh Gilmore ha sottolineato questo aspetto speculativo sotteso ad ogni forma di scrittura autobiografica, che consente di porre in questione l’astratta divisione tra testo e contesto della scrittura in favore di una loro connessione contestuale. La disconnessione tra *autos* e *bios*, tra le matrici di relazioni che compongono ogni progetto autobiografico — “[...] one’s relation to a family, a region, a nation; [...] citizenship and a politics of representativeness (and exclusion)”⁷⁰³ — e il soggetto che è variamente intessuto da questa densa trama rapporti, viene ricondotta da Gilmore alla finzione liberale dell’individuo singolo, allo stesso tempo unico e rappresentativo: “the interface of singular and shareable goes to the issue of political representation, for the autobiographical self who is cut off from others, even as it stands for them, is a metaphor of the citizen”⁷⁰⁴. In questo senso, la costruzione di un soggetto sovrano, autonomo e auto-sufficiente, all’interno della pratica autobiografica andrebbe collegata al “project of lending substance to the national fantasy of belonging”⁷⁰⁵. Richiamandosi al lavoro teorico che Lauren Berlant ha svolto sulla nozione di cittadinanza, in quanto investimento affettivo, luogo in cui “fantasies and practices of social belonging operate imprecisely”⁷⁰⁶, Gilmore mette in questione “the quasi-legalistic framework for judging [autobiography’s] authenticity and authority.”⁷⁰⁷ La studiosa non solo sottolinea l’incerto statuto epistemologico delle scritture autobiografiche, il continuo incrociarsi di realtà e “finzione”, ma come la scrittura testimoniale segni uno stacco, un limite, rispetto

⁷⁰¹ *Ivi*, pp. 114-115.

⁷⁰² J. Butler, *Giving an Account of Oneself*, Fordham University Press, New York, 2005, pp.7-8.

⁷⁰³ L. Gilmore, *The Limits of Autobiography. Trauma and Testimony*, Cornell University Press, Ithaca, New York, 2001, p. 12.

⁷⁰⁴ *Ibi*.

⁷⁰⁵ *Ibi*.

⁷⁰⁶ L. Berlant, *The Female Complaint*, cit., p. 9.

⁷⁰⁷ L. Gilmore, cit., p. 19.

all'ipertrofia rappresentativa dell'io autobiografico: "testimony tests a crucial limit in autobiography, with its compulsory inflation of the self to stand for others, [...] and the way it makes it hard to clarify without falsifying what is strictly and unambiguously "my" experience when "our" experience is also at stake."⁷⁰⁸

La potenziale violenza epistemica inscritta nella forma autobiografica tradizionale viene sottolineata da Berlant, ad esempio, nella possibile connessione tra "aesthetic conventions and subjective conventionality"⁷⁰⁹. Come afferma la studiosa: "[...] The genre of the "life" is a most destructive conventionalized form of normativity: when norms feel like law, they constitute a social pedagogy of rules for belonging and intelligibility whose narrowness threatens people's capacity to invent ways to attach to the world."⁷¹⁰

Se per Adorno la "nascita" del soggetto è inaugurata dalla sua distanza critica rispetto a una serie di norme⁷¹¹, Butler problematizza in parte questo resoconto temporale, sottolineando la consustanzialità tra norme e individui⁷¹² e, soprattutto, come determinate cornici discorsive operino nel rendere i soggetti più o meno intelligibili, ciò che Annika Thiem ha definito "the aporia of normativity."⁷¹³ Riferendosi all'ultima produzione teorica di Foucault, dove la produzione del soggetto come effetto di matrici discorsive viene ridefinita attraverso la posizione critica che ogni soggetto intrattiene rispetto a una serie di norme di condotta, Butler riformula il suo racconto della genealogia del soggetto. Se ogni costituzione del soggetto è limitata dalla cornice normativa che, in un dato momento, ne stabilisce in anticipo l'intelligibilità, cionondimeno ogni modalità di soggettivazione è anche una riflessione critica del "epistemological and ontological horizon within which subjects come to be at all. To make oneself in such a way that one exposes those limits is precisely to engage in an aesthetics of the self that maintains a critical relation to existing norms."⁷¹⁴ Come ha rilevato Annika Thiem, la riflessione butleriana sull'articolazione del soggetto viene declinata in maniera originale in *Giving an Account*. Se, infatti, la scena interlocutoria nei testi precedenti riguardava l'apparente unilateralità del modo in cui "we are interpellated and enjoined by normative demands that form us as societal, moral psychic, and bodily subjects"⁷¹⁵, ora la nozione di responsabilità per l'altro introduce un'ulteriore scissione tra "discorso" e "vita",

⁷⁰⁸ Ivi, p. 5.

⁷⁰⁹ L. Berlant, *The Female Complaint*, cit., p. 27.

⁷¹⁰ L. Berlant and J. Prosser, "Life Writing and Intimate Publics: A Conversation with Lauren Berlant", in *Biography*, 34. 1, (Winter 2011), p. 182.

⁷¹¹ J. Butler, *Giving an Account of Oneself*, pp. 5-6.

⁷¹² Ivi, p. 7.

⁷¹³ A. Thiem, *Unbecoming Subjects. Judith Butler, Moral Philosophy, and Critical Responsibility*, Fordham University Press, New York, pp. 16-17.

⁷¹⁴ J. Butler, *Giving an Account of Oneself*, cit., p. 17.

⁷¹⁵ A. Thiem, *Unbecoming Subjects*, cit., p. 148.

interpellazione e soggetto⁷¹⁶. La dispossessione del soggetto, come nei testi precedenti, viene teorizzata in relazione a un contesto normativo considerato allo stesso tempo “an enabling and limiting field of constraint”⁷¹⁷, ma tale radicale “illibertà” alla radice del soggetto è connessa inoltre a una struttura relazionale primaria non pienamente, consapevolmente, tematizzabile⁷¹⁸. Una piena ricostruzione narrativa di sè sembra limitata sia da una storia corporea, solo parzialmente attingibile dalla memoria, e sia dall’opacità del sè che consegue dal suo essere irremediabilmente per altri. Così come l’altro, postulato e/o presente, problematizza l’auto-fondatezza e centralità dell’io, allo stesso modo le modalità del dare conto di sè non ci appartengono, “they are social in character, and they establish social norms, a domain of unfreedom and substitutability within which our “singular” stories are told.”⁷¹⁹:

[...] part of what I find so hard to narrate are the norms — social in character — that bring me into being. They are, as it were, the condition of my speech, but I cannot fully thematize these conditions within the terms of my speech. I am interrupted by my own social origin, and so have to find a way to take stock of who I am in a way that makes clear that I am authored by what precedes and exceeds me, and that this in no way exonerates me from having to give an account of myself⁷²⁰.

Richiamandosi in parte alla critica di Adriana Cavarero alla pratica autobiografica come “monologo autocentrato”, in cui “l’altro [...] è il prodotto fantasmatico di uno sdoppiamento, la supplenza di un assente, la parodia di una relazione”⁷²¹, Butler sottolinea, anche attraverso l’analisi della scena interlocutoria psiconalitica, l’importanza dell’altro nel problematizzare “the suspect coherence that narrative forms sometimes construct”⁷²² così come la pretesa di autorialità indiscussa sulla narrazione della propria vita:

My words are taken away as I give them, interrupted by the time of a discourse that is not the same as the time of my life. This ‘interruption’ contests the sense of the account’s being grounded in myself alone, since the indifferent structures that enable my living belong to a sociality that exceeds me. Indeed, this interruption and dispossession of my perspective *as mine* can take place in different ways. There is the operation of a norm, invariably social, that conditions what will and will not be a recognizable account, exemplified in the fact that I am used by the norm precisely to the degree that I use it. [...] But, [...] it is also the case that I give an account *to* someone, and that the addressee of the account, real or imaginary, also functions

⁷¹⁶ P. A. Kottman, “Introduction”, in A. Cavarero, *Relating Narratives: Storytelling and Selfhood*. Trans. P. Kottman, Routledge, London, 2000, pp. XX-XXI e sgg.

⁷¹⁷ J. Butler, *Giving an Account of Oneself*, cit., p. 19. La pratica di ripetizione dei codici sociali da parte dei soggetti “sets the stage for the subject’s self-crafting, which always takes place in relation to an imposed set of norms.” Come prosegue la studiosa, “[...] one invariably struggles with conditions of one’s life that one could not have chosen. [...] This struggle with the unchosen conditions of one life, a struggle — an agency — is also made possible, paradoxically, by the persistence of this primary condition of unfreedom”.

⁷¹⁸ *Ivi*, p. 20.

⁷¹⁹ *Ivi*, p. 21.

⁷²⁰ *Ivi*, p. 82.

⁷²¹ A. Cavarero, *Tu che mi guardi, tu che mi racconti*, cit., p. 110.

⁷²² J. Butler, *Giving an Account*, cit., p. 59.

to interrupt the sense that this account of myself is my own. If it is an account of myself, and it is an accounting *to* someone, then I am compelled to give the account away, to send it off, to be dispossessed of it at the very moment that I establish it as *my* account⁷²³.

La vulnerabilità del soggetto alla chiamata interpellante dell'altro, condizione di possibilità dell'emergere dell'io "narrabile"⁷²⁴, è un aspetto centrale nella riformulazione dell'atto autobiografico da parte di Adriana Cavarero che considera l'autonarrazione come il frutto della domanda sul significato della propria vita che l'altro pone al sé. Nella lunga conversazione tra madre e figlia che viene inscenata in *Italy Revisited*, l' "altra necessaria"⁷²⁵, ruolo incarnato di volta in volta dall'una o dall'altra narratrice, è colei che mi ri-racconta la mia storia, lavorando sulla memoria, soprattutto sulle incertezze del ricordo e della ricerca del passato. La sequenza di narrazioni materne che Melfi trascrive come una "story-taker"⁷²⁶, nella convinzione che "the longing for one's ancestral country is [...] a guarantee that returning there will restore unity"⁷²⁷, fa pensare a storie a cornice, ma la realtà è che la cornice, il quadro di riferimento⁷²⁸ sono andati perduti e la disconnessione dal materno nelle sue varie declinazioni, "dal corpo stesso della madre[...] a certe sue figurazioni come la *madre-terra*, la *madre-patria*, la *lingua-madre*"⁷²⁹ sembra approfondirsi anziché essere lenito dalla ricucitura di frammenti di memoria⁷³⁰:

'Hansel and Gretel thought they could find their way home by scattering bread crumbs on the ground. You think if you scatter enough stories you'll find your way home. Forget it. We vowed to stay in touch with our relatives in Italy, write letters, telephoe, but something happened. The connection was eaten away. You can't go home again'⁷³¹.

"The entrapment in multiple histories and temporalities"⁷³² vanifica il desiderio naif di un'amena passeggiata nel passato "[where] the home itself is revealed to be a travelling place and a mother's

⁷²³ *Ivi*, p. 36.

⁷²⁴ A. Cavarero, *Tu che mi guardi, tu che mi racconti*, cit., p. 48 e sgg.

⁷²⁵ *Ivi*, p. 105 e sgg.

⁷²⁶ *Ivi*, p. 86.

⁷²⁷ S. Kamboureli, *Scandalous Bodies*, cit., p. 135.

⁷²⁸ "The past, like the North star, helps one navigate; find one's way home. My mother tells me, 'You shoot one question after another, my answers are not what you expect. You don't have my frame of reference... [...] 'At heart we're strangers. You ask me questions, I answer in Italian, and you write them down in English in your Memory Book. Something is lost in the translation'. (M. Melfi, *Italy Revisited*, p. 93.)

⁷²⁹ L. Borghi e R. Mazzanti, "Mappe della perdita", cit., p. 32

⁷³⁰ "Folding up memories into a thousand little pieces, hoping the process (origami, Italian-style) will bring about a mother-daughter reconciliation, understanding and forgiveness, might be unrealistic". (M. Melfi, *Italy Revisited*, cit., p. 213.)

⁷³¹ *Ivi*, p. 263.

⁷³² R. Radhakrishnan, *Diasporic Mediations*, cit, p. 74. "My mother tells me, 'You think your starts the day you were born, it doesn't. Coming up with the names in a family tree, won't tell you what your great grandparents and aunts and uncles suffered through. You have to know *their* story. [...] Believe me, was no bed of roses when they got here. Italians buil canals, laid brick or asphalt. Was physical labour — the kind of work hard-core prisoners do. [...] You think you know your life story. The fact that you are in this country is just a little piece of it. A short chapter. What if it's the whole story, one you can't read, because it's in a language you don't understand?'" (M. Melfi, *Italy Revisited*, cit., p. 103)

comfort can only be momentary”⁷³³. La con-fusione tra “homing desires” e “desire for homeland” al centro del testo di Melfi, resa acuta da “[the] psychological ‘disjunction’ produced by the failing to ‘fit in’”⁷³⁴, si muove nella direzione di una “monumentalizzazione” del passato, reso a tratti mitico dalla sua ricerca di un Eden matriarcale, un “returning ‘home’ to re-member it differently”⁷³⁵. L’esplorazione del passato materno, intrapreso, in parte “[...] to reconfirm there had been pleasure in the familial past. [A] return to a treasure trove of pleasure”⁷³⁶, è motivato sia dal desiderio di “historicize the moment of departure as a moment of pure rupture both from the ‘natural home’ and ‘the place of residence’”⁷³⁷, inscritto nella condizione diasporica, sia dalla volontà di “bear historical witness to the agonizing tension between two histories”⁷³⁸. La frattura causata dall’emigrazione, sottolineata dalla scissione tra “hostland and homeland [...] seen as cohesive tensional entities”⁷³⁹, viene nel ricordo associata anche a un episodio che precede la partenza per il Canada, la visita dell’ispettore medico che doveva certificare la “normalità” fisica e mentale dei migranti:

‘Everyone else adapted, but not me’, I admit, wondering why. Did the doctor in Rome inadvertently damage my vocal cords when he shoved the popsicle stick down my throat? So now every time some boss barks at me in English or French I can’t speak up for myself. [...] I have to find my voice, but I can’t speak any language well enough. Not Italian, English or French. I’m at disadvantage. Italian mothers are Big Women. And North American ones (take me!) are Little Women. Okay, it might be all in my head [...] and yet, it’s my Imagined Mother that has the real power⁷⁴⁰.

“The impossible ‘phallic mother’ of feminine nostalgic desire”⁷⁴¹, che ricorre lungo il testo, è parte di una catena significativa che lega insieme “mother tongue, mother and wholeness”⁷⁴²: “Hav[ing] lost [her] mother across the sea of a foreign culture and language⁷⁴³ [...] [she is] swept away by the fantasmatic projection of a lost and perfect mother, a lost but perfect home-land”⁷⁴⁴.

⁷³³ M. Burgess, “ ‘Imperfect Homecomings’: Exile, Feminist Video and the Lure of the Maternal”, in *TOPIA*, Number 2, Spring 1998. Disponibile su <http://pi.library.yorku.ca/ojs/index.php/topia/article/view/64>.

⁷³⁴ A.-M. Fortier, “Making Home: Queer Migrations and Motions of Attachment”, in Ahmed et alii, cit. p. 127.

⁷³⁵ Ivi, p. 130.

⁷³⁶ M. Cappello, *Awkward*, cit., p. 77.

⁷³⁷ R. Radhakrishnan, *Diasporic Mediations*, cit. p. 175.

⁷³⁸ Ivi, p. 176.

⁷³⁹ S. Mishra, *Diaspora Criticism*, cit., p.16

⁷⁴⁰ M. Melfi, *Italy Revisited*, cit., p. 266.

⁷⁴¹ S. Roadstone, “Autobiographical Times” in T. Cosslett, C. Lury and P. Summerfield (eds), *Feminism and Autobiography : Texts, Theories, Methods*, Routledge, London ; New York, 2000, p. 214.

⁷⁴² M. Burgess, “ ‘Imperfect Homecomings’”, cit., p. 94.

⁷⁴³ “[...] She and I were so different, she couldn’t possibly be my mother. Crossing the Atlantic to come to Canada in 1957, I figured, someone threw my real mother overboard and took her place. That’s why I have to travel back in time, fish her out, and bring her back to life”. (M. Melfi, *Italy Revisited*, cit., p. 229)

⁷⁴⁴ M. Burgess, “ ‘Imperfect Homecomings’”, cit., p. 99.

Verso la fine del memoir di Maxine Hong Kingston, *The Woman Warrior*, il racconto, in parte simile, di “castrazione” linguistica⁷⁴⁵ raffigura simbolicamente il fantasma dell’onnipotenza materna contrapposto all’afasia filiale “[...] [the oscillation] between the pride of cultural retention [...] and the fear of cultural surrender”⁷⁴⁶. Ma, se nel testo di Kingston la riscrittura della tradizione orale materna è funzionale all’ “assertion of ‘private life’ against the harsh demands of group survival”⁷⁴⁷, nel testo di Melfi “the longing for equivalence and continuity”⁷⁴⁸ la porta a suturare il taglio tra dispositivo di alleanza e dispositivo della sessualità⁷⁴⁹, messe in questione da Kingston, nella volontà di celebrare l’eroismo e il sacrificio degli antenati⁷⁵⁰, “a white universalist paternalism, sometimes dressed as maternalism”⁷⁵¹:

Think I: my mother’s generation doesn’t see themselves as victims, but as conquerors. They kept their language, their traditions. It’s my generation that complains we’ve been taken in, conquered, assimilated, call in what you like. My mother’s generation believes they had something to give their adopted country and that the natives should be grateful to them. Italians believe they didn’t come empty-handed; they came with good food, good values, good everything. [...] Little Italy extended its borders, slowly but surely. There is a lesson here for me — stop whining! You can’t make it in a new land [...] unless you possess the brutal self-confidence of a colonizer or a missionary. First-generation Italians, poor as they were, had it. (Came, saw, conquered!)⁷⁵²

La parabola semi-assimilazionista dell’immigrante “as a collectively ‘heroic’ category of people, both men and women, engaged in individual pursuit of happiness”⁷⁵³ così come i sottintesi coloniali nella visione della “immigrant undertaking [as a] mythological or epic exploit”⁷⁵⁴, viene contrapposta al limbo identitario della seconda generazione. Per quest’ultima l’unica possibilità di redenzione sarebbe, nell’ottica di Melfi, quella di farsi scribi parzialmente “infedeli” della propria memoria culturale alla ricerca di quella “coherence, resolution, completeness” che la “symmetry of redemption” incarnata dal “melting pot or the mosaic”⁷⁵⁵ aveva disatteso.

⁷⁴⁵ M. Hong Kingston, *The Woman Warrior : Memoirs of a Girlhood Among Ghosts*, Picador, Basingstoke and Oxford, 1981, p. 147 e sgg.

⁷⁴⁶ B. Mukherjee, “On Being an American Writer”, in S. Antonelli (a cura di), *Ritratti americani, 15 scrittori raccontano gli Stati Uniti*, elleu multimedia, Roma, 2004, p. 206.

⁷⁴⁷ C. Sau-ling Wong, “Autobiography as Guided Chinatown Tour? Maxine Hong Kingston’s *The Woman Warrior* and the Chinese-American Autobiographical Controversy”, in *Multicultural Autobiography: American Lives*, edited by James Robert Payne, University of Tennessee Press, 1992, p. 269.

⁷⁴⁸ R. Bromley, *Narratives for a New Belonging : Diasporic Cultural Fictions*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2000, p. 52.

⁷⁴⁹ L. Quinby, “The Subject of Memoirs: *The Woman Warrior*’s Technology of Ideographic Selfhood”, in S. Smith & J. Watson, (eds), *De/Colonizing the Subject*, cit., pp. 303-304.

⁷⁵⁰ *Ivi*, p. 306.

⁷⁵¹ L. Berlant, *The Female Complaint*, cit., p. 6.

⁷⁵² M. Melfi, *Italy Revisited*, cit., pp. 271-272.

⁷⁵³ E. C. Karpinski, “Multicultural ‘Gift(s)’”, cit. p. 113.

⁷⁵⁴ W. Boelhower, “The Ethnic Trilogy: A Poetics of Cultural Passage”, in *MELUS*, Vol. 12, No. 4, European Perspectives (Winter, 1985), p. 12.

⁷⁵⁵ R. Bromley, *Narratives for a New Belonging*, cit., p. 61.

Nella sua analisi strutturalista delle “mnemotechnical practice[s] of return”⁷⁵⁶ rappresentate nelle cosiddette trilogie etniche, William Boelhower intravede tre paradigmi d’azione (costruzione, decostruzione, ricostruzione) incarnati ciascuno da una distinta : “actantial typology of a) fathers and mothers (founders); b) fathers and mothers versus sons and daughters; c) sons and daughters”⁷⁵⁷. Il primo paradigma della trilogia, dominato dalle figure materne e paterne, incarnazione dell’ “origine”, ricapitolerebbe “the foundational, prehistoric myth of America spawned by Renaissance explorers and that comes closest to recalling the romance tradition of nineteenth century American literature”⁷⁵⁸. Boelhower colloca in un cronotopo “epico” l’impresa di “home-founding”⁷⁵⁹, azione catalizzatrice della narrazione, caratterizzata dalla presunta malleabilità e trasparenza del reale rispetto alla volontà sovrana del soggetto. L’importanza dell’enciclopedia del “mondo dei padri” risiederebbe non tanto nella sua collocazione spaziale “altra”, quanto nella presunta compattezza e omogeneità di questo universo. Il secondo paradigma, che ha al centro lo scontro generazionale e la “contaminazione” della cultura originaria, privo della grandiosità epica del precedente, sarebbe caratterizzato invece dalla polverizzazione entropica dell’Azione, dispersa in micro-performances “local, modest, partial, and often inconclusive”⁷⁶⁰ e dal timore della discontinuità genealogica. Il terzo “(or most properly ethnic) paradigm”⁷⁶¹, volto alla ricomposizione dell’universo prima alieno e poi “disincantato”, inizierebbe finalmente il lavoro di interpretazione, di “ethnic semiosis”⁷⁶² di quell’universo medesimo, muovendosi simultaneamente tra “Project [and] Memory”⁷⁶³. Il circolo semiotico si rinchioderebbe così attraverso l’atto di iscrizione critica della “traditio”, “as an act of constructive interrogation rather than as a set of constructed answers”⁷⁶⁴. Da sistema compatto di simbolizzazione, nella generazione dei padri, l’etnicità sarebbe ora “optional and symbolic, a hermeneutical device of double awareness, which has no intention of creating a new system, a retotalization of a buried encyclopedia, but which also has no intention of abandoning the practice of ethnic semiosis”⁷⁶⁵. La frattura tra “the ethnic self and his *traditio*”⁷⁶⁶ terminerebbe “felicitemente” nella ricostruzione genealogica dell’origine perduta attraverso un recupero positivo del “immigrant or foundational paradigm”⁷⁶⁷.

⁷⁵⁶ W. Boelhower, “The Ethnic Trilogy”, cit., p. 10.

⁷⁵⁷ *Ivi*, p. 11.

⁷⁵⁸ *Ivi*, p. 13.

⁷⁵⁹ *Ivi*, p. 11.

⁷⁶⁰ *Ivi*, p. 15.

⁷⁶¹ *Ivi*, p. 10.

⁷⁶² *Ivi*, p. 19 e sgg.

⁷⁶³ *Ivi*, p.16.

⁷⁶⁴ *Ivi*, p. 17.

⁷⁶⁵ *Ivi*, p. 21.

⁷⁶⁶ *Ibid.*

⁷⁶⁷ *Ivi*, p. 10.

Se il testo di Melfi aspira alla sintesi dialettica dei tre movimenti descritti da Boelhower, che riproduce, inoltre, gli stilemi classici dell' "immigrant autobiography", "[its] dream rhetoric" e la visione dell' "the Old World [...] not [as] an irretrievable temporal past, a figment of memory, but [as] a retrievable cultural space"⁷⁶⁸, la voce autoriale che coreografa lo psico-dramma filiale e transculturale mette in scena la dinamica irrisolta tra "two modes of autobiographical writing: confession and remembrance"⁷⁶⁹:

Whereas, in confessional writing it is memory that arguably sutures the break between the writing 'I' and the 'I' that is written about (Hodgkin), in remembrance, it is memory's relation to subjective coherence that comes under scrutiny. Instead of suturing the division between the writing 'I' and the 'I' that is written about, text of remembrance tend rather to undermine the resilience of that suture, by emphasising memory's tenuous relation to the 'past'⁷⁷⁰.

La linearità teleologica dell'atto confessionale, "[its] enactment of a purging of the past [...] in the service of becoming"⁷⁷¹ viene parzialmente messa in questione sia dal congelamento in "[the] nostalgic longing for a fantasised past"⁷⁷² sia dalla difficoltà iniziale di poter pienamente "redeem the future by confessing the past"⁷⁷³ grazie all'assorbimento di una memoria protesica acquisita attraverso la registrazione dei racconti materni.

"[...] The deformations, evasions and repressions of memory, desire, projection, trauma, envy, anger, pleasure", che caratterizzano i racconti di entrambe le protagoniste, e che sfidano "the aggressive desire for historical completion and coherence that characterizes all archives"⁷⁷⁴, problematizzano inoltre la possibilità che il trauma della dislocazione possa essere lenito "by a return to the 'natural' nation of origin or assimilation into a new one"⁷⁷⁵. "The [maternal] parables of loss as well as gain"⁷⁷⁶, modellate secondo "[the] teleology of suffering/redemption"⁷⁷⁷, vengono enfatizzate dal tono omiletico della voce autoriale che mima "the utopian grammar"⁷⁷⁸ delle classiche "autobiograph[ies] of Americanization [...] [in order to] rethink the nature of [the] ideological myth itself"⁷⁷⁹:

⁷⁶⁸ W. Boelhower, "The Brave New World of Immigrant Autobiography", in *MELUS*, Vol. 9, No. 2, Ethnic Biography and Autobiography (Summer, 1982), p. 8.

⁷⁶⁹ S. Roadstone, "Autobiographical Times", cit., p. 205.

⁷⁷⁰ *Ibid.*

⁷⁷¹ *Ibid.*

⁷⁷² *Ivi*, p. 216.

⁷⁷³ *Ivi*, p. 211.

⁷⁷⁴ A. McClintock, *Imperial Leather*, cit., p. 311.

⁷⁷⁵ A. Cvetkovich, *An Archive of Feelings : Trauma, Sexuality, and Lesbian Public Cultures*, Duke University Press, Durham , London, 2003, p. 121.

⁷⁷⁶ R. Bromley, *Narratives for a New Belonging*, cit., p. 44.

⁷⁷⁷ A-M. Fortier, *Migrant Belongings*, cit., p. 52.

⁷⁷⁸ W. Boelhower, "The Brave New World of Immigrant Autobiography", cit., p. 6.

⁷⁷⁹ S. L. C. Wong, "Immigrant Autobiography: Some Questions of Definition and Approach", in S. Smith & J. Watson eds., *Women, Autobiography*, cit., p. 303, p. 309.

‘Our English teachers treated us as if we were clean slates on which to write the prescriptions for the good life. The more English Italians become, the more successful they felt’.

‘Figlia mia, in the 1960s you idolized your teachers’.

‘I did’, I admit. Whatever my mother told me I dismissed as *stuchpitach*, nonsense. I never thought of her as a kind of matriarchal figure. As a teen I saw my mother ever-tired, ever-working; so I gave my love to my teachers, who were nice and clean all the time.

They promised the moon. If you stayed in school, did your work, you would be just like them — middle class. You wouldn’t have to work with your hands, like your parents. If you say your prayers in English, if you knelt down in front of the picture of the Queen of England as if she were The *Madonna* of Upward Mobility, the Good Life would be yours for the asking.⁷⁸⁰

Come in tutte le realtà coloniali, l’indottrinamento alla cultura imperiale va di pari passo con la cancellazione della propria immediata realtà quotidiana, una scissione tra parole e cose che provoca uno scontro tra l’idea di “home” e “real”, “tra lo spazio vissuto ed immaginato come proprio alla cultura (post)coloniale perché mediato dalla cultura del colonizzatore”⁷⁸¹. La performance autobiografica intreccia la propria acculturazione da “apprentice national subject in process”⁷⁸², la fascinazione verso il potere seduttivo della lingua inglese e dei testi in essa prodotti, ma anche verso la mistica imperiale, attraverso la quale la politica educativa canadese degli anni sessanta plasmava i suoi “inglesi imperfetti”⁷⁸³.

In *The Promise of Happiness*, Sara Ahmed rintraccia un sostanziale nesso di continuità storica tra l’ingiunzione alla felicità promossa dal progetto pedagogico imperiale britannico, “as the path to civilisation”⁷⁸⁴, il cui fine era la creazione di una classe dirigente “almost the same but not quite”⁷⁸⁵ e la “conditional happiness”⁷⁸⁶ offerta ai migranti purchè aderiscano alla “fantasy figure [of a] nation imagined as happily diverse, or as being happy with its diversity”⁷⁸⁷, basata sulla mistificazione e/o rimozione dell’esperienza coloniale e imperiale:

The utilitarian promotion of happiness involves technologies of mimicry: the imperative to make the colonial elite ‘like us’ in matters of taste, opinions, morals and intellect. In mimicking the colonial, the other becomes happy not in the sense of feeling happy but in the sense of acquiring good habits, which may involve an affective disposition: you learn to be affected in the right way by the right things. Becoming ‘like’ the colonizer is still to inhabit a body that is markedly different from that of the colonizer. As Bhabha shows, mimicry produces a hybrid subject: *almost the same but not quite, almost the same but not white*. One wonders whether the happiness formula for the colonized rests also on the esitation of the almost: *almost happy, but not quite; almost happy, but not white*. [...]

⁷⁸⁰ M. Melfi, *Italy Revisited*, cit., pp. 298-299.

⁷⁸¹ E. Federici, “Generi” in M. Coppola, E. Federici, M. Parlato a cura di, *Locating Subjects. Soggetti e saperi in formazione. Identità e differenza tra premoderno e tarda modernità*, Aracne, Roma, 2009, p. 117.

⁷⁸² S. Gunew, *Haunted Nations*, cit., p. 76.

⁷⁸³ M. Coppola, “‘You tink was a easy lesson’. Educazione coloniale e resistenza dalle sorelle Hart a Jamaica Kincaid”, in M. Coppola, E. Federici, M. Parlato a cura di, cit., p. 214.

⁷⁸⁴ S. Ahmed, *The Promise of Happiness*, cit., p. 129.

⁷⁸⁵ H. Bhabha, *The Location of Culture*, cit. p. 127.

⁷⁸⁶ S. Ahmed, *The Promise of Happiness*, cit., p.133.

⁷⁸⁷ *Ivi*, p. 131.

Migrants are increasingly subject to what I am calling the happiness duty, in a way that is continuous with the happiness duty of the native in the colonial mission. [...] To become British is to accept empire as the gift of happiness, which might involve an implicit injunction to forget or not to remember the violence of the colonial rule⁷⁸⁸.

Ahmed ha mostrato inoltre come la giustificazione del progetto imperiale in quanto “*liberation from abjection* [and] from the slavery of custom”⁷⁸⁹ ritorni nel plot di alcuni testi filmici e narrativi contemporanei, in cui il conflitto generazionale diventa uno scontro manicheo tra “culture of origin [and] culture of destination”⁷⁹⁰ e in cui il riorientamento delle seconde generazioni alla promessa di felicità “in return for becoming British”⁷⁹¹

[...] is premised on not only the freedom *from* family or tradition but also the freedom *to* identify with the nation as the bearer of the promise of happiness. To identify with the nation, you become an individual: you acquire the body of an individual, a body that can move out and move up. This is how happiness becomes a forward motion: almost like a propeller, happiness is imagined as what allows subjects to embrace futurity, to leave the past behind them, where pastness is associated with custom and the customary⁷⁹².

Il movimento analettico e prolettico del memoir di Melfi — “a metaphor of ethnicity process itself [...] emergent from a dialogue between past, present, future”⁷⁹³ — registra “the alienation effect”⁷⁹⁴ creato dallo scontro tra la propria cultura di discendenza e le aspettative generate nel contesto canadese, tra “one’s ethnic affiliation with all its attendant responsibilities [that] frustrates [her] chances for American assimilation”⁷⁹⁵ e l’imperativo di “assimilate but not to incorporate, to approximate but not to displace [the Anglo-saxon norm]”⁷⁹⁶:

Taking a trip down memory lane is not much different from taking a trip to the psychiatric ward — what you see is not necessarily what you get. Doctors like to classify their patients as if they were library books. In the 1970s ‘shell shock’ was a known psychiatric condition, but culture shock hadn’t made it into the medical literature yet.

It didn’t occur to Dr. McClure, the psychiatrist I was seeing at Loyola College, that the clash of cultures would result in tensions. My being an immigrant never came up for discussion with the ‘good’ doctor. Didn’t matter, it was expected I would fit in. Changing countries was supposed to be as easy as going from one size of clothes to another — minor adjustments had to be made⁷⁹⁷.

⁷⁸⁸ Ivi, pp. 129-130.

⁷⁸⁹ Ivi, p.127, p. 128.

⁷⁹⁰ Ivi, p. 149.

⁷⁹¹ Ivi, p. 155.

⁷⁹² Ivi, p. 137.

⁷⁹³ R. Bromley, *Narratives for a New Belonging*, cit., p.52.

⁷⁹⁴ D. Fuss, *Identification Papers*, cit., p. 146.

⁷⁹⁵ M. Fludernik, (ed), *Diaspora and Multiculturalism*, cit., p. XII.

⁷⁹⁶ D. Fuss, *Identification Papers*, cit., p. 146.

⁷⁹⁷ M. Melfi, *Italy Revisited*, cit., p. 304.

Il tema dello scontro generazionale, tra l'impossibile sogno materno di una "continuous culture"⁷⁹⁸ e "[the daughter's] craving for coherence"⁷⁹⁹ si trasforma nel conflitto tra il simulacro di una felice famigliola patriarcale e alto-borghese, risultato di un patchwork di melense commedie televisive, e l'oppressiva famiglia immigrante e proletaria, regno della madre "contraddittoriamente onnipotente e priva di potere [...] ossessivamente dedita al controllo della verginità della figlia"⁸⁰⁰. Il punto di vista del sé adolescente, "the internalized guilt and residual anger that she not only fel[t] toward but also identifie[d] with in her mother"⁸⁰¹, riecheggia nel suo racconto dell'esperienza migratoria e dell'assimilazione "as a struggle between individual desire and custom, between freedom and duty, and between happiness and loyalty"⁸⁰². Al racconto della patologizzazione della sua identità biculturale, che ha come effetto il suo internamento temporaneo in uno ospedale psichiatrico, segue un dialogo immaginario tra madre e figlia, in cui quest'ultima chiarisce come l'aut-aut tra assimilazione e nativismo, motivo apparente del suo crollo psichico, sia stato esacerbato dall'impossibilità di negoziare il suo "longing to belong"⁸⁰³ in Québec "where identity is an institutional project, projected on the longing for an absolute origin"⁸⁰⁴. Il riferimento alle aspirazioni indipendentiste del Québec e della sua "policy of 'francisation'"⁸⁰⁵ si ripiega nuovamente sul compianto melanconico "[for] the loss of an ideal cultural belonging, [...] a nostalgia that keeps [her] locked between the desire of return and an aggressive need to foster old wounds"⁸⁰⁶.

Richiamandosi alla concettualizzazione freudiana delle nozioni di lutto e melanconia, Sara Ahmed ha sviluppato la figura del "melancholic migrant"⁸⁰⁷, "that goes [...] beyond the notion of happily assimilated or pathologically unassimilated migrant"⁸⁰⁸, figura spettrale "[that] embodies the persistence of histories that cannot be wished away by happiness"⁸⁰⁹. Immagine dell'alterità inassimilabile, il migrante melanconico nutre "a stubborn attachment to his own injury. [...] He holds on not simply to difference, to what keeps him/her apart, but also to the unhappiness of difference as an historical itinerary"⁸¹⁰ disturbando l'utopia di felicità multiculturale che implica la

⁷⁹⁸ C. Sau-ling Wong, "Autobiography as Guided Chinatown Tour?", cit., p. 268.

⁷⁹⁹ *Ibid.*

⁸⁰⁰ A. Scacchi (a cura di), *Lo specchio materno. Madri e figlie tra biografia e letteratura*, Luca Sossella editore, Roma, 2005, p. 16.

⁸⁰¹ D. L. Eng & S. Han, "A Dialogue on Racial Melancholia, Psychoanalytic Dialogues" in *The International Journal of Relational Perspectives*, 10:4, p. 681.

⁸⁰² S. Ahmed, *The Promise of Happiness*, cit., p. 134.

⁸⁰³ E. Probyn, *Outside Belongings*, cit., p. 67.

⁸⁰⁴ *Ibid.*

⁸⁰⁵ P-A. Linteau, "The Italians of Quebec: Key Participants in Contemporary Linguistic and Political Debates", in R. Perin and F. Sturino, cit., p. 199.

⁸⁰⁶ H. Harting, "This Tormenting Time of Indecision. Performative Metaphors in Austine Clark's *The Origin of Waves*", in L. Moyes et alii, cit., p. 114, p. 104.

⁸⁰⁷ S. Ahmed, *The Promise of Happiness*, cit., p. 121 e sgg.

⁸⁰⁸ A. Cvetkovich, *An Archive of Feelings*, cit., p. 155.

⁸⁰⁹ S. Ahmed, *The Promise of Happiness*, cit., p. 159.

⁸¹⁰ *Ivi*, Pp. 142-143.

complicità dell'altro etnicizzato al progetto ideologico dello stato-nazione attraverso la congiunzione posticcia di armonia sociale e benessere individuale⁸¹¹.

Anche David Eng e Shinhee Han applicano inizialmente la distinzione freudiana tra lutto e malinconia per concettualizzare l'esperienza dell'assimilazione in quanto risoluzione positiva della perdita attraverso l'investimento affettivo in nuovi oggetti o come ferita insuturabile, dolore irrisolto “[through which] the lost object is incorporated and phantasmatically preserved in and as the ego”⁸¹²:

[...] mourning describes a finite process that might be reasonably aligned with the popular American myth of immigration, assimilation, and the melting pot for dominant white ethnic groups. In contrast, melancholia describes an unresolved process that might usefully describe the unstable immigration and suspended assimilation of Asian Americans into the national fabric. This suspended assimilation — this inability to blend into the ‘melting pot’ of America — suggests that, for Asian Americans, ideals of whiteness are continually estranged. They remain at an unattainable distance, at once a compelling fantasy and a lost ideal⁸¹³.

In realtà gli studiosi mettono in questione una netta distinzione tra lutto e melanconia, suggerendo come “[the] processes of immigration, assimilation, and racialization are neither pathological nor permanent but involve the fluid negotiation between mourning and melancholia”⁸¹⁴. Il lavoro del lutto, la rielaborazione delle perdite subite a causa dell'emigrazione, “[that] include [one's] homeland, family, language, identity, property, status in community[...]”⁸¹⁵, negoziate dalla prima generazione di “emigranti-immigranti sospesi tra due assenze”⁸¹⁶, può essere trasmesso alle seconde generazioni “[who] mourn[...] what remains of lost histories as well as histories of loss”⁸¹⁷:

If the losses suffered by first-generation immigrants are not resolved and mourned in the process of assimilation — if libido is not replenished by the investment in new objects, new communities, and new ideals — then the melancholia that ensues from this condition can be transferred to the second generation. [...] mourning and melancholia are reenacted and lived out by the children in their own attempts to assimilate and to negotiate the American dream. Here, immigration and assimilation might be said to characterize a process involving not just mourning or melancholia but the intergenerational negotiation between mourning *and* melancholia. Configured as such, this notion begins to depathologize melancholia by situating it as the inherent unfolding and outcome of the mourning process that underwrites the losses of the immigration experience⁸¹⁸.

⁸¹¹ Ivi, p. 144, p. 158.

⁸¹² J. Butler, *The Psychic Life of Power*, p. 132, cit. in D. L. Eng & S. Han, “A Dialogue on Racial Melancholia”, cit., p. 691.

⁸¹³ D. L. Eng & S. Han, “A Dialogue on Racial Melancholia”, cit., p. 671.

⁸¹⁴ Ivi, p. 693.

⁸¹⁵ Ivi, p. 680.

⁸¹⁶ R. Kirchmair, “Nostalgeria”, in P. A. Rovatti (a cura di), *Jacques Derrida*, cit. p. 132. Lo studioso fa qui riferimento al testo di Abdelmalek Sayad, *La doppia assenza*, Raffaello Cortina, Milano, 2002.

⁸¹⁷ D. L. Eng and D. Kazanjian, “Introduction: Mourning Remains”, in Id., (eds), *Loss. The Politics of Mourning*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London, 2003, p. 1.

⁸¹⁸ D. L. Eng & S. Han, “A Dialogue on Racial Melancholia”, cit., p. 680.

Nel testo di Melfi, la scissione psichica causata dal “social imperative to assimilate”⁸¹⁹ viene anche tematizzata attraverso il dialogo immaginario tra madre e figlia in cui “an intersubjective external dialogue meant for two parties is melancholically internalized and transformed into an intrasubjective [...] monologue of one remarkable for its [...] depressed solipsism”⁸²⁰. Così la condizione problematica del “child of immigrant parents” di sostenere il peso “of not only her mother’s ambitions and losses but also her own”⁸²¹ viene rappresentato dalla figura ancipite “materno-filiale” che incarna simultaneamente “[the] forbidding internal voice of assimilation, [...] and self-denial in the name of upward mobility”⁸²² e il rimpianto per l’incolmabile “distanza dalla corporalità della lingua materna”⁸²³

Questo dialogo immaginario tra madre e figlia potrebbe anche essere letto come una *mise en abyme* dell’intera narrazione (auto)biografica in cui “the daughter as Persephone, ‘per-se-phoning’, that is, voic[es] herself through her mother’s story”⁸²⁴. Il ventriloquismo della voce materna è parallelo all’incorporazione letterale e metaforica della madre/patria attraverso la scrittura di un “edible history”⁸²⁵ che trae la sua linfa dal corpo della madre tramutato in un albero di ulivo⁸²⁶:

Divorare l’altro, trangugiarlo, interiorizzarlo, e insieme parlarlo: la divorazione fa corto circuito con la verbalizzazione. La cavità orale trangugia l’altro e la sua parola, al tempo stesso lo restituisce verbalmente, al linguaggio, come linguaggio, in quanto linguaggio. Orale è la cavità della bocca, ed è ciò che la bocca articola, ma è anche ciò che si trasmette di bocca in bocca. Ciò che passa e si traduce da un bocca all’altra⁸²⁷.

Richiamandosi alla riformulazione derridiana del concetto di cripta, Eva Karpinski conia il termine “crypto (auto) graphy”⁸²⁸ per investigare la complessa traduzione della voce materna “as a form of preservation or burying the presence of the other”⁸²⁹ nelle “multicultural oral histories [...] ‘as told’ narratives”⁸³⁰. Un tentativo di recupero di una storia culturale parzialmente cancellata, la crypto

⁸¹⁹ D. L. Eng & S. Han, “A Dialogue on Racial Melancholia”, cit., p. 676.

⁸²⁰ *Ivi*, p. 686.

⁸²¹ *Ivi*, p. 688.

⁸²² K. Brogan, “American Stories of Cultural Haunting: Tales of Heirs and Ethnographers”, in *College English*, Vol. 57, No. 2 (Feb., 1995), p. 154.

⁸²³ N. Setti, *Scritture transfrontaliere dell’ospitalità*, p. 5. Testo disponibile su www.diotimafilosofe.it/down.php?t=3&id=225

⁸²⁴ E. C. Karpinski, *Borrowed Tongues*, cit., p. 216.

⁸²⁵ M. Melfi, *Italy Revisited*, cit., p.48.

⁸²⁶ “My mother’s face is starting to look like the bark of an old olive tree, hardy and resilient and to my eyes, all-knowing. Gone is the first bloom and the second bloom too. No matter. What I’m after is the wisdom of the very old”. (M. Melfi, *Italy Revisited*, cit., p. 46).

⁸²⁷ L. Odello, “Dirvorazione”, in P.A. Rovatti (a cura di) *Aut aut*, cit., p. 212.

⁸²⁸ *Ivi*, p. 93 e sgg.

⁸²⁹ *Ivi*, p. 38.

⁸³⁰ E. C. Karpinski, *Borrowed Tongues*, cit., p. 96.

(auto)graphy connette la funzione genealogica e generativa⁸³¹ della traduzione sul crinale tra incorporazione e introiezione⁸³²:

[...] mourning and encrypting might be seen as corresponding to different types of translation which can [...] be oriented toward assimilating the self so it is no longer 'other' in becoming an enlargement of the self; or, written in place of another, translation can be oriented toward preserving and keeping the other as a living dead, thus foregrounding its relationship to inheritance and debt⁸³³.

La complessa economia del debito e del dono⁸³⁴ che sottende le “‘matrilineal narratives’ — attempts [...] to ‘reclaim’ or ‘recover’ the mother’s subjectivity by writing the [...] mother’s stories [...] within an (auto) biographical frame”⁸³⁵, si complica ulteriormente nel caso delle narrazioni autoetnografiche⁸³⁶. Oltre all’applicazione rigida dei vincoli metodologici⁸³⁷, propri al genere delle *multicultural oral histories* che possono minimizzare l’autorialità “diffusa” e la polifonia linguistica del testo⁸³⁸, la volontà di rendere fruibile la narrazione oscurandone il carattere dialogico “by forcing [the immigrant woman’s] experiences into the regime of ‘standard English’ disguise[s] the failure of liberal multiculturalism in the monolingual context of the US and English Canada”⁸³⁹:

Consequently, the project of translation such as ethnic/immigrant life writing can be extremely conservative, reinforcing the symbolic domination of mainstream culture (as a piece of cultural anthropology; a dream of crossing over to the mainstream; a dramatized struggle for control of the metropolitan language); or it can be rich in subversive potential (as when the translator acknowledges her borderline [...] multiple positionality across languages and turns it into the source of literary, cultural, and subjective redefinition); or it can be, paradoxically, both conservative and subversive⁸⁴⁰.

Anche Barbara Godard ha rilevato come la possibilità di un dialogo interculturale sia forcluso dagli strascichi coloniali della politica multiculturalista in cui “the economy of writing [...] is organized around hierarchical divisions into mainstream and immigrant writers on the poles of language difference”⁸⁴¹:

Bureaucratic practice structures a distinction between high and low cultures around the semiotic fields of founding nations/immigrants, English-French/other languages. This is, however a

⁸³¹ “Migrant subjectivities, like translation, comprise genealogical and generative functions. On the one hand, they commemorate both the losses and inheritance of migration, encrypting, entombing, and enshrining individual and cultural memory. On the other hand, they are capable of performing difference in creative, invigorating, and unruly ways, through ingesting, assimilating, and combining plural elements”. (*Ivi*, p. 26)

⁸³² L. Odello, “Dirvorazione”, p. 211 e sgg.

⁸³³ E. C. Karpinski, *Borrowed Tongues*, cit., p. 95.

⁸³⁴ *Ivi*, p. 38, p. p. 93 e sgg.

⁸³⁵ T. Cosslett, “Matrilineal narratives revisited”, in Id. et alii, (eds), *Feminism and Autobiography*, cit., p. 141.

⁸³⁶ E. C. Karpinski, *Borrowed Tongues*, cit., p. 96-97, pp. 126-127.

⁸³⁷ *Ivi*, p. 98-99. Cfr. anche E. C. Karpinski, “Multicultural ‘Gift(s)’”, cit., pp. 121-122.

⁸³⁸ A. McClintock, *Imperial Leather*, cit., p. 311. Cfr. anche T. Cosslett, “Matrilineal narratives revisited”, cit., p. 146.

⁸³⁹ E. C. Karpinski, *Borrowed Tongues*, cit., p. 99.

⁸⁴⁰ *Ivi*, p. 25.

⁸⁴¹ B. Godard, *Canadian Literature at the Crossroads of Language and Culture*, cit., p. 163.

formula for silencing literatures in other languages since it materializes an opposition between literature/folklore, high/low culture. It maps out the opposition of ‘founding nations’ with language rights and ‘ethnic others’ with a culture divorced from language. [...] The immigrant is forced to choose between the two valences of the semiotic field of immigration, two non-choices which both ensure invisibility in the present political arena. On the one hand, s/he can produce literature in English and opt for assimilation, on the other, s/he can produce folklore in another language and opt for fetishizing the past in the production of museum pieces⁸⁴².

La pratica della scrittura (auto) etnografica come turismo diasporico — “a trafficking in memory and nostalgia that must live with its uncomfortable resemblance to economies of tourism, but that has affective meaning for those returning to a nation that they sometimes know only through faded personal experiences, seconhand information, or profound ambivalence”⁸⁴³ — è il tema centrale del testo di Melfi, che associa problematicamente addomesticamento linguistico e straniamento culturale all’interno di una cornice pseudo-dialogica. La congiunzione tra la rassicurante immobilità della “casa” e la mobilità del turista “[who] domesticates appropriate tourist ‘sights’, then returns home, transformed by his experiences”⁸⁴⁴ viene tematizzata anche nel penultimo capitolo del testo, in cui “the unambivalent patriotism that restrict[s] the language of loss to sentimental forms of nostalgia”⁸⁴⁵ si connette con la percezione retrospettiva che “return can never be a simple reunification, and the histories, both collective and personal, that are conjured by return may remain ‘unspeakable’”⁸⁴⁶. Il racconto edificante del *grand tour* in Italia, compiuto sul finire degli anni settanta, terapia “istantanea” al senso di inferiorità interiorizzato stride con il quadro di desolazione e povertà della città natale:

So here I was in Italy, wondering, amazed how could I ever felt ashamed? Italy was the birthplace of a never-ending series of mighty cultural icons [...] Actually, Italy was more than its art; it was itself a Master Sculptor — she placed her hand on me and I was cured of my deformity (my shame). Lifted up, dazzled, I was born again [...] And I wasn’t the only one! Thousands of North Americans of Italian origin invaded Venice, Florence and Rome, and were healed⁸⁴⁷.

La “radice mnemonica” dell’ impossibilità del ritorno al luogo d’origine⁸⁴⁸, di essere condannata a sostare “voyeuristicamente” sulla soglia del passato⁸⁴⁹, è da ricercare anche nel rimpianto di una

⁸⁴² Ivi, pp. 164-165.

⁸⁴³ A. Cvetkovich, *An Archive of Feelings*, cit., p. 131.

⁸⁴⁴ M. Burgess, “Imperfect Homecomings”, cit., p. 95.

⁸⁴⁵ A. Cvetkovich, *An Archive of Feelings*, cit., p. 119.

⁸⁴⁶ Ivi, p. 130.

⁸⁴⁷ M. Melfi, *Italy Revisited*, cit., pp. 316-317.

⁸⁴⁸ L. Borghi e R. Mazzanti, “Mappe della perdita”, cit., p. 33, p. 42.

⁸⁴⁹ “[...] Too bad I can’t open the door of the past. It’s forever shut. Even if I had the key to my grandparents’ home, I couldn’t just enter it. My grandparents’ house on Via Biferno was sold years ago [...] So why am I here, trying to get in through the window like a small-time crook...? Every window has a curtain, so you won’t see what’s behind it. Nonetheless, I want to tear open the curtains, watch my grandmother and mother at work — threading peppers,

conversazione mai avvenuta, dell'incapacità di sopportare i “confini angusti d[ella] rispettabile miseria”⁸⁵⁰ dei suoi parenti:

Most of my friends who returned were amazed to find that their towns had shrunk. The busy main streets they remembered weren't busy at all, and their picture-perfect stone houses had walls which were crumbling. [...]

I was shocked [to see] the house my grandparents lived in. It was pitiful. [...] One entered into the kitchen/living room (the first floor had one room and this was it); a stepladder connected the first floor to the second. The stepladder hurt so much to look at, I didn't dare ask to go up. My grandparents offered me a chair and I sat there, unfeeling like a statue. (Didn't dare to feel). The room was dark. (Weren't any windows). [...]

I spent a day and half in Casacalenda; I walked through it like I were sleepwalking. I didn't see the significance [...]⁸⁵¹

Il testo può essere considerato una “crypto-translation”⁸⁵² nella duplice valenza che Karpinski associa a questa pratica autobiografica/traduttiva: una “tomba segreta”⁸⁵³ che cela “in the textual vault of language”⁸⁵⁴ la plurivocità linguistica e discorsiva del testo orale di partenza, segnalando “il desiderio di introiezione che assilla ogni incorporazione criptica”⁸⁵⁵, ma anche come luogo di “ospitalità [...] incondizionale”⁸⁵⁶ delle voci e dei corpi preservati al suo interno “establish[ing] a continuing dialogue with loss and its remains”⁸⁵⁷:

I hold up the picture of my grandparents in my hands, bring it up close. So now, they are not of the Past. They are part of my present. Here in the room with me. This is life: the continuous present, people from the past invading it, kicking us in the butt, and telling us to love them still⁸⁵⁸.

Il “ritorno alla cripta domestica” come “spettrografia”⁸⁵⁹, l'evocazione dei fantasmi del passato come tentativo di mitigare “[the] impact of cultural loss and the suppression of cultural memory” sembra inoltre richiamarsi al significato letterale di traduzione, come traslazione delle reliquie del santo e parallela commemorazione agiografica⁸⁶⁰:

In the metaphor of translation as the crypt, the relics of cultural memory are carried over and preserved in the ‘con-fusion’ of the past and the present [...], so that the past informs the

kneading dough, darning socks; despite their hardships, injustices, everyday problems, they're happy”. (M. Melfi, *Italy Revisited*, cit., p. 193)

⁸⁵⁰ L. Borghi e R. Mazzanti, “Mappe della perdita”, cit., p. 43.

⁸⁵¹ M. Melfi, *Italy Revisited*, cit., p. 317, pp. 319-320.

⁸⁵² E. C. Karpinski, *Borrowed Tongues*, cit., p. 116 e sgg.

⁸⁵³ L. Odello, “Dirvorazione”, cit., p. 218.

⁸⁵⁴ E. C. Karpinski, *Borrowed Tongues*, cit., p. 120.

⁸⁵⁵ L. Odello, “Dirvorazione”, cit., p. 220.

⁸⁵⁶ *Ivi*, p. 223.

⁸⁵⁷ D. L. eng and D. Kazanjian, *Loss*, cit., p. 1.

⁸⁵⁸ M. Melfi, *Italy Revisited*, cit., p. 325.

⁸⁵⁹ “[...] il ritorno — come l'autobiografia, e l'autobiografia *come* ritorno — non può avere luogo se non spettralmente. La casa, una volta abbandonata, non può più essere abitata di nuovo, perché siamo nel tempo così come siamo la ferita di cui abbiamo memoria”. R. Kirchmair, “Nostalgeria”, cit., p. 140.

⁸⁶⁰ E. C. Karpinski, *Borrowed Tongues*, cit., pp. 120-121.

present and the dead authorize the living to invoke a particular tradition and the shared values, histories, and standards⁸⁶¹.

In un saggio dedicato al rapporto tra etnicità e trasmissione culturale nella letteratura “etnica” nordamericana, in cui il passato ancestrale è una presenza fantasmatica, perturbante e/o benevola, “conjured in response to shared concerns about assimilation and cultural identity”⁸⁶², Kathleen Brogan sembra definire la traduzione linguistica e/o narrativa del passato come una forma di movimento tra *acting-out* e *working-through*⁸⁶³, tra ripetizione compulsiva dell’evento traumatico e sua risoluzione e introiezione in un racconto sensato:

Consuming a past that may not nourish, the eater can be turned into the eaten — or [...] , the living can themselves become ghostly. Memory is thus translated into something closer to embodiment. In psychoanalytic terms, the ghost as cannibal or vampire suggests a dangerous introjection of the dead, or mourning gone awry. The possessed one is locked into repetition, doomed to reenact the past without relevance to the present realities. [...]The saving movement from reenactment to enabling memory is, therefore, a movement into language. Through acts of narrative revision — which are very often presented as acts of translation, linguistic or cultural—the cycle of doom is broken and the past digested. Translation functions like an exorcism because it reframes cultural inheritance, rendering the past in the terms of the present. Translators must allow themselves to be haunted by their ‘source’ culture in order to render it into their ‘target’ culture: contemporary America. In translating history into ghost stories, authors of haunted narratives transform both source and target cultures, reshaping the past to answer the needs of the present and, implicitly, the future⁸⁶⁴.

La ricreazione dell’etnicità attraverso la trasmissione di storie e del patrimonio sapienziale della comunità così come “the attractive possibility of adopting beneficent ancestors might suggest that ethnicity is freely and consciously constructed”⁸⁶⁵, tuttavia una piena riformulazione narrativa di una “fragmented, partially obliterated history”⁸⁶⁶ può essere frustrata sia dal fatto che “cultural transmission operates partly on a subrational level”⁸⁶⁷ sia “by the fact that there are huge gaps in cultural histories”⁸⁶⁸ :

[...] the Old World and early immigrant past is often nearly as lost to ‘insiders’ as it is to ‘outsiders’ of the culture. Oceans and generations intervene, languages are lost as others are acquired; ‘China’ — or ‘Africa’ or ‘Mexico’— can seem like a myth, or a mirage — perceptible and whole only when viewed from a great distance. Most writers of culturally haunted texts — those who could be defined as ethnic ‘insiders’ — are descendants and inheritors, but stand at

⁸⁶¹ *Ibi*.

⁸⁶² K. Brogan, “American Stories of Cultural Haunting”, cit., p. 158.

⁸⁶³ Per una critica alla netta distinzione tra lutto e melanconia, “working through” e “acting out” cfr. A. Cvetkovich, *An Archive of Feelings*, cit., in part. pp. 113 e sgg. e p. 164 e sgg., i saggi inclusi in D. L. Eng and D. Kazanjian, *Loss*, cit., D. L. Eng & S. Han, “A Dialogue on Racial Melancholia”, cit., S. Ahmed *The Promise of Happiness*, cit., pp. 138 e sgg., J. Butler, *The Psychic Life of Power*, cit. in part. p. 132-150.

⁸⁶⁴ K. Brogan, “American Stories of Cultural Haunting”, cit., p.155.

⁸⁶⁵ *Ivi*, p. 161.

⁸⁶⁶ *Ivi*, p. 164.

⁸⁶⁷ *Ivi*, p. 161.

⁸⁶⁸ *Ivi*, p. 162.

varying degrees of distance from the [...] cultures from which they have sprung. They find themselves in the unusual position of being both heirs and ethnographers⁸⁶⁹.

In un noto saggio dedicato alla fertile ibridazione tra pratica etnografica e autobiografie “etniche”, Michael Fischer sottolinea come l’etnicità sia al contempo il frutto di un processo cosciente di rielaborazione e reinvenzione da una generazione all’altra quanto il risultato di meccanismi inconsci, “something over which he or she lacks control [...], often unsuccessfully repressed or avoided, [and that is] analogous to the dreaming and transference of psychoanalytic encounters”⁸⁷⁰.

Nella sua analisi dei libri di ricette, come pratiche di scrittura che interrogano il confine tra etnografia e autobiografia, Anne Goldman ha evidenziato, al contrario, gli sforzi e il lavoro cosciente impliciti nella riproduzione delle pratiche culturali, che, seppure in una veste apparentemente apolitica, possono essere uno strumento “of associating struggle in the political domain with endeavors in the cultural sphere”⁸⁷¹. Così la critica all’assimilazione e la rivendicazione di “a sense of place and belonging”⁸⁷² “[could] take the form not of explicit political statements but rather of a kind of composite genre: a combination of familial reminiscence and personal narrative, descriptions of custom, history, food, folklore”⁸⁷³. Il *cookbook* “as a way of making history”⁸⁷⁴ e di ritualizzazione, messa in scena performativa dell’etnicità, è anche “[the] vehicle through which to articulate ethnic identity”⁸⁷⁵ nel rapporto madre-figlia, a volte prive di un linguaggio comune:

[...] reproducing a recipe, like retelling a story, may be at once cultural practice and autobiographical assertion. If it provides an apt metaphor for the reproduction of culture from generation to generation, the act of passing down recipes from mother to daughter works as well to figure a familial space within which self-articulation can begin to take place⁸⁷⁶.

Metafore culinarie pervadono il testo di Melfi, in cui i racconti sulla preparazione dei cibi vengono usati “to historicize familial relations and community ties”⁸⁷⁷ e come metonimia, a volte ironica,

⁸⁶⁹ Ivi, p. 162.

⁸⁷⁰ M. M. J. Fischer, “Ethnicity and the Post-Modern Arts of Memory”, cit., pp. 195-196.

⁸⁷¹ A. Goldman, “‘I Yam What I Yam’”, cit., p. 191.

⁸⁷² T. Diana Rebolledo, “Tradition and Mythology: Signatures of Landscape in Chicana Literature”, in *The Desert Is No Lady: Southwestern Landscapes in Women’s Writing and Art*, ed. V. Norwood and J. Monk, Yale University Press, New Haven, Conn., 1987, p. 102, cit. in Ivi, p. 172.

⁸⁷³ Ivi, p. 178.

⁸⁷⁴ L. DeSalvo, *Casting Off*, Harvester, Brighton, UK, pp. 29-30, cit. in E. Giunta, “Blending ‘Literary’ Discourses. Helen Barolini’s Italian American Narratives”, in N. A. Ciatu, et alii, *Curaggia. Writing by Women of Italian Descent*, Women’s Press, Toronto, 1998, p. 273.

⁸⁷⁵ E. Giunta, “Blending ‘Literary’ Discourses”, cit., p. 272.

⁸⁷⁶ A. Goldman, “‘I Yam What I Yam’”, cit., p. 172.

⁸⁷⁷ A. Goldman, *Take my Word*, cit., p. X.

dello stesso processo di scrittura del memoir del laborioso processo di elaborazione del ricordo⁸⁷⁸. L'inizio del capitolo dedicato alla preparazione del pane richiama in parte i versi della poesia "Pietà '78" di Mary di Michele, in cui "[the] ambiguous relationship with the mother [as] a division in subjectivity itself"⁸⁷⁹ trova un momento di ricomposizione nella "sacralità" dello spazio domestico:

[...] is the only church I frequent,
the choir of household noises in attendance, the sermons
on money and weather. It is the only temple I honour
because there are still some things I hold sacred:
the warmth of baking, its glow imminent in my mother's
brow as the light fans her hot face by the window⁸⁸⁰.

Ma, se "the descriptions of food and its preparation resonate with nostalgia for an Edenic past"⁸⁸¹, la ricerca di un'identificazione empatica con la madre(patria) attraverso "the routine learned off by heart, the simple life"⁸⁸² viene problematizzata dal racconto materno "[where] [the language of food] articulates both a perception of the domestic space as oppressive and an awareness of the ways in which women empower themselves within that space"⁸⁸³. L'apologia, a volte acritica, della parca convivialità della vita contadina "[that] shrouds historical struggles in a romantic fog"⁸⁸⁴, viene controbilanciata dal sarcasmo materno, per la quale il sapore del pane, nella molteplice diversità dell'impasto, è il significante anche della rigida stratificazione sociale sofferta in Italia e contemporaneamente della "bontà" della decisione migratoria⁸⁸⁵.

Se il linguaggio gastronomico, "one of the few non-threatening ways to speak of multiculturalism"⁸⁸⁶, sembra appunto invocare "the ideology of cultural enrichment of the host

⁸⁷⁸ "Time to make lasagna noodles. (Yet again!) Roll out memories. (Yet again!). Tasting (Yet again!) her home-made chicken broth, my mother tells me: "*Figlia mia*, you want to squeeze a hundred years of history into a few hours. Do you think it's as simple as reducing a watery broth? A good chicken broth has to start with the proper ingredients, in the right proportions. You can't reduce a watery broth and expect to retain the full flavour". M. Melfi, *Italy Revisited*, cit., p. 211.

⁸⁷⁹ B. Godard, "The Discourse of the Other", cit., p. 167.

⁸⁸⁰ M. di Michele, "Pietà '78", in Id. and B. Wallace, *Bread and Chocolate*, cit. p. 43, in L. Bonato, cit. p. 24.

⁸⁸¹ A. Goldman, "I Yam What I Yam", cit., p.178.

⁸⁸² M. di Michele, "Pietà '78", cit. p. 43, in L. Bonato, cit. p. 24.

⁸⁸³ E. Giunta, "Blending 'Literary' Discourses", cit., p.272.

⁸⁸⁴ A. Goldman, "I Yam What I Yam", cit., p.183.

⁸⁸⁵ M. Melfi, *Italy Revisited*, cit., pp. 27-31. "For Italian immigrants, food was also a political issue. In the late nineteenth and early twentieth century, the lack of food, brought on in part by the newly unified Italian government and its exploitation of southern peasants, was one of the chief motivations for immigration to America, a fact that is often obliterated or masqueraded by romantic narratives that stress 'the reputed abundance of the Italian American table' (DeSalvo, Giunta, 2002: 11). [...] Louise DeSalvo and Edvige Giunta, in their collection of essays *The Milk of Almonds: Italian American Women Writers on Food and Culture*, reinforce the significance of this problematic historical moments in the lives of contemporary Italian Americans: "[U]sually at the heart of a family's emigration story there is a story about food, or rather, about the lack of food, a story about devastating poverty, malnutrition, disease, starvation, famine" (DeSalvo and Giunta, 2002: 9). A. D. Goeller, "The Hungry Self. The Politics of Food in Italian American Women's Autobiography", in R. Baena, (ed) *Transculturating Auto/Biography*, Routledge, London-New York, 2007.

⁸⁸⁶ S. Gunew, *Framing Marginality*, cit., p. 61.

culture”⁸⁸⁷, allo stesso tempo il lavoro di traduzione culturale “[of] her undervalued immigrant culture and her own experiences into the language invested with power”⁸⁸⁸ appare muoversi nella direzione di una parziale neutralizzazione “[of the] indigestible element[s] of [her culture] that will not be assimilated”⁸⁸⁹. Tuttavia la, pur esile, problematizzazione dei rischi insiti nella depoliticizzazione del passato — conseguenti al “nostalgic desire to represent history whole, to preserve, to embalm it [...] in a permanent stasis of life-likeness”⁸⁹⁰ — si unisce alla critica della “American idealization of health, cure, and mourning (i.e. ‘getting over’ something, or ‘moving on’) [that] it is itself symptomatic of the culture’s attachment to coercive normality”⁸⁹¹. Se la “diasporic homesickness”⁸⁹² può essere manipolata e utilizzata in maniera retriva e sentimentale, “as an ahistorical desire that seeks to produce authenticity”⁸⁹³, Lily Cho ha indicato come la patologizzazione del “nostalgic pull of home” è strettamente connessa al progetto di espansione coloniale europeo⁸⁹⁴:

[...] the injunction against colonial homesickness must be pathologized and cured by the act of mourning and an adherence to a notion of objective reality. The correct colonial administrative subject might be homesick, pathologically nostalgic, but he will get over it and continue with the business of colonial rule. In the postcolonial era, this pathology is transferred onto the migrant subjects who have been displaced by colonialism. Thus, the immigrant diasporic subject’s attachment to a sense of home that is stubbornly elsewhere became the antithesis of cosmopolitan globalism. These communities are declared ethnic enclaves. The desire to reproduce home is marked as charmingly naïve but also potentially dangerous in its insularity, in its seeming refusal to engage with the scene of the present. In the homesickness that functions as a continual reminder of the unhomeliness of diasporic subjects, this sadness is diagnosed as a pre-modern pathology that need to be overcome, mourned and then released.⁸⁹⁵

La torsione melanconica del soggetto diasporico “[toward] those markers of the self — homeland, memory, loss”⁸⁹⁶ e il rifiuto “to declare the object dead and to invest in new objects”⁸⁹⁷ possono essere considerati “agential reminders of the unhomeliness of a place in which she will be

⁸⁸⁷ E. C. Karpinski, *Borrowed Tongues*, cit., p. 87.

⁸⁸⁸ *Ibid.*

⁸⁸⁹ *Ivi*, p. 86.

⁸⁹⁰ Anne McClintock, *Imperial Leather*, cit., p. 311, p. 310.

⁸⁹¹ A. A. Cheng, *The Melancholy of Race : Psychoanalysis, Assimilation and Hidden Grief*, Oxford University Press, New York, 2001, p. 95, in L. Cho, “‘How Taste Remembers Life’: Diasporic Memory and Community in Fred Wah’s Poetry”, in K. Louie, T.-L. Khoo (eds) *Culture, Identity, Commodity: Diasporic Chinese Literatures in English*, Hong Kong University Press, Hong Kong, 2005, p. 95.

⁸⁹² L. Cho, “‘How Taste Remembers Life’, cit., p. 89.

⁸⁹³ *Ibid.*

⁸⁹⁴ “From an etymological perspective, nostalgia enters the world through colonial passages. In 1770, the crew of Captain James Cook’s ship was so homesick that the ship’s doctor named it as a pathology: nostalgia. [...] As its etymological beginnings reveal, the nostalgia of our contemporary usage is deeply invested in the project of European colonization. In this context, nostalgia needs to be cured in order for the colonial project to continue”. (*Ivi*, p. 91).

⁸⁹⁵ *Ivi*, pp. 92-93.

⁸⁹⁶ L. Cho, “The Turn to Diapora”, cit., p. 1.

⁸⁹⁷ D. L. Eng and S. Han, “A Dialogue on Racial Melancholia”, cit., p. 670.

continually cast as a migrant, from away”⁸⁹⁸ e, al contempo, suggerire nuove forme di rimemorazione, “another register of remembering that it is not embedded in history”⁸⁹⁹ but in the body”⁹⁰⁰.

In *Italy Revisited* la marcia trionfale verso *the promised land* “as a fable of pure success”⁹⁰¹, non solo viene, in parte, messa in questione dall’inversione “[of]the conventional immigrant model in which the ‘Old World’ figures as a place of hardship or even persecution, and the ‘New World’ is anticipated in utopian terms”⁹⁰², ma dal tentativo, seppure sentimentale, di “repossess [her] matrimony”⁹⁰³ cercando di registrare e riprodurre abitudini, rituali, abilità che sono sopravvissute, seppure mutate, alla dislocazione. Indagando la ricorrenza del *topos* del cibo nella letteratura immigrante, Karpinski ha evidenziato come l’evocazione della sensualità, del piacere di un alimento attivi una serie di associazioni semantiche, “linking tongue-taste-language-speech”⁹⁰⁴:

One uses one’s memories to look at the world as much as one’s eyes.

“Eating childhood foods brings back the memory of what they tasted like before the taste dulled”, I tell my mother. [...]

“Language also affects taste”, [...] but she is not so sure.

“Close your eyes and say *i pomodori*. And then tomato”, I tell her, adding, “For an Italian a tomato doesn’t have the rich, red flavour of *una pomodora*. One’s mother tongue adds colour and texture; it enhances the flavour, adds spice. Change the vocabulary of the food you eat, and you change its taste”⁹⁰⁵.

L’archeologia del gusto⁹⁰⁶ attraverso le pietanze della sua infanzia non solo “reterritorializes the tongue doubly deterritorialized though foreign sound [...] momentarily overcoming the subject’s displacement”⁹⁰⁷, ma come nella descrizione del *pickling process* in *Midnight’s Children*, è una strategia per preservare la memoria “from the corruption of clocks”⁹⁰⁸. La riproduzione dei piatti e delle ricette materne, atto coestensivo al processo irregolare, aneddotico di ricomposizione del passato, sembra voler legare “the labour of oral memory [...] [its] refusal of the dismemberment of history, a laborious life-giver”⁹⁰⁹ con il lavoro creativo, cosciente di riproduzione dell’etnicità compiuto dalla madre:

⁸⁹⁸ L. Cho, “The Turn to Diapora”, cit., p. 96.

⁸⁹⁹ “Nostalgia may be hostile to history, in the sense of a history of teleological progression, but it is not necessarily hostile to memory”. *Ibid.*

⁹⁰⁰ *Ibid.*

⁹⁰¹ P. Fachinger, “Lost in Nostalgia”, cit., p. 117.

⁹⁰² *Ivi*, p. 116.

⁹⁰³ H. Buss, *Repossessing the World: Reading Memoirs by Contemporary Women*, Wilfrid Laurier UP, Waterloo, ON, 2002, p. 86, in E. C. Karpinski, *Borrowed Tongues*, cit., p. 94.

⁹⁰⁴ E. C. Karpinski, *Borrowed Tongues*, cit., p. 67.

⁹⁰⁵ M. Melfi, *Italy Revisited*, cit., p. 33.

⁹⁰⁶ E. C. Karpinski, *Borrowed Tongues*, cit., p. 68.

⁹⁰⁷ *Ibid.*

⁹⁰⁸ S. Rushdie, *Midnight’s Children*, Vintage books, London, 2008, p. 44.

⁹⁰⁹ A. McClintock, *Imperial Leather*, cit., p. 317.

‘Homing’ entails processes of home-building [...], whether ‘at home’ or in migration. Making home is about the (re)creation of what Eva Hoffman would call ‘soils of significance’ [...], in which the affective qualities of home, and the work of memory in their making cannot be divorced from the more concrete materialities of rooms, objects, rituals [...] that are bound up in so many processes of uprooting and regrounding. Homing, then depends on the reclaiming and reprocessing of habits, objects, names and histories that have been uprooted — in migration, displacement or colonization. Inherent to the project of home-building *here and now*, is the gathering of ‘intimations’ of home, ‘fragments which are *imagined* to be traces of an equally imagined homely whole, the imagined past ‘home’ of another time and another space’. (Hage 1997: 106; emphasis added)⁹¹⁰.

La parziale messa in questione della staticità della “casa” e della figura materna in quanto icona idealizzata è funzionale alla rielaborazione di quel grumo di emozioni negative che la inchiodano alla ripetizione e/o rifiuto di un modello statico. Come si evince dal racconto a due voci, il “desiderio di casa”, oltre al desiderio nostalgico delle proprie radici, può anche spingere a ricreare le condizioni della dimora per addomesticare l’ignoto, testimoniando come il “ritorno” sia lavoro della memoria⁹¹¹ e il luogo d’origine, la “home”, non definibile esclusivamente attraverso i tropi dell’immobilità e della stasi, ma nel doppio movimento tra “movement [and] attachment.”⁹¹² Dunque, se si può azzardare, il lascito che sua madre le trasmette è la necessità di mantenere e rinnovare la memoria delle proprie radici, “mantenendole vive, facendo sì che dicano gli oltraggi e le ingiustizie permanenti e contigue alla sorpresa della bellezza [...]. E l’attrazione del luogo d’origine, anziché indurre a un ritorno ne produce infiniti, e sostituisce al cerchio che si chiude un disegno, e un moto, aperto e a spirale.”⁹¹³

Concepite come identità narrative, sottoposte quindi al gioco dialettico tra passato, presente e futuro, le soggettività diaporiche invitano ad un’interrogazione sulle continuità e sulle rotture nella trasmissione della memoria culturale. In gioco non è un mero recupero archeologico del passato, quanto il rintracciare le strategie di rimozione, considerare come il passato continui nel presente e come la sua iterazione, in frammenti di emozioni, desideri, certezze, dubbi, possa decostruire configurazioni culturali consolidate, creando nuove relazioni:

[...] cultural identity is not a fixed essence at all, lying unchanged outside history and culture. It is not some universal and transcendental spirit inside us on which history has made no fundamental mark. [...] It is not a fixed origin to which we can make some final and absolute Return. Of course, it is not a mere phantasm either. [...] It has its histories - and histories have their real, material and symbolic effects. The past continues to speak to us. But it no longer addresses us as a simple, factual ‘past’, since our relation to it, like the child’s relation to the mother, is always-already ‘after the break’. It is always constructed through memory, fantasy, narrative and myth. Cultural identities are the points of identification, the unstable points of identification or suture, which are made, within the discourses of history and culture. Not an

⁹¹⁰ S. Ahmed et alii, (eds by), “Introduction”, in *Uprooting/Regroundings*, cit., p. 9.

⁹¹¹ M. Farnetti, *Tutte signore di mio gusto*, cit., p. 289.

⁹¹² S. Ahmed, *Strange Encounters*, cit., pp. 77 e sgg.

⁹¹³ M. Farnetti, *Tutte signore di mio gusto*, cit., pp. 290 e sgg.

essence but a *positioning*. Hence, there is always a politics of identity, a politics of position, which has no absolute guarantee in an unproblematic, transcendental ‘law of origin’⁹¹⁴.

⁹¹⁴ S. Hall, “Cultural Identity and Diaspora”, in J. Evans Braziel and A. Mannur (eds), cit., p. 237.

Bibliografia

- AA. VV., *Il muro del benessere* (volume allegato al film *La Zona* di Rodrigo Plá), Milano, Feltrinelli, 2008
- Ahmed, Sara, *The Promise of Happiness*, Duke University Press, Durham, NC, 2010.
- *Queer Phenomenology. Orientations, Objects, Others*, Duke University Press, Durham, 2006.
- *The Cultural Politics of Emotion*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2004.
- *Strange Encounters. Embodied Others in Post-Coloniality*, Routledge, London-NY, 2000.
- et alii (eds), *Uprooting/Regroundings. Questions of Home and Migration*, Berg, Oxford-New York, 2003.
- Ang, Ien, *On Not Speaking Chinese. Living Between Asia and the West*, Routledge, London-New York, 2001.
- Anselmi, William, (ed.) 2007, *Mary Melfi. Essays on Her Works*, Guernica, Toronto, 2007.
- Anthias, Floya, "Evaluating "Diaspora": Beyond Ethnicity?" in *Sociology*, Vol. 32, n. 3, August, 1998, pp.557-580.
- Anzaldúa, Gloria, *Borderlands : The New Mestiza*, Spinsters/Aunt Lute, San Francisco, 1987.
- Akomfrah, John, "Memoria e morfologie della differenza", in E. Galasso, M. Scotini (a cura di), *Politiche della memoria. Documentario e archivio*. DeriveApprodi, Roma, 2014, pp. 19-33.
- Bachtin, Michail, *L'opera di Rabelais e la cultura popolare. Riso, Carnevale e Festa nella tradizione medievale e rinascimentale*, Torino, Einaudi, 1995.
- *Dostoevskij. Poetica e stilistica*, Torino, Einaudi, 1968.
- *Estetica e romanzo*, Einaudi, Torino, 1979.
- Baena, Rosalia, (ed) *Transculturating Auto/Biography*, Routledge, London-New York, 2007.
- Bagni, Paolo, *Come le tigri azzurre, Clichè e luoghi comuni in letteratura*, Milano, Saggiatore, 2003
- Bannerji, Himani, "On the Dark Side of the Nation: Politics of Multiculturalism and the State of 'Canada'", in C. Verduyn (ed. by) *Literary Pluralities*, Broadview Press, 1998, pp. 125-151.
- Baroni, Walter, *Contro l'intercultura : retoriche e pornografia dell'incontro*, Ombre corte, Verona, 2013.
- Bell, Vikki, (ed) *Performativity and Belonging*, Sage , London, 1999.
- Bennet, David, *Multicultural State. Rethinking Difference And Identity*, Routledge, London-NY, 1998.
- Berlant, Lauren, *The Anatomy of National Fantasy : Hawthorne, Utopia, and Everyday Life*, University of Chicago press, Chicago; London, 1991.
- *The Queen of America goes to Washington City . Essays on Sex and Citizenship*, Duke University press, Durham ; London, 1997.

- “Nearly Utopian Nearly Normal. Post Fordist Affect in *Rosetta* and *La Promesse*”, in *Public Culture*, 19:2, Duke University Press, 2007, pp. 273-301.
- *The Female Complaint. The Unfinished Business of Sentimentality in American Culture*, Duke University Press, Durham-London, 2008.
- *Cruel Optimism*, Duke University Press, Durham-London, 2011.
- and Warner, Micahel, 1998, “Sex in Public” in *Critical Inquiry*, Vol. 24, N. 2, Intimacy, Winter, pp. 547-66.
- Bhabha, Homi K., *The Location of Culture*, Routledge, London- New York, 1994.
- Borghi, Liana, “Figurazioni dell’iperspazio: dalla Gradiva alla *flâneuse*”, in (a cura di) L. Graziano, *Mancarsi. Assenza e rappresentazione di sé nella letteratura del Novecento*, Ombre Corte, Verona, 2005, pp. 171-190.
- Brah, Avtar, *Cartographies of Diaspora. Contesting Identities*, Routledge, London, 1996.
- Bragantini, Attilio, “Confessioni precarie. Veridizione di sé e vulnerabilità alle norme in Michel Foucault e Judith Butler”, in L. Cremonesi et alii, *Materiali Foucaultiani, Materiali Foucaultiani*, Butler/Foucault: Undoing Norms, Reworking Subjects. Anno II, Num. 4, Luglio-Dicembre 2013. pp. 115-140.
- Brown, Wendy, *Regulating Aversion. Tolerance in the Age of Identity and Empire*, Princeton University Press, Princeton-Oxford, 2006.
- *Walled States, Waning Sovereignty*, New York, Zone Books, 2010.
- *States of Injury. Power and Freedom in Late Modernity*, Princeton university press, Princeton, 1995.
- Brydon, Diana, *In the Name of Home: Canadian Literature and Global Imaginaries*, Paper presented at the Conference TransCanada Two:Literature, Institutions, Citizenship. October 11-4, 2007. University of Guelph. Disponibile su myuminfo.umanitoba.ca/Documents/1345/transcan2.pdf.
- Butler, Judith, *Bodies that Matter. On the Discursive Limits of “Sex”*, Routledge, New York-London, 1993.
- *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, London- NY,1990.
- *The Psychic Life of Power. Theories in Subjection*, Stanford University Press,Stanford,1997.
- *Excitable Speech. A Politics of the Performative*, Routledge, New York-London, 1997.
- *Performativity, Precarity, and Sexual Politics*, in AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana, Volumen 4, Número 3. Septiembre-Diciembre 2009, p. VII, Madrid: Antropólogos Iberoamericanos en Red. Disponibile su <http://www.aibr.org/antropologia/04v03/criticos/040301b.pdf>
- *Undoing Gender*,Routledge, New York ; London, 2004.
- and G. C. Spivak, *Who Sings the Nation-State? Language, Politics, Belonging*, Seagull, London-New York-Calcutta, 2007.
- *Giving an Account of Oneself*, Fordham University Press, New York, 2005.
- Canton, Licia, “The Clash of Languages in the Italian-Canadian Novel”, in *Adjacencies. Minority Writing in Canada*, eds. L. Moyes, L. Canton and D. A. Beneventi, Guernica, Toronto, 2004, pp. 143-156.

- Cappello, Mary, *NightBloom. An Italian-American Life*, Beacon Press, Boston, 1998.
- “Nothing to Confess: A Lesbian in Italian America”, in A. J. Tamburri (ed. by), *Fuori. Essays by Italian/American Lesbians and Gays*, Bordighera Inc., West Lafayette, 1996, pp. 89-108.
- “Breakage and Beauty” in M. A. Vigilante and J. Vitiello (eds), *Breaking Open: Reflections on Italian American Women’s Writing*, Purdue University Press, West Lafayette, 2003, pp. 43-50.
- *Awkward. A Detour*, Bellevue Literary Press, New York, 2007.
- Cappiello, Rosa R., *Paese Fortunato*, Feltrinelli, Milano, 1981.
- Carter, Angela, *The Sadeian Woman. An Exercise in Cultural History*, Virago, London, 1979.
- Cavarero, Adriana *Tu che mi guardi, tu che mi racconti. Filosofia della narrazione*, Feltrinelli, Milano, 1998.
- Cho, Lili, “Diasporic Citizenship. Contradictions and Possibilities for Canadian Literature” in S. Kamboureli and R. Miki (eds), *Trans.Can.Lit: Resituating the Study of Canadian Literature*, Wilfrid Laurier University Press, Ontario, 2007, pp. 93-110.
- “The Turn to Diapora”, in *TOPIA: Canadian Journal of Cultural Studies*, Number 17, Spring 2007, p. 6. Disponibile su <http://www.synergiescanada.org/journals/ont/topia/560>.
- *Eating Chinese. Culture on the Menu in Small Town Canada*, University of Toronto Press, Toronto Buffalo London, 2010.
- “Dislocations and Diaspora: Reading Evelyn Lau’s Choose Me”, in *Studies in Canadian Literature/Études en littérature canadienne*, Volume 32, Number 1 (2007). Disponibile su <http://journals.hil.unb.ca/index.php/SCL/article/view/5818/10711>
- Chow, Rey, *The Protestant Ethnic and the Spirit of Capitalism*, Columbia University Press, New York, 2002.
- *Ethics after Idealism. Theory, Culture, Ethnicity, Reading*, Indiana University press, Bloomington, Indianapolis, 1998.
- *Writing Diaspora. Tactics of Intervention in Contemporary Cultural Studies*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis, 1993.
- Ciatu, Nzula Angelina et alii, *Curaggia. Writing by Women of Italian Descent*, Women’s Press, Toronto, 1998.
- Clark, Katerina e Holquist, *Michail Bachtin*, Bologna, Il Mulino, 1991.
- Clifford, James, *Routes. Travel and Translation in the Late Twentieth Century*, Harvard University Press, Cambridge-London, 1997.
- Cohen, Robin, *Global Diasporas : An Introduction*, University of Washington press, Seattle, 1997.
- Cremonesi, Laura et alii, *Materiali Foucaultiani*, Butler/Foucault: Undoing Norms, Reworking Subjects. Anno II, Num. 4, Luglio-Dicembre 2013. Disponibile on line su <http://www.materialifoucaultiani.org/it/rivista/volume-ii-numero-4.html>

- Dawson, Carrie, "The Importance of Being Ethnic and the Value of Faking it", *Postcolonial Text*, Vol. 4, N. 2, 2008, pp. 1-10.
- Demaria, Cristina, *Teorie di genere : femminismo, critica postcoloniale e semiotica*, Strumenti Bompiani, Milano, 2003.
- Dentith, Simon, *Bakhtinian Thought. An Introductory Reader*, London and New York, Routledge, 1995
- Di Cicco, Pier Giorgio, (ed. by), *Roman Candles. An Anthology of Poems by Seventeen Italo-Canadian Poets*, Hounslow Press, Toronto, 1978.
- Di Michele, Mary, *Stranger in You. Selected Poems & New*, Oxford University Press, Toronto, 1995.
- Evans, Braziel Jana and Mannur, Anita (eds.), *Theorizing Diaspora. A Reader*, Blackwell, Malden, 2003.
- Fludernick, Monika (ed), *Diaspora and Multiculturalism: Common Traditions and New Developments*, Rodopi, Amsterdam, 2003.
- Fortier, Anne-Marie, *Migrant Belongings. Memory, Space, Identity*, Berg, Oxford-New York, 2000.
- "Making Home: Queer Migrations and Motions of Attachment", in Ahmed et alii (eds by) 2003, pp. 115-137.
- "Bringing It All (Back) Home. Italian-Canadians' Remaking of Canadian History", in P. Kennedy and V. Roudometof, (eds by), *Communities across Borders. New immigrants and transnational cultures*, Routledge, London ; New York, 2002, pp. 103-116.
- *Multicultural Horizons. Diversity and the Limits of the Civil Nation*, Routledge, London-NY, 2008.
- "What's The Big Deal? Naturalisation and The Politics of Desire", in *Citizenship Studies*, Vol. 17, Nos. 6-7, 2013, pp. 697-711.
- Foucault, Michel *Nascita della biopolitica. Corso al Collège de France (1978-1979)*, trad. it. di M. Bertani e V. Zini, Milano, Feltrinelli, 2005.
- *Biopolitica e Liberalismo. Detti e scritti su potere ed etica 1975-1984*, (Introduzione, traduzione e cura di Ottavio Marzocca) Milano, Medusa, 2001.
- Fuss, Diana, *Identification Papers*, Routledge, New York- London, 1995.
- Galasso, Elisabetta, Scotini Marco, (a cura di), *Politiche della memoria. Documentario e archivio*. DeriveApprodi, Roma, 2014.
- Gilroy, Paul, *Against Race. Imagining Political Culture beyond the Color Line*, Belknap press, Cambridge (MA), 2000.
- *The Black Atlantic, Modernity and Double Consciousness*, [Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1993](http://www.harvard.edu/press/).
- Giunta, Edivige, *Dire l'indicibile. Il memoir delle autrici italo americane*, Università di Siena, Siena , 2002.
- Godard, Barbara, *Canadian Literature at the Crossroads of Language and Culture*, (ed. by S. Kamboureli), Edmonton, NeWest Press, 2008.
- , "The Discourse of the Other: Canadian Literature and the Question of Ethnicity", in *The Massachusetts Review*, Vol. 31, No. 1/2 (Spring, 1990), pp. 153-184.

- Grazzini, Francesca, "Un centro imprevedibile", in *Lapis*, 1998, pp. 116-120.
- Grice, Helena, *Negotiating identities. An Introduction to Asian American Women's Writing*, Manchester University Press, Manchester ; New York, 2002.
- Gunew, Sneja, *Haunted Nations. The Colonial Dimensions of Multiculturalisms*, Routledge, London-New York, 2004.
- *Framing Marginality. Multicultural Literary Studies*, Melbourne university press, Carlton, 1994.
- and Anna Yetman (eds), *Feminism and the Politics of Difference*, Allen & Unwin, Sydney, 1993.
- Hage, Ghassan, *White Nation. Fantasies of White Supremacy in a Multicultural Society*, Pluto Press, Annandale, 1998.
- Hall, Stuart, "Cultural Identity and Diaspora", in J. Evans Braziel and A. Mannur eds., *Theorizing Diaspora*, pp. 233-246.
- Haraway, Donna, *Manifesto Cyborg, Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo*, Milano, Feltrinelli, 1991, (introduzione di Rosi Braidotti , traduzione e cura di Liana Borghi).
- Harney, Robert F., "Caboto and Other Parentela: The Uses of the Italian-Canadian Past", in R. Perin and F. Sturino, *The Italian Immigration Experience in Canada*, Guernica, Montreal, 1992, pp. 63-90.
- Hesse, Barnor (ed) *Un/Settled Multiculturalisms. Diasporas, Entanglements, Transruptions*, Zed books, London ; New York, 2000.
- Heylbrun, Carolyn, *Hamlet's Mother and Other Women. Feminist Essays on Literature*, Feminist Press, 1991.
- Hogan, Lise, "Acts of Figuration in Displacement" in Anselmi W. (ed.), *Mary Melfi. Essays on Her Works*, Guernica, Toronto, 2007, pp. 38-62.
- Inis, Engin F. "The Neurotic Citizen", in *Citizenship Studies*, Vol. 8, N. 3, September 2004, pp. 217-235.
- Kamboureli, Smaro, *Scandalous Bodies, Diasporic Literature in English Canada*, Wilfrid Laurier University Press, Ontario, 2009.
- "The Politics of the Beyond. 43 Theses on Autoethnography and Complicity", in Ty, Eleanor and Verduyn Christl, (eds), *Asian Canadian Writing Beyond Autoethnography*, Wilfrid Laurier University Press, Ontario, 2008.
- "Of Black Angels and Melancholy Lovers: Ethnicity and Writing in Canada", in S. Gunew, A. Yetman (eds), *Feminism and the Politics of Difference*, Allen & Unwin, Sydney, 1993, pp. 143-156.
- and R. Miki (eds), *Trans.Can.Lit: Resituating the Study of Canadian Literature*, Wilfrid Laurier University Press, Ontario, 2007.
- Karpinski, Eva C., *Borrowed Tongues. Life Writing, Migration, and Translation*, Wilfrid Laurier University Press, Ontario, 2012.

- “Multicultural ‘Gift(s)’: Immigrant Women’s Life Writing and the Politics of Anthologizing Difference”, in C. Verduyn (ed. by) *Literary Pluralities*, 1998, pp. 111-124.
- “Bodies/Countries” in Anselmi W. (ed.), *Mary Melfi. Essays on Her Works*, Guernica, Toronto, 2007, pp. 110-132.
- Kaplan, Caren, *Questions of Travel. Postmodern Discourses of Displacement*, Duke University Press, Durham-London, 1996.
- and Grewal Inderpal, *Scattered Hegemonies : Postmodernity and Transnational Feminist Practices*, University of Minnesota press, Minneapolis ; London, 1994.
- N. Alarcón, M. Moallem, *Between Woman and Nation: Nationalisms, Transnational Feminisms, and the State*, Duke University Press, Durham and London, 1999.
- Kreyder, Laura, (a cura di) *Lapis, Sezione Aurea di una rivista*, Roma, manifestolibri, 1998.
- Kristeva, Julia, *The Kristeva Reader*, (ed. by Toril Moi), Blackwell, Oxford, 1986.
- *Powers of Horror. An Essay in Abjection*, transl. by L. Roudiez, Columbia University Press, New York, 1982.
- Lorde, Audre, *Zami : A New Spelling of My Name*, The Crossing press, Freedom, CA, 1994
- Loriggio, Francesco, (ed), *Social Pluralism and Literary History : The Literature of the Italian Emigration*, Guernica, Toronto, 1996,
- Lowe, Lisa, *Immigrant Acts. On Asian American Cultural Politics*, Duke University Press, Durham-London, 1996.
- Macri, Teresa, “La perturbante dea azteca”, *il manifesto*, 22 marzo 2014, p. 10.
- Magazzeni, Loredana et alii, (a cura di), (con introduzione di Liana Borghi), *Corporea. Il corpo nella poesia femminile contemporanea di lingua inglese*, Le Voci della Luna. Poesia, Sasso Marconi, 2009.
- Melchiori, Paola , “Il regno del presente” in Kreyder, L., (a cura di) *Lapis*, pp. 121-129.
- Melfi, Mary, *Infertility Rites. A Novel*, Guernica, Montreal, 1991.
- *The Dance, The Cage and the Horse*, D Press, Montreal, 1976.
- *The Queen is holding a Mummified Cat*, Guernica, Montreal, 1982.
- *A Bride in Three Acts*, Guernica, Montreal, 1983.
- *A Dialogue with Masks*, Mosaic Press, Oakville, Ont., 1985.
- *The O Canada Poems*, Brandon, Brandon University, 1986.
- *A Season in Beware*, Black Moss Press, Windsor, 1989.
- *Sex Therapy. A Black Comedy*, Guernica, Toronto, 1996.
- *Stages. Selected Poems*, Guernica, Toronto, 1997.
- *Office Politics*, Guernica, Toronto, 1999.
- *Italy Revisited. Conversations with My Mother*, Guernica, Montreal, 2009.
- *Foreplay & My Italian Wife. Two Plays*. Guernica, Toronto, 2012.
- Mezzadra, Sandro and Neilson, Brett, *Border as Method, or, The Multiplication of Labor*, Durham and London, Duke University Press, 2013.

- Mishra, Sudesh, *Diaspora Criticism*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2006.
- Mishra, Viaji, 2007, "The Diasporic Imaginary and the Indian Diaspora", Asian Studies Institute Occasional Lecture, Victoria University of Wellington. Available at www.victoria.ac.nz/slc/asi/publications/04-occ-diaspora.pdf, last accessed September 2011.
- Michelutti, Dorina, *Ouroboros. The Book that Ate Me*, Editions Trois, Laval, 1990.
- "Coming to Terms with the Mother Tongue", in D. Minni and A. Foschi Ciampolini (eds), *Writers in transition : the Proceedings of the First National Conference of Italian-Canadian Writers*, Guernica, Montreal, 1990, p.
- *Loyalty to the hunt*, Guernica, Montreal, 1986.
- Moyes, Lianne, et alii, *Adjacencies. Minority Writing in Canada*, Guernica, Toronto, 2004.
- Muraro, Luisa, *L'ordine simbolico della madre*, Editori Riuniti, Roma, 2006.
- "L'orientamento della riconoscenza" in Diotima, *Il cielo stellato dentro di noi. L'ordine simbolico della madre*, La Tartaruga, Milano, 1992, pp. 9-19.
- Nancy, Jean-Luc *L'intruso*, (a cura di Valeria Piazza), Napoli, Cronopio, 2000.
- *Corpus*, a cura di A. Moscati, Cronopio, Napoli, 2004.
- Odello, Laura, "Dirvorazione", in P.A. Rovatti (a cura di) *Aut aut. Jacques Derrida. Decostruzioni*, vol. 327, luglio/settembre, 2005, pp. 206-223.
- Parati, Graziella and Tamburri, Anthony Julian (eds), *The Cultures of Italian Migration : Diverse Trajectories and Discrete Perspectives*, Fairleigh Dickinson University Press, Madison, 2011.
- Pearson, Wendy Gay, "'Whatever That Is': Hiromi Goto's Body Politic/s" in *Studies in Canadian Literature / Études en littérature canadienne*, Volume 32, Number 2, jun. 2007. Disponibile su: <http://journals.hil.unb.ca/index.php/SCL/article/view/10567>.
- Petrone, Penny, *Breaking the Mould*, Guernica, Toronto, 2001.
- Pulcini, Elena, *La cura del mondo. Paura e responsabilità nell'età globale*, Torino, Bollati Boringhieri, 2009.
- Putino, Angela, *Amiche mie isteriche*, Cronopio, Napoli, 1998.
- *I corpi di mezzo : biopolitica, differenza tra i sessi e governo della specie*, Ombre Corte, Verona, 2010.
- Radhakrishnan, Rajagopalan, *Diasporic Meditations. Between Home and Location*, University of Minnesota press, Minneapolis- London, 1996.
- Rault, Jasmine, "Orlan and the Limits of Materialization", in *j_spot, The Journal of Social and Political Thought*, vol.1, no.2, June, 2000. Disponibile su <http://www.yorku.ca/jspot/2/jrault.htm#3>.
- Ronchi, Rocco, *Come fare. Per una resistenza filosofica*, Feltrinelli, Milano, 2012.
- Rossanda, Rossana, "Una soglia sul mistero" in Kreyder, L., (a cura di) *Lapis*, 1998, pp. 139-145.
- Rus, Laura, "Mediating Homing Desire", *Thirdspace. A Journal of Feminist and Theory and Culture*, Vol. 6, Issue 1, Summer, 2006. Disponibile su <http://www.thirdspace.ca/journal/article/viewArticle/rus>.
- Rushdie, Salman *Shame*, New York, Random House, 1983.

- , *Midnight's Children*, Vintage books, London, 2008.
- Salvatore, Filippo, "Three Poems for Giovanni Caboto", in P. G. Di Cicco (ed. by), *Roman Candles. An Anthology of Poems by Seventeen Italo-Canadian Poets*, Hounslow Press, Toronto, 1978, pp. 13- 16.
- Skærbæk E. et al.(eds), *Common Passion, Different Voices: Reflections on Citizenship and Intersubjectivity*, Raw Nerve Books, York (UK)
- Shohat, Ella and Stam, Robert, *Unthinking Eurocentrism. Multiculturalism and the Media*, Routledge, London-New York, 1994.
- Smith, Sidonie & Watson, Julia eds., *Women, Autobiography, Theory. A Reader*, The University of Wisconsin Press, Wisconsin, 1998.
- Sugars, Cynthia, "The Negative Capability of Camouflage": Fleeing Diaspora in Fred Wah's *Diamond Grill*, in *Studies in Canadian Literature/Études en littérature canadienne*, Vol. 26, N. 1, jan. 2001. Disponibile su: <http://journals.hil.unb.ca/index.php/SCL/article/view/12871/13924>.
- Tamburri, Anthony Julian, *A Semiotic of Ethnicity : in (Re)cognition of the Italian/American Writer*, State University of New York Press, New York, 1998.
- Tan, Amy, *The Opposite of fate*, Harper Perennial, London, 2004.
- Toledo Freiwald, Bina, "Nation and Self-Narration. A View from Québec/Quebec" in Susanna Egan and Gabrielle Helms, (eds) *Canadian Literature, A Quaterly of Criticism and Review*, Issue 172, Spring 2002, Auto/biography, pp. 17-38.
- Tynjanov, Jurij, N., *Avanguardia e tradizione*, Bari, Dedalo, 1968.
- Verdicchio, Pasquale, *Devils in Paradise. Writings on Post-Emigrant Cultures*, Guernica, Toronto, 1997.
- Verduyn, Christil (ed. by) *Literary Pluralities*, Broadview Press, Toronto, 1998.
- Wah, Fred, *Faking it. Poetics and Hybridity. Critical Writing 1984-1999*. NeWest press, Edmonton, 2000.
- "Race, to go", in *Is A Door*, Vancouver, Talonbook, 2009. Testo reperito su: <http://www.poetryfoundation.org/poem/241756>.
- Warner, Marina, *Monuments & Maidens. The Allegory of the Female Form*, Weidenfeld and Nicolson, London 1985
- Weaver, Andy, "Synchronous Foreignicity: Fred Wah's Poetry and the Recuperation of Experimental Texts", *Studies in Canadian Literature/Études en littérature canadienne*, Volume 30, Number 1 (2005). Disponibile su <http://journals.hil.unb.ca/index.php/SCL/article/view/15284>.
- Zaccaria, Paola, "Oltre il materno, il palinsesto. La mitopoiesi generativa di Frida Khalo e H.(ilda) D.(oolittle), in C. Locatelli, (a cura di) *Co(n)texts: Implicazioni testuali*, Università degli studi di Trento, Labirinti, 2000, pp. 267-288.
- Zamboni, Chiara *Derrida, tra lingua materna e lingua dell'altro*. Disponibile su <http://www.diotimafilosofe.it/down.php?t=3&id=78>.