

# *Linguae et*

*Rivista di lingue e culture moderne*

fondata da Roberta Mullini

---

Vol. 2 / 2022

CULTURE DI CONFINE

Dipartimento di Scienze della Comunicazione,  
Studi Umanistici e Internazionali



1506  
UNIVERSITÀ  
DEGLI STUDI  
DI URBINO  
CARLO BO

UUP  
URBINO  
UNIVERSITY  
PRESS



*Linguae &*  
*Rivista di lingue e culture moderne*

fondata da Roberta Mullini

**Direttore Responsabile**

Anna Tonelli, Università degli Studi di Urbino Carlo Bo

**Direttore Scientifico**

Alessandra Calanchi, Università degli Studi di Urbino Carlo Bo

**Redazione**

Margherita Amatulli, Università degli Studi di Urbino Carlo Bo

Alessandra Calanchi, Università degli Studi di Urbino Carlo Bo

Riccardo Donati, Università degli Studi di Salerno

Ian Marten Ivo Klaver, Università degli Studi di Urbino Carlo Bo

Andrea Malaguti, University of Massachusetts Amherst USA

Alessandra Molinari, Università degli Studi di Urbino Carlo Bo

Massimiliano Morini, Università degli Studi di Urbino Carlo Bo

Antonella Negri, Università degli Studi di Urbino Carlo Bo

Luca Renzi, Università degli Studi di Urbino Carlo Bo

Enrica Rossi, Università degli Studi di Urbino Carlo Bo

Antonio Tagliatela, Università degli Studi della Tuscia

**Comitato scientifico**

Maurizio Ascari, Alma Mater Studiorum Università di Bologna

Stefano Beretta, Università degli Studi di Parma

Antonio Bertacca, Università degli Studi di Pisa

Tania Collani, Université de Haute-Alsace

Alessandro Costazza, Università degli Studi di Milano Statale

Chiara Elefante, Alma Mater Studiorum Università di Bologna

Maria Giulia Fabi, Università degli Studi di Ferrara

Cristina Garrigós Gonzalez, Universidad Nacional de Educación a Distancia

Madrid

Andrea Alessandro Gasparini, University of Oslo Library

Marina Guglielmi, Università degli Studi di Cagliari

Maryline Heck, Université François Rabelais Tours

Richard Hillman, Université François Rabelais Tours

Reinhard Johler, Universität Tübingen

Stephen Knight, University of Melbourne

Cesare Mascitelli, Université de Namur

Sonia Massai, King's College London

Aurélie Moioli, Université de Poitiers

Roberta Mullini, formerly Università degli Studi di Urbino Carlo Bo

Maria de Fátima Silva, Universidade de Coimbra

Bart Van Den Bossche, Katholieke Universiteit Leuven

Shawn Wong, University of Washington USA

**Direzione e redazione**

Dipartimento di Scienze della Comunicazione, Studi Umanistici e Internazionali  
(DISCUI), Via Saffi 15, 61029 Urbino

Registered by Tribunale di Milano (06/04/2012 n. 185)

Online ISSN 1724-8698 - Print ISSN 2281-8952

Rivista fondata nel 2002

## INDICE

ALESSANDRA MOLINARI, Introduzione Quando l'altro è in noi. Il linguaggio come genesi e superamento dell'esperienza del confine	1
FRANCESCO BACCI, The Borders of Race: Multiracial Identities in Nella Larsen's <i>Passing</i> and Danzy Senna's <i>Caucasia</i>	7
GIUSEPPE DE RISO, Time out of Time: Transworld Identity and the Collapse of Ontological Boundaries in <i>The Accidental</i> by Ali Smith	21
BEATRICE SELIGARDI, 'I/eye'. Sconfinamenti e poetiche della dissolvenza nei saggi lirici di Anne Carson e Antonella Anedda	37
MARCO AMMAR, Da Sykes-Picot all'operazione <i>Pace in Galilea</i> . L'evoluzione della frontiera meridionale libanese	55
FRANCESCA DECLICH, Frontiere politiche, confini culturali e competenze linguistiche. Un caso nell'Africa orientale	77
Recensioni	103
Nota sugli autori e sulle autrici	115



Alessandra Molinari

Università degli Studi di Urbino Carlo Bo  
[alessandra.molinari@uniurb.it](mailto:alessandra.molinari@uniurb.it)

## Introduzione

### Quando l'altro è in noi. Il linguaggio come genesi e superamento dell'esperienza del confine

Fuori il vento soffiava e urlava. Lo sentivo dal mio letto caldo come una ninna nanna che s'allontanò sempre più da me, finché mi immersi nel sonno.

Italo Svevo, *La coscienza di Zeno*

La colonna sonora de *La coscienza di Zeno* si compone di tre note. La prima è la bora, le cui raffiche sferzano diversi episodi del romanzo. La seconda è il respiro dei personaggi: quello del padre morente di Zeno, quello da fumatore di Zeno stesso, e quello – ora tenero, ora affannato, ora imperioso – delle donne che affollano il cuore del protagonista. La terza nota è data dal dialetto triestino, ed è la nota di fondo. Emessa da quasi tutte le voci principali del romanzo, essa finisce col reggerne l'intera trama come una polifonia robusta ma discreta: solo il lettore attento riesce a coglierla, se sa porgere l'orecchio oltre le parole del narratore, la cui voce ci ha consegnato questo romanzo *in lingua* – come i

triestini chiamano l'italiano. Al pari della bora e del respiro, il dialetto triestino si contraddistingue per una caratteristica: esso attraversa dei confini. Quando l'analista di Zeno, in una seduta di psicanalisi, gli chiede il perché abbia ommesso di rievocare l'ambiente di un deposito di legnami a lui familiare, proprietà del cognato giunto nella Trieste asburgica dalla Toscana, egli esita:

Se ne avessi parlato sarebbe stata una nuova difficoltà nella mia esposizione già tanto difficile. Quest'eliminazione non è che la prova che una confessione fatta da me in italiano non poteva essere né completa né sincera. In un deposito di legnami ci sono varietà enormi di qualità che noi a Trieste appelliamo con termini barbari presi dal dialetto, dal croato, dal tedesco e qualche volta persino dal francese (*zapin* p.e. e non equivale mica a *sapin*). Chi m'avrebbe fornito il vero vocabolario? Vecchio come sono avrei dovuto prendere un impiego da un commerciante in legnami toscano? (Svevo 2014, 345)

Zeno sta esprimendo il proprio disagio a condurre la psicanalisi in italiano anziché in triestino, la lingua madre, la sola che avrebbe consentito una confessione “completa” e “sincera”, e che gli avrebbe fornito il “vero vocabolario” per parlare di se stesso, un vocabolario fatto di termini “barbari”, incorporati dal tedesco, dal croato e da altre lingue. Le parole di Zeno riecheggiano nelle frequenti posizioni, prese negli ultimi decenni in contesti accademici ma anche di altri settori culturali, sul ruolo dell'omonimo dialetto nella cosiddetta *triestinità*<sup>1</sup>. Si tratta di un'entità definibile, in prima battuta, come il senso di identità e appartenenza dei triestini alla loro città, percepita come un luogo a sé rispetto ai più vasti, cangianti contesti geopolitici in cui essa, nella propria storia, si è trovata collocata: un luogo i cui confini porosi e instabili si riflettono nella polifonia multilingue del lessico triestino, usato nei secoli scorsi alla stregua di una lingua franca lungo le coste orientali dell'Alto Adriatico<sup>2</sup>.

Trieste e il suo dialetto offrono numerosi spunti per una riflessione sui contenuti del presente volume, i quali sono accomunati da un assunto fondamentale: il confine è un'entità di natura culturale che organizza dei dati dell'esperienza, dà loro un senso, e concorre a crearne. Per la storia del confine orientale dell'Italia, vale ciò che Marco Ammar, ispirandosi a Van Houtum (2011), afferma nel suo contributo incluso in questo fascicolo relativamente alla

---

1 Si veda a tale proposito Ara e Magris 2007.

2 Per un approccio storico-letterario al triestino come lingua franca, si veda McCourt 2013; per uno studio sociolinguistico, si veda Gačić 2002. Per una bibliografia ragionata sul concetto di lingua franca applicato al triestino rimando a una mia imminente pubblicazione.



genesi e le prime vicende della frontiera meridionale libanese. La rappresentazione cartografica, i nomi da attribuire ai territori di frontiera, i riferimenti simbolici a essa associati concorrerebbero a creare un confine quale costruzione ideologica e verità prefabbricata da un gruppo egemone a proprio vantaggio.

Negli anni in cui il triestino Hector Aron Schmitz – alias Italo Svevo – si cimenta nei suoi primi esercizi letterari, il linguista goriziano Graziadio Isaia Ascoli conia per il cosiddetto Litorale austriaco, comprendente Trieste, il termine *Venezia Giulia*, da egli concepita come la sponda orientale delle *Tre Venezie*. L'intento di Ascoli è chiaro: suggerire un retaggio romano e attrarre Trieste e l'Alto Adriatico orientale verso l'Italia. L'atteggiamento così diverso dei due plurilingui concittadini austriaci Ascoli e Schmitz-Svevo verso il loro comune confine geografico è rivelatorio di quanto tale nozione sia un costrutto culturale motivato da molteplici e sovente divergenti aneliti e visioni del mondo. L'operazione compiuta dal linguista goriziano si rivelerà vincente perché espressione del gruppo egemonico: *Venezia Giulia* e *Le tre Venezie* diventeranno parte del repertorio retorico irredentista e la prima resterà la denominazione permanente dell'estremità territoriale orientale italiana.

Come evidenza Cattaruzza (2003, 11), anche la storiografia italiana, nel trattare la storia triestina, nel complesso ha scelto di privilegiare la descrizione dei processi di *nation building*, un approccio lineare che ha fatto coincidere le vicende triestine con la voce degli italofoeni irredentisti; solo una minoranza degli storici, tra cui Cattaruzza, ha optato per una rappresentazione polifonica delle diverse comunità linguistico-culturali coinvolte della storia del confine orientale italiano. Tale opzione è anch'essa dettata da una visione ed esperienza particolare del confine, il quale, in tal modo, si conferma costrutto culturale. Di fronte al principio nazionale, anche la percezione della *triestinità* e la frequente definizione del triestino come lingua franca sono intrinsecamente legati alla nozione di confine, qui inteso come la paradossale sintesi tra identità e alterità, come un'inestricabile stratificazione di contaminazioni linguistico-culturali sulla scena di un non-luogo di tutti e di nessuno. L'inafferrabilità della *triestinità* riflette un'esperienza di un sé altrettanto sospeso, indeciso sui confini da darsi.

Diversi sono gli approcci che potrebbero illuminare tale esperienza. Possiamo, ad esempio, leggerla in una luce postmodernista, ispirandoci ad

alcune considerazioni proposte nel presente volume da Giuseppe De Riso riguardo ai mondi possibili e all'attraversamento, o rottura, dei confini dei relativi paesaggi ontologici nel romanzo *The Accidental* di Ali Smith. A proposito dell'inafferrabile personaggio di Amber, figura chiave del romanzo, la quale travalica i mondi della realtà e della finzione diventandone essa stessa la soglia e la via maestra, De Riso rimarca come la realtà stessa sia stata definita da Berger e Luckmann (1966) un costrutto sociale mediato primariamente dalla lingua e come ciò, di conseguenza, possa spiegare la narrazione attualmente dominante della frammentazione del sé e della fluidità tra la 'realtà' e la 'finzione'. È interpretabile in tali termini un fenomeno come l'uso felice del transmedia nella serie TV *Skam*, ma anche quello delle truffe mediatiche di varia natura da parte di profili fake nei social contemporanei. Tale interpretazione postmodernista pare tuttavia inadatta per comprendere a fondo l'esperienza di un sé perennemente sulla soglia come quella espressa dal protagonista de *La coscienza di Zeno*. La sua scelta del dialetto triestino è animata da un intento di verità: quello di consegnare una confessione "completa" e "sincera" attraverso un "vero vocabolario" per dare i giusti nomi alle cose.

Ne *La coscienza di Zeno*, lo stare sulla soglia è garanzia di verità, ne diventa sinonimo. Ed è una scelta consapevole, come quella dello scrittore Hector Aron Schmitz. Il quale attestò essere un'identità sulla soglia – tra il mondo *italo* e il mondo *svevo* – con il nome d'arte che si diede. Perché – come insegnano gli Zigula dell'Africa orientale nello studio di Francesca Declich nel presente volume – scegliere la propria lingua di espressione è un'affermazione di libertà; e lo è in special modo quando tale affermazione professa una scelta non strutturata, non preordinata, la scelta di stare sulla soglia, come nel caso dell'io lirico che 'sconfina' nelle soglie dei paesaggi dei versi analizzati da Beatrice Seligardi, o in quello delle coraggiose protagoniste dei romanzi analizzati da Francesco Bacci. Sembra riaffiorare la voce neoumanista di Wilhelm von Humboldt: ogni lingua è come un essere in sé compiuto, un individuo, che non si limita a riflettere la datità dell'esperienza ma contribuisce a formarla, la *crea*.

## **Bibliografia**

Ara, Angelo, e Claudio Magris. 2007. *Trieste. Un'identità di frontiera*. Torino: Einaudi.

Berger, Peter L., e Thomas Luckmann. 1966. *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. Garden City, N.Y.: Doubleday.

Cattaruzza, Marina. 2003. "Introduzione". In *Nazionalismi di Frontiera: Identità contrapposte sull'Adriatico Nord-Orientale 1850-1950*. A cura di Marina Cattaruzza e Soveria Mannelli, 9-22. Roma: Rubbettino Editore, 9-22.

Gačić, Jasna. 2002. "Stratificazioni adriatiche e il triestino". *Annales Ser. Hist. sociol.* 12 (1), 87-94.

McCourt, John. 2013. "Joyce, 'il Bel Paese' and the Italian Language". *European Joyce Studies* 22, 61-79.

Svevo, Italo. *La coscienza di Zeno*. 2014 [1923]. A cura di Cristina Benussi. Milano: Feltrinelli.

Van Houtum, Henk. 2011. *The Mask of the Border*. The Ashgate Research Companion to Border Studies (ed. by Doris Wastl-Walter). Farnham Surrey: Ashgate Publishing Limited.



Francesco Bacci

Freie Universität Berlin  
[bacci@gsnas.fu-berlin.de](mailto:bacci@gsnas.fu-berlin.de)

## The Borders of Race: Multiracial Identities in Nella Larsen's *Passing* and Danzy Senna's *Caucasia*

### ABSTRACT:

Nella Larsen's *Passing* (1929) and Danzy Senna's *Caucasia* (1999) are stories that explore the complex social systems of people with multiracial identities, as well as the difficulties and struggles for recognition that mixed-race protagonists had to endure in twentieth-century America. *Passing* is set in the Harlem neighborhood in the early 1920s. In depicting the friendship between Clare and Irene, the novel focuses on the practice of racial passing. Larsen explores and comments on race relations and mixed racial identity. Set in the mid-1970s, *Caucasia* is a novel focused on the state of in-betweenness of two multiracial girls, Birdie Lee and her sister Cole. In comparing *Passing* and *Caucasia*, I will analyze the portrayal of the characters' state of liminality as they "pass", and the presentation of this contradictory process of self-affirmation and identity formation.

KEYWORDS: *Passing*; *Caucasia*; African American literature; the tragic mulatto trope; mixed-race identity.

### 1. Introduction/aims

This essay discusses and compares aspects of Nella Larsen's *Passing* (1929) and Danzy Senna's *Caucasia* (1999), which are stories that explore the complex social systems of people with multiracial identities and the difficulties and struggles for recognition that mixed-race protagonists had to endure in

twentieth-century America. In analyzing some of the novels' key passages, I intend to discuss the representation of the practice of racial passing, whereby social pressures and constraints push a person of color to identify themselves as belonging to a different racial group. As Allyson Hobbs outlines in *A Chosen Exile: A History of Racial Passing in American Life*, mixed-race men and women have often struggled with their racially ambiguous appearance and “with complex questions about the racial conditions of their times” (Hobbs 2016, 5). I will consider how Larsen and Senna depict the consequences and contradictions of this practice in conjunction with the racial discourse of *their* times. In comparing *Passing* and *Caucasia*, I will also analyze the portrayal of the characters' state of liminality as they pass, and the presentation of this contradictory process of self-affirmation and identity formation.

The practice of passing derives from bordering both Black and white identities and from those individuals' “complex understandings about their places in the world” (Wald 2000, 186), deeply entrenched with individual agency and their position in the social hierarchy. As Hobbs states, racial indeterminacy and racial ambiguity are at the core of passing – “it is the precondition that made passing possible” (Hobbs 2014, 8). In *Crossing the Line: Racial Passing in Twentieth-Century U.S. Literature and Culture*, Gayle Wald argues that passing narratives illustrate “the contradictions of race as a locus of identification, even in cases when the subject's self-recognition conforms to that identity that is ascribed by racial discourse” (ibid. 2000, 186). It is this definition – the contradictions of race as a locus of identification – that I will use as a starting point for my analysis.

Although the two novels I will focus on were published 69 years apart, they explore similar, complex issues of race, identity, and desire. Larsen's *Passing* is set in the Harlem neighborhood of New York in the early 1920s. While considering a series of complicated social issues, it focuses on the relationship between socialites – and friends since childhood – Clare and Irene, and their fear of, and fascination with, each other's lives. Clare is passing for white, a decision that Irene, who identifies as African American, does not fully understand.

Set in Boston during the turbulent mid-1970s, *Caucasia* is a coming-of-age novel centered on Birdie Lee and her sister, Cole. It reveals Birdie's state of in-betweenness deriving, in particular, from her multiracial identity. Boston's

social setting and the tribal nature of student cliques in Birdie's schools create further barriers to her identity affirmation. When she and her mother, Sandy, flee from the FBI – when the latter, seemingly, becomes a person of interest – Birdie is further caged in: unable to freely express herself, for fear of worsening their precarious situation.

## 2. Critical framework

Over the years, the practice of racial passing and the notion of crossing the color line have been discussed by many scholars. In *Passing and the Rise of the African American Novel*, Maria Giulia Fabi highlights how passing as a literary trope emerges from within the African American tradition, even though some white writers, like Harriet Beecher Stowe, Lydia Maria Child, and William Faulkner, have presented the practice of passing within their novels (Fabi 2001). Works like James Weldon Johnson's *The Autobiography of an Ex-Colored Man* (2022), in which the author states how passing for white felt like a betrayal of his birthright, or the controversial *Black Like Me*, an autobiographical account by the white journalist Howard Griffin (1962) of his experiment in passing for Black, are further accounts – fictional and non-fictional respectively – that focus on the complex relationship between race and self-recognition, or “the contradictions of race as a locus of identification” (Wald 2000, 186).

Even though *Caucasia* follows some of the conventions of passing narratives (Birdie manages to pass for white and get access to the “white Caucasia”), with her satirical approach the author largely, though not entirely, subverts the “tragic mulatto” trope<sup>1</sup>. She offers a more nuanced take on Birdie's liminality, and she criticizes binary racial identity and society's fixation on this binarism<sup>2</sup>. Birdie's coming-of-age journey does not end with her tragic demise,

---

<sup>1</sup> From fictional representations of mixed-race men and women, a trope known as ‘the tragic mulatto/a’ has emerged. In “The Tragic Mulatta Trope: Complexities of Representation, Identity, and Existing in the Middle of the Racial Binary”, Madeline Stephens defines the term: “the ‘tragic mulatta’ is commonly defined as a female character of mixed-race that meets a tragic end of either social ruin, isolation, or even death. The term mulatta is the feminine gendered version of the term mulatto, believed to be derived from ‘mule’ or the Arabic word muwallad, meaning ‘mestizo’ or ‘mixed’ (Raimon 2004, 6)” (Stephens 2019, 5). See also: Bennett 1996; Rummell 2007.

<sup>2</sup> A term deriving from socio-anthropology, “liminality” as a concept has also been used to investigate literature. It originated with the ethnographer Arnold van Gennep, who analyzed rites

but with her self-awareness of the contradictions of class and race in the United States.

*Passing* and *Caucasia* are set in different historical periods – half a century apart – and center on protagonists of different ages and geographical locations, but Clare and Birdie share the same willingness to find new ways through which they can break the cycle of social fragmentation and victimization bound to their biracial identity. At their hearts, the novels explore the same essential truths and employ many of the same tropes and repeated themes. To use Henry Louis Gates Jr.’s words, “we are able to achieve difference through repetition” (Gates Jr. 1987, 57). Indeed, these two stories can be analyzed in the light of Gates’ “‘signifyin(g)’ – repetition with a signal difference” (Gates Jr. 1988, 56) – because they are both built on the practice of passing for white, with the repetition, and distortion, of the tragic mulatto trope. A signal difference emerges when a trope changes or is remade by adding original elements. So while, in *Passing*, the tragic mulatta – Clare – seems to transcend the Black-and-white binary, just to end up dying because of her defiance of the system, *Caucasia*’s Birdie struggles with the same binary for her racial and sexual identity but with a difference: she does not die because of her search for an unstructured, in-between space. In fact, she flourishes.

The representation of passing and the trope of the tragic mulatto have been problematized by Larsen, and reinvented by Senna. While Birdie, living in the 1970s, does not have to submit to the same discriminatory Jim Crow laws that 1920s women Clare and Irene are forced to, she still endures the social consequences of her transgressions: an intense othering. As Naomi Pabst argues in “Blackness/Mixedness: Contestations over Crossing Signs”, Birdie and Clare’s unstable racial identities both derive from how the tragic mulatto trope places, on mixed-race subjects, the responsibility for their alienation and displacement (Pabst 2003, 196). However, this strengthens Clare and Birdie’s determination to transgress racial and sexual boundaries, because they have

---

of passage and divided them into three stages: rites of separation, transition, and incorporation. He defines the second stage as the “liminal phase”, which is part of the “liminal rites” rituals of transition. Cultural anthropologist Victor Turner defines rites of passage as moments that “indicate and constitute transitions between states”; a state is a “fixed or stable condition [that] would include in its meaning such social constancies as legal status, profession, office or calling, rank or degree” (Turner 1977, 4). See also: Turner 1967, 1969, 1974; Viljoen 2007; Winn 2010.



created a dimension – a “third space” (Bhabha 1994, 37) – to which they can escape.

The third space will be referred to a few times in this essay. To elaborate: it is a concept that emerges from the redefinition of culture and renewing the past, “refiguring it as a contingent ‘in-between’ space, that innovates and interrupts the performance of the present” (ibid., 10).<sup>3</sup> It is, as defined by Homi K. Bhabha, a space of freedom, progress, and reconciliation between races. Mixed-raced people can find comfort in this neutral territory, as Birdie does by the end of *Caucasia*.

Drawing on Margaret Gillespie’s notion of racial and sexual transgression as theorized in “Gender, Race and Space in Nella Larsen’s *Passing* (1929)”, where she asserts that passing is “a blatant flouting of the perceived fixed social, sexual and ethnic identity positions” (Gillespie 2015, 284), I would argue that *Passing*’s Clare decides to transgress the color line, to move into a third space, because it is the only path available to her to reject the subordination of white supremacy. The act of crossing social and sexual boundaries is a direct attack on social limits imposed on mixed-race protagonists. In the same way that Clare chooses to be ambiguous about her racial and sexual identity, Birdie’s transgression is also on multiple levels: sexual ambiguity with her classmates and peers, ambiguous racial identity and positionality for her family and wider society.

In fact, *Passing* and *Caucasia* both offer what Brigitte Fielder calls “processes of race-making that are not necessarily heteronormative (even when they may follow heterosexual genealogies)” (Fielder 2020, 4). In *Relative Races: Genealogies of Interracial Kinship in Nineteenth-Century America*, Fielder posits how interracial kinship constructs alternative forms of racial identifications and follows non-heteronormative, non-biological models of inheritance. I would argue that this framework is equally applicable to *Passing* and *Caucasia*’s depictions of racial

---

<sup>3</sup> In *The Location of Culture*, Homi K. Bhabha illustrates a similar example of in-betweenness as those I am discussing from *Passing* and *Caucasia*, when he considers Salman Rushdie’s *The Satanic Verses*. The protagonist of that novel, Chamcha, is in between two border conditions. As Bhabha explains: “On the one hand lies his landlady Hind who espouses the cause of gastronomic pluralism. [...] On Chamcha’s other side sits his landlord Sufyan, the secular ‘colonial’ metropolitan who understands the fate of the migrant in the classical contrast between Lucretius and Ovid” (Bhabha 1994, 224). The story of Chamcha is bound to the liminality of the migrant experience, which is “no less a transitional phenomenon than a translational one”. The protagonist is caught between a “nativist”, an “atavism”, and a “postcolonial metropolitan assimilation” (ibid.). See also: Bhabha 2015.

identities: Birdie and Clare consciously subvert these heteronormative and discriminatory forms of categorization in their search for a greater, better (third) space.

### 3. *Passing*: the transgressions of Clare Kendry

Larsen's novel is told principally from Irene's point of view, to whom passing is considered a risky endeavor, a sharp departure from the usual African American milieu. She is uneasy with, and curious about, the practice: "There were things she wanted to ask Clare Kendry. She wished to find out about this hazardous business of 'passing', this breaking away from all that was familiar and friendly to take one's chances in another environment" (Larsen 2014, 157). Irene perceives it as "not entirely strange perhaps, but certainly not entirely friendly" (ibid.). On the one hand, Irene is attracted by Clare – a subtle, queer attraction and a fascination with Clare's dissent from social norms – but on the other is restrained by her own intrinsic submission to the race binary.

As if aware of her desire and her hesitation, Clare remarked, thoughtfully: 'You know, Rene, I've often wondered why more colored girls, girls like you and Margaret Hammer and Esther Dawson and—oh, lots of others—never 'passed' over. It's such a frightfully easy thing to do. If one's the type, all that's needed is a little nerve'. (ibid., 157-58)

In moments like this, Larsen contrasts Clare and Irene's divergent visions of passing. They are at the opposite ends of a spectrum: while Irene is cautious and cannot imagine the possibility of assuming the social identity of a white woman herself, Clare is confident about her choice, even feeling *entitled* to do so. She asks Irene: "Tell me, honestly, haven't you ever thought of 'passing'?" (ibid., 160) This is the question at the heart of the novel and, for many, of the 1920s African American experience: to cross, or not to cross, the color line. It is a question of agency too. In these narratives, as Wald explains, "embracing one's 'proper' racial identity is no less complex or potentially less fraught an act than choosing to pass" (Wald 2000, 187). In refusing or deciding to cross the color line, characters are, consciously or not, constructing strategies of resistance based on their racial performances – how they act, dress, live – and their choice to stay in a hidden, often inadvertent condition of in-betweenness.

In the final chapters of *Passing*, Irene suspects that Clare is having an affair with her (Irene's) husband, Brian, and has the chance to reveal this to Clare's husband, John. But Irene refuses to betray her friend. As she clarifies:

I had my chance and I didn't take it. I had only to speak and introduce him to Felise with the casual remark that he was Clare's husband. Only that. Fool. Fool. [...] That instinctive loyalty to race. Why couldn't she get free of it? Why should it include Clare? Clare, who'd shown little enough consideration of her, and hers. What she felt was not so much resentment as a dull despair because she could not change herself in this respect, could not separate individuals from the race, herself from Clare Kendry. (Larsen 2014, 227)

As is clear from this passage, Irene is unconsciously trapped in that state of in-betweenness, the same state in which Clare is consciously moving. Both characters occupy this liminal space. Larsen's protagonists are in an ongoing alternation between recognition and what Gabrielle McIntire calls "méconnaissance" (McIntire 2012, 788) – in effect, misrecognition of themselves with regards to the process of identity formation and the practice of passing. At the start of the novel, Irene has a stable subjectivity, but as the story progresses she cannot recognize herself, and she feels increasingly alienated and hesitant. By the final chapter, she is questioning everything, including her husband's fidelity and their marriage. Clare, on the contrary, views race differently. She does not align its social construction with heteronormative or biological trajectories. In passing for white, she is transgressing robust racial boundaries to achieve her own racial identification. She decides not to give up her agency, and she does not seem to care about the consequences of her decision.

In discussing this connection – and the tensions – between knowing oneself and passing, Elaine K. Ginsberg affirms that it is all about identities: "their creation or imposition, their adoption or rejection, their accompanying rewards or penalties", but also about "the boundaries established between identity categories and about the individual and cultural anxieties induced by boundary-crossing" (Ginsberg 1996, 2). Irene and Clare have to confront race in the formation of their identities, but also all the collateral issues such as gender, class, and sexuality. Through Clare's defiance, Larsen reinvents the tragic mulatto trope: Clare is no victim, but a confident, reckless character who dies because she dared to be racially ambiguous in a society grounded in the racial binary. She does not die simply because she is caught. Larsen leaves Clare's death mysterious enough to be somewhat open to interpretation, but it is clear that it would not have happened had Clare not dared to play with the color line.

#### 4. *Caucasia*: Birdie's state of in-betweenness

While Larsen's *Passing* is centered on characters that try to make something out of being stuck in a third space, or at least try to understand the boundaries of such a locus, *Caucasia*'s Birdie experiences this same dualism but cannot find or create a clearly defined dimension that is not an in-between one. It starts with an initial moment of misrecognition, when her father, Deck, and his partner, Carmen, do not identify her as Black, and continues with a moment of separation from her sister, Cole, exposing Birdie's condition of in-betweenness:

Others before had made me see the differences between my sister and myself—the textures of our hair, the tints of our skin, the shapes of our features. But Carmen was the one to make me feel that those things somehow mattered. To make me feel that the differences were deeper than skin. (Senna 1999, 91)

In passage after passage, Birdie is confronted with Cole's dark features and the general recognition of her sister's Blackness. Birdie feels she (Birdie) is not quite Black or quite white enough to sustain a sense of belonging to either identity. In contrast, Clare is confident enough to embody both Black and white, straight and possibly queer – as McIntire states, “in and out of the closet of racial and sexual belonging” (McIntire 2012, 783). Clare defies the contradictions of the social systems of her time, whereas Birdie struggles with the conflicts inherent in hers and with her desire for identification with one racial group and one sexual orientation. She is caught in a dichotomy between self-transformation and integration.

*Caucasia* is structured around a recurring key point: the tormented protagonist struggling with her own and other people's perception of the two sides of her ethnicity – and which side better defines her identity. Only by the epilogue, when she reunites with Cole, does she manage to go beyond the binary of the racial paradigm that is imposed upon her and the archetypal characteristics that she is supposed to embody. Before then, however, it is possible to recognize aspects of the tragic mulatto trope in Birdie's attempts to forge an identity. As Francisco Gyasi Bying highlights in *Dismantling the Tragic Mulatto/a*, the archetype is of protagonists afflicted by isolation and alienation, passing with characteristics that illustrate “the mutability of racial, gender, and sexual identity as well as genre designations” (Gyasi Bing 2019, VIII). It is clear that some of this is embodied by Birdie, but also, as Judith Berzon asserts, this archetype has a specific target:

[It is] usually a product of the white man's imagination and often expresses his deepest (usually unspoken) fantasies about the largest marginal group in our society, specifically: his assumption that the mixed blood yearns to be white and is doomed to unhappiness and despair because of this impossible dream. (Berzon 1978, 99)

The tragic mulatto archetype can also be associated with a liminal state, as it is often depicted in African American literature by a figure suspended and confused in a two-color system.

At first, Birdie lives with these social pressures in a state of self-abnegation and misrecognition. As the novel progresses, she starts using her racial ambiguity as a source of self-affirmation, questioning the racial lines and even calling Carmen a "bitch":

I confessed to her [Sandy], stirring my coffee ice cream in its silver bowl, that Carmen adored Cole, hated me, and that I didn't know why.  
'She's a bitch,' I stated, words I had never said. 'I can't stand her.' [...]  
'So, Miss Black and Beautiful doesn't think you're good enough, huh? You probably remind her of me, and that's what they're all trying to forget these days, you know— that they ever dabbed in the nitty-gritty land of miscegenation'. (Senna 1999, 114)

Birdie is not frustrated by her own flawed choices; rather, as Sika Elaine Dagbovie states in "Fading to White, Fading Away: Biracial Bodies in Michelle Cliff's 'Abeng' and Danzy Senna's 'Caucasia'", it is a frustration that rises from other people's expectations, "which always derive from the whiteness of Clare's and Birdie's bodies" (Dagbovie 2006, 94). Birdie does not know how to "balance being 'black and proud' with connecting to her white mother's heritage" (ibid.). As a teenager living in the 1970s, she comes to terms with her in-betweenness – her many possible ways to live as a white or Black girl – but, when she decides to flee from Boston, her mother chooses to take only Birdie with her, not Cole. By successfully passing for white, Birdie must endure the unbearable loss of her sister. As Hobbs argues, in each era, passing "determined not only how racially ambiguous men and women lived, but also what they lost" (Hobbs 2014, 5).

In fact, Birdie could be Jewish, Italian, or whatever they decide she will pass for. As Sandy tells her,

“You’ve got a lot of choices, babe. You can be anything. Puerto Rican, Sicilian, Pakistani, Greek. I mean, anything, really.’ [...] A slow smile filled her face. ‘And, of course, you could always be Jewish. What do you think?’” (Larsen 1999, 130)

Nonetheless, Birdie resists racial labels. In this sense, she refuses to erase her Blackness. However, as Dagbovie observes, Birdie is constantly erased under the white gaze when she passes for white (Dagbovie 2006, 101). At first, she welcomes this invisibility and alienation, but ultimately she manages to overcome these impositions by finding her way out of Caucasia to reunite with her sister.

Like Clare in *Passing*, Birdie questions the sexual binary too. She discusses her confused feelings for both male and female love interests. When she is about to have sex with her white New Hampshire neighbor, Nick, he asks her, “Are you still a virgin, or what?” (Senna 1999, 198), and Birdie can only think about her previous sexual experiments with her friend Alexis:

I had done some strange things with Alexis at Aurora. [...] I would hold her down and rub my body against hers, my face hot and moist in the crook of her neck, while I felt a sharp pleasure that turned to melting between my legs. (ibid., 198-99)

Clare and Birdie do not identify with either side of the binary and do not validate either their heterosexual or homosexual attractions. In fact, when Birdie replies to Nick, “Yeah, I’m a virgin” (ibid.), she ends up in a state of confusion and anxiety when Nick wants more from her. However, unlike the adult Clare, the teenage Birdie wants to experiment with her sexuality, but like Clare she finds comfort and a form of affiliation in a nonconforming and unstructured dimension.

## 5. Conclusion: Clare and Birdie – reversing the tragic mulatto trope

In the novel’s final chapters, Birdie gives up on trying to conform to anyone else’s specific racial background and surrenders to her unstructured identity – once again overturning the tragic mulatto trope. Her reincorporation into the world is guided by her own, more fluid rules, instead of succumbing to pre-existent categories that she does not recognize as her own. She undergoes the last *rite de passage* when she finds her way back to Boston with her sister, Cole. Their reunion epitomizes Birdie’s transformation and the climax of, and

breaking point from, her fluctuation between the binary of whiteness and Blackness. In her newfound third space, she is stepping away from the social pressures created by her white and Black peers and relatives.

In the last chapter, Birdie confronts Deck, the father who abandoned her. She tells him, "I passed as white, Papa" (Larsen 1999, 391), and is surprised by his reaction:

He was frowning at me [...] 'But baby, there's no such thing as passing. We're all just pretending. Race is a complete illusion, make-believe. It is a costume. We all wear one. You just switched yours at some point. That's the absurdity of the whole race game'. (ibid.)

Deck does not validate Birdie's experience with passing, even if it is clear that his choice of abandoning Birdie with her mom was based on what Michele Elam calls "the social force of color" (Elam 2011, 105). Birdie questions his actions: "Why did you only take Cole? Why didn't you take me? If race is so make-believe, why did I go with Mum? You gave me to Mum 'cause I looked white" (Senna 1999, 393). But crucially, by confronting her father, Birdie lays claim to her own dimension – her own third space, or unstructured identity.

As Stuart Hall and Michele Elam argue, cultural identity is not an "essence", but "a positioning" (Hall 1993, 108) or "a politics of position" (Elam 2011, 105). Birdie as a passer is "not re-inscribing a belief in an a priori racial essence but, rather, manipulating identity as it is imbricated in a constitute network of social conventions and institutional facts" (ibid.). She positions herself in her own, non-static social identity, deriving from her insight into colorism and classism. In this sense, *Caucasia* ends on something of a positive note, because Birdie decides to remain in San Francisco with Cole in what can be considered a moment of self-affirmation. She both comes out of her in-between condition and, to an extent, embraces it.

In contrast, *Passing's* ambiguous epilogue is less optimistic, conforming to the tragic mulatto trope to some degree but with a twist: giving Clare greater agency, freeing her from victimhood. Even if Clare cannot escape her tragic destiny, for years she managed to disregard racial lines. Throughout the novel, she crosses them, confronts racial barriers with "nonchalance" (Hutchinson 2009, 300), and is confident in her decision to pass for "the class dynamics of social mobility" (ibid.) in the United States of the 1920s. She cannot fully submit to the strict rules of Jim Crow society or integrate into her husband's

milieu. She understands that she is part of the same in-between territory in which they are simultaneously Black and white, straight and queer. Like Birdie, she chooses her unique politics of positioning: her unstructured identity.

## References

Bennett, Juda. 1996. *The Passing Figure: Racial Confusion in Modern American Literature*. New York: Peter Lang.

Berzon, Judith R. 1978. *Neither White nor Black: The Mulatto Character in American Fiction*. New York: New York University Press.

Bhabha, Homi K. 1994. *The Location of Culture*. Oxfordshire: Routledge.

Bhabha, Homi K. 2015. *Debating Cultural Hybridity: Multi-cultural Identities and the Politics of Anti-Racism*. London: Zed Books.

Dagbovie, Sika Alaine. 2006. "Fading to White, Fading Away: Biracial Bodies in Michelle Cliff's *Abeng* and Danzy Senna's *Caucasia*". *African American Review* 40 (1): 93-109. <https://www.jstor.org/stable/40027034> (10/07/2022)

Elam, Michele. 2011. *The Souls of Mixed Folk: Race, Politics, and Aesthetics in the New Millennium*. Stanford: Stanford University Press.

Fabi, Maria Giulia. 2001. *Passing and the Rise of the African American Novel*. Urbana-Champaign: University of Illinois Press.

Fielder, Brigitte. 2020. *Relative Races: Genealogies of Interracial Kinship in Nineteenth-Century America*. Durham: Duke University Press.

Gates, Henry Louis, Jr. 1987. *Figures in Black: Words, Signs and the "Racial" Self*. New York: Oxford University Press.

Gates, Henry Louis, Jr. 1988. *The Signifying Monkey: A Theory of African-American Literary Criticism*. New York: Oxford University Press.

Gillespie, Margaret. 2015. "Gender, Race and Space in Nella Larsen's *Passing* (1929)". *Journal of Research in Gender Studies* 5 (2): 279-89.

Ginsberg, Elaine K. 1996. *Passing and the Fictions of Identity*. Durham: Duke University Press.

Griffin, John Howard. 1962. *Black Like Me*. Glasgow: Collins.

Gyasi Byng, Francisco. 2019. *Dismantling the Tragic Mulatto/a: Interrogating Racial Authenticity, Genre, and Black Motherhood in African American Women's Fiction*. Rochester: University of Rochester.



- Hall, Stuart. 1993. "What Is This 'Black' in Popular Culture (Rethinking Race)". *Social Justice* 20 (1-2): 104–15.
- Hobbs, Allyson. 2014. *A Chosen Exile: A History of Racial Passing in American Life*. Cambridge: Harvard University Press.
- Hutchinson, George. 2009. *In Search of Nella Larsen: A Biography of the Color Line*. Cambridge: Harvard University Press.
- Johnson, James Weldon. 2022. *The Autobiography of an Ex-Colored Man*. London: Macmillan Collector's Library.
- Larsen, Nella. 2014. *Quicksand; & Passing*. London: Serpent's Tail.
- McIntire, Gabrielle. 2012. "Toward a Narratology of Passing: Epistemology, Race, and Misrecognition in Nella Larsen's 'Passing'". *Callaloo*, 35 (3): 778-94.
- Pabst, Naomi. 2003. "Blackness/Mixedness: Contestations Over Crossing Signs". *Cultural Critique* 54: 178–212.
- Raimon, Eve Allegra. 2004. *The "Tragic Mulatta" Revisited: Race and Nationalism in Nineteenth-Century Antislavery Fiction*. Rutgers: Rutgers University Press.
- Rummell, Kathryn. 2007. "Rewriting the Passing Novel: Danzy Senna's *Caucasia*". *The Griot* 26 (2): 1-13.
- Senna, Danzy. 1999. *Caucasia*. New York: Riverhead Books.
- Stephens, Madeline. 2019. "The Tragic Mulatta Trope: Complexities of Representation, Identity, and Existing in the Middle of the Racial Binary". *Chancellor's Honors Program Projects*. [https://trace.tennessee.edu/utk\\_chanhonoproj/2272](https://trace.tennessee.edu/utk_chanhonoproj/2272) (05/05/2022)
- Turner, Victor. 1967. *The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual*. Ithaca: Cornell University Press.
- Turner, Victor. 1969. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. Oxfordshire: Routledge & Kegan Paul.
- Turner, Victor. 1974. "Liminal to Liminoid, in Play, Flow, and Ritual: An Essay in Comparative Symbolology". *Rice Institute Pamphlet*. Houston: Rice University Studies. <https://hdl.handle.net/1911/63159> (05/06/2022)
- Turner, Victor. 1977. "Variations on a Theme of Liminality". In *Secular Ritual*. Eds Barbara Myerhooff and Sally F. Moore, 36-52. Amsterdam: Van Gorcum.
- Viljoen, Hein and Chris N. van der Merwe. 2007. *Beyond the Threshold: Explorations of Liminality in Literature*. New York: Lang.

Wald, Gayle Freda. 2000. *Crossing the Line: Racial Passing in Twentieth-Century U.S. Literature and Culture*. Durham: Duke University Press.

Winn, Maisha T. 2010. “‘Betwixt and Between’: Literacy, Liminality, and the Ceiling of Black Girls”. *Race Ethnicity and Education* 13 (4): 425-47.  
<https://doi.org/10.1080/13613321003751601>



Giuseppe De Riso

Università degli Studi di Napoli l'Orientale  
[gderiso@unior.it](mailto:gderiso@unior.it)

## Time out of Time: Transworld Identity and the Collapse of Ontological Boundaries in *The Accidental* by Ali Smith

### ABSTRACT

This article looks at Ali Smith's *The Accidental* as a novel in which pastiche and mashups of content create a kind of cross media storytelling that pushes the ontological boundaries of narrative. At the centre of the novel is Amber, a mysterious visitor introduced here as a transworld identity who weaves the novel's plot by using contents and knowledge belonging to extradiegetic worlds and their timelines. Thus, she is in a position to interact with the other characters as if they were metareferential elements of the story and change their fate. By using Amber as a literary device which oscillates between different temporalities, Smith also explores how language mediates contemporary subjectivity, which is divided into a variety of fictional realities.

KEYWORDS: allochrony; cross-media contamination; ontological boundaries; pastiche; transworld identity.

### 1. Introduction

This article examines Ali Smith's *The Accidental*, first published in 2005, as a novel based on the fluid ontological boundaries of contemporary experience, using a style influenced by processes of remediation (particularly concerning

cinema) and the interaction of multiple timescales. A classic study on the construction of cultural and political identity, published by Peter Berger and Thomas Luckmann in 1966, proposed that reality is primarily the result of societal and institutional processes, especially mediated by language. This approach can be traced back at least to Hans Vaihinger (1924) and his philosophy of ‘as if’. He contended, however, that these forms of fiction tend to be short-lived, serving a specific purpose and being abandoned after the purpose is accomplished, whereas Berger and Luckmann held that they are essentially permanent. A socially constructed reality, in their view, is a jigsaw puzzle of meanings, a whirlwind of worldviews, thinking styles, and feelings peculiar to a given community. They therefore become part of an all-encompassing symbolic universe whose unity is ensured by applying systems of knowledge and production (such as philosophy, mythology, science, and capitalism), all of which affect the development of social reality. According to McHale (1987), this concept is consistent with Thomas Pavel’s (1981) idea of ontological landscapes, in the sense that these other realities encompass the diverse narrative heterocosms we encounter in play, dreams, fiction, and so on. However, it is believed that these are marginal realms of significance within a primary or essential world:

Compared to the reality of everyday life, other realities appear as finite provinces of meaning, enclaves within the paramount reality marked by circumscribed meanings and modes of experience. The paramount reality envelops them on all sides, as it were, and consciousness always returns to the paramount reality as from an excursion. (Berger and Luckmann 1966, 24)

Cohen and Taylor (1978) note that our age is characterised by a degree of ontological pluralism unprecedented in human history. The result is a fragmentation of interests that leaves us shuttling between different realities and times, or, in their words, we live as “split personalities in which the private life is disturbed by the promise of escape routes to another reality” (Cohen and Taylor 1978, 139). In 1980, Deleuze and Guattari proposed the concept of ‘planes of existence’ to represent the interaction of material, social, cultural, and capital realities that is often insufficiently considered. According to McHale, much of postmodern literature is a response to our inability to cope with such a complex world, and pastiche (Jameson 1998) is a way for authors to play with the interaction between reality and fiction, understanding the latter as an

extension of reality. In their stories, they often borrow content and techniques from different media, which can lead to a humorous or fantastical effect reflecting how many postmodern authors view human existence in general. This principle is crucial to understanding the writing style in *The Accidental*.

## 2. Fragmented timeline and variable multiple focus

The first two-thirds of the novel are devoted to Eve and Michael Smart's stay in Norfolk with their two children, the eldest Magnus and twelve-year-old daughter Astrid, whom Eve has from a previous marriage to Adam Berenski. At the beginning, the four protagonists are in the midst of a personal crisis that threatens to worsen. Astrid suffers from bullying and the separation of her birth parents; Magnus contemplates suicide after making a pornographic photomontage that drove Catherine Masson, a student at his school, to suicide; Michael is a university professor who has relationships with his students; finally, Eve is romantically dissatisfied and leads an essentially unhappy life that hinders her ability to write. Amber, a mysterious woman in her thirties who is admitted to their home under the pretext that her car has broken down, resolves the crisis by cunningly winning their love and trust, and finally steals the keys she uses to break into their city apartment. Her stay there turns the family's (un)happiness upside down. Interestingly, her arrival is an accident<sup>1</sup> that helps resolve their internal crisis.

The story of each character can be divided into three phases: psychological collapse, atonement or redemption, and rebirth. This tripartite structure is reflected in the chapters titled 'The Beginning,' 'The Middle,' and 'The End,' each of which contains four subchapters dealing with a particular character. The novel is written using the technique of stream of consciousness, with events described from the point of view of the characters as they experience them. This technique is taken to its extreme, for there is no hint of anything outside the protagonists' sphere of perception, cognition, or psychology. The narrative only reflects what a character perceives, hears, or does. Thus, there is no clearly defined narrator, but a narrative consciousness that adheres to the

---

<sup>1</sup> The term 'accidental' is also used in the musical field to describe the alterations of flats and sharps.

characters' perceptions and captures them directly, just as an optical device, such as a video camera, would. A character's internal activity is integrated into the writing so that it becomes narration as the action unfolds. However, this method is problematic in that it is impossible to know when the narrator's voice will shift from the character's perspective to considerations the narrator deems appropriate, perhaps to clarify an underlying state of mind. It is as if the narrator's voice is echoing in the background: it seems to be heard now and then, perhaps overlapping a character's voice, and then it disappears.

One aspect to which the author gives particular prominence from the outset is the contrast between inner life and chronological time. Data is arranged into a web whose nodes can be traversed chronologically or according to emotional priority. It is common for direct speech to be woven into a character's thoughts and perceptions, so that direct and indirect speech are united seamlessly into a continuity of distant moments. When Michael recalls Amber's words a few hours earlier after letting her in the house, Eve suddenly speaks something in the present while he is still thinking about Amber:

She had rung the doorbell this morning. He had opened the door and she'd walked in. Sorry I'm late, she'd said. I'm Amber. Car broke down.

Dessert, is there any? Eve was saying now, passing through the room. (Smith 2012, 63)<sup>2</sup>

These two direct speeches, which differ both in the speaker and the time period in which they were delivered, are connected in such a way that the reader becomes confused and must continue reading in order to understand what is happening. It is through the conflation of chronology and consciousness that Smith is able to explore memory in an infinite number of possible associations.

As already noted, each section is divided into four parts which tell the story from the perspective of a different character.<sup>3</sup> The plot is not linear, but it unfolds through the integration of information recorded by separate streams of consciousness. A number of the events repeat themselves as the characters change, and the only way to obtain a complete picture is to compare contrasting perspectives. It is necessary to organise the fragments scattered

---

<sup>2</sup> The version consulted for the references included in this article is the one available in the Google Play Store.

<sup>3</sup> They are also preceded by an introductory monologue by Amber herself.

throughout the various streams of consciousness and start a twofold reconstruction process: first, to develop a psychological profile of the characters by following their inner conflicts; second, to sequence the events that make up their story. When we begin a chapter, we are engulfed in the thoughts and feelings of the corresponding character. In order to reconstruct the narrative context, it is expedient to pay close attention to the details that emerge over time, forming hypotheses that are supported by either the character's development, or by switching to a new perspective. Pieces of information come together like a mosaic, converging into a coherent whole. The incompleteness of the context can sometimes make it difficult to assign them a specific location right away, at least until more information is available and another piece of the puzzle can be added.

The plot takes shape and expands as they are put together, encroaching on new external spaces and proposing new ones. In this phase, two timelines are woven together: one diachronic or transversal, in relation to the chronology of events; as for the other, it is synchronous or longitudinal in that the hands of the clock are reversed when passing from one individual to another, allowing us to revisit a period of time that has already happened. In place of a linear progression, the narrative follows a fractal structure that unfolds according to a divided or fragmented timeline. The alternation of perspectives is reminiscent of Genette's (1986) distinction between multiple and variable focus, and in fact represents a combination of both, with alternating views of the same event presented by different characters. This recalls Malcolm Bradbury's appreciation of Doris Lessing's prose in that "the aim of... fracturing is both to mime the breakdown in contemporary experience and create a new reality out of it" (Bradbury 1993, 362).

### **3. Pushing writing to its limits: transworld identity and porousness of ontological boundaries**

Each chapter begins in the middle of a sentence whose lexical gap can be filled by the headings 'The Beginning', 'The Middle', and 'The End', that serve as a graphic anticipation of the actual chapters to follow. This is a 'dislocated' structure in which the title of each chapter refers directly to its content, as if they were part of the same sentence. In this way, the author denies the



existence of a chronological or linguistic beginning of the text. A flow of thought has already begun outside the text, a flow not necessarily connected to the 'same' story. Similarly, each chapter ends without a full stop. In lieu of stopping, the text seems to visually convey the idea of disappearing into the void of the page where the eye can no longer follow. Meta-literary devices such as the explicit absence of real beginnings and endings are used to explode the frame of reference in which the whole is supposed to be contained. Just as the chapters seem to be in the middle of their development without a definitive beginning, so too does narration not end but dissolves, as in a cinematic fade-out that leaves its subject to turn to another. A closer look reveals that the initial state of the protagonists could have been the final one and actually led to the abyss, as in the case of Magnus, for example, if he had been successful with his suicide attempt. In a similar vein, one could argue that the middle or even the last section can be seen as the beginning of a new cycle. In a psychological and structural sense, the novel explores the contrast between beginning and end, old and new, before and after, and its implications for everything in between.

Smith challenges the notion of limits or boundaries, not only from the perspective of time, but also in their ontological status as tools that enable the mind to organise space and time into objects of vision and thought, as Henri Bergson (1920, 1946, 1988) taught us. The novel opens with Astrid wondering when things begin in time, stating that it can be determined either by a recognizable event or by the conventional scanning of the clock. This is certainly a characteristic of Postmodernism, a movement that has historically been defiant of the concepts of origin and conclusion (Sheehan 2004). *The Accidenta* draws on Derrida's concept of the "aphoristic energy" (Derrida 2008, 217) of writing to demonstrate that a book does not end with the last page, nor does one part of it necessarily stop to give way to the next. In Sheehan's words, writing "is not so much a process of completion, then, as a complex manoeuvring between ending and renewal" (Sheehan 2004, 21).

The idea of challenging the limits of writing in its broadest sense opens a third temporal dimension as the process of narrative reconstruction starts to incorporate all the elements of other media, including film, television, and music. Several TV shows, films, songs, commercials, music videos, and websites cited by the characters are not merely extratextual references, but

rather provide evidence of actual contamination between different worlds and time periods. Amber's recollection of her birth circumstances provides us with the first important clue. Amber recalls that she was born in a cinema in 1968. As her mother watched *Poor Cow* (1967), Ken Loach's first film, the sight of Terence Stamp, an actor she adored, caused her to leave her seat and have a sexual encounter with an unspecified person in the theatre, perhaps an employee or even the owner. However, her father's identity remains unknown and is even attributed to Terence Stamp, whose sight is said to have ignited her mother's passion. Her biological father is basically a tool that:

[...] slipped and grunted into her, presenting her with literally millions of possibilities, of which she chose only one.

Hello.

I am Alhambra, named for the place of my conception.

Believe me. Everything is meant.

From my mother: grace under pressure; the uses of mystery; how to get what I want. From my father: how to disappear, how to not exist. (Smith 2012, 8)

Amber is fathered by both the fictional character with whom her mother has an affair and whose genetic inheritance opens up literally millions of possibilities for her, as well as by the real-life actor who stars in a Loach film and captures her imagination. By combining biological and artistic fecundity, this dual paternity might intend to emphasise the generative potential of the contamination between historical and fictional realities. Although this led to the creation of Amber, the implicit meaning is that the real and the imagined are mutually dependent, and that much of what happens in historical reality is the result or consequence of what occurs in the imaginary. As soon as such contamination has been recognized, it is evident that seemingly insignificant references and details provide clues to the emergence of at least one alternative plot, spanning the various temporalities of the imaginary worlds to which they refer. Cinema is undoubtedly the most significant of these. By referring to 1968 and Terence Stamp, we may draw an analogy between the figure of Amber as an unknown visitor and the anonymous protagonist of Pasolini's 1968 film *Teorema*<sup>4</sup>. It is the story of a 25-year-old stranger who approaches the family of a

---

<sup>4</sup> The film would later become a novel by the same name. Smith herself admitted in a 2019 interview with RaiCultura that the character of Amber was inspired by the biblical figure of the

wealthy industrialist in Milan, which consists of a wife, son, daughter, and maid, and engages in erotic relations with each of them. At the end of the film, we are left with an in-depth understanding of the deeply hypocritical nature of the upper middle class, as the lives of each of them are turned completely upside down.

By connecting Amber to *Teorema*, it becomes evident that she shares a common identity with Pasolini's nameless visitor. In *Lector in fabula* (1979), Umberto Eco points out that two characters may not be identical by virtue of having a one-to-one correspondence or possessing similar names or appearances. The issue is whether the two figures differ in accidental or essential features. While they are two quite 'different' characters, namely a man in Pasolini's movie and a woman in Smith's novel, on Umberto Eco's terms we can still speak of the same character, in the sense of a 'retour de personnage,' since Amber plays the role of a visitor who inserts herself into a family nucleus, with unsettling consequences for those who constitute it. In Eco, this kind of identity is a "variante potenziale" (1979, 95) literally a potential variant, while Brian McHale describes it as a "transworld identity" (1987, 17). Based on the examples above, the novel assumes that its linguistic, temporal, and spatial boundaries are permeable, which means that if elements from other texts and media can enter, so can the characters themselves. Over the course of the novel, several metaliterary contaminations raise the suspicion that there is more going on than appears on the surface, and that it is necessary to draw on stories outside the text in order to understand what is happening. I will provide two examples to illustrate this issue.

Astrid witnesses the video of A-HA's song *Take on Me* on television at some point. The video shows a girl falling in love with the main character of a comic strip she is reading, who "becomes part of the story. The boy from the strip cartoon winks at her, then he holds out his hand, right out of the picture into her world and she takes it in her real hand and goes inside the cartoon world and becomes an illustration like him" (Smith 2012, 30). Both of them are able to escape the cartoon world at the end of the video, and he becomes a real person just like her. There is a clear message here: ontological boundaries can

---

needy wanderer and Pasolini's film: <https://www.raicultura.it/letteratura/articoli/2019/09/Ali-Smith-Voci-fuori-campo-2cb84a53-09d1-48dc-8dff-280b90b5e6b8.html>. In this regard, it is noteworthy that in the novel there is also a reference to the staging of the Medea myth, from which Pasolini also made a film in 1969, just one year after shooting *Teorema*.

be crossed, and characters can move from one world to another, as Amber did, and then influence or create new ones. Upon Amber disappearing from the family's lives, prompting Astrid to remark that "it was as if Amber had deleted herself, or was never there in the first place and Astrid had just imagined it" (ibid., 208), Michael watches Hitchcock's *The Lady Vanishes* (1938) with the children, a film that further illuminates Amber's character and the novel's overall plot.

It is interesting to note that, as Rossella Ciocca (2009) points out, contamination might even affect the writing process, as it can reshape how different media and language work together. In the passage describing Amber's mother and father's mating, a technique that clearly resembles cinema is employed:

She stepped out of her shoes. She unbuttoned her coat. Behind the till the half-submerged oranges in the orange juice machine went round and round on their spikes; the dregs at the bottom of the tank rose and settled, rose and settled. The chairs on the tables stuck their legs into the air; the scatters of cake crumbs underneath waited passive in the carpet for the vacuum cleaner nozzle. (Smith 2012, 8)

The writing seems to resemble the lens of a camera which, after showing Amber's mother undressing, focuses on the objects in the foreground. In an indirect way, their description conveys the scene of mating, which remains out of focus in the background, suggesting that there is an association between the preparatory fumbling and the turning of the oranges or the rise and fall of the dregs; the immobility of the chairs on the table with legs raised suggests that she is lying and waiting, just as the cake crumbs are waiting for the vacuum cleaner nozzle, which is clearly a phallic image. This method mimics a camera lens that shifts its focus from the couple to the objects in the foreground, whose features are anthropomorphised, so Smith can continue talking about the intercourse.

The author takes advantage of the permeability of the ontological boundaries of narration and the possibility of contamination with elements from other media. According to McHale, "if entities can migrate across the semi-permeable membrane that divides a fictional world from the real, they can also migrate between two different fictional worlds" (1987, 36). As a transworld identity, Amber is able to breach the intertextual boundaries between different

fictional worlds, thereby creating “ontological knots” (McHale 1987, 18) in the intertextual fabric that constructs the heterotopian world of *The Accidental* (Foucault 2008). Amber is a character created under the influence of cinema. Not only can she move freely in the fictional world of the novel and leave it at will, but she can also draw information from historical reality and other fictional worlds. By moving between different media, Amber becomes a nomadic subjectivity that exists in a multitude of universes. Consequently, she cannot be defined, identified, or assigned to a particular time or place. Her time frame is different from that of the other characters. Her experience is both anchored in the diegesis and external to it. She is able to recognize the characters’ internal perceptions as meta-referential objects, reminiscent of the second part of Cervantes’ *Don Quixote* (1615), in which the protagonists encounter characters they have already met while reading the first part of their journey.

#### 4. Tangled chronology

Though she appears to move in lockstep with the other characters, Amber is an allochronic figure. She belongs to both extradiegetic and narrative temporalities. Thus, the most relevant question regarding Amber is not “Who is Amber?” but “When is Amber?” She introduces extradiegetic motivations and knowledge that belong to different timelines and that the reader may never recognise or understand in their entirety. Pavel’s notion of “ontological landscape” (1981, 154) can be applied to the coexistence and interaction between entities at different ontological levels, in which case, the novel becomes an exploration of the unprecedented diversity of the contemporary ontological landscape. Since Amber is not ‘locked’ into the timeline of the story, she can participate in its unfolding, coexist with it, and influence the rhythm and pace of the story. Echoing Elizabeth Deeds Ermarth’s words about Postmodernism, time in *The Accidental* is “coextensive with the event [...] the neutral, homogenized temporality of realism has largely disappeared [in favour of] (historical) time [understood] as itself a phenomenon” (1992, 22).

The following quotation portrays Amber entering Astrid’s cognitive space with chronometric timing, thereby establishing a relationship between her and the person entering Astrid’s imaginary room. Reading this passage in retrospect,

it appears as if Amber knows in advance what each character is thinking and what is going to happen, as if she can peek inside their heads:

A living room, ha ha. Imagine if you were in the room, the living room ha ha ha, and you didn't expect it to be alive and you went to sit down on a chair and the chair said get off! don't sit on me! or it moved so you couldn't sit on it. Or if walls had eyes and could speak i.e. you could come into a room and ask it what had happened in it while you were in another room and it could tell you exactly ...

Hello, someone says.

Hello, Astrid says back. (Smith 2012, 33)

On another occasion, Amber brings up the very incident that Astrid is concerned about at the Curry Palace, even though she has just met Astrid. When the latter recalls seeing Amber with binoculars on the roof of her car - a detail that suggests Amber had already studied the family before meeting them - Amber accidentally replies, "Because listen. If you tell anybody at all, the person says, I'll kill you. I mean it. I will" (ibid., 38). It seems that she is responding directly to what Astrid has just thought, but because of the structure of the narrative, it may simply be a casual development of Amber's argument that Astrid does not notice because she is too absorbed in her own thoughts. Amber was clearly talking about something else, but her statement comes across casually as a threat to what Astrid was thinking, as if she possessed telepathic abilities. Likewise, when Amber goes to the bathroom just as Magnus is about to commit suicide, thus preventing him from doing so, it seems like nothing more than a stroke of luck; or when she drops from an overpass the video camera that Astrid uses to obsessively record everything, allowing her to re-establish a more positive relationship with her parents and classmates; or when her inexplicable coldness triggers Michael's crisis of masculinity, which eventually leads him to seek more solid affection than sexual adventures with his students. Similarly, we should interpret the fascination Amber can so naturally exert on every member of the family, the almost magical dexterity with which she brings about a change in their personality, the astonishing accuracy of her prophecies, the brutal sincerity with which she plays with characters as if she already knew she wasn't taking any risks with her words, as a remarkable coincidence, or whether she possesses an unusually high level of culture for a young petty thief.

A unique combination of Blanchot's (1969) 'voix narratrice' and 'voix narrative', Amber is the narration itself that also takes on the role of a character. Or rather, by pretending to be accidentally 'only' a character, she can intentionally create or contribute to the narration, participate in the story while telling it. In a way, she carries the story out. Amber's irresolvable ambiguity, her unique ability to combine good and evil in her actions, is the result of her transworld identity, as she has access to information and knowledge that no other character possesses. Therefore, Amber is able to purposefully intrude on the Smarts' home to save the family members, disguising her action as unintentional. Amber never admits to having philanthropic intentions. Based on the purely empirical development of events, her 'true' motivation for getting into the house is to steal the keys to their city flat, which she breaks into while the family is still on vacation. As we begin to piece together the clues from outside the plot of the novel, we can see that Amber's actions are based on extradiegetic knowledge. The author makes it seem 'as if' the effects of Amber's actions are accidental, when in fact they are intentional. Even though this alternative plot is not explicitly endorsed in the novel, it is the result of an alternative reconstruction process. Smith's talent is to deny one interpretation sufficient support that it can prevail over another. This novel exhibits an amphibious quality in that it can fluctuate between truth and verisimilitude. In reading it, we learn that this interpretation is valid, and we can even feel it internally, but we must limit ourselves to stating it only as a theorem or hypothesis. However, even if a strictly rational interpretation were to be adopted, the basis of the novel is enlivened with a fantastical effect that gives both the characters and the readers the sense that they are confronted with circumstances that appear logical and realistic, but that are also filled with meanings beyond our ability to demonstrate or comprehend.

Amber's transworld identity can be determined by examining the unique relationship between language and time. Once the process of reconstruction is initiated, it becomes apparent that what appeared to be a divided or fractured chronology is further complicated by the need to account for the influence of extradiegetic content as well. The narrative is imbued with the reflexivity and self-consciousness of Postmodernism, while at the same time attempting to overcome the apparent resignation to the meaninglessness of existence. The chaotic or seemingly confusing arrangement of narrative elements is meant to

remind us of the importance of stories beyond the narrative as opposed to simply arranging events chronologically. Like some works by Jeannette Winterson, Salman Rushdie, and Margaret Atwood, this novel does not follow a single chronological timeline, but rather explores a range of temporalities through the reflections that broken pieces of a mirror cast back in on themselves. It is likely that Fredric Jameson<sup>5</sup> would have described this as a tangled chronology, since the story is woven from multiple timelines that unpredictably converge within the linearity of language. In this way, narration undermines the notion that time is a linear axis of successive events connected by causes and effects, since we cannot determine Amber's exact motivation, why she makes the choices she does or why she wants to effect certain changes in the characters. The unexpected visit is a recurring theme in Smith's work (Monica Germanà and Emily Horton 2013)<sup>6</sup>. Visitors are depicted in several of her short stories and novels, as well as strange, ghostly disturbances. Therefore, Eve's decision to follow in Amber's footsteps and travel the world at the end of the novel makes her a possible successor of future novels by the author, or even a potential thematic precursor anticipating Amber's birth through a paradoxical temporal circularity, as her name, Eve, suggests.

As a result of the transgression of ontological boundaries, interlocutors involved in the author's communication circuit face an additional challenge. For example, consider what happens after Amber tells Eve about her life: "Gently she stubbed her cigarette out in the grass. She looked up, looked Eve right in the eye. Well? She said? Do *you* believe me?" (Smith 2012, 101, emphasis mine). Once Amber is accepted as a transworld identity that can intersect with the narrator's consciousness, and as the ontological boundaries between reality and the worlds of imagination dissolve, Amber's remarks can be addressed to both a character and the reader. Perhaps there is not one, but a multiplicity of 'yous' in Amber's story: in this instance, both Eve and the reader are faced with the question of whether to believe Amber's account of her life.

---

<sup>5</sup> See especially Jameson 1962, 1981, 1987.

<sup>6</sup> As in *Hotel World* (Smith 2001), *There but for the* (Smith 2011), and *Winter* (Smith 2017).



## 5. Conclusions: writing and contemporary experience

*The Accidental* is a nonlinear and multivalent writing of doubting. Its language dissolves historical time, understood as a stringing together of the present, the past, and the future in a “controlled pattern of signification” (Ermarth 1992, 25). Historical temporality in narrative tends to be omniscient, a “power of the past tense” (Ermarth 2011, 24), as Ermarth describes it, which implies that causal relationships can potentially always be deduced, elucidated and corrected. In contrast, *The Accidental* challenges the very construction of language, its subjects, objects, and motivations: who does what, when, and why. As a transworld identity capable of inhabiting different time periods, Amber participates in writing as an ‘open’ process. In the novel, neither the past is seen as ‘one’ having a necessary causal connection to the present, nor is it enough to sequence past events in a chronological, explicative order. Looking at the language used in the novel is like gazing into a shattered mirror that reflects back to us our fragmented image in the contemporary world, as subjects scattered in alternative, often self-contained realities, be they ideological, literary, or digital, each vying for our attention and orienting us to their particular features, memories, or times. This style of narrative employs a language that Ermarth describes as rhythmic. It abandons the notion of transcendent and teleological unity of consciousness inserted into historical time in favour of a different kind of consciousness. It adheres to a credo distilled in Julio Cortázar’s *Hopscotch*: “I swing, therefore I am” (2020, 54): swinging from uncertainty to conviction, from chance to intention, from within to without, or from one imagined reality to another.

## References

- Berger, Peter L., and Thomas Luckmann. 1966. *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. Garden City, New York: Doubleday.
- Bergson, Henry. 1920. *Mind-Energy: Lectures and Essays*. London: MacMillan.
- Bergson, Henry. 1946. *The Creative Mind*. New York: Philosophical Library.
- Bergson, Henry. 1988. *Matter and Memory*. New York: Zone.
- Blanchot, Maurice. 1969 [1964]. *L’entretien infini*. Paris: Gallimard.
- Bradbury, Malcolm. 1993. *The Modern British Novel*. London: Penguin Books.

Ciocca, Rossella. 2009. "Cinematic Narration and the Mélange of Genres in *The Accidental* by Ali Smith". In *Forms of Migration. Migration of Forms*. Eds Claudia Corti, Maristella Trulli, and Vito Cavone, 367-74. Bari: Progedit.

Cohen, Stanley, and Laurie Taylor. 1978 [1976]. *Escape Attempts: The Theory and Practice of Resistance to Everyday Life*. Harmondsworth: Penguin.

Cortázar, Julio. 2020 [1963]. *Hopscotch*. Trans. by Gregory Rabassa. New York: Random House. The version consulted for the reference included in this article is the one available in the Google Play Store. As with many electronic versions of books, the reference has no verifiable place of publication.

Deleuze, Gilles, and Felix Guattari. 1980. *A Thousand Plateaus. Capitalism and Schizophrenia*. Transl. by Brian Massumi. Minneapolis, London: University of Minnesota Press.

Derrida, Jacques. 2008. "The End of the Book and the Beginning of Writing." In *Truth. Engagements across Philosophical Traditions*. Eds David Wood and Jose Medina, 207-26. Oxford: Blackwell Publishing.

Eco, Umberto. 1979. *Lector in Fabula*. Milano: Bompiani.

Ermarth, Elizabeth Deeds. 1992. *Sequel to History: Postmodernism and the Crisis of Representational Time*. Ewing: Princeton University Press.

Ermarth, Elizabeth Deeds. 2011. *History in the Discursive Condition: Reconsidering the Tools of Thought*. London and New York: Routledge.

Foucault, Michel. 2008 [1967]. "Of Other Spaces: Heterotopias." In *Heterotopia and the City: Public Space in a Postcivil Society*. Eds Michiel Dehaene and Lieven De Caeter, 13-30. London: Routledge.

Genette, Gérard. 1986. *Figures III*. Paris: Seuil.

Germanà, Monica, and Emily Horton (eds). 2013. *Ali Smith*. London, New Delhi, New York, Sydney: Bloomsbury.

Jameson, Fredric. 1962. "The Rhythm of Time." In *Sartre: A Collection of Critical Essays*. Ed. by Edith Kern, 104-20. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

Jameson, Fredric. 1981. *The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Jameson, Fredric. 1987. *Postmodernism and Cultural Theories (Houxiandaizhuyi he Wenbualilun)*. Xi'an: Shanxi Teacher's University, 1987.

Jameson, Fredric. 1998. *The Cultural Turn*. London: Verso.

- McHale, Brian. 1987. *Postmodernist Fiction*. London & New York: Routledge.
- Pavel, Thomas. 1981. "Fiction and the Ontological Landscape." *Studies in Twentieth Century Literature*. 6 (1): 149-63.
- Sheehan, Paul. 2004. "Postmodernism and Philosophy". In *The Cambridge Companion to Postmodernism*. Ed. by Steven Connor, 20-42. Cambridge, NY, Melbourne, Madrid, Cape Town, Singapore, São Paulo: Cambridge University Press.
- Smith, Ali. 2001. *Hotel World*. New York: Anchor.
- Smith, Ali. 2012 [2005]. *The Accidental*. London: Penguin Books.
- Smith, Ali. 2011. *There But for the: A Novel*. New York: Anchor Books.
- Smith, Ali. 2017. *Winter*. New York: Anchor Books.
- Vaihinger, Hans. 2014 [1924]. *The Philosophy of As If*. London: Routledge.



Beatrice Seligardi

Università degli Studi di Sassari  
[bseligardi@uniss.it](mailto:bseligardi@uniss.it)

## ‘I/eye’. Sconfinamenti e poetiche della dissolvenza nei saggi lirici di Anne Carson e Antonella Anedda

### ABSTRACT

*I/eye: Crossing Borders and Dissolving Subjects in Anne Carson and Antonella Anedda's Lyric Essays*

One of the characteristics of the ‘lyric essay’ – a recently detected hybrid genre that mingles elements from various literary forms – consists in a peculiar linguistic use of the ‘I’: on the one hand, the ‘I’ shares an intimate privacy with the reader that resembles the one of the personal essay, thus eliciting an autobiographical correspondence between the ‘real’ authorial person and its diegetic projection; on the other hand, this ‘I’ appears “more reticent, almost coy” (Fall and D’Agata 1997), that is, nearer to the poetic transfiguration operated by the ‘lyrical I’ of modern poetry. This ambiguous statement reveals an intrinsic tension of the voice in the lyric essay, in a perennial oscillation between the external world and the inner self, essayistic clarity and lyrical obscurity. The ‘I’ becomes more fluctuant when it comes to its encounter with the landscape, namely one marked by borders and geographical margins: a descriptive and ‘documenting’ aim conflagrates with an experience often close to the sublime and the subsequent dissolution of the autobiographical ‘I’ into metaphoricity, with important consequences both on the diegetic and the mimetic level. This literary and epistemological phenomenon, which may be synthesized in homophonic pun ‘I/eye’, will be observed in the writings of two contemporary authors working with hybrid forms: Anne Carson and Antonella Anedda.

KEYWORDS: Lyric Essay; Sublime; Lyric I; Metaphor; Documentary.

## 1. *Lyric essay*: un genere dai confini porosi

La storia del *lyric* (o *lyrical*) *essay* è piuttosto recente, o perlomeno lo è quella dell'espressione con cui questo genere ibrido è stato indicato principalmente in ambito statunitense. Ci sarebbe addirittura una data precisa, il 1997, e un manifesto d'intenti scritto da Deborah Tall e John D'Agata, all'epoca *editor* e *associate editor* per la sezione "Lyric Essay" della rivista *Seneca Review*. Il saggio lirico, a detta dei due critici, sarebbe una scrittura di tipo meditativo che si manifesta nelle forme alternative di 'saggi poetici' o di 'poesie saggistiche'; tuttavia, questo genere si discosta sia dalla riflessione rapsodica e solipsistica tipica della linea di ascendenza montaigniana del saggio, sia dal procedere logico-deduttivo che il pensiero scientifico ha impresso sulla scrittura saggistica soprattutto di discendenza anglosassone<sup>1</sup>. Se il legame con l'*essay* emerge soprattutto nell'utilizzo, anche se ambiguo, di elementi fattuali e/o di meccanismi discorsivi propri dell'argomentazione, il riferimento alla *lyric* riguarda, in particolare, l'istanza narrativa, declinata il più delle volte in un 'io' che gioca tra l'apparente assertività saggistica e la trasfigurazione metaforica per esprimere la propria interiorità. A differenza, ad esempio, di ciò che accade nel *personal essay*, in cui a predominare è il rapporto di intimità instaurato tra chi narra e chi legge in virtù del patto autobiografico, nel *lyric essay* "the voice is often more reticent, almost coy [...] it leaves pieces of experience undigested and tacit, inviting the reader's participatory interpretation" (Tall e D'Agata 1997, 7).

È interessante notare che nell'editoriale a oggi additato, da parte della critica<sup>2</sup>, come il testo di riferimento per comprendere (e scrivere) un *lyric essay*,

---

<sup>1</sup> Sulle questioni dell'origine della forma saggio e sulle diverse linee stilistiche riscontrabili nel genere, cfr. ad esempio Lukács 2002; Berardinelli 2002; Gallerani 2019.

<sup>2</sup> La bibliografia critica sul *lyric essay* non è (ancora) particolarmente vasta, in parte per la relativa 'gioventù' del genere, in parte perché la sua definizione nasce all'interno di un contesto editoriale accademicamente più prossimo ai corsi di scrittura creativa (molto diffusi negli Stati Uniti) che non alla teoria letteraria. Per un approfondimento sul dibattito intorno allo statuto letterario del *lyric essay* si vedano, ad esempio, Kitchen 2011; Davies 2016; e Peterson 2017, contributi apparsi sulla rivista *Fourth Genre. Explorations in Non Fiction*; gli interventi dello stesso John D'Agata 2007, 2014 su *Seneca Review*; il numero monografico della rivista italiana *L'Ulisse. Rivista di poesia, arti, scritture* dedicato a "Saggi in versi, saggi poetici, 'lyrical essays': Forme ibride e innesti nelle scritture contemporanee", in cui è contenuto anche un saggio di Eugenia Nicolaci su

questa forma letteraria venga descritta soprattutto in termini spaziali, secondo uno sconfinamento e una perpetua oscillazione tra i due macrogeneri della moderna tradizione occidentale convocati nel *label* critico-letterario. Il *lyric essay*, per Tall e D'Agata, "oscilla" ("straddles"), si "muove" e attraversa diversi "paths of thought", è preda dell'erranza ("meander"), inseguendo "its subject like quarry", lasciando che le parole scavino al centro delle cose come in una danza ("the dance of its own delving"). La metafora cognitiva del confine spaziale, dello stare in una posizione di 'margine', viene ulteriormente sostenuta attraverso una doppia citazione particolarmente significativa:

Anne Carson, in her essay on the lyric, "Why Did I Awake Lonely Among the Sleepers" (published in *Seneca Review* Vol. XXVII, no. 2) quotes Paul Celan. What he says of the poem could well be said of the lyric essay: "The poem holds its ground on its own margin.... The poem is lonely". It is lonely and *en route*. (Tall e D'Agata 1997, 8)

Se l'immagine celaniana della poesia che si radica sul proprio stesso crinale viene suggestivamente estesa al saggio lirico, non meno significativa è l'evocazione di Anne Carson, che, come giustamente sottolineato da Ben Marcus (2003), pare essere la diretta ispiratrice del genere per come viene proposto da Tall e D'Agata (1997)<sup>3</sup>.

È proprio a partire dall'analisi di alcune opere della poeta e saggista canadese<sup>4</sup>, e confrontandole con quelle di un'altra figura a lei consimile nel contesto italiano quale Antonella Anedda<sup>5</sup>, che è possibile riflettere su certe caratteristiche strutturali del saggio lirico, ipotizzandone una possibile e

---

Anne Carson (2018); e un contributo uscito sulla *LA Review of Books* (Dess 2019).

<sup>3</sup> Si segnala l'intervista di D'Agata a Carson apparsa su *The Iowa Review* (D'Agata, ed. by, 1997) nello stesso anno dell'editoriale sul *lyric essay* in *Seneca Review*. All'interno dell'intervista, anche se l'espressione *lyric essay* non viene mai citata espressamente, risulta evidente dalle domande di D'Agata il tentativo di leggere, ad esempio, il carsoniano *Eros the Bittersweet* alla luce della contaminazione tra il rigore saggistico e una maggiore libertà definita, da D'Agata stesso, "lyrical".

<sup>4</sup> La bibliografia su questa autrice è in continua espansione, grazie anche alla diffusione della sua opera in traduzione. Per un inquadramento della sua scrittura di saggi lirici, cfr. almeno il numero monografico dedicatole dalla rivista *Canadian Literature* (Kröller 2003) e Wilkinson 2015.

<sup>5</sup> L'opera di Anedda sta godendo di una rinnovata fortuna critica, più fitta per quel riguarda la sua produzione poetica che non per quella saggistica. Fondamentale risulta il lavoro di inquadramento dell'intera opera dell'autrice in Donati 2020, così come la sezione monografica di un numero della rivista *Arabeschi* in cui è presente anche una video-intervista all'autrice (Bondi e Rizzarelli, a cura di, 2015).

peculiare declinazione dell'io' che si discosta tanto dall'istanza narrativa tipica del *personal essay* anglosassone quanto dall'espressivismo dominante nella lirica moderna (Mazzoni 2005). Questo distanziamento pare tanto più avvertibile quanto più il contenuto stesso del saggio lirico ha a che fare con uno 'sconfinamento' del soggetto all'interno del paesaggio, specie se di 'confine', caratterizzato da soglie e bordi da travalicare. Il saggio lirico strutturato lungo l'asse narrativo del viaggio e a tema paesaggistico, di cui considereremo alcune esemplificazioni all'interno dell'opera di Carson e di Anedda, si offrirà allora come luogo di investigazione privilegiato per riscontrare un dissolvimento dell'io' nei suoi confini non solo epistemologici, ma anche squisitamente linguistici e formali, secondo un possibile recupero, in chiave contemporanea, del sublime di matrice kantiana.

## 2. Confini d'acqua: Anne Carson e il sublime

Una delle caratteristiche del *lyric essay*, si è detto, è quella di manifestare un "overt desire to engage with facts" (Tall e D'Agata 1997). Proprio sul rapporto tra saggio, creazione artistica e fattualità ha riflettuto Anne Carson in una sezione della raccolta *Decreation. Poetry, Essays, Opera* (Carson 2005), che già nel sottotitolo manifesta apertamente quella volontà di sconfinamento letterario tipica del saggio lirico. Nella prima sezione di "Foam. (Essay with Rhapsody) On the Sublime in Longinus and Antonioni", Carson propone una lettura apparentemente saggistica e in chiave 'documentaristica' del sublime a partire dal famoso trattato del I. sec. attribuito per lungo tempo a Longino<sup>6</sup>. All'inizio di "Spill", primo testo che compone "Foam", Carson fornisce una definizione del sublime che muove verso due elementi consustanziali al *lyric essay* in senso saggistico, ovvero il documento e la citazione:

The Sublime is a documentary technique. "Documentary: of, related to or relying on documentation; objective, factual" (*Oxford English Dictionary*). Take Longinus' treatise *On the Sublime*. This work is an aggregation of quotes. [...] What is a quote? A quote (cognate with *quota*) is a cut, a section, a slice of someone else's orange. You suck the slice, toss the rind, skate away. Part of what you enjoy in a documentary technique is the sense of banditry. To loot someone else's life or sentences and make off with a point of view, which is called 'objective' because

---

<sup>6</sup> Si segnala la recente nuova edizione del trattato con uno scritto di Massimo Fusillo (Halliwell 2021).



you can make anything into an object by treating it this way, is exciting and dangerous. (Carson 2005, 45)

La caratteristica fondamentale del sublime, per Carson, consiste in un meccanismo di progressiva 'energizzazione' che deriva da un'uscita dal proprio sé, nel momento in cui ci si appropria della creatività, di quel "bit of extra life" di qualcun altro, come accade nel caso della citazione. Longino che cita un discorso di Demostene per dimostrarne l'abilità oratoria, o Antonioni che racconta in un'intervista di come in *Storia di un amore* abbia filmato una "reale" reazione di disperazione di Lucia Bosé, sono esempi portati dall'autrice che mirano a illuminare un altro aspetto decisivo: il rapporto con il 'documento'. La messa in scena del 'documento' – la narrazione di un avvenimento reale – può allora arrivare ad avere una valenza che va oltre il mero dato fattuale, irradiandosi nella catena di trasmissione che costituisce l'atto artistico, e di cui Carson rappresenta un anello ulteriore<sup>7</sup>. Ma all'interno del processo di documentazione, è sempre insito un pericolo, una minaccia all'integrità stessa del proprio 'io' che costituisce la principale differenza tra l'esperienza del sublime e quella del 'bello'. C'è un superamento del limite, uno sconfinamento nella fattualità dell'Altro da sé, che può sfociare potenzialmente nel rischio e nell'errore.

In un'altra sezione di *Decreation*, intitolata "Longing: A Documentary", l'autrice sembra mettere a testo queste stesse riflessioni, che sono intrinsecamente legate a una modalità 'cinematografica' di rappresentare il reale, attraverso un componimento poetico scritto come una sceneggiatura. L'evento narrativo è minimo: un'anonima filmmaker guida, di notte, verso le rive di un fiume, dispone alcune lastre fotografiche nell'acqua e scatta, attraverso l'uso di luci stroboscopiche, quella che dovrebbe essere un'impressione della luce della luna nell'acqua del fiume. Nella *shot list* troviamo elenchi dettagliati, dal carattere fortemente denotativo ("She loads the trunk: 4 X 6 trays, photographic papers, strobe light. Strobe doesn't fit, she angles it into the backseat"), o azioni ridotte all'essenziale ("She positions the big trays on the riverbottom near the bank, just under the water, spreads photographic papers in them, adjusts it, moves back. Watches"), ma anche frasi dal taglio decisamente diverso. Alla descrizione delle inquadrature si alternano, infatti, alcune didascalie che dovrebbero

---

<sup>7</sup> Sul rapporto tra fattualità, finzionalità e discorso lirico, si veda ad esempio Hühn 2014.

costituire i sottotitoli di un'ipotetica voce fuori campo. È proprio a quest'ultima, marcata graficamente dall'uso dei corsivi, che viene affidato il compito di esternare l'espressione dell'«io» della filmmaker attraverso il ricorso a una narrazione in terza persona: una scelta che ci allontana dalla prima persona singolare cui ci ha abituato la tradizione «espressivista» della lirica moderna<sup>8</sup>. Inoltre, le frasi alternano un carattere eminentemente riflessivo, quasi di taglio argomentativo-saggistico, a elementi ormai topici nella tradizione lirica euroamericana, come l'ambientazione notturna e l'insistenza sulla luce lunare. I *subtitles*, presi nel loro insieme, costituiscono di per sé un componimento poetico che potremmo ascrivere a quelle «poesie saggistiche» tipiche del *lyric essay*:

It was for such a night she had waited. [...]

She was not a person who aimed at eventual reconciliation with the views of common sense. [...]

Night is not a fact. [...]

Facts lack something, she thought. [...]

“Overtakelessness” (what facts lack). [...]

As usual she enjoyed the sense of work, of having worked. Other fears would soon return. (Carson 2005, 243-45)

“Overtakelessness”, “irraggiungibilità”, è un neologismo di ascendenza dickinsoniana<sup>9</sup> che immediatamente rimanda alla “bigness” o “magnitude” riferite da Carson in “Foam” a proposito del sublime, esplicitandone la chiara matrice kantiana: questa impressione di inarrivabilità costituisce il nucleo di tensione fra l'aderenza al documento (la spinta saggistica) e l'energia che si sprigiona dalla sua eco, superandolo, andando nella direzione della poesia. Il progressivo sconfinamento – *spilling* è la parola che Carson utilizza a più riprese per spiegare l'effetto prodotto dal sublime – si traduce in una reazione che è allo stesso tempo corporea e materica: *foam*, letteralmente “schiuma”, è quella che compare alla bocca dei combattenti nelle descrizioni omeriche, ma è anche

---

<sup>8</sup> Sull'interpretazione in senso espressivista della lirica moderna, e per un suo eventuale superamento, oltre a Mazzoni 2005 si segnala il lavoro di Jonathan Culler, culminato nella sua *Theory of the Lyric* (2015), ma anche Ott 2015.

<sup>9</sup> Il riferimento è al componimento 894 (indice Franklín, 1691 indice Johnson): “The Overtakelessness of Those/Who have accomplished Death -/Majestic is to me beyond/The Majesties of Earth -/The Soul her “Not at Home”/Inscribes upon the Flesh,/And takes a fine aerial gait/Beyond the Writ of Touch” (1865).

“the sign of an artist who has sunk his hands into his own story, and also of a critic storming and raging in folds of his own deep theory” (ibid., 47) oppure “a sign of how close the threat came” (48).

La schiuma è pure immagine liquida, è ciò che si produce sul confine fra terra e acqua, quando le onde si infrangono sulla battigia con violenza. La schiuma è il sintomo di un turbamento della materia, ma anche, come si evince dalla descrizione fisiologica di Carson, di un turbamento dell'animo. La risacca, allora, pare trasformarsi in un engramma mnestico di forma e desiderio, in maniera non così distante da certe letture che ne ha dato Georges Didi-Huberman (2015). Sulla scorta delle analisi di Aby Warburg a proposito dei capelli fluttuanti della Venere botticelliana e della spuma che ne avvolge la nascita, lo storico dell'arte francese arriva a parlare delle rappresentazioni delle onde nella pittura ottocentesca alla luce del *Nachleben* della formula di pathos warburghiana per eccellenza, la ninfa. La *ninfa fluida* rappresenterebbe allora il ritorno di quella 'tormenta' di aria e di acqua che è anche il 'tormento' “con cui dei poveri esseri umani possono anche annegare nelle proprie passioni” (Didi-Huberman 2015, 114). Una frase che muove decisamente in una direzione consimile a quella didi-hubermaniana è l'espressione anaforica che ritorna, come risacca e memoria, a più riprese in un'altra sezione di un'opera di Anne Carson. “Kinds of water drown us” accompagna, come un *Leitmotiv*, la lettura di *The Anthropology of Water* che costituisce la parte V di *Plainwater* (1995), tra le prime opere di Carson in cui la mescolanza fra saggio e dire poetico si fa compiuto. La sezione, che è stata anche tradotta in italiano in un'opera autonoma (Carson 2010), è costituita da diverse composizioni che già nei titoli, fra 'introduzioni' e 'saggi', mescolano deliberatamente i generi del discorso. Alla base di *Anthropology of Water* c'è la dimensione relazionale fra chi dice 'io' e una serie di soggetti maschili: il padre affetto da una forma di demenza, un'ipotetica guida durante il cammino di Santiago, un amante, il fratello. La narrazione si snoda lungo i tre 'saggi' principali – “Kinds of Water”, “Just for the Thrill”, “Water Margins” – e unisce la struttura del racconto di viaggio a una trasfigurazione del concetto di confine in senso linguistico ed emotivo.

In “Kinds of Water” l'io lirico intraprende il cammino di Santiago insieme a un uomo che viene chiamato, per tutto il tempo, “My Cid”. Alla stregua di quella che è stata definita, nella teoria della lirica, una *persona* piuttosto che un

personaggio (Comparini 2021), il Mio Cid assolve a una funzione pressoché virgiliana di guida all'interno di un paesaggio che, in maniera decisamente antirealistica, si popola, agli occhi dell'io', di minacce d'acqua. Il viaggio, scandito in tappe di cui viene riportata località e datazione, perde ben presto ogni velleità diaristico-documentaristica, per trasformarsi in un susseguirsi di immagini fantasmatiche dominate dal ricorrere dell'acqua come elemento di confine tra la vita e la morte, tra l'esteriore e l'interiore, tra l'io' e ciò che si manifesta al di fuori di esso. Alla visione di un cane morto nel fiume ai piedi di Roncisvalle si succedono tempeste e temporali che trasformano gli alberghi in luoghi di inondazione, il rumore dell'acqua dei rubinetti si alterna a quello delle fontane che sempre più raramente si trovano lungo il percorso, e la mancanza d'acqua produce una visione tremolante che ricorda la fata morgana. Ma soprattutto, l'acqua è quella in cui rischia di annegare, dal di dentro, l'io' che ha intrapreso il viaggio per capire domande che non è in grado di formulare e cui non è possibile dare risposta, che riguardano il rapporto con il padre, l'amore di coppia, la natura del linguaggio, il dialogo con Dio. A questi interrogativi, mai esplicitamente posti ma piuttosto allusi in un denso impasto linguistico e metaforico, corrisponde una progressiva perdita di centralità sintattica dell'io lirico, a favore di formulazioni pronominali e proposizioni che sembrano suggerire, piuttosto, un suo "sconfinamento" e una sua "immersione" nella realtà esterna del paesaggio e dell'alterità.

Lo si vede bene nella sezione successiva, "Just for the Thrill", altro racconto di viaggio 'on the road' attraverso il cuore degli Stati Uniti, in cui la protagonista cerca di compiere uno studio antropologico sul linguaggio amoroso a partire dalla propria esperienza con un'altra *persona* poetica, l'amante chiamato "the emperor". Come in "Kinds of Water" e come nel successivo "Water Margins", è ben tracciabile la presenza frequente di forme pronominali alternative all'io', come il 'noi', il 'tu' (fino alla massima estraneità dell'egli' in "Water Margins"), ma anche l'inserimento di porzioni testuali stranianti sotto forma di epigrafi e citazioni.

Se l'oscillazione tra prima persona singolare e prima persona plurale già prelude a un superamento del solipsismo lirico verso una dimensione perlomeno allargata alla coppia se non addirittura all'umanità in senso lato, con il frequente ricorso alla seconda persona singolare, *you* – mai identificabile con precisione e che può riferirsi ora all'amante, ora al padre/fratello, ora a chi

legge, ora a Dio – la reticenza dell'io lirico si sfrangia in un dialogo che rimane enigmatico, che continua a oscillare sul crinale tra parola e silenzio, tra detto e non detto, in parallelo al corpo della protagonista che si muove lungo confini geografici e culturali.

L'utilizzo, sia in epigrafe sia nel corpo del testo, di frasi dal sapore sentenzioso-filosofico che hanno per oggetto la saggezza cinese o i proverbi sui pellegrini di Santiago, così come citazioni dagli haiku giapponesi o dalle canzoni del jazz afroamericano, richiama la tensione fra soggettivo e oggettivo, e tra documentario e poetico, discussa da Carson in "Foam", mettendo sotto scacco la stessa possibilità di esperire il reale nel momento in cui si utilizza proprio il metodo documentaristico – in cui rientra la citazione – per potersi avvicinare.

A tal proposito, è interessante osservare il particolare ricorso alla rappresentazione fotografica in "Kinds of Water". A più riprese, nel testo, si fa riferimento a presunte fotografie che chi legge dovrebbe essere in grado di vedere, come lascia supporre l'uso di didascalie e di appelli diretti della narratrice:

You see that uncertainty along the horizon (photograph)? Not rain. It is heat haze on the plain of León. (Carson 2000, 157)

In the photograph the two of us are bending over the map, looking for Castrogeriz which has been obscured by water drops. Here is an enlargement. You can see, within each drop, a horizon stretching, hard, in full wind. Enlarged further, faint dark shapes become visible, gathering on the edge of the plain of León. (Ibid., 165)

Now that I study them, however, I have to confess the photographs of the *emparedadas* are something of an embarrassment. I tried to angle my lens so as to shoot through the bars but the grillwork was too high. None of them printed properly. Look at this one, for instance—it could be a picture of a woman with something in her hands. It could be a drowned dog floating in bits of stone. Can you make it out? The picture has been taken looking directly into the light, a fundamental error. [...] Kinds of water drown us. Kinds of water blister the negatives irremediably (prints look burned). Perhaps I will have time to put these through again later. (Ibid., 181-82)

I brani qui riportati – ma nel testo i riferimenti sono decisamente più numerosi – mettono in scena un uso apparentemente documentale della

fotografia, che d'altronde continua, perlomeno fino all'avvento del digitale, a costituirsi quale segno indicale, secondo la felice formulazione barthesiana del noema fotografico come "è stato". Eppure, le fotografie evocate da Carson sono tutto fuorché documenti accertati e accertabili. A dispetto della dicitura verbale che ne lascerebbe presagire l'incorporazione all'interno del testo, *The Anthropology of Water* non contiene immagini. Le fotografie appaiono, dunque, riferimenti fantasma, pseudo-prove che falliscono il proprio presupposto nel loro non-esserci. Inoltre, il procedimento ecfrastico che investe queste presenze-assenze denuncia la qualità volutamente vaga di scatti improbabili già a partire dall'organizzazione del punto di vista: chi avrebbe potuto scattare una fotografia da lontano della narratrice e del Cid nell'assolata e apparentemente deserta piana di León? Infine, le immagini possono diventare ugualmente illeggibili a causa di errori materiali o di volute manipolazioni. L'ingrandimento esagerato smaterializza il paesaggio e i corpi in un gioco di *mise en abyme* che trasforma ciascuna macchia in una nuova apertura dell'orizzonte; lo scatto in controluce rende illeggibile una fotografia di per sé impossibile – le *emparedadas*, donne che vivevano in uno stato volontario di autoreclusione e che comunicavano con l'esterno solamente attraverso un buco nel muro dal quale potevano ricevere cibo e offerte, non esistono più da secoli –, bruciando letteralmente la pellicola che si fa portatrice di altre visioni e altre temporalità, come quella del cane annegato ricordato nelle prime pagine del volume. Anche l'I che cerca di farsi *eye*, occhio apparentemente oggettivo capace di registrare il reale, deve fare i conti con quell'irraggiungibilità che l'esperienza del sublime impone al soggetto, confondendone i contorni, annullandone i confini.

### **3. La distanza ironica dal proprio 'io': i saggi lirici di Antonella Anedda alla prova del paesaggio**

Tra le prime, in Italia, ad apprezzare e veicolare l'opera di Anne Carson, curandone proprio l'edizione italiana di *Antropologia dell'acqua*, è stata Antonella Anedda, una delle principali poete italiane viventi. Nel suo misurarsi anche con la scrittura saggistica, l'autrice si è posta esplicitamente in fitto dialogo con la parola poetica di Carson e con la sua capacità di mescolare e ibridare forme testuali e posture dell'"io" in nome del segno acquatico. Due volumi, in particolare, mettono a tema il rapporto tra soggetto e paesaggio sulla scorta di un gesto che si trasforma in *Leitmotiv* non solo tematico, ma anche testuale: il

nuoto come pratica di diluizione di chi dice 'io', come prova di morte apparente, come sconfinamento nell'alterità che annulla e che, al tempo stesso, annichilisce offrendo un momento di pace da sé.

*La vita dei dettagli. Scomporre quadri, immaginare mondi* (Anedda 2009) sembra risentire del corpo a corpo con il testo carsoniano che Anedda stava traducendo probabilmente nello stesso periodo<sup>10</sup>. Sono presenti, infatti, diversi riferimenti al saggio lirico di Carson a loro volta confrontati con alcuni artisti visivi, una pratica che Anedda avrebbe proseguito negli anni<sup>11</sup>. Ad esempio, il confronto tra Carson e Sophie Calle colpisce soprattutto per le scelte lessicali:

La via scelta da Anne Carson è quella dello scardinamento dei generi e dell'accumulo di esperienze diverse. Il suo lavoro può essere letto in parallelo a quello di artisti come Sophie Calle in cui l'autobiografia non domina il mondo, ma si diluisce nel mondo attraverso la distanza ironica dal proprio io. (Anedda 2009, 76)

Se già la parola 'scardinamento' rimanda alla pratica carsoniana di attraversamento dei confini – tra i generi così come tra le geografie, reali o immaginate che siano –, il verbo 'diluisce' si apparenta direttamente alla sfera semantica acquatica, ulteriormente presente nel saggio lirico di Anedda attraverso il riferimento visivo a Bill Viola:

[...] l'acqua è la protagonista assoluta di *The Reflecting Pool* e di *Raft*, in *The Sleepers* i visi dei dormienti dormono in catini pieni di acqua. Le stesse emozioni sono rappresentate in modo liquido. Sono solo alcuni esempi di una presenza costante che è in parte spiegabile con l'esperienza dell'artista che da ragazzo stava per annegare. "Il mondo sott'acqua – racconta in un'intervista alla BBC – mi sembrò meraviglioso, pieno di luce, di quiete, di colore. Solo in un secondo tempo quando ero già in salvo, cominciai lo spavento e mi misi a gridare". Come in *The Anthropology of Water* di Anne Carson, l'acqua è la materia prima di una meditazione sull'affondo della mente e del corpo. [...] i sentimenti fluttuano tra il desiderio e il disamore, la delusione, la malattia, il nuoto come esercizio di morte. L'acqua è legata allo scorrere via, alla perdita, a un'inutilità archetipica. (Ibid., 127-28)

---

<sup>10</sup> La traduzione di *Antropologia dell'acqua* sarebbe uscita l'anno successivo (Carson 2010), entrambe per i tipi di Donzelli.

<sup>11</sup> Recentemente Anedda ha posto in parallelo l'opera di Carson con quella dell'artista visiva Roni Horn, che ha riflettuto sul tema acquatico in una serie di opere e installazioni con cui è possibile mettere in dialogo anche la scrittura della stessa poeta italiana (Anedda Angioy 2021).

Torna l'idea di annegamento, centrale in "Kinds of Water", e assume nuova enfasi il gesto del nuoto, con cui si concludeva l'opera carsoniana nella sezione "Water Margins": là il protagonista è un anonimo nuotatore che misura l'esistere, scandito nel succedersi dei giorni e delle ore di nuoto o non nuoto, attraverso le bracciate solitarie nelle acque di un lago dai colori metallici, ora cupi ora incandescenti.

Anche per Anedda il nuoto costituisce una postura di confine tra il mondo dei vivi e quello dei morti, come accenna lei stessa nell'ecfrasi di un fotogramma da *The Reflecting Pool* di Bill Viola nella prima sezione de *La vita dei dettagli*<sup>12</sup>. E proprio il gesto natatorio, sempre più simile a una warburghiana formula di pathos, è al centro di un altro testo inclassificabile: *Isolatria. Viaggio nell'arcipelago della Maddalena* (2013). A prima vista, questo scritto sembra una guida turistica, assomiglia a tratti a un diario, ma forse proprio nella definizione di saggio lirico può trovare un'ulteriore illuminazione sulla sua struttura e sulla sua particolare tramatura linguistica. Il testo si propone come un resoconto di viaggio in un luogo ben conosciuto dall'io narrante – che si autoidentifica come Antonella Anedda Angioy – per la sua frequentazione fin dall'infanzia. Eppure, ben presto l'apparente documentalità della scrittura, che dovrebbe derivare dal criterio autoptico tipico della scrittura di viaggio,<sup>13</sup> si incrina dietro la distanza che l'io frapponne fra sé e l'esperienza diretta, quella stessa distanza, ora orrorifica ora salvifica, che è la misura del confine fra le isole della Maddalena e il continente.

Un'anticipazione dello stile di *Isolatria* è in realtà già contenuta all'interno della penultima sezione de *La vita dei dettagli*, intitolata "Arles", insolito racconto di un viaggio nella città francese sulle tracce di Van Gogh che avviene nel segno, nuovamente, di Carson (sua l'epigrafe in apertura). L'esplorazione di una città che viene immediatamente identificata come città d'acqua<sup>14</sup> avviene

---

<sup>12</sup> "Questo è il dettaglio di un video che potrebbe essere raccontato nuotando. Amo nuotare lentamente con qualcuno e parlare lentamente immergendo alternativamente la guancia a sinistra e a destra. Trattengo l'aria, l'acqua e le parole. Tra le mie frasi e gli abissi c'è lo stesso dialogo dei vivi con i morti. Nulla di ciò che vive sott'acqua respira a lungo sulla terra, nulla di umano vive a lungo sott'acqua. Se mi distraigo e tu ti allontani, il mare mi riempie le orecchie, le labbra, il naso. Gli occhi si accecano, il sale si fissa in gola come calce accesa. Immagina i morti come creature ormai marine che cerchino di oltrepassare le pareti dell'acqua e poi ritornino di nuovo dalla vita delusi come risacca" (Anedda 2009, 19).

<sup>13</sup> Su questo punto cfr. Marchese 2019.

<sup>14</sup> "Arles è una città di fiume che rallenta in acquitrini e stagni" (Anedda 2009, 143).



attraverso tappe non segnalate da marche di luogo o di tempo, a differenza di quanto accade in *Anthropology of Water* e di quanto accadrà in *Isolatria*. La narrazione è comunque giustapposta per frammenti, scaglie di visione in cui l'io', secondo un primo movimento di dissoluzione, si sdoppia e distanzia in un 'tu' che è il proprio sguardo, e al quale l'io' rivolge domande di osservazione<sup>15</sup>.

Il secondo movimento di scioglimento dei confini, interiori ma anche geografici, consiste nel trasformare il luogo, ovvero l'oggetto della visione, in soggetto narrativo: così, a poco a poco, i soggetti grammaticali dei predicati diventano "una città", "Arles", "il fiume", "il Rodano" ecc., secondo un procedimento mimetico che assomiglia alla resa, verbale, di una natura morta. La tensione intima fra stasi e movimento, tra fissazione prodotta dallo sguardo e impossibilità di fermare lo scorrere dell'esistenza viene messa a tema dalla voce narrante secondo un intendimento della formulazione inglese *still life*, dove "nulla evoca la parola morte. Solo vita, ferma come acqua, ma non morta, silenziosa, tranquilla, in attesa" (Anedda 2009, 147). È la stessa impressione di pace che viene trasmessa da una precisa posizione dello sguardo: la vista dall'alto delle mappe, ma anche delle fotografie che, pur non configurandosi effettivamente come panoramiche, eliminano i soggetti, lasciando "l'enigma delle cose che pendono insieme" (ibid., 162). L'esplorazione di Arles si apre con una mappa (raccontata, invisibile) e si chiude con una coppia di fotografie assenti, una panoramica e un'immagine della scrittrice vista, dall'esterno, seduta a un tavolo.

Mappe e fotografie sono presenti in misura copiosa anche in *Isolatria*, dove l'inganno della presa diretta, della testimonianza del viaggio a caldo, viene ben presto svelato. All'inizio, sembra che l'io' si disponga a un rituale, secondo un procedimento che ricorda le opere verbo-visive di Sophie Calle (citata nuovamente nel testo) basate sull'autoimposizione di una regola da seguire. Nel caso di Anedda, la regola consisterebbe nell'esplorare ogni giorno una parte diversa dell'arcipelago a seconda del vento. È di nuovo il 'tormento' – questa volta non più solamente acquatico, ma anche atmosferico – a scandire i frammenti di cui si compone l'esplorazione, frammenti introdotti da brevissimi

---

<sup>15</sup> "Voglio dare del tu al mio sguardo come Ausonio, il poeta che nel suo *Ordo urbium nobilium* si rivolgeva ai luoghi con il vocativo" (ibid., 144); "Cosa vedi guardando dentro la finestra del Ristorante Van Gogh?" (ibid., 147).

avvisi ai naviganti<sup>16</sup> che fungono da apparenti marche deittiche e indicali, tese a documentare una fattualità dell'esperienza condivisa con chi si avventura per isole. Ma al moto del vento corrisponde, in realtà, la stasi della mappa: la narratrice non scrive di fatto giorno dopo giorno, come ci aveva fatto credere, ma racconta nel corso di anni e molto spesso da un'altra isola, quella britannica, seduta davanti al proprio computer dal quale osserva la Maddalena da lontano.

La narratrice fa ricorso allora a Google Maps o alle fotografie che si sono assommate sul telefono, spesso incollocabili nel tempo e nello spazio, se non per un dettaglio salvifico che consente di restituire l'immagine al suo referente originario. Tanto in "Arles" quanto in *Isolatria*, le mappe si fanno portatrici di una calma esteriore e interiore allo stesso tempo, che annulla le turbolenze atmosferiche e acquatiche, così come quelle della storia, ma anche del proprio intimo:

Nella geografia il tempo si azzera, la topografia non ha sangue. I nomi sono sigillati in angoli azzurri, le autostrade sono arancione, le strade regionali gialle, i confini viola. [...] Guardare una mappa dà pace. [...] Sulla mappa le rovine sono indicate con tre punti a triangolo. Né crolli, né urla, sulla mappa regna il silenzio. È vero: i cartografi sono più delicati degli storici. Una città che resiste soffia via la storia. (Anedda 2009, 144)

Le mappe sono le radiografie delle isole. Benché le legga con fatica mi piace la loro astrazione, la strada che si assottiglia diventando una linea, l'acqua del fiume che si contrae diventando un filo celeste [...]. Le mappe sono silenziose [...]. Il tempo atmosferico non esiste. La carta geografica non viene turbata da nulla, non scende la neve, non soffiano le tempeste, i mari sono senza onde. (Anedda 2013, 28).

È lo stesso io narrante ad accostare la sensazione provata nel guardare le mappe a quella percepita durante il nuoto. L'azione principale compiuta dalla narratrice durante la perlustrazione dell'arcipelago è proprio quella del nuotare, mentre descrive con un lessico apparentemente denotativo, precisissimo, le varie sfumature assunte dall'acqua e dal paesaggio circostante a seconda delle ore del giorno e della direzione del vento. Il passaggio dalla mappa al nuoto viene agevolato da un riferimento intertestuale a una delle poete più amate da Anedda: Elizabeth Bishop. Le sue *The Map* e *At the Fishhouses* diventano

---

<sup>16</sup> Ad esempio: "Brezza di ponente forza 3. Descrizione: foglie e ramoscelli in movimento costante, le bandiere leggere cominciano a piegarsi" (Anedda 2013, 71).

strumenti analoghi ai documenti di Carson in “Foam”, ma se là era l'esaltazione del sublime, dell'estasi provocata da un parziale e apparente trafugamento di realtà a riempire di schiuma la bocca di chi legge, qui la citazione funziona piuttosto da anestetico, da strategia pari a quella del nuoto per dimenticare di sé. È una forma differente di esperienza del sublime, ma che pure ha lo stesso effetto: dissolvere i confini dell'io prendendo contemporaneamente distanza da sé, assaporare il desiderio nel momento in cui viene meno la distanza con il mondo. Sintomatico, in tal senso, è il passo in cui la narratrice riporta una “traduzione di servizio” di *At the Fishhouses*, trasformando la pagina nella messa in scena di una recitazione performativa che intona silenziosamente i versi alle bracciate di una nuotata:

Forse c'è della verità nella frase di Darwin secondo il quale i pensieri migliorano (diventano sublimi, scrive) immergendo la testa nel freddo [...]. So a memoria la fine della poesia di Elizabeth Bishop, un'altra delle mie preferite, intitolata *At the Fishhouses*. Bishop, che ammirava Darwin, mette in relazione acqua e conoscenza. [...] C'è un ritmo di risacca, il fluttuare con il suo movimento è reso da un infittirsi di effe che si trattengono nelle dentali. È la nostra sete di conoscenza?

Shaft (una bracciata) *If you tasted it would first taste bitter*: se l'assaggiassi (l'acqua) prima ti sembrerebbe amara.

Shaft (seconda bracciata) *Then briny, than surely burn your tongue*: poi ti brucerebbe certo la lingua.

Shaft e shaft (una bracciata dopo l'altra) *It is like we imagine knowledge to be*: è così che immaginiamo sia la conoscenza.

*Dark, salt, clear, moving, utterly free*: scura, salata, limpida, in movimento, completamente libera.

*Of the world derived from the rocky breasts*: del mondo, scesa da seni di roccia.

*Forever, flowing and drawn, and since*: per sempre fluttuante, inesauribile, e finché

(sul dorso, facendo il morto) *our knowledge is historical, flowing and flown*: la nostra conoscenza è storica, scorre ed è trascorsa. (Anedda 2013, 47)

“Fare il morto”, allora, è il modo per dimenticare sé stessi al pari del viaggio, perché il viaggio dimostra “che quello che chiamiamo io non esiste” (Anedda 2013, 67), così come, nel lasciarsi a galla nell'acqua del mare “per un attimo, in un equilibrio precario, noi siamo il paesaggio” (ibid., 72)<sup>17</sup>.

---

<sup>17</sup> Sull'importanza del tema spaziale e paesaggistico nell'opera complessiva di Anedda, oltre a Donati 2020 cfr. anche Verbaro 2015.

Eppure, quel *threat*, quel pericolo di perdita estrema ricordato da Carson in “Foam”, può ripresentarsi ed essere fatale. Durante l’ultimo bagno prima del rientro in continente, la narratrice di *Isolatria* rischia, dopo una nuotata eccessiva, quasi di affogare. Il confine, allora, va ristabilito, la distanza dall’isola va ripristinata per “dimenticare l’acqua del mare [...], ripararmi sotto gli alberi, mettere terra tra me e l’arcipelago” (ibid., 133). Ma la tensione e l’anelito allo sconfinamento, all’ibridazione che lascia intravedere altre possibili geografie interiori permangono inscalfibili nella scrittura.

## Bibliografia

- Anedda, Antonella. 2009. *La vita dei dettagli. Scomporre quadri, immaginare mondi*. Roma: Donzelli.
- Anedda, Antonella. 2013. *Isolatria. Viaggio nell’arcipelago della Maddalena*. Roma-Bari: Laterza.
- Anedda Angioy, Antonella. 2021. “‘Tu sei acqua’. Dialogo e dissolvenza tra Roni Horn e Anne Carson”, *Versants. Rivista Svizzera Delle Letterature Romanze* 2(68): pp. 143-46. <https://bop.unibe.ch/versants/article/view/8167/11156>
- Berardinelli, Alfonso. 2002. *La forma del saggio. Definizione e attualità di un genere letterario*. Venezia: Marsilio.
- Bondi, Fabrizio e Giovanna Rizzarelli (a cura di). 2015. “Videointervista a Antonella Anedda”. *Arabeschi. Rivista internazionale di letteratura e visualità*, 5: 23-35. [www.arabeschi.it](http://www.arabeschi.it)
- Carson, Anne. 2000 [1995]. *Plainwater. Essays and Poetry*. New York: Vintage Books.
- Carson, Anne. 2005. *Decreation. Poetry, Essays, Opera*. New York: Alfred A. Knopf.
- Carson, Anne. 2010. *Antropologia dell’acqua. Riflessioni sulla natura liquida del linguaggio*, a cura di Antonella Anedda, Elisa Biagini, Emanuela Tandello. Roma: Donzelli.
- Comparini, Alberto. 2021. “Personae e personaggi nella poesia lirica. Prime indagini”. *La parola del testo. Rivista internazionale di letteratura italiana e comparata* XXV (1-2): 15-29.
- Culler, Jonathan. 2015. *Theory of the Lyric*. Cambridge: Harvard University Press.

- D'Agata, John. 2007. "Introduction". *"On the Lyric Essay"*. *Seneca Review*. 37 (2): pp. 7-13.
- D'Agata, John. 2014. "We Might as well call it the Lyric Essay". *Seneca Review* 45 (1): 6-10.
- D'Agata, John (ed. by) 1997. "A \_\_\_\_ with Anne Carson". *The Iowa Review* 27 (2): 1-22.
- Davies, Dawn. 2016. "Disquiet and the Lyric Essay". *Fourth Genre: Explorations in Nonfiction* 18 (1): 169-82.
- Dess, GD. 2019. "The Perils and Pitfall of the Lyrical Essay". *LA Review of Books*. 22 May. <https://lareviewofbooks.org/article/the-perils-and-pitfalls-of-the-lyric-essay/>
- Didi-Huberman, G. 2015. *Ninfa fluida. Essai sur le drapé-désir*. Trad. it. 2019. *Ninfa fluida. Saggio sul pannello-desiderio*. Milano: Abscondita.
- Donati, Riccardo. 2020. *Apri gli occhi e resisti. L'opera in versi e in prosa di Antonella Anedda*. Roma: Carocci.
- Gallerani, Guido Mattia. 2019. *Pseudo-saggi. (Ri)Scritture tra critica e letteratura*. Milano: Morellini.
- Halliwell, Stephen (a cura di). 2021. *Sul sublime*. Con un saggio di Massimo Fusillo. Milano: Fondazione Lorenzo Valla/Mondadori.
- Hühn, Peter. 2014. "The Problem of Fictionality and Factuality in Lyric Poetry". *Narrative*. 22 (2): 155-68.
- Kitchen, Judith. "Grounding the Lyric Essay". *Fourth Genre: Explorations in Nonfiction*, 13 (2), 2011: 115-21.
- Kröller, Eva-Marie (ed. by) 2003. "Anne Carson". *Canadian Literature. A Quarterly of Criticism and Review*. 176.
- Lukács, György. 2002 [1910]. *L'anima e le forme*. Milano: SE.
- Marchese, Lorenzo. 2019. *Storiografie parallele. Che cos'è la non fiction*. Macerata: Quodlibet.
- Marcus, Ben. 2003. "The Genre Artist". *The Believer* (4). 1 July. <https://believermag.com/the-genre-artist/> (19/04/2021)
- Mazzoni, Guido. 2005. *Sulla poesia moderna*. Bologna: il Mulino.

Nicolaci, Eugenia. 2018. "Anne Carson e il ruolo della forma nel discorso poetico". *L'Ulisse. Rivista di poesia, arti, scritture* (21): 203-13. <https://rivistaulisse.files.wordpress.com/2021/12/lulisse-21.pdf>

Ott, Christine. 2015. "Parlare in prima persona – il problema della soggettività lirica". In *Costruzioni e decostruzioni dell'io lirico nella poesia italiana da Saffici a Sanguineti*. A cura di Damiano Frasca, Caroline Lüderssen e Christine Ott, 7-14. Firenze: Franco Cesati Editore.

Peterson, Beth. 2017. "The Lyric Invitation". *Fourth Genre: Explorations in Nonfiction* 19 (2): 171-76.

Tall, Deborah e John D'Agata. 1997. "The Lyric Essay". *Seneca Review* XXVII (2): 7-8.

Verbaro, Caterina. 2015. "L'arte dello spazio di Antonella Anedda". *Arabeschi. Rivista internazionale di letteratura e visualità*, 5: 23-35. [www.arabeschi.it](http://www.arabeschi.it)

Wilkinson, Joshua Marie (ed. by). 2015. *Anne Carson. Ecstatic Lyre*. Ann Arbor: University of Michigan Press. [versione ebook]



Marco Ammar

Università degli Studi di Genova  
[marco.ammar@unige.it](mailto:marco.ammar@unige.it)

## Da Sykes-Picot all'operazione *Pace in Galilea*. L'evoluzione della frontiera meridionale libanese

ABSTRACT

*From Sykes-Picot to Operation Peace for Galilee: The evolution of Lebanon southern border*

The creation of the border which separated Lebanon from Palestine (Israel today) in the early 1920s marked the beginning of a slow but relentless transformation that affected both the borderland and its population. All the main actors involved in the regional geopolitics have repeatedly caused the borderline to fluctuate, reshaping every time the frontier region and its dynamics. This article seeks to illustrate the evolution underwent by the Lebanese Southern borderland until the Israeli invasion in 1982, focusing on some relevant categories theorized in the broader framework of border studies.

KEYWORDS: Southern Lebanon, Palestine, frontier, identity, border studies.

### 1. Introduzione

La nascita di nuovi Stati e il rimaneggiamento di molte linee confinarie hanno costituito uno stimolo importante alla comprensione di un elemento caratteristico del mondo in cui viviamo. Inteso nel suo significato più ampio, il confine non è altro che un discrimine tra due entità distinte: ogni tipo di costruzione culturale dell'alterità – in tal senso – implica l'esistenza di una linea



immaginaria che separa un *noi* da un *loro*. Benché il processo di globalizzazione abbia innescato una tendenza al superamento di certe barriere spazio-temporali, dando adito anche in ambito accademico all'ipotesi di un definitivo declino dello Stato nazionale e del suo intrinseco principio di sovranità territoriale (Paasi 2005), nei primi anni duemila il numero dei confini nazionali è di fatto aumentato. E anche se la crescita delle relazioni commerciali a livello mondiale ha reso più agevoli alcuni tipi di flusso, l'idea di un mondo senza barriere sembra alquanto illusoria. La società umana rimane ancorata a un sistema di linee, visibili o invisibili, che regolano la circolazione di oggetti e persone sulla base di criteri d'appartenenza.

Merito di una spiccata vocazione alla multidisciplinarietà, gli studi di frontiera (*border studies*) hanno costantemente ampliato le loro prospettive d'analisi, arricchendosi di nuove categorie epistemiche. Nei contributi più recenti, si è distolta in parte l'attenzione dal confine quale mera linea di demarcazione, per cercare di comprendere le dinamiche che portano alla sua creazione e alla sua conservazione. Ogni confine, con i suoi apparati di norme e procedure, ha l'obiettivo di escludere/includere, ovvero di separare chi sta dentro da chi sta fuori. Anche i confini culturali o comunitari assolvono alla funzione di proteggere l'interno dall'infiltrazione di valori incompatibili con le pratiche egemoniche della maggioranza (Newman 2003). Il processo di definizione di un confine (*bordering*), basato sull'enfatizzazione delle differenze e sulla costruzione dell'alterità (*othering*), è spesso prerogativa di una sola parte (o comunità) che, sfruttando la propria egemonia, crea un rapporto asimmetrico con l'esterno.

Nel suo studio sul confine tra Messico e Stati Uniti, Oscar J. Martinez elabora quattro modelli astratti che illustrano diverse dinamiche transfrontaliere tra Stati limitrofi. Chiama frontiera integrata (*integrated borderland*) quella in cui beni e persone circolano senza restrizioni. Poi, descrive come rapporti asimmetrici di interdipendenza (*interdependent borderland*) quelli che vedono il paese con maggiori capacità produttive trarre vantaggio dall'importazione di materie prime e manodopera a basso costo, mentre il paese meno produttivo ottiene benefici proporzionali alla propria economia. In assenza di interazioni significative, ma in condizioni di stabilità politica, due paesi limitrofi possono permanere in uno stato di coesistenza (*coexistent borderland*). Infine, definisce come frontiera ostile (*alienated borderland*) quella caratterizzata da guerre a bassa

intensità, tensioni politiche e avversioni etniche, confessionali o ideologiche, una condizione in cui lo scambio di beni e persone attraverso il confine è pressoché inesistente (Martinez 1994).

Le diverse dinamiche transfrontaliere determinano a loro volta il grado di permeabilità del confine. In un suo contributo, Beatrix Haselsberger concettualizza i confini come la sovrapposizione dei perimetri di spazi geopolitici, socioculturali, economici e geofisici: secondo l'autrice, l'allineamento/disallineamento delle loro linee genera confini poco permeabili (*thick borders*), o confini fluidi (*thin borders*), selettivamente aperti a certi tipi di flusso (Haselsberger 2014). Ma un confine è anche e soprattutto una costruzione ideologica, una verità prefabbricata (Van Houtum 2011), la cui rappresentazione deve essere conforme alla narrazione del gruppo egemone che lo crea per il proprio esclusivo vantaggio. Densa di pregnanza simbolica, la costruzione di un confine inizia dalla sua rappresentazione, e nel caso specifico dei confini nazionali dalla cartografia. Ogni mappa, infatti, contiene delle informazioni e ne esclude altre, secondo criteri arbitrari: il territorio così rappresentato sedimenta nella coscienza, forgiando la percezione soggettiva di uno spazio, al quale la collettività tenderà ad associare la propria identità. Affinché il connubio tra ideologia e collettività si rinnovi, il gruppo egemone o le istituzioni dovranno essere in grado di riprodurre in maniera persuasiva la loro narrazione, garantendo protezione o prosperità materiale.

Attraverso il prisma delle categorie epistemiche fin qui illustrate, nelle pagine che seguono si intende offrire una breve analisi dell'evoluzione che il sud del Libano ha subito, dalla creazione del confine che lo separa dall'odierno Stato d'Israele sino all'invasione militare del 1982. Esula dalla trattazione il periodo successivo che richiederebbe uno spazio d'analisi maggiore.

## 2. Genesi di una frontiera

Il Libano è uno degli Stati-nazione sorti nel Vicino Oriente dal disgregamento dell'impero ottomano. La sua nascita, come per altri Stati arabi di questa regione, è legata alla stipula degli accordi Sykes-Picot<sup>1</sup> tra il governo

---

<sup>1</sup> Gli accordi Sykes-Picot prendono il nome dalle note ufficiali che il barone inglese Mark Sykes e il diplomatico francese Georges Picot si scambiarono tra il 1916 e il 1917, producendo il documento con il quale Gran Bretagna e Francia sottoponevano al loro controllo alcune regioni

britannico e quello francese durante la prima guerra mondiale, e al successivo istituto dei mandati che la Società delle Nazioni ideò e applicò a quei territori, in osservanza dei suddetti accordi. La Gran Bretagna, infatti, ottenne il mandato sulla Mesopotamia (odierno Iraq) e sulla porzione meridionale della Siria (Palestina e Giordania), mentre i territori degli odierni Stati di Siria e Libano furono affidati alla Francia.

Il primo documento ufficiale che definisce, ancorché sommariamente, l'estensione territoriale del Grande Libano separato da Siria e Palestina, è l'editto 318, emesso il 31 agosto del 1920 (CADN 1SL/1/V/449), in cui l'Alto Commissario francese Generale Henri Gouraud fissa i limiti del nuovo Stato, annettendo alla provincia del Monte Libano altre circoscrizioni dell'Impero ottomano. In altre parole, la definizione dei nuovi confini sfruttava il perimetro di unità amministrative preesistenti. La sola eccezione era costituita dal confine meridionale, per il quale il testo dell'editto rimandava alla stipula di accordi internazionali. In effetti, a differenza di molti altri confini nazionali, sorti lungo i limiti di ex-province ottomane, il confine che avrebbe separato il Grande Libano dalla Palestina fu creato *ex novo*. Il corso che questa linea avrebbe dovuto seguire fu oggetto di un lungo e acceso dibattito, durante il quale Francia e Gran Bretagna cercarono di massimizzare i propri vantaggi economici nella regione, supportando le aspirazioni di due gruppi: la delegazione della Chiesa maronita rappresentata dal Patriarca Elias Huwayk e il movimento sionista. Quest'ultimo mirava a spostare la linea confinaria il più possibile verso nord, in modo tale da poter avere accesso alle risorse idriche del territorio, in cui si prevedeva 'la costituzione in Palestina di un focolare nazionale per il popolo ebraico'<sup>2</sup>.

Occorre, quindi, fare un salto indietro al 1919, per capire meglio come siano andate le cose alla conferenza di pace di Parigi, dove fu ascoltata prima la delegazione maronita, che chiedeva di includere il Jabal Amel e la valle della Bekaa nel futuro territorio nazionale, sostenendo che quella era l'estensione del Libano entro i suoi 'confini storici e naturali' (FRUS 1919). In realtà, durante la guerra, l'area di Beirut e del Monte Libano avevano sofferto una grave carestia causata dal taglio degli approvvigionamenti agricoli; si riteneva pertanto che

---

dell'Impero ottomano, a titolo di indennizzo per i costi sostenuti durante la guerra (Gelvin 2011).

<sup>2</sup> Dal testo della *Dichiarazione Balfour* del 2 novembre 1917. Cfr. Jewish Virtual Library, "Text of the Balfour Declaration", <https://www.jewishvirtuallibrary.org/text-of-the-balfour-declaration> (27/11/2022).

solo l'inclusione di quelle regioni avrebbe garantito allo Stato l'autosufficienza alimentare (Di Peri 2013). Per dimostrare quali fossero i 'confini naturali' del Libano, fu allegata al verbale una mappa realizzata nel 1861 proprio da una missione francese<sup>3</sup>. Fu successivamente ricevuta la delegazione sionista che espose le argomentazioni con le quali rivendicava il diritto storico degli ebrei sulla Palestina, allegando 26 tavole prodotte tra il 1871 e il 1878 dal *Palestine Exploration Fund*<sup>4</sup> con due mappe dell'atlante di George Adam Smith (1915), per dimostrare quali fossero i confini 'naturali' della Palestina. Alla conferenza di San Remo (1920), al termine di lunghe contrattazioni, la Francia ottenne il mandato sul Libano e sulla Siria, e con esso il via libera per occuparne i territori. Va rilevato che nel giugno dello stesso anno la linea del confine fu modificata per includere all'interno del territorio palestinese gli insediamenti ebraici di Metullah e Tel Hay: così facendo, la linea che iniziava sulla costa mediterranea a Ras Nakoura proseguiva il suo corso a oriente per poi deviare bruscamente verso nord lasciando fuori dal territorio libanese la valle di Hula e le colonie ebraiche più settentrionali. È verosimile che questa concessione sia conseguenza dell'uccisione di otto coloni ebrei, avvenuta nel marzo 1920 a Tel Hay, la cui commemorazione è divenuta mito fondante nella simbologia del nazionalismo sionista (Kaufman 2014).

I termini della conferenza di San Remo vennero ribaditi negli articoli 94 e 95 del trattato di pace di Sèvres; alle potenze alleate era delegato il compito di demarcare il confine tra i nuovi Stati. I lavori di demarcazione ebbero inizio nel giugno del 1921, e la commissione presieduta dal colonnello inglese Newcombe e dal colonnello francese Paulet si trovò a dover risolvere questioni di ordine pratico: l'accordo franco-britannico non aveva tenuto conto del fatto che il confine tracciato sulla mappa avrebbe separato molti proprietari terrieri dalle loro terre. Per ovviare al problema la commissione consultò i notabili dei villaggi di frontiera e contravvenne alle direttive contenute nell'accordo modificando il tracciato del confine in diversi punti. Alcune delle proposte, che il colonnello Newcombe propose alla controparte francese, miravano a lasciare

---

<sup>3</sup> Realizzata da una missione francese (*Corps Expéditionnaire de Syrie*) questa mappa fu successivamente allegata all'editto 318 sopra menzionato.

<sup>4</sup> Il *Palestine Exploration Fund* (PEF) è un'organizzazione fondata nel 1865 allo scopo di condurre degli studi etnografici e topografici del Levante e della Palestina ottomana. Le tavole prodotte tra il 1871 e il 1878 si basano sui dati forniti dal Vecchio e dal Nuovo Testamento.

indivise le terre su cui risiedevano le comunità druse; altre proposte, invece, furono suggerite dal movimento sionista (Khalife 2008). L'accordo già ratificato subì modifiche: fu trasferita dalla giurisdizione francese a quella britannica un'area di 192 kmq, che comprendeva circa 20 villaggi e le colonie del cosiddetto 'dito' della Galilea. Il 6 luglio 1922 la Gran Bretagna ricevette il mandato sulla Palestina, e benché l'accordo finale non conseguisse l'ampliamento dei confini auspicato dal movimento sionista, valse agli immigrati ebrei la concessione della cittadinanza palestinese, nonché il riconoscimento dell'ebraico tra le lingue ufficiali. Il 24 luglio dello stesso anno la Francia siglò il contratto del proprio mandato su Siria e Libano (Rossi 1944). Il 6 febbraio 1924, l'accordo Paulet-Newcombe fu depositato e registrato presso la Società delle Nazioni.

### **3. Dal mandato francese alla prima guerra arabo-israeliana (1920-1948)**

Nei suoi primi anni di esistenza, il confine che doveva separare la Palestina dal Grande Libano non costituì mai un reale ostacolo al suo attraversamento. Estraneo agli interessi dell'élite borghese della capitale Beirut, lo spazio socioculturale del sud era parte integrante di un continuum di cui la Galilea faceva parte. A dispetto del peso simbolico che la delegazione maronita e quella sionista avevano assegnato alle rispettive entità territoriali, per gli abitanti arabi della frontiera il nuovo confine era una novità di poco conto; né la nuova identità nazionale era stata in grado di scalfire il loro senso di appartenenza comunitario. Il massiccio boicottaggio del primo censimento organizzato nel 1922 dalla potenza mandataria è indicativo dell'estraneità della popolazione locale al nuovo potere centrale (Meier 2016). I villaggi del Libano meridionale e quelli della Galilea continuavano a formare una sfera economica unitaria. Il testo dell'accordo di buon vicinato, che Francia e Gran Bretagna firmarono a Gerusalemme nel febbraio del 1926, offre la chiara visione di un confine permeabile, privo di controlli su beni o persone:

Tracks or roads which form the frontier between the territories of Syria and the Lebanon, one hand, and of Palestine, on the other, shall be used freely without passport or toll of any kind by the inhabitants and the police of both territories when passing to and from places to which access is given by such tracks or roads. [...] All the inhabitants, whether settled or semi-nomadic, of both territories who, at

the date of the signature of this Agreement enjoy grazing, watering or cultivation rights, or own land on the one or the other side of the frontier shall continue to exercise their rights as in the past. They shall be entitled, for this purpose, to cross the frontier freely and without a passport [...]<sup>5</sup>.

Seppur coinvolte in attività di scambio commerciale con gli arabi che erano al di là del confine, le esigue comunità ebraiche locali rimasero un elemento estraneo nell'omogeneo tessuto sociale della frontiera. Ma la concessione per la bonifica della valle di Hula, che il movimento sionista ottenne nel 1934, mutò le dinamiche sul nuovo confine. A partire dal 1939, il *Jewish National Fund* stanziò ingenti capitali destinati all'acquisto di terre e alla crescita degli insediamenti coloniali nell'alta Galilea. La fondazione dei *kibbutz* di Dan, Daphna, Amir, Beit Hillel e She'ar Yeshuv, moltiplicò la capacità ricettiva della valle: nel giro di cinque anni, la popolazione ebraica locale passò da 300 a oltre 1.200 unità distribuite su nove insediamenti. I legami amicali stretti con alcuni notabili locali furono indispensabili nella mediazione tra acquirenti sionisti e proprietari terrieri siriani o libanesi. Altrettanto importante per i residenti dei nuovi insediamenti coloniali, fu l'amicizia instaurata con la popolazione sciita di Hunin e degli altri sei villaggi sciiti, che erano stati separati dalla comunità madre, in Libano<sup>6</sup>.

Nel 1940, il corso degli eventi della seconda guerra mondiale offrì ai coloni sionisti l'opportunità di cooperare con le forze britanniche, e di ottenere maggiore influenza politica. Quando la Germania occupò la Francia, il regime di Vichy prese il controllo di Siria e Libano, mettendo in allerta le forze alleate in Medio Oriente. Allora, la Gran Bretagna concentrò le proprie forze nel nord della Palestina. Lì, le truppe britanniche, costituite perlopiù da australiani e neozelandesi, beneficiarono dell'accoglienza dei coloni di Dan, Daphna e Kfar Giladi. Un aneddoto significativo aiuta a capire quale fosse la percezione che i coloni ebrei avevano delle altre comunità locali: quando la Gran Bretagna invase il Libano e la Siria, nel giugno del 1941, un corpo di soldati australiani,

---

<sup>5</sup> Articoli I-III del Trattato di Buon Vicinato concluso tra Francia e Gran Bretagna per i territori di Siria, Libano e Palestina (League of Nations 1926, N° 1324. "Agreement of good neighbourly Relations concluded on behalf of the Territories of Palestine, on the one part, and on behalf of Syria and Great Lebanon, on the other part. Signed at Jerusalem, February 2, 1926". *Treaty Series* L V I (1 - 4) <https://treaties.un.org/doc/Publication/UNTS/LON/Volume%2056/v56.pdf> (27/11/2022).

<sup>6</sup> L'accordo definitivo della commissione Paulet-Newcombe aveva lasciato in territorio palestinese diversi villaggi a maggioranza sunnita e cristiana, e sette villaggi sciiti (Blanford 2009).

incaricati di liberare la strada che collegava Marjayoun a Quneitra, partì dal *kibbutz* Dan alla volta di Mughr Shebaa, dove incontrò la resistenza armata degli abitanti del villaggio. In ritorsione, gli australiani arrestarono una cinquantina di residenti

che avevano deciso di giustiziare. Secondo Kaufman, fu il sindaco della colonia ebraica Yitzhak Luzon a chiedere di risparmiare ai cittadini di Mughr la vita, spiegando ai soldati australiani che mentre loro avrebbero fatto ritorno in patria, la comunità ebraica locale avrebbe certamente pagato il prezzo della vendetta (Kaufman 2014).

Dal 1944, l'occupazione inglese di Siria e Libano fornì ai coloni sionisti l'opportunità di incrementare l'importazione di armi e l'immigrazione attraverso la frontiera siriano-libanese. La prassi era semplice, ancorché rischiosa: gli attivisti sionisti partivano dalla Palestina per raggiungere Damasco o Beirut, dove riunivano i gruppi di migranti, che venivano condotti nel sud del Libano; qui i residenti locali li aiutavano a varcare il confine (CADN 1SL/1/V/101). La gendarmeria siriana e i residenti locali assicuravano la loro connivenza previo pagamento di compensi; nella maggior parte dei casi, anche quando i migranti venivano arrestati dalla polizia locale e condotti dinanzi alla corte del centro di Jdeidet Marjayoun insieme ai responsabili sionisti, i processi si concludevano con il pagamento di ulteriori tangenti e il rilascio dei clandestini, che giungevano finalmente in Palestina attraverso la valle di Hula. Nel tentativo di impedire il traffico illegale di armi e migranti, le autorità britanniche dispiegarono la TJFF (*Trans Jordan Frontier Force*) lungo tutta la frontiera palestinese. Nei quattro anni in cui la Gran Bretagna conservò il controllo effettivo su Siria e Libano (1941-1945), la TJFF operò anche all'interno dei territori assegnati alla Francia, pattugliando l'intero tratto di confine che va dal mar Mediterraneo sino al villaggio di Shebaa. La pubblicazione del Terzo Libro Bianco (1939)<sup>7</sup>, in cui si dichiarava di voler limitare l'immigrazione ebraica a 75.000 unità lungo un arco temporale di cinque anni, era finalizzata a placare le proteste della popolazione araba. L'aumento dell'immigrazione clandestina, che ebbe luogo durante il corso della seconda guerra mondiale, spinse le autorità britanniche a chiedere persino la cooperazione dei governi siriano e libanese, i quali intensificarono effettivamente la loro presenza nelle rispettive zone di frontiera, solo per

---

<sup>7</sup> Pubblicato nel 1939 a conclusione della Conferenza di Saint James, che mette fine alla rivolta araba del 1936-39, il Terzo Libro Bianco è una dichiarazione formale in cui il governo di Londra promette di limitare l'immigrazione e la vendita di terre a favore degli ebrei (Khalidi 2010).

diventare parte di un meccanismo di corruzione già in essere, e pertanto, senza costituire un reale ostacolo ai traffici illeciti di armi e persone. In fondo, per le élite di Beirut, che avevano auspicato la fondazione di un Grande Libano indipendente dalla Siria, il sud e la sua componente sciita non avevano alcuna rilevanza economica o politica. Dal canto suo, la comunità sciita del Jabal Amel non sentiva alcun senso di appartenenza alla nuova entità statale, ma viveva nel proprio spazio identitario, al quale il nuovo assetto geopolitico aveva sottratto quei villaggi rimasti al di là del confine.

Come spesso accade negli ambienti di frontiera, i legami economici, culturali e politici tra i correligionari residenti da una parte e dall'altra del confine erano ben più solidi di quelli che le stesse comunità avevano con le rispettive capitali. Il fattore identitario prevalente continuava a essere quello confessionale e non quello nazionale; lo dimostra un episodio significativo occorso in Siria nel 1938, proprio in prossimità dei confini coloniali, laddove sorse una contesa tra il villaggio sunnita di Jubbata al-Khashab e il villaggio druso di Majdal al-Shams per la proprietà di un piccolo lotto di terra; la disputa degenerò in uno scontro violento che richiamò drusi e sunniti degli altri villaggi circostanti in Libano e Palestina, accorsi a supporto dei propri correligionari. Ben diciotto anni dopo la formazione dei nuovi Stati, la logica intra-comunitaria era ancora saldamente radicata nelle dinamiche sociali (CADN 1SL/1/V/449). I criteri di appartenenza nazionale erano ancora poco rilevanti nel sistema integrato che caratterizzava l'ambiente di frontiera. Peraltro, le norme di buon vicinato prescritte nella convenzione del febbraio 1926, avevano lasciato al nuovo confine coloniale, istituito dall'accordo franco-britannico, una funzione meramente formale; le comunità di frontiera percepivano a malapena l'esistenza di entità politiche distinte.

Quando le autorità britanniche, durante la rivolta araba del 1936-39, imposero a siriani e libanesi delle misure restrittive che ostacolavano l'accesso alle loro terre in Palestina, le cose cambiarono. Nel 1937, i residenti libanesi che possedevano proprietà nella valle di Hula sollevarono le loro proteste alle autorità francesi; alcuni di loro sostenevano che i provvedimenti delle autorità britanniche avevano lo scopo di spingere i proprietari a vendere le loro terre ai coloni sionisti; altri denunciarono l'occupazione illegale delle loro proprietà. In ogni caso, per richiedere dei lasciapassare, libanesi e siriani dovevano recarsi sino a Safad, capoluogo del distretto, che distava circa cinquanta chilometri



dalla frontiera. A seguito di una richiesta ufficiale dei francesi, le autorità britanniche promisero di agevolare la prassi con l'apertura di un ufficio amministrativo presso al-Khalisa, senza fare seguito all'impegno. Allora, in un'iniziativa locale, alcuni cittadini libanesi si rivolsero all'Alto Commissario francese affinché tornasse a negoziare con gli inglesi il corso del confine. Nella loro petizione, chiedevano che la valle di Hula fosse riannessa al distretto di Marjayoun in Libano (CADN 1SL/1/V/657). In effetti, la maggior parte delle terre nella valle di Hula appartenevano ad arabi siriani e libanesi. La rilevanza di quest'area negli equilibri economici della regione era tutt'altro che trascurabile: i campi coltivati garantivano provviste di grano, mais e saggina alla popolazione dei distretti locali; da settembre a marzo la pianura era meta di transumanza per i pastori dei villaggi sciiti del Jabal Amel e per i beduini del Golan, che vi conducevano le loro greggi. La valle di Hula rappresentava il 'centro gravitazionale' dell'intera regione.

#### **4. Dalla *Nakba* palestinese all'operazione *Pace in Galilea* (1949-1982)**

La guerra del 1948 e la fondazione dello Stato di Israele sovvertirono l'assetto politico, economico e sociale di tutta la Palestina, e con esso anche le dinamiche della frontiera. Al termine del conflitto circa 900.000 palestinesi (Laurens 2006) erano stati messi in fuga dalle loro terre, e si erano riversati in Libano, Siria, Giordania ed Egitto alterando gli equilibri demografici di tutta la regione. Il sud, privato del suo microclima sociale, conobbe un primo esodo verso nord, che ebbe l'effetto paradossale di favorire un'economia nazionale libanese, a scapito di quella locale (Beydoun 1992). La maggior parte dei palestinesi giunti in Libano furono sistemati in campi distanti dal confine. Tuttavia, molti profughi trovarono ospitalità nei villaggi di frontiera, dove vennero impiegati nelle coltivazioni di tabacco e in altre mansioni agricole (Gilmour 1983). La frontiera perse la sua permeabilità, senza perdere la stabilità e la sicurezza sociale: l'armistizio del 1949 tra Libano e Israele aveva riportato distensione nei rapporti tra i due Stati; il governo libanese aveva mostrato persino una certa buona disposizione nei confronti del neo Stato ebraico, al quale aveva concesso l'uso di un tratto stradale all'interno del proprio territorio per garantire la comunicazione con uno degli insediamenti coloniali situati

lungo il confine, che sarebbe altrimenti rimasto isolato (UN S/1459 1950)<sup>8</sup>. Così, tra la Galilea e il sud del Libano, il contrabbando trans-frontaliero continuò per qualche tempo a trovare spiragli.

Nel quadro generale della guerra per l'acqua e dei grandi progetti idrici commissionati a partire dalla metà degli anni '40, le aree prospicienti il confine tra Libano e Israele subirono un graduale processo di militarizzazione. La costruzione israeliana del *National Water Carrier* e il successivo piano arabo di diversione del Giordano accrebbero le tensioni tra Israele e gli Stati arabi limitrofi. Specchio di quei tempi è il trattato di mutua difesa e cooperazione economica siglato dagli Stati della Lega araba nel giugno del 1950. Nel 1953, in un accordo non scritto, il governo libanese concesse all'esercito siriano l'utilizzo di alcuni punti di sorveglianza lungo il proprio confine meridionale; a questa concessione, nel 1956, fece seguito quella di costruire una stazione di guardia temporanea presso la fattoria di Zebdine, ideata per sorvegliare il contrabbando di armi e altri beni (Khalife 2006). La frontiera perse in larga misura quella permeabilità che per molto tempo ne aveva caratterizzato le dinamiche sociali; ciononostante conservava la sua attitudine al flusso illegale di beni e persone. Del resto, in assenza di una recinzione, non era insolito che un pastore attraversasse involontariamente il confine con il proprio gregge. Ed erano in molti a varcare illegalmente il confine. Emblematico è il caso di tre israeliani che nell'aprile del 1955 partirono alla volta del monte Hermon e, giunti nei pressi del villaggio di Ramta, furono avvistati da alcuni pastori e scortati alle autorità locali. Come in molti altri casi, la notizia avrebbe fatto meno rumore, se i tre israeliani non fossero stati trovati armati di fucili e granate. Pertanto, furono arrestati e trasferiti a Beirut. La stampa israeliana accusò le autorità libanesi di aver rapito dei civili; le istituzioni libanesi dichiararono che si trattava di soldati infiltrati nel territorio libanese, che sarebbero stati processati da un tribunale militare. Il periodo d'arresto durò circa tre mesi, durante i quali Israele ricorse al sequestro di persone e bestiame per esercitare pressioni sul governo libanese. Il 2 luglio i tre israeliani furono rilasciati al confine con la Galilea, con la richiesta

---

<sup>8</sup> United Nations Security Council. 1950. *S/1459*. "Letter dated 12 February 1950 from the Chief of Staff of the Truce Supervision Organization in Palestine to the Secretary-General transmitting a Report on the Activities of the Mixed Armistice Commissions". <https://digitallibrary.un.org/record/475192?ln=en> (27/11/2022).

delle autorità libanesi di mantenere la massima riservatezza sulla faccenda, per evitare il biasimo degli altri governi arabi (Kaufman 2014).

Nel maggio del 1964 fu fondata l'Organizzazione per la Liberazione della Palestina (OLP), con l'intento di dare autonomia politica e militare al popolo palestinese e perseguire la liberazione della Palestina. L'OLP introduce nello spazio geografico che è oggetto di questo studio un primo attore non statale. Dopo la guerra dei Sei Giorni (1967) e soprattutto dopo il settembre del 1970<sup>9</sup>, la lotta armata palestinese occupa in maniera preponderante la frontiera meridionale libanese, territorio dal quale organizza le proprie operazioni militari contro Israele. Gli attriti tra la milizia palestinese e l'esercito libanese condussero ai primi scontri armati. Pur riaffermando la sovranità territoriale del Libano, gli accordi del Cairo, siglati nel 1969 tra il generale libanese Emile Bustani e il presidente dell'OLP Yasser Arafat, legittimarono di fatto le operazioni militari della guerriglia palestinese, a partire dal territorio libanese. I palestinesi stabilirono le loro basi in alcuni villaggi sciiti nel distretto di Marjayoun ed elessero a quartier generale l'Arkoub, a maggioranza sunnita. Carica di valore simbolico, la dimensione rivoluzionaria e transnazionale della lotta palestinese fornì a quei segmenti della società libanese, che contestavano l'egemonia politica maronita, una nuova prospettiva. La figura del combattente palestinese e il modello etico che incarnava conquistarono alla causa palestinese anche una minoranza di libanesi. Considerato un braccio dell'autorità centrale corrotta e indifferente alle sorti delle regioni periferiche, l'esercito libanese non fu in grado di contrastare la crescita militare dei palestinesi; da questa situazione uscirono rinvigoriti i partiti della sinistra e quelle correnti nazionaliste che ne avevano favorito l'insediamento. Israele non rimase a guardare, ma iniziò a sferrare attacchi su campi profughi e basi militari. Le incursioni militari presero di mira anche la popolazione civile: i residenti della frontiera avrebbero compreso – secondo la strategia israeliana – il costo che la tolleranza della presenza palestinese comportava. All'inizio del 1972, sollecitato da una serie di petizioni firmate dagli abitanti dei villaggi del sud, il governo libanese chiese alle milizie palestinesi di evacuare le aree abitate. Le milizie palestinesi ottemperarono solo in parte alla richiesta, conservando le posizioni strategiche

---

<sup>9</sup> Nel settembre del 1970, l'offensiva scatenata dal governo giordano contro la guerriglia palestinese mise fine alla presenza organizzata dei palestinesi in Giordania, e decretò la loro espulsione in Libano, dove la loro presenza armata era stata avallata dagli Accordi del Cairo (1969).

nei villaggi in cui la sinistra era più forte e rimanendo, negli altri casi, in prossimità dei centri abitati, che vennero così a trovarsi in mezzo a due fuochi, allorché gli israeliani ripresero le loro operazioni di rappresaglia (Beydoun 1992).

Alla metà degli anni settanta, le relazioni tra i palestinesi e i residenti del sud si erano già deteriorate; i danni, inflitti dall'esercito israeliano alla popolazione civile, avevano acuito l'intolleranza di tutte le comunità libanesi: la popolazione locale iniziò a percepire la potenziale minaccia alla stabilità sociale che la lotta armata palestinese costituiva. Le milizie della guerriglia assunsero un atteggiamento sempre più autoritario nei confronti dei civili, istituendo posti di blocco e iniziando a effettuare controlli di sicurezza sui loro spostamenti. Queste tensioni sono alla base della guerra civile che scoppiò nell'aprile del 1975. Circa un anno dopo, il massacro del campo profughi di Tell el-Zaatar (Kimmerling 2003) provocò l'esodo di decine di migliaia di palestinesi verso i villaggi del sud, con un importantissimo impatto demografico sulla regione. Il villaggio sciita di Bint Jubayl, che contava una popolazione di circa 12.000 abitanti, passò repentinamente a ospitarne 24.000. Con la disgregazione dell'esercito libanese, molti giovani che avevano scelto di intraprendere la carriera militare tornarono ai loro luoghi d'origine, alimentando un fenomeno già in essere che vedeva la graduale militarizzazione dei villaggi di frontiera. In questa atmosfera di tensione e diffidenza, le forze anti-palestinesi imputarono in generale anche ai musulmani sunniti e a quei gruppi politici che avevano supportato la causa palestinese, parte della responsabilità di quanto era accaduto durante i primi due anni di guerra.

Dal suo canto, Israele perseguì una politica marcata da ambiguità nei confronti del Libano: la dirigenza israeliana e i capi dell'esercito continuarono a rispettare quella che Robert Jackson definisce *sovranità negativa*<sup>10</sup> dello Stato libanese, ovvero lo *status* giuridico accordato formalmente al Libano dalla comunità internazionale. Nei fatti, però, Israele manifestò un palese scetticismo nei confronti dell'effettiva capacità del governo libanese di far valere

---

<sup>10</sup> Robert Jackson contestualizza il concetto di sovranità territoriale agli Stati del cosiddetto 'Terzo Mondo' nell'era moderna e distingue una 'sovranità negativa' riconducibile al mero riconoscimento della comunità internazionale dell'esistenza di un'entità statale, da una 'sovranità positiva' caratterizzata invece dall'effettiva capacità dello Stato di garantire il rispetto dei diritti umani e il benessere sociale (Jackson 1990).

‘positivamente’ la propria sovranità territoriale. Con la pretesa urgenza di colmare il vuoto di potere, le reiterate incursioni israeliane trasformarono la violazione del territorio libanese in occupazione sistematica, andando a ledere profondamente gli equilibri inter-comunitari, e creando condizioni favorevoli all’ascesa di altri attori non statali (Barak 2010). È in questo scenario che Israele inaugurò la sua politica del *Good Fence*<sup>11</sup>, cercando di intessere relazioni clientelari con gli abitanti dei villaggi maroniti. Con il paese nel caos della guerra, l’esercito israeliano iniziò a distribuire viveri e a offrire servizi medici perlopiù alla popolazione cristiana, accettando persino pazienti libanesi negli ospedali israeliani. Furono offerti permessi di lavoro in Israele agli abitanti delle aree economicamente più devastate (Beydoun 1992). L’obiettivo immediato per gli israeliani era quello di isolare le comunità assistite dai circostanti villaggi musulmani, facendo leva sul loro timore per la crescente presenza armata palestinese. Servendosi delle alleate milizie falangiste dei *Kata’ib*, Israele riuscì gradualmente ad armare e assoggettare tutti i villaggi maroniti della frontiera. In alcuni casi, l’operazione fu piuttosto semplice: a Koleyā, per esempio, le milizie cristiane riuscirono ad armare 400 soldati in congedo, su una popolazione di circa 3.000 abitanti, trasformando il villaggio in una base militare.

Diverso fu il caso del villaggio cristiano di Ayn Ibl, la cui cittadinanza godeva ancora di buoni rapporti con la milizia palestinese, che aveva garantito al villaggio la fornitura di benzina, gas e grano. Nell’estate del 1976, un comando di miliziani dei *Kata’ib* impose, contro la volontà del sindaco e della giunta comunale, l’apertura di un fronte contro la guerriglia palestinese; a fine settembre, un incidente occorso nel villaggio che vedeva coinvolti alcuni miliziani palestinesi, stava per essere risolto secondo la consuetudine locale, attraverso la mediazione dei notabili di Bint Jubayl e di Ayn Ibl, quando, senza alcun preavviso, le milizie maronite bombardarono il villaggio sciita di Bint Jubayl. Scontri analoghi avvennero tra il villaggio maronita di Koleyā e i due villaggi a maggioranza sciita di Khiyam e Taybe. A seguito di questi bombardamenti, Israele decise di affidare al maggiore Saad Haddad l’incarico di coordinare le milizie locali, che sino ad allora avevano operato più o meno

---

<sup>11</sup> The *Good Fence* (letteralmente ‘buona recinzione’) fu un concetto elaborato all’inizio della guerra civile libanese dalla dirigenza israeliana; la politica del *Good Fence*, tra i cui fautori figura il politico israeliano Shimon Peres, mirava ad assicurare una maggiore stabilità lungo il confine settentrionale con il Libano, divenuto territorio d’elezione della guerriglia palestinese, (Norton and Schwedler 1993).

autonomamente come unità locali. A ottobre, gli uomini del maggiore Haddad affrontarono con successo le milizie dell'Esercito Arabo del Libano<sup>12</sup> presso Marjayoun, che divenne il quartier generale di quello che, nel maggio del 1980, sarebbe stato rinominato Esercito del Libano del Sud (ELS). Diversi villaggi sciiti e sunniti caddero sotto il controllo delle forze comandate dal maggiore Haddad. Alcuni furono rasi al suolo e i loro abitanti vennero espulsi. Alla fine del 1976, l'area sotto il controllo delle milizie cristiane alleate d'Israele godeva di una certa continuità territoriale.

In quello stesso anno, vennero aperti alcuni varchi lungo il confine per consentire il flusso di beni e persone tra la Galilea e le enclavi cristiane del Libano meridionale. Nel 1977, circa 400 libanesi varcavano quotidianamente il confine per andare a lavorare in Israele (Meier 2016). Il successivo arrivo delle milizie del Partito Popolare Siriano e di altre fazioni islamiche, trasformò la regione in un campo di battaglia. I bombardamenti sempre più intensi provocarono nuovi esodi. Bint Jubayl, che aveva avuto un picco demografico di 24.000 abitanti, passò ad avere nel giro di pochi mesi solo 400 residenti. Peggiorò la sorte di Khiyam, il centro a maggioranza musulmana più prospero e popolato del sud del Libano: dei 20.000 residenti che lo abitavano prima della guerra, rimasero poche centinaia di abitanti, che sarebbero stati espulsi un anno dopo dall'esercito israeliano. La città sarebbe diventata il centro di detenzione e tortura dei prigionieri caduti in mano alle milizie del maggiore Haddad. In generale, la tendenza all'esodo fu più contenuta nei villaggi cristiani, che potevano contare sulla protezione d'Israele.

L'*Operazione Litani* nel marzo del 1978 segnò l'inizio dell'occupazione israeliana e il consolidamento della cosiddetta 'fascia di sicurezza'. Le risoluzioni 425 e 426 (1978) del Consiglio di Sicurezza delle Nazioni Unite chiesero il ritiro immediato dell'esercito israeliano dal Libano, e istituirono la missione UNIFIL<sup>13</sup>. Ma, nei fatti, Israele consegnò il controllo di una fascia di territorio ampia dieci chilometri alle milizie del maggiore Haddad, un'area interdetta alle

---

<sup>12</sup> L'Esercito Arabo del Libano è una milizia nata nel 1976 dall'ammutinamento di circa 900 soldati musulmani in servizio nella valle della Bekaa, che si rifiutarono di combattere contro i loro correligionari. Comandata dal colonnello Ahmad al-Khatib, questa milizia era supportata economicamente dalla Libia (Traboulsi 2007).

<sup>13</sup> Istituita il 19 marzo del 1978, la missione UNIFIL (United Nations Interim Force in Lebanon) aveva il compito di confermare il ritiro israeliano dal territorio libanese, ripristinare la pace e la sicurezza. <https://unifil.unmissions.org/unifil-mandate> (27/11/2022).

forze multinazionali. Inoltre, le milizie dell'ELS, furono potenziate dalla presenza permanente di soldati e ufficiali israeliani. L'impatto dell'invasione israeliana sulla popolazione civile fu devastante: durante gli interrogatori eseguiti dagli uomini dell'esercito israeliano, furono frequenti le torture e le uccisioni arbitrarie; migliaia di abitazioni furono demolite, lasciando centinaia di migliaia di persone senza tetto (Gilmour 1983).

Il consolidamento della cosiddetta 'fascia di sicurezza' impose il reclutamento di nuove forze per un controllo efficace di tutta l'area. Prima dell'invasione, le unità operative, composte generalmente da giovani del luogo, si limitavano a pattugliare le zone circostanti ai propri villaggi d'appartenenza. Nel nuovo contesto, invece, occorrevano delle unità mobili in grado di pattugliare zone ben più estese. E per evitare che una squadra di maroniti si trovasse a perlustrare da sola un'area a maggioranza sciita, Israele decise strategicamente di estendere il reclutamento delle nuove leve alle altre comunità. I primi a raccogliere l'appello furono gli emarginati della società civile ed ex-militanti di organizzazioni pro-palestinesi, che Israele accolse nei propri ranghi solo dopo un periodo di detenzione e rieducazione. Generalmente, invece, le famiglie erano riluttanti a lasciare che i propri figli entrassero a far parte della milizia; quindi mandavano i maschi in età di leva a studiare altrove, contribuendo allo spopolamento della regione. Per contrastare questa tendenza, Israele fece leva ancora una volta sulle precarie condizioni economiche nelle quali riversava tutto il paese, e promosse un sistema secondo cui veniva concesso a un membro della famiglia di ciascun soldato di lavorare in Israele, guadagnando circa 300 dollari americani al mese, che aggiunti alla paga del militare di 150 dollari mensili ammontavano a 450 dollari, una cifra esorbitante comparata al salario medio libanese dell'epoca di soli 30-40 dollari (Beydoun 1992). Per molte famiglie, l'offerta israeliana era l'unica opzione possibile, soprattutto considerato che la devastazione parziale o totale di centri come Bint Jubayl, Marjayoun e Khiyam aveva destabilizzato la quotidianità anche nei villaggi frontaliere minori.

L'invasione del giugno 1982, che gli israeliani denominarono operazione 'Pace in Galilea', inaugurò una fase ancor più cruenta nella storia della frontiera: chi era sospettato di complicità o collaborazionismo con la resistenza palestinese poteva essere arrestato e detenuto senza processo per periodi indefiniti. Le case in cui venivano trovate tracce della presenza palestinese

venivano demolite senza alcuna remora. Oltre a provocare migliaia di vittime tra i civili, questa invasione riportò la 'fascia di sicurezza' sotto il controllo effettivo dell'esercito israeliano. Per quanto paradossale possa sembrare, la nuova occupazione del sud del Libano vide il ritorno di molte famiglie che si erano trasferite a nord o nella capitale per sfuggire ai bombardamenti e ai pericoli delle incursioni israeliane. Dal momento che l'invasione del giugno 1982 portò l'esercito israeliano ad assediare Beirut, a molti parve più sicuro tornare ai propri villaggi, dove l'occupazione israeliana avrebbe quanto meno garantito un ordine sociale. Peraltro, era diffusa la speranza che la dissoluzione della milizia palestinese e delle altre fazioni armate avrebbe creato i presupposti per una riconciliazione nazionale, a seguito della quale l'esercito israeliano avrebbe ritirato le proprie truppe. Nel quadro della sua politica clientelare, un mese dopo l'invasione del 1982, il governo israeliano decise di promuovere una cooperazione commerciale e di aprire la propria frontiera settentrionale ad alcuni imprenditori libanesi, nel tentativo di anettere il Libano meridionale alla propria sfera economica d'influenza (Meier 2016).

Con l'intera regione sotto il proprio giogo, Israele bandì i prodotti libanesi e tolse qualsiasi tipo di restrizione sull'importazione dei prodotti israeliani in Libano. Durante gli anni ottanta l'occupazione e la strategia israeliana di gestione del territorio causerà un graduale processo di spopolamento: molti libanesi emigreranno permanentemente negli Stati Uniti, in Canada, in Australia, in Nuova Zelanda e in altri paesi del mondo. La militarizzazione della fascia di sicurezza condannerà la regione a uno stato di totale isolamento dal resto del paese; le garitte di guardia lungo i tracciati del confine, le recinzioni di filo spinato e i campi minati nelle aree più impervie sigilleranno ermeticamente la frontiera. I non residenti dovranno ottenere visti d'ingresso nei punti d'accesso presidiati dalle milizie dell'Esercito del Libano del Sud; ma salvo il caso di organizzazioni non governative, quali l'UNICEF e la Croce Rossa, a pochi esterni sarà di fatto accordato l'accesso alla zona. Anche i cittadini locali correranno sempre il rischio di essere arrestati sulla base di semplici sospetti, e di essere incarcerati nella prigione extragiudiziale di Khiyam. Similmente, sul piano dell'economia locale, la frontiera costituirà un mercato chiuso su sé stesso. Le complesse procedure imposte dalla gestione militare della regione, renderanno ardua tanto l'esportazione che l'importazione dei prodotti: la corresponsione di tangenti imposta dai mini-Stati militari sui prodotti



ispezionati faranno lievitare i prezzi alle stelle. Persino la coltivazione del tabacco, che sino al 1976 era stata una delle principali prerogative della regione, subirà un lento e inesorabile declino. Sul piano sociale, la fitta rete di informatori messa in piedi da Israele con il supporto delle milizie del maggiore Haddad creerà un'atmosfera di terrore. In tale stato di depressione, l'alternativa per chi sceglierà di rimanere sarà quella di accettare i vantaggi offerti da Israele, concedendo i propri figli alle milizie collaborazioniste. Molti familiari dei miliziani dell'Esercito del Libano del Sud, troveranno impiego in Israele, generalmente nel settore dei servizi, in strutture ricettive, talvolta nel settore agricolo o industriale. Il pendolarismo lavorativo verso la Galilea continuerà a riguardare migliaia di cittadini residenti nella 'fascia di sicurezza'.

## 5. Osservazioni conclusive

Le categorie epistemiche introdotte all'inizio di questo contributo permettono di analizzare l'evoluzione che la regione libanese prospiciente la Galilea ha subito dalla creazione del confine con la Palestina sino alla seconda occupazione militare israeliana, perdendo gradualmente l'omogeneità territoriale che la caratterizzava, sino alla definitiva frantumazione dei suoi spazi identitari e socio-economici.

Malgrado il valore simbolico assegnato dalla delegazione maronita alla rappresentazione cartografica presentata al tavolo delle trattative durante la conferenza di Pace del 1919, la dirigenza libanese non fa nulla per assimilare la regione frontiera alla sfera socio-economica della capitale. Di fatto, il Jabal Amel rimane socialmente e culturalmente estraneo al distretto del Monte Libano. I lavori di demarcazione della commissione Paulet-Newcombe, formalizzano la separazione di due nuove entità statuali, ma non riescono a modificare la percezione dello spazio nella popolazione locale, che continua a sentire l'identità comunitaria come il prevalente criterio d'appartenenza. Per l'intero periodo del mandato franco-britannico, la Galilea e il Libano meridionale continuano a formare un continuum geografico e culturale, in cui il confine non costituisce un ostacolo al suo attraversamento. Il trattato di buon vicinato del 1926 offre il prezioso ritratto di una frontiera integrata, caratterizzata dalla libera circolazione di beni e persone. A turbare l'equilibrio e il rapporto simbiotico che sussistono tra le varie comunità residenti nell'area, è

principalmente la politica del movimento sionista, che mira a escludere gli autoctoni dal lavoro. L'acquisizione di terre e la massiccia immigrazione clandestina gettano le basi per quel sistema di apartheid economico che il movimento persegue, una strategia che mira all'occupazione del lavoro oltre a quella della terra (Tuma 1975).

Il conflitto del 1948 e l'esodo di massa provocato dalle milizie sioniste, che lascia la Galilea quasi priva della sua compagine araba, trasformano il territorio e aprono una fase di minor permeabilità della frontiera: il Libano e il neo proclamato Stato di Israele permangono in un rapporto di sostanziale coesistenza, senza significativi flussi di beni o persone attraverso il confine. D'altronde, mentre Israele lavora incessantemente alla costruzione di un'identità nazionale, attraverso una nuova classificazione dello spazio dominato, il sud del Libano, mutilo della sua naturale estensione geografica (si pensi alla valle di Hula) e del suo microclima sociale, è costretto a uscire dalla propria orbita economica. Al termine di un breve periodo di relativa stabilità, la frontiera subisce un graduale processo di militarizzazione a fronte della crescente tensione politica che si viene a creare tra lo Stato israeliano e gli Stati arabi limitrofi, nel quadro della cosiddetta 'guerra per l'acqua'. Fatta eccezione per il periodo di riforme attuate dal presidente Fouad Chehab (1958-64), che tentò di contrastare lo stato di abbandono delle regioni periferiche (Corm 2012), il sud del Libano rimane orfano del governo centrale nella gestione economica del territorio. Ma è soprattutto il mancato esercizio della sovranità positiva da parte del governo di Beirut, che consente alla guerriglia palestinese prima e all'esercito israeliano poi, di colmare il vuoto di potere e di attuare strategie mirate al conseguimento dei rispettivi obiettivi.

Sul finire degli anni '60, la guerriglia palestinese trova nel Libano meridionale il clima ideale per promuovere la propria narrazione anti-imperialista ed eleggere il territorio a roccaforte delle sue azioni. Ma dinanzi agli interventi militari israeliani, la popolazione civile cessa di supportare la causa palestinese. A partire dal 1978, si assiste a una progressiva frammentazione del tessuto sociale: il livello di instabilità genera continue fluttuazioni demografiche, l'intera regione frontaliere cade sotto il giogo di una miriade di feudi militari che amministrano il transito di merci in entrata e in uscita. Con la creazione della cosiddetta 'fascia di sicurezza', il confine coloniale perde la sua rilevanza: il totale disallineamento delle linee che definiscono gli spazi identitari rende i

confini interni più labili e selettivamente aperti al flusso di beni e persone. Israele cerca di ‘annettere’ economicamente il sud del Libano, immettendo i suoi prodotti nel mercato locale, e attirando lavoratori libanesi nella propria orbita. I flussi transfrontalieri aumentano proprio per effetto della politica clientelare, che lo Stato israeliano adotta principalmente nei confronti della comunità cristiano-maronita, provocando il deterioramento delle relazioni inter-comunitarie e in particolar modo quelle tra sciiti e cristiani, due comunità legate per lungo tempo da un rapporto simbiotico. Indelebile è il ricordo che la comunità sciita conserva delle crudeltà e delle umiliazioni subite per mano dei miliziani maroniti, complici e alleati dell’esercito israeliano. Benché il collaborazionismo non sia stato un fenomeno esclusivo dei cristiani maroniti, il risentimento della comunità sciita, che ha pagato il prezzo più alto della devastazione provocata dall’occupazione israeliana, crescerà nel tempo, contribuendo a un processo di radicalizzazione e politicizzazione dell’Islam sciita libanese. Tale processo tarderà a tradursi in opposizione attiva, inibito dall’egemonia che la guerriglia palestinese esercita nell’arena del Libano meridionale (Saad-Ghorayeb 2002). Solo nel 1982, quando la seconda invasione israeliana riuscirà ad eradicare la presenza armata palestinese nel sud, si creeranno le condizioni necessarie all’emersione di altri gruppi di militanza, che convergeranno nella nascita di Hezbollah: questo movimento sciita farà della lotta all’occupazione israeliana la propria ragion d’essere e, con il suo attivismo e la sua propaganda, darà inizio a un nuovo processo di costruzione identitaria e a una ridefinizione degli spazi della frontiera.

## **Bibliografia**

- Barak, Oren. 2010. “Ambiguity and Conflict in Israeli-Lebanese Relations”. *Israel Studies* 15 (3): 163-88.
- Beydoun, Ahmad. 1992. “The South Lebanon border zone: a local perspective”. *Journal of Palestine* 21 (3): 35-53.
- Blanford, Nicholas. 2009. “The Seven Villages, another Lebanese-Israeli complication”. *The Daily Star*. Aug 25: 1-17.
- CADN-Centre des Archives Diplomatiques de Nantes. Fond Syrie-Liban, cartons 101, 449, 657.

- Corm, Georges. 2012. *Le Liban Contemporain: Histoire et Société*. Paris: La Découverte/Poche.
- Di Peri, Rosita. 2013. *Il Libano Contemporaneo*. Roma: Carocci Editore.
- FRUS-Foreign Relations of the United States 1919, vol. IV, "The Council of Ten: minutes of meetings February 15 to June 17, 1919".
- Gelvin, James. 2011. *The Modern Middle East*. Oxford: Oxford University Press.
- Gilmour, David. 1983. *Lebanon, The Fractured Country*. Oxford: Martin Robertson.
- Haselsberger, Beatrix. 2014. "Decoding borders. Appreciating border impacts on space and people". *Planning Theory & Practice* 15 (4): 505-26.
- Jackson, Robert H. 1990. *Quasi-States: Sovereignty, International Relations and the Third World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kaufman, Asher. 2014. *Contested frontiers in the Syria-Lebanon-Israel Region*. Washington D.C.: Woodrow Wilson Center Press and Johns Hopkin University Press.
- Khalidi, Rashid. 2010. *Palestinian Identity: The Construction of Modern National Consciousness*. New York: Columbia University Press.
- Khalife, Issam. 2006. "Mazāri' Šab'ā wa qaryat al-Nu ayla wa tilāl Kafar Šübā: quwwat al-haqq fī muwāğahat haqq al-quwwa". *Journal of Palestine Studies* 17 (68): 1-11.
- Khalife, Issam. 2008. *Lubnān al-hudūd wa al-miyāh: watā'iq ġādida 'an lubnāniyyat mazāri' Šab'ā – al-ğuz' al-tālit*. Beirut: (s.e.).
- Kimmerling, Baruch. 2003. *The Palestinian People: a History*. Cambridge Massachusetts: Harvard University Press.
- Laurens, Henri. 2006. *La question de Palestine. Tome troisième (1947-67). L'accomplissement des prophéties*. Paris: Fayard.
- Martinez, Oscar J. 1994. *Border People: Life and Society in the US-Mexico Borderlands*. Chicago: University of Arizona Press.
- Meier, Daniel. 2016. *Shaping Lebanon's Borderlands: Armed Resistance and International Intervention in South Lebanon*. I.B. Tauris (Kindle Edition).
- Newman, David. 2003. "On Borders and Power: a theoretical framework". *Journal of Borderlands Studies* 18 (1): 13-25.

- Norton, Augustus Richard and Jillian Schwedler. 1993. "(In)security Zones in South Lebanon". *Journal of Palestine* 23 (1): 61-79.
- Paasi, Anssi. 2005. "The Changing Discourses on Political Boundaries Mapping the Backgrounds, Contexts and Contents". *B/ordering Space*. Eds Henk van Houtum, Olivier Kramsch and Wolfgang Zierhofer, 17-31. Hants, England: Ashgate Publishing Limited.
- Rossi, Ettore. 1944. *Documenti sull'origine e gli sviluppi della questione araba (1875-1944)*. Roma: Istituto per l'Oriente.
- Saad-Ghorayeb, Amal. 2002. *Hiẓbu'llah Politics and Religion*. London: Pluto Press.
- Smith, Adam George. 1915. *Atlas of the Historical Geography of the Holy Land*. London: Hodder and Stoughton.
- Traboulsi, Fawwaz. 2007. *A History of Modern Lebanon*. London: Pluto Press.
- Tuma, Emile. 1975. *udūr al-qadiyya al-filas īniyya*. Haifa: Dār al-Kātib.
- Van Houtum, Henk. 2011. "The Mask of the Border". *The Ashgate Research Companion to Border Studies*. Ed. by Doris Wastl-Walter. Farnham Surrey: Ashgate Publishing Limited.



Francesca Declich

Università degli Studi di Urbino

[francesca.declich@uniurb.it](mailto:francesca.declich@uniurb.it)

## Frontiere politiche, confini culturali e competenze linguistiche. Un caso nell’Africa orientale

### ABSTRACT

*Political borders, cultural borders, and linguistic competences: a case in East Africa.*

Contemporary maps of Africa clearly show the borders of states across the continent. Not everyone knows, however, that before the colonial rush for Africa, national borders and geographical boundaries were much less codified. Nowadays the perception of colonial borders among people living in border areas is diverse as borders are subject to cultural interpretation and negotiation. The separations created by colonial borders may not be perceived as permanent; people may feel that they have very strong ties across national borders; and borders may be created through the construction of cultural categories alien to political boundaries. Furthermore, the same lines created by national borders can foster aggregations of differently associated ethnic identity markers on each side of the border, so that people can use opposing border areas to positively enhance their self-perception and even self-esteem. The Somali Zigula who lived along the Juba River before leaving the area because of the war in the 1990s are an example of a group that has downplayed the role of modern national borders while considering cultural similarities highly relevant to their identity as a community. This case shows that linguistic elements and characteristics of kinship can be manipulated and adapted for this purpose. The present article describes some conditions in which cultural similarities can become ways in which borders are not determined by the adjacency of a geographical territory, but culturally constructed; furthermore, frontier areas can be places in which branches of “positive identity” (Epstein 1983, 185) are experienced and lived. Refugee camps and refugee status itself can be considered border areas both geographically and metaphorically<sup>1</sup>.

KEYWORDS: borders, linguistic competences, East Africa.

---

<sup>1</sup> Articolo invitato.

## 1. Introduzione<sup>2</sup>

Negli anni '80, quando incontrai gli Zigula somali lungo il fiume Giuba in Somalia, era abbastanza comune tra loro la tendenza a curare l'insegnamento alle giovani generazioni della loro lingua di origine bantu, lo Zigula, che essi consideravano un 'passaporto'. Erano convinti che avrebbero potuto usarla in caso di emergenza, se la situazione fosse peggiorata: una situazione che, a loro avviso, si stava riavvicinando in qualche modo a quella della schiavitù da cui erano fuggiti più di un secolo prima. Percepivano la crescente emarginazione che stavano subendo in Somalia dalla metà degli anni '70 come un'inversione di rotta dall'iniziale integrazione nella nascente nazione somala seguita alla rivoluzione del 1969 e, in sostanza, come un processo che li stava portando verso una sorta di nuova schiavitù. Questo timore era conseguenza di una stratificazione sociale retaggio del sistema di produzione schiavistico esistente in Somalia, in base alla quale gli schiavi erano considerati inferiori agli altri individui. Due caratteristiche personali erano ritenute elementi che

---

<sup>2</sup> Questo articolo fa parte di un lavoro più ampio sulla diaspora delle popolazioni Bantu del fiume Giuba seguita alla guerra civile dilagata alla fine del 1990. Si basa su diversi anni di lavoro sul campo svolto in tempi diversi. Il lavoro di ricerca iniziale sul campo è stato condotto per due anni, tra il 1985 e il 1988, lungo il fiume Juba, nel sud della Somalia, prima della guerra civile, ed è alla base della tesi di dottorato. In seguito, poiché le persone con cui avevo lavorato in Somalia erano state coinvolte in migrazioni forzate, dal 1993 fui coinvolta in una ricerca di follow-up sul campo multi-situata in diverse località dei paesi in cui i 'Bantu' somali del fiume Giuba si erano dispersi e erano stati accolti come rifugiati: in Kenya nei campi profughi di Daddab, in Tanzania (negli insediamenti per rifugiati di Mkuuu e Chogo e a Dar-es-Salaam) e negli Stati Uniti (a San Diego, California e Buffalo, New York). A un totale di diciotto mesi dedicati al lavoro sul campo si aggiunsero poi ulteriori visite e interviste continuate regolarmente durante gli anni. Poiché coloro che parlavano il *kizigula* stavano tornando al loro paese d'origine, il distretto di Handeni in Tanzania, il periodo iniziale più lungo di lavoro sul campo è stato svolto per osservare il modo in cui le persone che parlavano la stessa lingua in paesi diversi si incontravano di nuovo dopo duecento anni. In seguito, tuttavia, gli obiettivi del lavoro sul campo variarono e si pose attenzione anche su altri aspetti in varie fasi del progetto. Durante questi periodi di lavoro sul campo, è stato possibile intervistare un certo numero di persone, adulte e giovani, conosciute in Somalia negli anni '80, e seguire il loro percorso migratorio attraverso Daddab, Mkuuu e Dar-es-Salaam e gli Stati Uniti. La ricerca è stata finanziata da fondi di ricerca che si sono resi progressivamente disponibili in diversi anni. Desidero ringraziare l'IFRA (Istituto Francese per la Ricerca in Africa) di Nairobi, il programma post dottorale dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli, la Banca Mondiale, la sezione dell'Università di Urbino dei progetti di ricerca COFIN negli anni 2002-2006 finanziati dal Ministero dell'Università e della Ricerca italiano.



rimandavano inevitabilmente a un passato di schiavitù: i capelli ricci (venivano chiamati *jareer* coloro che avevano questa caratteristica) e il fatto di parlare la lingua *mahawai* (un dialetto disprezzato da molti somali). Le persone contraddistinte da queste caratteristiche erano considerate di condizione inferiore. Una persona con i capelli ricci, ma in grado di parlare una lingua bantu piuttosto che quella particolare versione della lingua somala, poteva sì venire additata come *addoon* (cioè schiava), ma anche sostenere di discendere da genti libere, perché queste sue origini si manifestavano nella conoscenza di una lingua non ancora dimenticata.

## 2. Il linguaggio come contrassegno di libertà

In effetti, in qualche periodo tra la fine del Settecento e i primi decenni dell'Ottocento diverse persone di lingua Zigula che erano state rapite e vendute come schiave sulla costa del Benadir fuggirono dai territori circostanti alla città di Brava e andarono a vivere lungo il fiume Juba a partire da una settantina di chilometri dalla sua foce (Kersten 1871). Al volgere del XX secolo la popolazione della zona di Gosha oscillava tra i 30.000 e i 40.000 individui che o appartenevano a un primo gruppo di fuggitivi o vi si erano aggiunti via via nel corso del tempo (Crauford 1897, 57; Dundas 1893; Perducchi 1901; Declich 2020a). Molte persone, soprattutto quelle rapite quando erano bambine o nate da genitori in schiavitù, non parlavano alcuna lingua bantu nativa e non potevano far risalire i loro alberi genealogici ad alcuna comunità di gruppi liberi, né in Somalia né fuori di essa. Queste persone erano considerate inconfutabilmente discendenti di schiavi, in quanto avevano perso la cognizione e la memoria delle proprie origini: il fatto che non potessero parlare la loro lingua originale ne era considerato una prova. Inoltre, potevano far risalire la loro genealogia solo alla stirpe somala nella quale erano vissute, cioè erano in grado di risalire alla loro genealogia solo attraverso il nome delle famiglie in cui i loro antenati avevano prestato servizio come schiavi e quindi erano destinate a essere considerate discendenti di schiavi. Non conoscevano i nomi dei loro antenati liberi.

In questo contesto, essere in possesso di una lingua diversa dal somalo era un segno di differenza che gli Zigula del fiume Giuba erano orgogliosi di ostentare. L'aver mantenuto questa lingua bantu è diventato nel corso del

tempo un importante segno di libertà alla luce delle vicissitudini storiche relative ai territori del fiume Giuba. L'importanza della lingua come segno di libertà è sottolineata da quanto rievocato nell'esecuzione di un canto rituale del *buinda*, il rito di iniziazione femminile tra gli Zigula. Il canto si riferisce al leader di nome Makua Mabuluko, che alla fine del XIX secolo era a capo dei Makua del fiume Juba, ricordato perché malauguratamente non aveva considerato importante che i Makua preservassero la propria lingua bantu. La canzone recita così (Declich 2000, 103; 2002, 63-64): *Mabuluku tulia ikalamabali isingua iamuenye* (Mabuluko devi smetterla, questo paese ha già il suo padrone). Gli anziani spiegavano che la canzone esorta a non comportarsi come Mabuluko: abbandonando la propria lingua bantu, i Makua erano diventati 'schiavi' perché non più in grado di dimostrare le proprie origini.

Le interpretazioni dei canti rituali non sono semplici, perché i loro significati non possono essere tradotti letteralmente e sono nascosti nei cosiddetti *kufunda*, versi metaforici ad alto contenuto simbolico. Gli eventi storici che stanno alla base di questa canzone si riferiscono al capo Maburuc Moro, uno dei notabili con i quali gli italiani firmarono accordi nella Gosha alla fine dell'Ottocento<sup>3</sup>. All'epoca, la conferenza di Berlino tra il 1884 e il 1885 aveva operato una spartizione dell'Africa tra le nazioni europee, le forze coloniali cercavano fundamentalmente di stabilire una sorta di controllo dei territori tramite accordi con le autorità locali al fine di riscuotere tasse. Tali accordi erano finalizzati al controllo del commercio locale e, d'altronde, la presenza dei colonizzatori sul territorio non era sufficiente a mantenere chiari confini territoriali. In questo quadro, trascurando la propria lingua, Mabuluko concedeva spazio sul territorio a chi parlava lingue altre da quella makua. Per questo motivo la canzone afferma che il paese aveva già i suoi padroni e che il capo doveva modificare la sua politica<sup>4</sup>.

Quando ero sul campo in Somalia, a metà degli anni '80 del secolo scorso, si discuteva ancora dell'importanza di evitare che le donne si sposassero al di fuori dei villaggi zigula, perché i loro figli avrebbero presto perso la propria lingua vivendo in villaggi dove si parlava solo il *mahaway*. Il *mahaway* (denominazione data dagli Zigula alla lingua *maay maay*) è una versione della

---

<sup>3</sup> ASMAI, Po. 55/6, Fasc. 42.

<sup>4</sup> Per ironia della sorte, coloro che si definiscono Makua in Somalia parlano oggi lo *zigula* invece che la versione *mahawai* del *somalo* o il *makua*.

lingua somala malvista da chi vive nelle aree settentrionali della Somalia. Un esempio etnografico illustra le strategie usate all'epoca per preservare la lingua zigula e descrive le dinamiche sociali e i vincoli di parentela a esse relative. Una donna che abitava nel villaggio di Mugambo si era stancata del rapporto con il marito zigula; aveva così iniziato una relazione con un uomo che parlava *mahaway* e che viveva in un villaggio a circa venticinque chilometri dal suo, vicino alla cittadina di Jilib. Il suo obiettivo era quello di ottenere il divorzio dal marito zigula e di sposare il suo amante. Tale piano fu bloccato sul nascere dal veto del padre, subito espresso quando qualcuno lo informò delle intenzioni della donna, veto paterno che quest'ultima non poteva infrangere apertamente una volta che era stato formalmente dichiarato. Per questo la donna aveva tentato di organizzare tutto prima che il padre giungesse a sapere ciò che stava per accadere per metterlo di fronte al fatto compiuto, un divorzio e un nuovo matrimonio già avvenuti. La donna aveva tentato inutilmente di ottenere l'appoggio del fratello per l'intera operazione. Da parte sua, il fratello non vedeva di buon occhio la decisione della sorella ed era preoccupato che questa si sposasse al di fuori dell'area di lingua zigula perché sosteneva che una volta che i bambini nascono nei villaggi di lingua *mahaway* perdono le loro origini, diventano anche loro gente persa.

I confini della stratificazione sociale all'interno dei gruppi erano quindi tracciati in base alla capacità di parlare l'una o l'altra lingua. La persistenza del *kizigula* era considerata una buona barriera contro la dissoluzione del gruppo. Sebbene questi confini esistessero, in alcuni casi potevano avere delle sfumature: le persone, soprattutto quelle di lingua *mahaway* i cui capelli erano ricci, potevano attraversare i confini ed essere incluse tra gli Zigula se avevano imparato la lingua e vissuto a lungo tra di essi. I figli di costoro, se nati in un villaggio zigula e, quindi, ben integrati anche linguisticamente, potevano essere facilmente considerati zigula essi stessi se non si approfondiva il tema della loro genealogia. Ma proprio perché l'attraversamento dei confini è possibile e questo passaggio può produrre sfumature differenti, tra gli Zigula fu fonte di sorpresa e di risentimento il fatto che le donne somale di cultura pastorale, pur essendo vissute per decenni come ospiti nella comunità zigula del villaggio di Mugambo, erano state capaci di tradirne gli abitanti durante i primi combattimenti della guerra iniziata nel 1990. Poiché conoscevano bene la

situazione queste donne avevano informato l'esercito somalo e i banditi su chi fossero gli Zigula ricchi da rapinare e dove essi fossero fuggiti.

### **3. Possesso del territorio o tracciabilità delle genealogie?**

Nonostante l'importanza fondamentale della lingua parlata come segno di distinzione, poter attestare la propria genealogia è considerato una sorta di carta d'identità di base nel paese che fino al 1990 si chiamava Somalia. Come accennato in precedenza, coloro che discendono da persone rese schiave, pur parlando il somalo come lingua madre, di solito non possono dimostrare lunghe genealogie patrilineari all'interno dei lignaggi somali al contrario di coloro che discendono da individui liberi; l'inclusione senza pieni diritti all'interno di queste genealogie e quindi la mancata evidenza di discendere da antenati liberi viene considerata una ragione sufficiente per negare i diritti umani di base, per giustificare maltrattamenti, rapine e abusi di vario tipo. In questa forma di gerarchia sociale nella quale alcuni strati sociali sono considerati inferiori i discendenti degli individui resi schiavi sono quelli che subiscono i maggiori maltrattamenti insieme ai membri di lignaggi di coloro che esercitano determinati mestieri (Midgaan, Ybir, ecc.)<sup>5</sup>.

La necessità di esibire una genealogia patrilineare coerente per dimostrare la discendenza da persone libere metteva in imbarazzo gli Zigula, che pure rivendicavano un passato da feroci guerrieri (nel corso dell'Ottocento) e, in seguito, da alleati dei Somali durante l'indipendenza della nazione (anni '70 del secolo scorso). Costoro rivendicavano di essere fuggiti dalla schiavitù, di aver combattuto contro i commercianti di schiavi, di aver costituito una comunità di fuggitivi liberi lungo il fiume Giuba e di aver partecipato sia ai movimenti politici che portarono la Somalia all'indipendenza negli anni '60 sia, infine, al sistema multipartitico istituito nel periodo successivo all'indipendenza della Somalia anticolonialista. La loro storia di libertà conquistate è stata accompagnata anche da azioni concrete per la costruzione della nazione somala in opposizione al colonialismo e dopo l'indipendenza. Alcuni Zigula parteciparono alle elezioni post-indipendenza con l'allora esistente Lega della

---

<sup>5</sup> La letteratura al riguardo è ampia, vedasi tra i più antichi Cerulli 1964 e tra i più recenti Vitturini 2020.

Gioventù Somala tra le cui file fu eletto un candidato zigula, Mze Juma Mganga Mwaleni, la cui posizione elettiva nella città di Jamaame durò brevemente solo perché la rivoluzione socialista del 1969, guidata dall'esercito, cancellò quelle istituzioni democratiche elettive<sup>6</sup>.

Gli Zigula, in realtà, oltre a parlare la loro lingua nativa bantu, conoscevano anche il luogo – Handeni – dove i loro parenti originari vivevano liberamente nel cosiddetto ‘Zigulaland’ (oggi Tanzania centro-orientale). In Somalia, tuttavia, per dimostrare il proprio status di ‘nobiltà’ in qualità di discendenti da persone libere c’era la necessità di esibire una genealogia patrilineare convincente: la mancanza di tale requisito doveva essere compensata con altre chiare prove del proprio status. Una di queste prove, considerata un importante segno di distinzione all'interno della comunità delle etnie non somale nella società somala (Declich 2002, 64), poteva essere la persistenza dell'uso della lingua zigula di origine bantu all'interno del gruppo. Argomento questo ancora più pregnante se avanzato in una società come quella somala in cui la comunicazione si basava sull'oralità dato che fino al 1972 in Somalia non esisteva un alfabeto ufficiale. A questo si aggiungeva un passato di vittorie in battaglia che confortava la memoria di una libertà mai veramente perduta o, comunque, eventualmente, riconquistata, e riaffermava il fatto che gli Zigula risiedevano in un territorio del quale avevano ottenuto il controllo grazie al loro valore militare.

#### **4. Genealogie patrilineari e sistema di denominazione rituale matrilineare**

L'imbarazzo degli Zigula riguardo alla necessità di presentare lunghe genealogie patrilineari per essere considerati discendenti da liberi in Somalia era anche legato a un altro aspetto della questione. Il sistema di denominazione matrilineare utilizzato dagli Zigula non era di facile comprensione in un contesto in cui il paradigma abituale era ed è la patrilinearità. Il sistema di denominazione zigula in Somalia prevede un marcatore individuale per il nome del *kolwa* della madre, cioè del gruppo di discendenza rituale matrilineare della madre. Gli Zigula della Tanzania, inoltre, usano aggiungere al nome proprio il nome del proprio *izi*, che indica il territorio di origine del lignaggio.

---

<sup>6</sup> Interviste con Juma Mganga Mwaleni, Mugambo (Somalia) 1988 e Mze Saladi Shebule, Dar-es-Salaam (Tanzania) 1994.

Quest'ultima forma di denominazione era raramente usata in Somalia e negli anni '80 pochi ne conoscevano il significato.

Una persona zigula in Somalia viene indicata con il nome del *kolwa* della madre – che è il proprio *kolwa* – e con il *kolwa* del padre oltre al suo nome proprio. Esaminando il caso di una persona di nome, ad esempio Mahmud o Khadija, quella persona può essere chiamata sia nella versione 'kolwa della madre' + Mahmud/Khadija sia nella versione Mahmud/Khadija + 'kolwa del padre'. Un terzo modo di rivolgersi a una persona tra gli Zigula somali è quello di chiamarla con 'nome proprio' + 'nome proprio del padre' + 'kolwa del nonno' + 'nome proprio del nonno'. Il primo modo di nominare che abbiamo menzionato deve essere usato soprattutto quando ci si rivolge a un individuo davanti ai suoi figli, cosa che ne enfatizza l'appartenenza al lignaggio materno. Un aspetto importante di questo sistema di denominazione è che alcuni individui finiscono con l'essere chiamati principalmente con il nome del loro *kolwa*, cioè il *kolwa* della loro discendenza materna e ricordati con quel nome dopo la morte. In questo modo lasciano un ricordo del loro gruppo di discendenza matrilineare piuttosto che di se stessi come individui<sup>7</sup>. L'intero sistema di denominazione zigula, basato sulla discendenza matrilineare, ha causato incomprensioni nell'interazione con il sistema di denominazione patrilineare somalo, che, invece, adotta un modello di denominazione patrilineare comune anche ad alcuni paesi arabi: le persone vengono nominate con il loro 'nome proprio' + 'nome del padre' + 'nome del nonno paterno'. Diversamente da questo, il sistema matrilineare tende a perdere la memoria dei singoli antenati maschi celandoli con il nome del loro *kolwa*, cioè il nome del gruppo matrilineare, che acquisisce così centralità.

Nel sistema patrilineare somalo avviene l'inverso: lì, infatti, sono le genealogie patrilineari, chiaramente ricordate di singoli individui per molte generazioni ascendenti, a indicare l'attuale posizione sociale delle persone nella comunità. In molti casi, poter fare riferimento a una genealogia patrilineare ben ricordata, ancor meglio se risalente agli antenati curascitici, è un segno di nobiltà<sup>8</sup>. Di conseguenza, anche all'interno delle comunità di etnia non somala

---

<sup>7</sup> Si veda ad esempio Mze Zando, che apparteneva al *kolwa* Migwa ed è quasi sempre ricordato come Mze Migwa (Declich 2000).

<sup>8</sup> Questo significa tracciare un albero genealogico fino alla famiglia del profeta Mohamed. Alcuni dei nomi clanici principali in Somalia ricongiungono, a ragione o a torto, le proprie origini al

in Somalia, l'esibizione di una lunga e chiara genealogia patrilineare è considerata un'etichetta di discendenza nobile e, quindi, un segno di elevato status sociale. Va ricordato che lungo le coste dell'Oceano Indiano i discendenti diretti dal profeta Maometto denominati *Sharif* in swahili o *Asharaf* in somalo, generalmente originari dall'attuale Yemen, godono di estremo rispetto. Per gli Zigula in Somalia, il sistema di denominazione basato sulla parentela materna era diventato un ostacolo all'essere riconosciuti come discendenti da persone libere: non solo essi dovevano affrontare e contrastare lo stereotipo della fisionomia dello schiavo come 'brutto' (perché con capelli ricci e naso grosso), ma dovevano anche spiegare che il loro sistema di denominazione personale seguiva un criterio di parentela diverso, ma legittimo quanto l'altro. Le persone, quindi, cominciarono a chiamarsi sempre più, almeno in contesti pubblici, secondo la moda musulmana somala, con il nome dei loro antenati in linea patrilineare evitando così imbarazzanti fraintendimenti.

Ad esempio, gli anziani appartenenti ai *wachina m'vamira*, uno specifico *kolwa* tra gli Zigula, negli anni '50 del secolo scorso decisero di iniziare a chiamarsi alla maniera somala musulmana e di ereditare il *kolwa* della linea patrilineare. La nuova scelta rispondeva agli standard richiesti in Somalia per essere riconosciuti come persone di un certo status. Questo, ovviamente, comportava anche l'accettazione di alcune implicazioni relative ai matrimoni preferenziali e la riconsiderazione della percezione dei matrimoni da evitare. Inoltre, creò un po' di confusione tra i parlanti zigula, che non conoscevano con precisione i criteri del sistema di denominazione e la scelta operata dai *wachina m'vamira*. Qualche decennio più tardi, alla richiesta di come funzionasse il loro sistema di denominazione matrilineare, alcuni Zigula più giovani trovavano difficoltà a spiegarlo.

Infine, per chiudere il cerchio sulle modalità adottate per dimostrare il loro status di persone libere e il loro statuto politico, alla fine degli anni '80 la maggior parte degli Zigula somali facevano risalire la propria genealogia, attraverso le linee materne o paterne, a due dei primi antenati provenienti dall'Africa orientale, cioè o al capo Mkomwa Maligo, figlio di Maligo Mazali, o da sua moglie Hawa Chikula<sup>9</sup>. Queste genealogie mostravano che i loro antenati originari provenivano da molto più lontano rispetto alle città somale da cui

---

Profeta. Si veda Mohamed Haji Mukhtar 1995, 2.

<sup>9</sup> Per questo albero genealogico si veda Declich 2002, 55.

arrivavano gli schiavi fuggitivi, come Merca, Brava e così via, e non avevano perso le proprie origini come è invece il caso di molte persone che furono schiavizzate in Somalia. Nonostante le apparenze, queste modalità di autorappresentazione esprimono il desiderio di essere legittimati non come individui appartenenti a un altro paese, ma come somali liberi a pieno titolo e di esserlo in forza della conquista di un territorio in battaglia. Le dinamiche penetrazione nei territori di questa parte dell’Africa avvenivano infatti favorendo un popolamento progressivo di certe aree prima in condizioni di dipendenza lavorativa dagli abitanti originari e poi con l’acquisizione del controllo del territorio tramite rivolte armate (Colucci 1924, 138, 171-72, 205; Declich 2020a).

## **5. Confini in un contesto trans-locale: rifugiati in Kenya e Tanzania**

Dopo l’inizio della guerra civile del 1990, molti Zigula somali in fuga dal conflitto si andarono a stabilire in Kenya e Tanzania insieme al più grande flusso di rifugiati dalla Somalia. La prima tappa della migrazione forzata era spesso il campo profughi di Daddab, nel Kenya nord-orientale. Ma l’ondata di guerra civile spinse alcuni Zigula somali a riconsiderare la loro vecchia idea di usare la lingua zigula come ‘passaporto’ in caso di emergenza e a usarla per entrare in Tanzania. Si mescolarono così agli altri viaggiatori transfrontalieri e attraversarono i confini senza essere fermati alla frontiera. Coloro che dalla Somalia si dirigevano direttamente in Tanzania lo facevano nella speranza di trovare condizioni migliori in un paese di cui conoscevano la lingua e dove annoveravano antenati di varie generazioni. Durante le fasi iniziali del flusso di rifugiati dalla Somalia meridionale, e così era nel 1994, i campi profughi ai confini con il Kenya erano il rifugio più vicino per sfuggire alla guerra: le persone potevano raggiungerli in auto dalla città di Kisimayo e alcune tentavano anche la strada a piedi. Tuttavia, i margini dei campi erano un bersaglio per le incursioni dei banditi che volevano rubare le provviste distribuite ai rifugiati dalle organizzazioni umanitarie<sup>10</sup>. Diversi abusi sessuali

---

<sup>10</sup> Interviste con funzionari dell’UNHCR e rifugiati nei campi di Daddab (1994).



vennero perpetrati contro donne rifugiate che andavano a fare rifornimento d'acqua (Musse 1993; UNHCR 1993c)<sup>11</sup>.

Il 6 giugno del 1992 un gruppo di 140 Zigula in fuga dalla guerra civile in Somalia raggiunse la Tanzania via Mombasa-Tanga e si recò dai funzionari governativi della Regione di Tanga<sup>12</sup> chiedendo che le autorità riconoscessero legittimamente i fuggiaschi come tanzaniani, sulla base che gli Zigula somali sono discendenti degli abitanti della regione. La risposta istituzionale del governo tanzaniano fu la creazione di un insediamento di rifugiati a Mkuui, un ex campo di servizio nazionale a 20 chilometri a nord-ovest della città principale del Distretto di Handeni, dove si parla la lingua tanzaniana zigula. Nel luglio dello stesso anno altri 200 si unirono ai loro compatrioti nell'insediamento. A metà ottobre 1994, il coordinatore dei rifugiati somali zigula contava 1.121 persone che vivevano a Mkuui<sup>13</sup>. Più tardi, a metà gennaio 1996, la stessa fonte ne contava 3.717<sup>14</sup>.

L'intero caso presenta sfaccettature interessanti. L'argomentazione degli Zigula somali secondo cui avrebbero dovuto essere riconosciuti come tanzaniani in quanto Zigula originari del territorio di Handeni non ha le basi giuridiche per essere accettata in una nazione moderna considerando peraltro la mancanza di documentazione scritta. Inoltre, troppe generazioni erano passate dai primi migranti zigula giunti in Somalia. Eppure, una parte delle trattative degli Zigula somali con il governo tanzaniano sono state basate sul fatto che, oltre a parlare la stessa lingua, gli Zigula somali e tanzaniani hanno le stesse origini in termini di raggruppamento matrilineare, il *kolwa*. Condividere gli stessi *kolwa* significa 'provenire dallo stesso luogo', 'originare dalla stessa madre' (*tombo*, cioè 'seno', ovvero essere stati allattati allo stesso seno), quindi essere 'fratelli e sorelle'. Tra gli Zigula somali i gruppi *kolwa* negli anni '80 del secolo scorso erano esogami.

Un uomo e una donna appartenenti allo stesso *kolwa* sono ancora oggi considerati figlio e figlia della stessa madre, quindi fratello e sorella, i loro discendenti anch'essi sono considerati come se fossero stati 'allattati dallo

---

<sup>11</sup> Inoltre, questa circostanza è stata menzionata anche nelle interviste con le donne Zigula a Dar-es-Salaam nel 1996 e durante le interviste collettive con alcune donne nel campo profughi di Ifo nel 1994.

<sup>12</sup> Tanganyika Christian Refugee Service, *Rapporto annuale*, 1992, Lutheran World Federation, Tanzania e interviste personali con i rifugiati, Mkuui e Dar-es-Salaam 1994.

<sup>13</sup> Omari Lugundi Muia, intervista del 17 ottobre 1994.

<sup>14</sup> Omari Lugundi Muia, intervista del 12 gennaio 1996.

stesso seno<sup>7</sup> e costituiscono gruppi esogami. In effetti, gli Zigula somali e quelli tanzaniani condividono vari *kolwa*<sup>15</sup> e anche alcuni rituali tradizionali *mviko*, come il *chisasa* e l'*ukala*, come hanno riscoperto gli Zigula somali al loro arrivo ad Handeni. Questi aspetti intimi della cultura zigula sono quasi invisibili agli estranei: la loro conoscenza non può che rivelare familiarità e comunanza. Pertanto, il desiderio degli Zigula somali di ottenere uno status paritario all'interno della Somalia moderna attraverso la conservazione della loro lingua, e quindi delle loro origini come popolazione libera, è diventato un passaporto concreto, non ideale, per la Tanzania; anche la lingua, più di ogni altra cosa, è stata un fattore cruciale per l'integrazione nel nuovo paese durante l'esilio.

Non c'è da stupirsi che la familiarità con certe strutture rituali e il fatto che la lingua zigula sia stata parlata per secoli in Somalia abbiano predisposto positivamente la popolazione locale di Handeni verso questo particolare tipo di *wakimbizi* (cioè rifugiati, in kiswahili). Solo più tardi, nel 2005, il governo tanzaniano ha offerto la cittadinanza a questo gruppo di persone. Nonostante le diverse centinaia di chilometri che separano il confine somalo da quello tanzaniano (in mezzo c'è il Kenya), la lingua parlata e le conoscenze rituali sono diventate un segno di distinzione molto importante, una sorta di testimonianza effettiva delle 'origini' degli Zigula somali.

## 6. Il contesto di confine dei campi profughi e della libertà

Nel marzo 1994, secondo alcuni rapporti dell'UNHCR, i 'Bantu' somali nei tre campi vicino a Daddab, nel Kenya settentrionale, erano 10.143 (UNHCR 1993a; 1993b; 1994). La loro provenienza dall'Africa orientale era individuata in percentuale secondo la seguente classificazione: Zigula 26%, Zalamo 6%, Ngindo 20%, Yao 17%, Makua 8%, Nyasa 13%<sup>16</sup>. I funzionari delle Nazioni Unite non indicavano le lingue parlate da questi gruppi; probabilmente i Makua, gli Zalamo e alcuni Nyasa parlavano il *kizigula*, come era in Somalia dove, peraltro, coloro che parlavano il *kizigula* erano in gran parte considerati Zigula senza grande enfasi su ulteriori divisioni etniche, mentre gli Yao, i Nyassa e gli

---

<sup>15</sup> Per esempio i *m'baga*, *bena*, *bondo*. *Chibindu*, *fimbo*, *handeni*, *m'bonji*, *m'kumbi*, *Romve*, *lubamba*, *miono*, *negero*, *m'panga*, *m'pembeni*, *samicri*, *m'sangazi*, *shangiro*, *m'vamira*, *mvuo*, *m'valeni*, *mwenhumba*, *m'werubanga*, *m'wesusa*, *m'wesuva*, *m'venuti* come citato in Grottanelli 1976.

<sup>16</sup> Jacobus el Hillo, funzionario dell'UNHCR a Dar-es-Salaam, intervista del 31 marzo 1994.

Ngindo parlavano ormai quasi solo il somalo<sup>17</sup>. Altre suddivisioni interne erano presenti soprattutto in campo rituale.

L'impatto iniziale dovuto al fatto stesso di vivere nei campi è stato piuttosto sorprendente per quanto riguarda l'acquisizione dell'autostima in loro stessi da parte dell'intero gruppo. Un buon numero dei lavoratori dei campi rifugiati era costituito da kenioti che parlavano il *keismabili* ed erano ovviamente considerati cittadini kenioti a tutti gli effetti. Improvvisamente, quegli Zigula che non avevano mai viaggiato fuori dalla Somalia fecero l'esperienza di essere considerati esseri umani con gli stessi diritti degli altri. Almeno due persone che avevo conosciuto in Somalia, incontrate durante un breve viaggio nei campi di Daddab nel 1994, vennero a dirmi che in questi campi profughi kenioti, dove anche tra i funzionari le persone con i capelli ricci e i 'nasi grandi' sono la maggioranza, si sentivano considerate 'persone vere'. Erano grati per questo, perché finalmente i Somali erano tenuti a bada ed erano obbligati a riconoscerli come persone in quanto si trovavano in un paese straniero. In particolare, gli agenti di sicurezza e di polizia erano kenioti e gli Zigula sentivano che costoro erano empatici nei loro confronti e pronti a difenderli in caso di necessità, cosa che non avevano mai sperimentato prima.

Va ricordato che in Somalia la polizia, anche prima della recente guerra, era particolarmente offensiva nei confronti dei cosiddetti discendenti di schiavi. Negli anni '70 e '80 del secolo scorso, ad esempio, diverse famiglie di agricoltori lungo il fiume Giuba persero le loro terre coltivate a causa di processi in cui erano stati chiamati falsi testimoni a deporre che loro non erano i proprietari tradizionali di quelle terre. In seguito, quando si lamentarono del fatto con la polizia, vennero messi in prigione invece di essere protetti. La polizia difese i ricchi somali che si erano impossessati della loro terra. Le vittime furono persino costrette a pagare una multa per essere rilasciate dalla prigione. Così persero i loro campi coltivati, il denaro delle multe, la fiducia in se stessi e nella protezione da parte delle istituzioni statali. Altri coltivatori furono costretti ad

---

<sup>17</sup> La classificazione in gruppi etnici secondo l'una o l'altra caratteristica si mostra in questo caso esattamente per quello che è, molto determinata dalla posizionalità socio-politica del momento e dalla necessità di produrre un'identità che sia riconosciuta all'esterno e che permetta una legittimazione a seconda delle necessità che si presentano. Mentre in Somalia alcuni sottogruppi avevano più interesse ad essere inclusi tra gli Zigula, perché ad esempio, parlavano anche quella lingua Bantu, l'appartenenza a un gruppo rituale poteva diventare un elemento di differenziazione interessante nel contesto del campo profughi che ad ogni raggruppamento etnico offriva un riconoscimento politico istituzionale.

accettare di vendere i diritti sulle loro terre per evitare di finire in prigione e dover pagare per ottenere il proprio rilascio<sup>18</sup>.

Questo caso è simile a quelli riportati per la regione del Medio Giuba, dove dal 1975 – anno della promulgazione della legge sulla terra – molte terre coltivabili furono intitolate a persone politicamente ben collegate e non ai proprietari tradizionali di esse (Abyan 1986; Besteman 1996, 41-45; Declich 1988a; 1988b; 2002, 92). In altre parole, il processo di registrazione dei titoli di proprietà terriera che seguì alla promulgazione della Legge Fondiaria nel 1975 favorì una concentrazione della terra nelle mani di persone provenienti da altre zone, a svantaggio dei piccoli agricoltori locali. Inoltre, il sistema di tassazione utilizzato durante il periodo socialista spinse le famiglie a dichiarare un solo appezzamento di terra anche quando, tradizionalmente, ne avevano più di uno (Declich 1986; Menkhaus 1996, 138; Menkhaus and Craven 1996); molte donne in età adulta lavoravano su appezzamenti di loro proprietà per produrre un reddito che controllavano personalmente, ma che non veniva nemmeno formalmente dichiarato divenendo così invisibile (Declich 1997a). Pertanto, i registri fiscali non rispecchiavano la distribuzione e l'uso della terra coltivabile tra i contadini del Medio Giuba.

In generale, la maggior parte degli Zigula non aveva mai provato l'esperienza di un trattamento egualitario prima di lasciare la Somalia. Una volta avuta questa possibilità nei campi profughi al confine con la Somalia, essi ebbero a disposizione una serie di nuove opzioni. Alcune famiglie decisero di non tornare in Somalia e di stabilirsi in un'area dove vivevano persone con le loro stesse origini o *kolwa* in Kenya. Una di loro era la famiglia di Mohamed, uno Ngindo degli Shanbara che viveva nel villaggio somalo di Mareerey prima della guerra. Se non ci fosse stata la guerra, non avrebbe lasciato la Somalia per cercare parenti Ngindo in Kenya. Ricordo quello che diceva nel 1986 a Mareerey: “Ci piace molto vivere dove sono stati sepolti i nostri anziani. Siamo qui da molto tempo e ci piace restare qui. Ecco perché non andrò in Kenya.”<sup>19</sup>

Tuttavia, l'esperienza di essere considerati esseri umani uguali agli altri ha suscitato anche una serie di nuove aspettative e aspirazioni tra i rifugiati somali

---

<sup>18</sup> La fonte di queste informazioni è una raccolta di materiale auto-biografico raccolto nel Basso Giuba nel 1988. Anche Menkhaus presenta alcuni esempi del processo in cui i piccoli proprietari sono stati espropriati della loro terra senza motivi legali legittimi (Menkhaus 1996, 134, 146-47).

<sup>19</sup> Note di campo, Mareerey, 1985-1986.

zigula. L'identità somala bantu, che prima non sarebbe mai servita per ottenere qualcosa di 'buono', ora poteva essere messa in campo per cercare migliori condizioni di vita, riconoscimento individuale e legittimità. In questi termini, la vita nei campi profughi di Daddab, per quanto dura e difficile, ha aperto un ventaglio di opportunità e fornito una serie di nuove *capabilities*<sup>20</sup> per quei somali bantu che vi hanno trascorso un periodo in esilio. Attraversare la frontiera, in questo caso, e vivere in un campo al confine è stata un'esperienza potente che ha permesso di intravedere una serie di opzioni non immaginate come possibili prima. La possibilità di immaginare nuove alternative, tuttavia, non implica che i mezzi concreti per perseguire le nuove opportunità e il benessere sperato siano a portata di mano di tutti all'interno del campo<sup>21</sup>.

## **7. Il movimento pan-Zigula della Tanzania e il suo impatto sugli Zigula somali**

Le interconnessioni tra gli Zigula somali e quelli tanzaniani risalgono forse al XVIII secolo (Kersten 1871), sono ampiamente testimoniate nel XIX (Cassanelli 1982; 1987; Grottanelli 1976) ed ebbero vari sviluppi nel corso del tempo. Alcuni contatti noti tra gli Zigula del fiume Giuba e le coste dell'Africa orientale alla fine del XIX secolo sono rappresentati da un racconto orale tra gli altri<sup>22</sup>. Si narra che il capo somalo degli Zigula, Mkomwa Mwaligo, avesse una moglie di nome Masunya, che era una levatrice tradizionale. Una volta ella fu chiamata da un indiano di Kisimayo perché assistesse al parto della moglie di costui. Il bambino morì a causa della sua posizione nel grembo materno, ma l'uomo accusò Masunya di questa morte. Il caso fu portato in tribunale a Zanzibar all'epoca del sultano Said Baragash. Il tribunale diede ragione alla levatrice. Gli anziani che accompagnavano la donna tornarono da Zanzibar con semi di mango e altri beni, oltre a riportare informazioni sull'esistenza del Tanganica tedesco.

---

<sup>20</sup> Con l'idea di *capabilities* si intende il potenziale insito nell'insieme di 'capacità' apprese o interiorizzate e di effettive opportunità esistenti che permettono libertà nel perseguire il benessere. Per questo approccio si veda Amartya K. Sen 1994, 63-64; 1980; 1985a: 82; 1985b.

<sup>21</sup> Esiste un'ampia letteratura sul fenomeno dei sogni sulle opportunità esistenti di mutare radicalmente la propria vita con un reinsediamento all'estero seguite da speranze ripetutamente frustrate che fa parte della cultura condivisa in questi campi rifugiati. Vedasi tra tutti Horst 2006.

<sup>22</sup> Mze Mkomwa Mwechiwa Yerow, intervista, Dar-es-Salaam, 13 gennaio 1996.

Alcuni *askari* dell'esercito britannico erano rimasti lungo il fiume Giuba durante la Seconda Guerra Mondiale e scambiavano informazioni con gli Zigula somali sulle trasformazioni politiche in atto in Africa orientale. A quanto pare, in seguito a una serie di contatti, alla fine della Seconda Guerra Mondiale agli Zigula somali fu offerto di tornare in Tanzania su imbarcazioni britanniche, ma essi rifiutarono<sup>23</sup>. Quegli Zigula avevano ormai radici familiari in Somalia, si erano insediati in una terra molto fertile lungo il fiume Giuba e le loro reti parentali, a quel punto, erano molto più estese in Somalia che in Tanzania. Pertanto, non vedevano ragioni valide per non rimanere nell'area in cui vivevano, sebbene questa fosse ai margini della società somala, sia geograficamente sia metaforicamente. Un uomo del villaggio somalo di Moofi si recò ad Handeni negli anni immediatamente precedenti l'indipendenza della Somalia, nel 1960, in cerca di collegamenti politici e informazioni, ma non si trattene a lungo e tornò in Somalia<sup>24</sup>.

In Tanganica un movimento pan-zigula seguì alcune tappe cruciali. Nel 1928 la rivista *Mambo Leo* raccontò che alcuni Zigula vivevano sull'isola di Witu. Più tardi, a metà degli anni '30, la stessa rivista pubblicò due articoli in cui si parlava del caso di uno Zigula somalo, Abdalla bin Simba. Questo Zigula, nato in Somalia, nel 1932 ottenne il passaporto dall'amministrazione italiana a Kisimayo per andare a trovare i suoi parenti a Lamu. In seguito, si recò a Tanga e raccontò la storia degli Zigula somali a Sulemani Kiro, un importante notabile zigula, in seguito dichiarato anche Membro dell'Impero Britannico (MBE)<sup>25</sup>. La storia di Abdalla bin Simba fu poi riportata per iscritto da Bakari Bin Mdoe di Handeni. Così, la storia dell'inganno e della cattura degli Zigula, del loro arrivo nella città di Brava dalla costa di Pangani e infine della loro fuga in massa dalla schiavitù, fu conosciuta pubblicamente in Tanzania. Alcuni articoli usciti sui giornali alimentarono la nascita di un'identità pan-zigula in Tanzania.

Negli anni '40 del secolo scorso alcuni giovani tanzaniani Zigula educati nelle scuole missionarie decisero di dare vita a un movimento chiamato *Moyo Wazigula na Ngulu* (in inglese: 'Cuore degli Zigula e degli Ngulu'), il cui scopo

---

<sup>23</sup> Mze Saladi Shebule, intervista, Dar-es-Salaam, 31 ottobre 1994.

<sup>24</sup> Ibid.

<sup>25</sup> Mze Muse Sulemani, Mze Hassani Kiro e Mze Reynolds Nkondokaya, intervista, Kindeleko, 14 ottobre 1994.

era quello di risvegliare la coscienza popolare contro il colonialismo<sup>26</sup>. Essi sostenevano l'unione degli Zigula e degli Ngulu con le popolazioni di Korogwe e delle montagne Usambara. In seguito, alcuni intellettuali zigula tanzaniani iniziarono a pubblicare un bollettino<sup>27</sup> con l'obiettivo di pubblicizzare i progetti di sviluppo e le altre attività del distretto di Handeni e, allo stesso tempo, di educare la gente a leggere e scrivere in kiswahili<sup>28</sup>. Va notato che, all'epoca, le lezioni nelle scuole erano tenute in inglese e l'obiettivo di diffondere l'alfabetizzazione in kiswahili costituiva una forma di ribellione alla colonizzazione culturale britannica. Per di più, a coloro che erano stati istruiti nella scuola cristiana era stato impedito di frequentare le scuole iniziatriche giovanili tradizionali<sup>29</sup> ed era stato invece proposto loro di unirsi ai gruppi di boy-scout. Non sorprende che l'alfabetizzazione in kiswahili suonasse per questi giovani come un fattore di modernizzazione che manteneva, tuttavia, il carattere africano che era mancato nella loro formazione. Inoltre, questo gruppo di intellettuali aveva a cuore l'ideale dell'unione degli Zigula residenti in diverse parti dell'Africa orientale<sup>30</sup>. Introdussero così l'idea che gli Zigula fossero costituiti da vari rami che vivevano in paesi diversi, pur essendo, in realtà, parti di un'unica famiglia. A un certo punto il bollettino pubblicò alcuni articoli riguardanti gli Zigula somali<sup>31</sup>. La formazione cristiana dei leader forniva loro suggerimenti fantasiosi tratti dalla Bibbia: gli Zigula sparsi in diversi paesi venivano paragonati agli Ebrei dispersi nella diaspora<sup>32</sup>. Alcuni sporadici scambi tra la leadership degli Zigula somali e gli Zigula della Tanzania si verificarono dopo la prima visita di Abdalla Bin Simba a Tanga nel 1932. I leader del gruppo *Moyo Wazigula na Ngulu* erano venuti a conoscenza della visita a Tanga degli Zigula somali negli anni '30 e, secondo il racconto di alcuni anziani, li cercarono in Somalia e invitarono due di loro come ospiti a Handeni<sup>33</sup>. Così, li fecero incontrare con alcuni alunni della scuola anglicana del villaggio di Kindeleko.

---

<sup>26</sup> Padre Zakayo Chabay, intervista, Handeni, 28 ottobre 1994.

<sup>27</sup> Mze Mathiew Mgaza, co-editore della newsletter, intervista, 15 gennaio 1996.

<sup>28</sup> Ibid.

<sup>29</sup> Mze Reynold Nkondokaya, intervista, Handeni, 1994.

<sup>30</sup> Padre Zakayo Chabay, intervista, Handeni, novembre 1994.

<sup>31</sup> Mze Mathiew Mgaza, co-editore della newsletter, 15 gennaio 1996.

<sup>32</sup> Padre Zakayo Chabai, intervista, Handeni, novembre 1994.

<sup>33</sup> Mze Reynold Nkondokaya, Handeni, ottobre 1994.

Dopo l'indipendenza, in Tanzania fu avviato un processo di 'swahilizzazione' e l'istruzione pubblica in lingua swahili divenne obbligatoria. Gli ex-studenti delle scuole anglicane di Handeni, divenuti poi insegnanti nelle scuole locali forti della istruzione ricevuta, erano orgogliosi del loro essere 'zigula'. I tempi erano cambiati e ora essi sentivano che la diffusione della 'swahilizzazione' tra gli Zigula avrebbe potuto favorire la scomparsa di alcuni dei significati culturali fondamentali della cultura zigula. Ispirato da questo sentimento, un insegnante che era anche un pastore anglicano e aveva precedentemente lavorato al bollettino del movimento *Moyo Wazigula na Ngulu* pubblicò un libro di proverbi in Kizigula (Chabai 1992). Il tema non rimase lettera morta: nel 1979 una tesi di master all'Università di Dar-es-Salaam riportava il titolo *The impact of Kiswahili language on ethnic languages: a case study from Handeni district*. In questo contesto, per gli Zigula tanzaniani l'esistenza di parenti in Somalia costituiva un rafforzamento dei sentimenti etnici nella giovane nazione. Per gli Zigula somali questo legame a distanza aveva diverse sfaccettature: era una conferma delle loro origini territoriali da rivendicare in caso di necessità, e predisponeva buoni rapporti con un territorio amico per eventuali future migrazioni. La grande maggioranza di loro, tuttavia, optava per rimanere in Somalia, ai confini, godendo della fertile terra del fiume Giuba e rivendicando l'unità pan-zigula solo quando necessario o indispensabile.

Negli anni '60 e '70 del secolo scorso si svolsero diversi scambi ad alto livello istituzionale tra Somalia e Tanganica/Tanzania. Un somalo zigula nato nel villaggio di Moofi lavorava allora come giornalista a Radio Mogadiscio e partecipò a diverse delegazioni ufficiali tra Somalia e Tanzania. Inoltre, lavorò per un anno presso l'ambasciata somala a Dar-es-Salaam e fece parte dell'élite di 'intellettuali' che favorirono per diversi anni gli scambi tra i due paesi. Viene raccontato da alcune persone presenti agli eventi<sup>34</sup> che Julius Nyerere, che all'epoca era presidente del T.A.N.U. (*Tanganyika African National Union*), fu convocato come ospite tra altre delegazioni africane per la celebrazione dell'indipendenza della Somalia (dopo il 1 luglio 1960). In quella occasione fu invitato a fare un discorso all'Università Nazionale Somala (U.N.S.) di

---

<sup>34</sup> Mze Mkomwa Mwechiwa Yerow, intervista 12 gennaio 1996, Dar-es-Salaam, e Mze Awes Jama Msami, capo archivistica del Ministero della Educazione della Somalia, intervista 1 agosto 1988, Mogadiscio.



Mogadiscio (all'epoca l'unica università pubblica dell'intero paese). Prima dell'incontro pubblico fu invitato da un gruppo di Zigula somali a casa di un capitano zigula della polizia militare somala, perché era colui che ai tempi aveva l'abitazione più moderna di tutti gli altri<sup>35</sup>. Gli Zigula somali ivi riuniti fornirono dettagli sulle loro origini nella zona di Handeni e Nyerere suggerì di partecipare alle attività per l'indipendenza della Somalia e di fare in modo che anche studenti Zigula studiassero nell'U.N.S. Uno dei segretari di Julius Nyerere era uno zigula della Tanzania che favorì molti di questi approcci. I partecipanti<sup>36</sup> ricordano che nel suo discorso all'U.N.S. Julius Nyerere sottolineò l'importanza dell'uguaglianza dei popoli, uno degli obiettivi dell'indipendenza africana. Auspicava inoltre che anche gli Zigula somali potessero beneficiare delle occasioni offerte dalla nuova Somalia indipendente.

Gli ideali pan-zigula continuarono a ispirare i movimenti in Tanzania, che hanno anche ripreso vigore dopo l'arrivo dei rifugiati somali a metà degli anni '90. Recentemente sono stati scritti tre libri (Nkondokaya 2003; 2006a; 2006b)<sup>37</sup> dal figlio di uno degli uomini Zigula istruiti che tenevano in grande considerazione i leader del primo movimento *Moyo Wazigua na Ngulu*. Questi testi esprimono fortemente ideali pan-zigula e le origini degli Zigula vengono fatte risalire a fonti bibliche. L'autore tanzaniano rivendica origini comuni per gli Zigula somali e tanzaniani proponendo una serie di ipotesi sulla genesi di questo intero gruppo linguistico in Africa.

Per gli Zigula somali, la creazione di una tradizione scritta sulle proprie origini era già una preoccupazione negli anni '60 e '70. Alcuni giovani somali Zigula educati nelle scuole missionarie cristiane si resero conto dell'importanza di possedere una storia scritta. Diversi Zigula che vivevano nei villaggi di Mugambo e Moofi, in Somalia, iniziarono a raccogliere la tradizione orale dei loro anziani trascrivendo le storie raccolte in alcuni quadernetti. A mia conoscenza, l'unico lavoro scritto collettivamente sulla storia degli Zigula somali è stato prodotto più tardi, nel 1999, durante la guerra civile<sup>38</sup>. Questo lavoro è stato in parte realizzato sotto l'egida della S.A.M.O. (*Somali*

<sup>35</sup> Mze Mkomwa Mwechiwa Yerow, intervista, Dar-es-Salaam, 13 gennaio 1996.

<sup>36</sup> Ibid.

<sup>37</sup> Il padre di questo autore, Raymond Nkondokaya, già maestro nella scuola di Kindeleko, lavorò con me come assistente di ricerca nel distretto di Handeni tra il 1993 e il 1994.

<sup>38</sup> Aweso Huseni Honero, Miyono Hasani Arbo Kazie, Huscini Mohamud Musa, Mwenkumbi Osmani Mhando Abhiro, Saladi Chivala Mhina, *Zigula dya Kaidi Somaliya*, Manoscritto datato Mogadiscio 9 gennaio 1999.

*African Muki Organization*), il movimento politico degli agricoltori somali che, tra le altre cose, promuove l'equiparazione degli Zigula ai Somali. Il manoscritto è una vasta opera collettiva interamente in kizigula che descrive non solo le origini degli Zigula somali, ma anche la storia dell'area del Basso Giuba negli ultimi centocinquant'anni secondo alcune narrazioni orali. La seconda parte del documento riporta anche la scesa in campo della nuova leadership del movimento politico S.A.M.O.. Come in precedenza, l'enfasi sulle origini degli Zigula in Tanzania sta a testimoniare la legittimità degli Zigula somali come gruppo autonomo che non ha perso le sue origini culturali e linguistiche.

Grazie al movimento culturale esistente da lungo tempo in Tanzania e agli scambi avvenuti ad alto livello istituzionale tra la leadership zigula di entrambi i Paesi, i rifugiati zigula somali arrivati in Tanzania hanno trovato un contesto culturale favorevole alla loro integrazione nel paese. Alcuni intellettuali zigula tanzaniani hanno letto il loro arrivo come un segno e una conferma pubblica del fatto che gli Zigula sono un gruppo molto grande e importante diffuso in molte parti dell'Africa. L'influenza di questi intellettuali ha certamente facilitato l'accettazione degli Zigula somali nella zona di Handeni e l'intero processo di integrazione dei rifugiati zigula somali in Tanzania. In ogni caso, a parte le motivazioni familiari o sentimentali che spingono gli Zigula somali a rivendicare la provenienza da Handeni, l'area di questo distretto non ha caratteristiche che la rendano particolarmente desiderabile: le piogge sono piuttosto imprevedibili ed essa è soggetta a periodi di siccità.

La maggioranza degli Zigula somali ha scelto di andare in Tanzania e di godere dei privilegi di questa ospitalità solo in seguito alle persecuzioni subite durante la guerra civile. Se non ci fosse stata questa emergenza, essi avrebbero continuato a vivere separati dagli Zigula tanzaniani e a usare l'argomento della propria origine in altra terra per legittimare una posizione più elevata tra i *jareer* all'interno della stratificazione sociale somala. Solo un numero ristretto di uomini, che per lo più erano istruiti, agirono da intermediari tra i due gruppi geograficamente distanti in seguito alla decisione di andare a cercare una vita migliore in Tanzania quando, dopo la rivoluzione socialista negli anni '70, la segregazione nei confronti degli Zigula continuava anche come discriminazione nell'accesso ai corsi dell'università di Mogadiscio (Declich 1997b).

## 8. Conclusioni

Prima del dilagare della guerra civile somala (fine 1990), il fatto di aver conservato la propria lingua originale bantu aveva la importante funzione di porre il gruppo somalo zigula a un livello più alto nella stratificazione sociale locale rispetto ad altri presunti discendenti di 'schiavi'. La lingua aiutava gli Zigula a stabilire dei confini tra coloro i cui antenati non avevano mai accettato la loro condizione di schiavi e conseguentemente erano effettivamente fuggiti dalla schiavitù, e coloro i cui antenati si erano rassegnati a essa. Questi ultimi venivano considerati una categoria di persone meno importante, su cui non si poteva contare, perché contraddistinta dallo scarso orgoglio per la propria identità di gruppo e dalla conoscenza minima dei propri antenati, cosa che in quei luoghi comportava una situazione intrinseca di inferiorità, tipica di chi era posto in schiavitù.

La legittimità dell'occupazione del territorio lungo il Giuba conquistato in battaglia era un ulteriore elemento che ascriveva agli Zigula un posto nella gerarchia sociale della nazione somala di dignità pari a quella dei non discendenti da schiavi. Sulla base di questa gerarchizzazione sociale, alcuni uomini zigula ricoprirono posizioni importanti sia nel Ministero dell'Istruzione sia nell'esercito dopo l'indipendenza e durante il periodo della rivoluzione militare socialista. Sia il modo in cui la lingua zigula è stata mantenuta viva, così come il modo in cui è stato abbracciato l'idioma patrilineare, mostrano che gli Zigula somali erano pienamente inseriti nell'arena di negoziazione del potere politico nella gerarchia sociale in Somalia, una gerarchia che, apparentemente, non era contestata in sé attraverso un'opposizione diretta. Tuttavia, il desiderio di inclusione e integrazione nel sistema dei confini politici della Somalia non ha impedito alle leadership zigula di mantenere anche questi confini culturali interni che potevano fornire una via di fuga verso la Tanzania in caso di emergenza. La lingua zigula e alcune affinità di parentela sono divenute un passaporto tangibile per quel luogo, al sicuro dalla guerra.

Per molti Zigula somali la permanenza nei campi profughi, sia in Tanzania sia in Kenya, all'inizio degli anni '90, ha aperto la strada a varie opzioni. Ottenere il riconoscimento sociale tra i Somali o emigrare in Tanzania non erano più le uniche possibilità per avere dignità nella vita e preservare i propri mezzi di produzione. Nei campi si godeva di una certa 'libertà etnica', ovvero, i precedenti confini etnici erano del tutto stravolti. Gli Zigula non avevano più bisogno di aspirare a essere pienamente somali per essere accettabili nel loro

ambiente. In questo contesto i confini erano particolarmente flessibili per una svolta nella prospettiva identitaria: mentre in Somalia coloro che discendevano da pastori nomadi erano considerati a grandi linee appartenenti alla categoria dei ‘nobili’, seppur frastagliata dalle varie sottocategorie degli ‘adottati’, e i contadini a quella dei servitori e degli ‘schiavi’, dall'altra parte della frontiera, in Kenya, i Somali erano una minoranza malvista e venivano considerati come *shifita*, cioè banditi, quelli che avevano compiuto razzie in questa zona di confine per diversi decenni. Quindi, in sintesi, attraversando la frontiera gli Zigula e gli altri contadini considerati discendenti di schiavi hanno potuto rimescolare e rimettere in gioco diversi aspetti della propria identità; in tal senso vivere questo contesto di frontiera ha prodotto diversi aspetti positivi.

Una volta fuori dalla Somalia il contesto dell'esilio ha cambiato l'intensità e il significato del legame degli Zigula con la propria lingua, se si considera anche che le nuove generazioni in Tanzania apprendono meglio lo swahili, che parlano quotidianamente a scuola dove apprendono a leggerlo e a scriverlo, che non il kizigula. In Tanzania il desiderio degli Zigula somali di essere considerati liberi si è incontrato casualmente con le rivendicazioni degli Zigula tanzaniani del passato e con il moderno movimento pan-zigula locale. Gli Zigula tanzaniani sono un gruppo linguistico numeroso e il loro interesse consiste, in parte, nel dimostrare l'estensione e la rilevanza del popolo zigula non solo nel proprio paese, ma in tutta l'Africa orientale. In questo quadro, parte della leadership/élite zigula somala – costretta a stabilirsi in Tanzania – non ha più bisogno di combattere per la libertà e il suo desiderio di partecipare alla battaglia per il riconoscimento politico si è spostato verso il sostegno ai negoziati locali tra le etnie nella Tanzania moderna. Ciò non distoglie tuttavia la leadership dal cercare in Tanzania l'applicazione dei nuovi diritti maturati dagli Zigula somali come rifugiati e, quindi, come persone che hanno diritto all'istruzione gratuita per i propri figli, alla terra da coltivare per la sussistenza così come ai prodotti alimentari offerti dalle agenzie di aiuto umanitario.

Le strategie adottate in esilio sono complesse e varie. Tra queste si possono considerare le diverse scelte personali che non possono essere approfondite in questa sede<sup>39</sup>. È importante notare, tuttavia, che non tutti gli Zigula somali,

---

<sup>39</sup> Un saggio dal titolo “Seeking refuge and finding resettlement. The *diaspora* of the Somali ‘Bantu’ of the Juba River: options and concerns” (La *diaspora* dei ‘bantu’ somali del fiume Giuba: opzioni e preoccupazioni) è stato presentato a Helsinki in occasione del *Workshop del Nordic*

come invece ci si sarebbe aspettati, hanno accettato la cittadinanza tanzaniana quando è stata offerta loro nel 2005 dal governo di Dar-es-Salam. Alcuni si erano già sposati ed erano già integrati nel paese attraverso le famiglie che vivevano nei dintorni di Handeni. Molti di coloro che si erano ammalati, ad esempio, avevano deciso di tornare a morire nei loro villaggi d'origine in Somalia. Quelli che più interrogano chi studia le dinamiche che si creano nel corso delle migrazioni forzate sono quelli che hanno preferito tornare dalla Tanzania ai campi profughi in Kenya, dove ritenevano di avere migliori opportunità per il loro futuro. Alcuni di essi hanno pensato che, trovandosi in Kenya, avrebbero potuto perseguire un possibile reinsediamento negli Stati Uniti, nella categoria dei Somali Bantu. Un gran numero si è trasferito da Chogo, l'area assegnata agli Zigula somali per il reinsediamento in Tanzania, al campo profughi keniota di Kakuma, da dove il primo gruppo di reinsediati è partito per gli Stati Uniti nel 2003. Alcuni, tuttavia, avevano già fatto la scelta di tornare nei campi profughi in Kenya per varie altre motivazioni, tra cui quella di vivere più vicino ai parenti rimasti in Somalia. Alla fine, sebbene siano passati una trentina d'anni da quando i 'Bantu' somali sono stati costretti all'esilio, l'area di frontiera dei campi profughi continua ad attirare persone che credono che le loro principali speranze risiedano nelle possibilità in continuo movimento offerte dal contesto transitorio dei campi profughi.

### **Bibliografia**

Abyan, I. M. 1986. "Development and Its Social Impact on the Local Communities in the Juba Valley". In *Proceedings of the Third International Congress of Somali Studies*. Ed. By A. Puglielli, 499-510. Roma: Il Pensiero Scientifico Editore.

Aweso Huseni Honero, Miyono Hasani Arbo Kazie, Huseini Mohamud Musa, Mwenkumbi Osmani Mhando Abhiro and Saladi Chivala Mhina. 1999. *Zigula dya Kaidi Somaliya*, Mogadishu: Manuscript, January 1999.

Besteman, C. 1996. "Local Land Use Strategies and Outsider Politics: Title Registration in the Middle Jubba Valley". In *The Struggle for Land in Southern Somalia. The War behind the War*. Eds C. Besteman and L. Cassanelli, 29-46. London: Haan.

---

*Network: the Diaspora and State Formation in the Horn of Africa (Corno d'Africa)*, svoltosi dall'11 al 14 maggio 2006. Si veda anche Declich 1997b e più recentemente Declich 2020b; 2021.

- Cassanelli, L.V. 1982. *The Shaping of Somali Society. Reconstructing the History of a Pastoral People 1600-1900*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Cassanelli, L.V. 1987. "Social Construction on the Somali Frontier: Bantu Former Slave Communities in the Nineteenth Century". In *The African Frontier: The Reproduction of traditional African Societies*. Ed. by Igor Kopytoff, 216-38. Bloomington: Indiana University Press.
- Cerulli, E. 1964. *Somalia. La poesia dei Somali, la tribù somala, lingua in caratteri arabi ed altri saggi*, DGRC, Ministero degli Affari Esteri, Roma.
- Chabai, Father Zakayo. 1992. *Simo, Njelo na ngano za kizigula*, Dar-es-Salaam: Printpak Tanzania Limited.
- Colucci, M. 1924. *Principi di diritto consuetudinario nella Somalia Italiana*. Firenze: La Voce.
- Crauford, C.H., 1897. "Journeys in wagosha and Beyond the Deshek Wamo". *Geographical Journal* 6 (57).
- Declich, Francesca. 1986. *Contributo allo studio sull'organizzazione femminile in rapporto alla divisione del lavoro tra i 'Goscia'. Tradizione e mutamento, il caso di Mareerey e zone limitrofe nel distretto di Gelib in Somalia*. Tesi di laurea in etnologia. Roma: Università La Sapienza, Facoltà di Lettere e Filosofia.
- Declich, Francesca. 1988a. Fieldnotes and interview in the Agricultural Office of Jilib.
- Declich, Francesca. 1988b. *Analisi di alcune storie di vita femminili raccolte tra gli Zigula somali*. Tesi di perfezionamento in Metodologia della Ricerca Sociale. Roma: Università La Sapienza, Facoltà di Sociologia.
- Declich, Francesca.. 1997a. "Groups of Mutual Assistance: Masculine and Feminine Agricultural Work among Agriculturalists along the Juba River". *Northeast African Studies* 4 (3): 77- 89.
- Declich, Francesca. 1997b. *Migration, War and Adaptive Strategies: the Somali Zigula Migrants and Exiled in Tanzania*, paper presented on the African Studies Centre. Evanston: Northwestern University, 27 February.
- Declich, Francesca. 2000. "'Gendered Narratives' History, and Identity: Two Centuries Along the Juba River Among the Zigula and Shanbara". *History in Africa* 22: 93-122.
- Declich, Francesca. 2002. *I Bantu della Somalia. Etnogenesi e rituali mviko*. Milano: Franco Angeli.

- Declich, Francesca. 2020a. "Nassib Bundo and Other Rebel Slaves and Liberti of Gosha. A Reassessment (1835-1906)". *Africa*, NSII/2: 101-26.
- Declich, Francesca. 2020b. "'Children are our pension'. Livelihood diversification, social security, and kinship constraints among East African refugees". *ANUAC*, 9 (1): 159-81.
- Declich, Francesca. 2021. "Gestire la vita in esilio tra insediamenti rurali, campi per rifugiati e città in Tanzania e Kenya," in *Presenza migrante tra spazi urbani e non urbani. Etnografie su processi, dinamiche e modalità di accoglienza*, a cura di F. Declich e S. Pitzalis, 45-66. Milano: Meltemi, Antropologia e Cultura Pubblica.
- Dundas, F.G. 1893. "Expedition of the Rivers Tana and Juba". *Scottish Geographical Magazine* 9 (1): 13-126.
- Epstein, A.L. [1978]. *Ethos and Identity. Three Studies in Ethnicity*. Trad. it. 1983. *L'Identità etnica. Tre studi sull'etnicità*. Torino: Loescher.
- Grottanelli, V.L. [1953] 1976. "I Bantu del Giuba nelle tradizioni dei watzegua". *Geographica Helvetica* 8: 249-60.
- Horst, C. 2006. "Buufis amongst Somalis in Dadaab: The transnational and historical logics behind resettlement dreams". *Journal of Refugee Studies* 19 (2): 143-57.
- Kersten, O. 1871. *Baron Claus von der Decken's Reisen in Ost-Afrika in den Jahren 1862 bis 1865*. Leipzig: Bearbeitet von Otto Kesten.
- Menkhaus, K. 1996. "From Feast to Famine: Land and the State in Somalia's Lower Jubba Valley". In *The Struggle for Land in Southern Somalia. The War behind the War*. Eds Besteman and L. Cassanelli, 133-54. London: Haan.
- Menkhaus, K and K. Craven. 1996. "Land Alienation and the Imposition of State Farms in the Lower Jubba Valley". In *The Struggle for Land in Southern Somalia. The War behind the War*. Eds Besteman and L. Cassanelli, 155-78. London: Haan.
- Mukhtar, Mohamed. 1995. "Islam in Somali History: Fact and Fiction". In *The Invention of Somalia*. Ed. by Ali Jimale Ahmed, 1-29. Lawrenceville: Red Sea Press.
- Musse, Fowzia. 1993. *Women Victims of Violence. Report on Refugee Camps in Kenya*. Nairobi: UNHCR.
- Nkondokaya, Vincent Geoffrey. 2003. *Asili ya Wasenta. Yaani wazigua, wanguu, wasambaa, wabondei, wakilindi na waluvu*. Dar-es-Salaam: Peramiho Printing Press.

Nkondokaya, Vincent Geoffrey. 2006a. *Asili ya Wazigua waishio Somalia : pamoja na asili fupi ya Wazigua, Wanguu, Wakilindi, Wasambaa, Wabondei na Waluvu*. Dar-es-Salaam: Mradi wa Historia ya Makabila ya Mkoa wa Tanga pamoja na Maisha Bora Human Development Centre.

Nkondokaya, Vincent Geoffrey. 2006b. *Asili ya Tanga pamoja na asili ya Wadigo, Wasegeju na Wadaiso: pamoja na koo na kabila nyingine ndogo ndogo zilizo ndani ya makabila baya*. Dar-es-Salaam: Mradi wa Historia ya Makabila ya Mkoa wa Tanga.

Perducchi, E. 1901. "Statistica della Goscia, fatta sul luogo paese per paese". Ottobre [ASMAI/Pos. 68/2]

Sen, Amartya K. 1980. "Equality of What?". In *The Tanner Lectures on Human Values*. Ed. by Sterling McMurrin, 195-220. Salt Lake City: University of Utah Press and Cambridge: Cambridge University Press.

Sen, Amartya K. 1985a. "Well-being, Agency and Freedom: The Dewey Lectures 1984". *Journal of Philosophy* 82 (4), 169-221.

Sen, Amartya K. 1985b. *Commodities and Capabilities*. Amsterdam: North-Holland.

Sen, Amartya K. 1994. *La disegualianza*. Bologna: Il Mulino.

UNHCR. 1993a. *Fact sheets*. Nairobi, October 26.

UNHCR. 1993b. *Fact sheets*. Nairobi, December 14.

UNHCR. 1993c. *Refugee Women Victims of Violence. A Special Project by UNHCR*. Nairobi: UNHCR, October.

UNHCR. 1994. *Fact sheets*. Nairobi, January.

Vitturini, Elia. 2020. "The Gaboye of Somaliland: transformations and historical continuities of the labour exploitation and marginalisation of hereditary groups of occupational specialists", in *Journal of Eastern African Studies*, 14 (3): 473-91.





## RECENSIONI

Joseph Farrell,  
*Honour and the Sword. The Culture of Duelling*. Signal Books, Oxford 2021.

*Honour and the Sword. The Culture of Duelling* is a recent, fascinating book by Joseph Farrell, Professor Emeritus of Italian at the University of Strathclyde, Scotland, and a very well-known scholar in Italian literature. Farrell is the author of a history of Italian theatre, a monograph on Leonardo Sciascia, a biography of Dario Fo and Franca Rame, and the biographical study *Robert Louis Stevenson in Samoa*. He is also the translator of Valerio Varesi's detective novels into English.

This volume moves from Italian literature to cultural studies, a field of research I personally find particularly intriguing, and delves into a social practice that seems so far away and yet characterized Western culture for centuries. Duelling is, in fact, deeply rooted in the habits of both European and American people, and Farrell accompanies the reader in an amazing journey from Casanova to the Renaissance, from Hamilton to the Victorian Age, even including women in his detailed survey on both sides of the Atlantic Ocean.

In the Introduction, Farrell starts by reassuring the reader that “Now we are quite civilized... Now we settle for half”, but he insists that for a long time many men believed in this ritual, “as rigid as liturgy”, and followed this practice that was “socially condoned” in the name of that great moral force which gives meaning to the whole book – honour (pp. 1-3). Duels proliferated both in real life and fiction (from Shakespeare to Conrad) and also migrated to popular

culture (e.g. the Wild West Show, the Gunfight at the OK Corral) and to the movies (Farrell quotes *The Duellists* by Ridley Scott, 1977, but please allow me to add *Duel* by Steven Spielberg, 1971, which tells the powerful story of a man and a truck dueling for no apparent reason). He concludes his Introduction with some intense pages on the notion of culture (a valuable lesson *per se* on individual choice and social conformity, aesthetic and anthropological values, codes and habits of mind).

The volume opens with a chapter devoted to the Italian Giacomo Casanova, better known as a libertine and a gambler, here portrayed as the author of *Il duello* (1780), a pamphlet where he described his feelings the night before a duel, torn as he was between the Commandment “Thou Shalt Not Kill” and the expectations of a gentleman’s behavior. While Chapter 2 traces a history of the term and explains its variants (single combat, joust, tournament...) mostly concentrating on chivalry and Arthurian knights, the following chapter focuses on the “new man” of the Renaissance – and on Italians as the influencers of the time (forgive the use of this word, which is my full responsibility), laying the ground for “civilization” and “civility” (these are Farrell’s) through *The Courtier* by Baldassarre Castiglione and *Galateo* by Giovanni Della Casa (respectively 1528 and 1558). Yet dueling did not cease, as Ariosto’s poems reveal, sometimes tinged with undercurrents of irony. A lively debate ensued, as Chapter 4 shows by quoting the many treatises and manuals written by humanist thinkers of the time, with reference to the requirements of the new courtly culture.

What is sure is that duelling persisted. The Enlightenment failed to cancel this tradition and men of honour had only to decide whether to use the pistol or the sword, and the following chapters inform us that the protocols of the duel were drawn up in written form in 1777, an age when duels were considered a common custom due to their frequency. Also, duelling had already extended to North America along with other customs: the first recorded duel was fought in the Massachusetts Colony as early as 1621, and later on duelling took on a slightly different form in the frontier territories, where duels were not performed by gentlemen but by cow-boys – Farrell mentions such films as *Shane* or *High Noon* that show a change with respect to the European legacy towards self-justice and self-vindication.

Duels continued in the United States and were fought even at higher levels – Farrell recalls Andrew Jackson (the seventh president of the US), who was famous for fighting several duels and for having a musket ball in his body that could not be removed, and Rev Lyman Beecher (the father of the more famous author of *Uncle Tom's Cabin*), who wrote a sermon against duelling and tried to solicit the Anti-Duelling Association of New York to no longer permit this “crime”. Many joined his campaign and wrote pamphlets and sermons, and several states introduced anti-duelling laws. The last American duel is reported to have been fought in 1883.

A whole chapter is devoted to the Hamilton-Burr duel, an event that took place in 1804, when Colonel Burr (then Vice President of the United States) shot and killed General Alexander Hamilton (an American revolutionary, statesman and Founding Father of the United States) in a duel. Hamilton's life inspired both a biography by Ron Chernow (2004) and the successful musical *Hamilton* by Lin-Manuel Miranda (2015). Farrell also quotes an astonishing document entitled *Statement on Impending Duel with Aaron Burr*, written by Hamilton in the final hours before the duel. As Farrell states, “Nothing in the whole literature of dueling is more confounding or stupefying than this document [...] in his Statement he listed his obligations as a man and reformulated the ethical codes to which he owed allegiance, all of which forbade duelling” (p. 192).

Duelling continued in the Victorian age, when in fact the honor code was reinforced by the revival of religious belief which included “muscular Christianity”. The duel was viewed as a part of the lifestyle of a gentleman and an officer, pardonable for a Christian. But what about women? Did female honour exist? Were women really the “weaker sex”? In Chapter 12 Farrell surprises the reader by mentioning several women duelers, among whom Julie d'Aubigny (aka La Maupin, c. 1673-1707) who inspired several novels and musicals. As Farrell writes, “She is reputed to have killed or wounded ten men in duels, and once to have killed three men in succession” (p. 244). It also seems that there were several all-female duels in the 19<sup>th</sup> century, both in reality and in fiction (see Maria Edgeworth's *Belinda*). The rise of feminism at the beginning the 20<sup>th</sup> century also included duelling: women demanded their right to manage their own lives, “by the duel if necessary” (p. 248). A couple of pages I found particularly amazing are devoted to Nobel prize-winner Marie

Curie: we learn that even such a revered figure as she is found herself embroiled in a scandal which led to duelling (and which also included advice from Albert Einstein). The following chapter concerns literary duels and similarly contains some fascinating pages: duelling is reported in a great number of novels, from *The Adventures of Roderick Random* by Tobias Smollett and *Clarissa* by Samuel Richardson (both 1748) to *Nicholas Nickleby* by Charles Dickens (1839) and *The Master of Ballantrae* by Robert Louis Stevenson (1889), from *The Duel* by Anton Chekov (1891) and *The Duel* by Joseph Conrad (1908) to *The Man Who Was Thursday* by G.K.Chesterton (1908) and *Il giuoco delle parti* by Luigi Pirandello (1918).

The last chapter is a moving homage to the death of Pushkin, a writer who “fought many duels and narrated many more”. Farrell considers him the greatest victim in the history of duelling since, in his fiction, “the final duel demonstrated the power of forces such as jealousy, honour, bravado, the femme fatale and rumoured infidelity, as well as the dramatic appeal of society balls, power play, whispers and rumours, shadowy intrigue, anonymous letters, fate foretold in gnomic utterances, mysterious foreigners, complexity of motives, all resulting in genius destroyed, or self-destroyed”. His case is unique, he continues, because “The idea or ideal of the duel was embedded in the complex psyche of Pushkin [...] giving it the status of a near-religious creed and inserting it firmly as an intricate and integral part of his being” (pp. 279-81). He died in Saint Petersburg, 46 hours after being wounded by a pistol shot in a duel.

The book includes an Afterword which is well worth reading. After so many pages devoted to duelling and to honour, Farrell is back to our age again, and he chooses to describe the invasion of the Capitol: “In the ensuing tumult, offices were ransacked, property thieved, and five people lost their lives.” And he adds: “There were no knights at hand to ensure fairness” (p. 296). By these words, Farrell takes a stand against “contemporary brutality” and the reader is invited to do the same. It is not by chance that the last word of the book is “honour”, again – which in a short circuit sends us back to the title of the volume. But not before reading the very last part of the book, a useful Glossary of Duelling Terminology – just in case.

Alessandra Calanchi  
[alessandra.calanchi@uniurb.it](mailto:alessandra.calanchi@uniurb.it)

Valentina Rossi,  
*Le rappresentazioni italiane dell'Antonio e Cleopatra di Shakespeare 1888-2015.*  
Roma, Carrocci 2020.

Le due date che contrassegnano il titolo del volume di Valentina Rossi non indicano solamente il periodo preso in considerazione per presentare la ricezione italiana del dramma romano *Antony and Cleopatra*: la seconda segna certamente la data finale della ricerca dell'autrice, ma la prima è molto più significativa, perché ricorda la prima rappresentazione in Italia di questo testo shakespeariano, 'romano' quanto *Julius Caesar*, che vide la sua prima traduzione nel 1756, ma meno 'frequentato' e tradotto solo nella prima metà del XIX sec. Il ritardo nella traduzione si ripercosse anche sul teatro, tanto che per la prima volta, come si è detto, *Antonio e Cleopatra* raggiunse le scene italiane solo nel 1888, nientemeno che con Eleonora Duse come protagonista per la traduzione (dal francese, però) e l'adattamento di Arrigo Boito. L'accoglienza dei critici italiani non fu delle migliori, come scrive l'autrice, nonostante le lodi invece riservate allo spettacolo all'estero: Anton Čechov, che lo vide nella tournée russa, commentò che, nonostante la sua ignoranza dell'italiano, per la abilità della Duse che "recitava così meravigliosamente [...] mi sembrava di capire ogni parola" (cit. p. 19).

Dal 1888, però, e forse anche per le perplessità dei recensori italiani di quello spettacolo, occorre aspettare il 1951 per rivedere da noi la tragedia, questa volta per la regia di Renzo Ricci (che pure recitò Antonio, mentre Eva Magni fu Cleopatra). Da allora il pubblico italiano ha cominciato ad amare questa tragedia (anche per la riduzione televisiva che ne fu fatta nel 1961 dallo spettacolo diretto da Franco Enriquez nel 1960 e, in particolare, per il libero adattamento cinematografico *Cleopatra* con Elizabeth Taylor nei panni dell'eroina e Richard Burton in quelli di Antonio del 1963). Valentina Rossi, quindi, ha esaminato e commentato il materiale a disposizione negli archivi circa tutte le messinscene italiane tra il 1888 e il 2015.

L'autrice, oltre a una introduzione e una parte conclusiva, presenta ventiquattro schede che analizzano gli spettacoli, riporta le recensioni dei critici teatrali, le reazioni del pubblico, elementi delle scenografie, la presenza di musica, l'uso di effetti multimediali nelle messinscene più recenti, in altre parole osserva le varie produzioni con estrema accuratezza, cercando di renderle al lettore nella loro complessità semiotica. E con analoga cura Rossi segnala i casi in cui le tracce lasciate dalle rappresentazioni siano minime. Di conseguenza, alcune schede – che pure sono state redatte a testimonianza dell'avvenuto spettacolo – risultano monche, e non certo per incuria dell'autrice, ma per assenza di fonti documentali. È il caso della messinscena con regia di Francesco Tarsi (2003 all'Anfiteatro romano di Roselle), la quale, conclude l'autrice, “pare non aver particolarmente colpito la stampa, né l'ha indotta a far parlare di sé” (p. 110). A proposito di un altro spettacolo, regia di Marco Gherardi (2008), dichiarato dal regista come caratterizzato da una presa di posizione ‘eretica’ nei confronti del teatro tradizionale, ma anch'esso carente di documentazione, Rossi lamenta di non avere “gli strumenti sufficienti per scoprire se l'aver percorso la strada dell'innovazione si sia rivelata una mossa vincente” per il regista (p. 121).

Quando, invece, le fonti documentali disponibili sono presenti, Valentina Rossi assembla recensioni, presenta e discute tutte le informazioni che è riuscita a reperire (e non solo sulla stampa), sino a ‘raccontare’ i video – qualora esistano – di riprese degli spettacoli. Ed è qui che l'autrice dimostra una particolare sensibilità nell'analisi dello spettacolo. Nei due casi in cui analizza i video (*Antonio e Cleopatra e io* del 2012 per la regia di Duccio Camerini, pp. 133-48, e *Antonio e Cleopatra* del 2015 con regia di Antonella Maddonni, pp. 166-74), Rossi ha potuto esaminare le messinscene direttamente, senza doversi per forza appoggiare a resoconti e giudizi altrui e potendo, quindi, esprimere un suo giudizio sugli aspetti che una registrazione permette di evidenziare. Resta, ovviamente, il problema teorico della rappresentatività di ‘quel’ video che congela, per così dire, uno dei molteplici eventi teatrali in cui un certo spettacolo si è espresso, una sola delle repliche, con una partecipazione dell'analista che potremmo chiamare ‘vicaria’, dato che il punto di vista è delegato alla regia delle riprese. È certo, comunque, che un filmato, pur visionato a posteriori nel privato dell'analista, resta un documento più vivo e completo della somma di recensioni e/o interviste relative allo stesso evento,

dato che offre la possibilità di percepire la complessità e la molteplicità dei codici teatrali contemporaneamente attivi, dalla scenografia ai costumi, dalla dizione alla prossemica e alla cinetica attoriale. Alcune interviste a registi completano poi il volume, arricchendolo di voci che spiegano / giustificano / difendono il loro prodotto culturale.

Valentina Rossi termina il volume con un'ampia bibliografia finale e ogni sezione (ogni 'scheda') con le fonti dettagliate, soprattutto le recensioni relative ai singoli spettacoli, che non ricompaiono però alla fine, data la loro funzionalità molto specifica là dove sono collocate.

Il volume, quindi, si presenta come un vasto panorama di tutte le rappresentazioni di *Antonio e Cleopatra* sulle nostre scene, composto da schede che, pur nella loro diversità dovuta al tipo e alla quantità dei materiali reperiti, riescono a costruire un quadro esauriente della ricezione della tragedia in Italia e a mostrare la "infinite variety" non tanto della regina Cleopatra (così come ne parla Enobarbo nel testo shakespeariano, 2.2.241), ma delle possibilità che il testo offre a registi, attori e attrici nel portarlo in scena.

Roberta Mullini  
[roberta.mullini@uniurb.it](mailto:roberta.mullini@uniurb.it)



Silvia Albertazzi (a cura di),  
*Introduzione alla World Literature. Percorsi e prospettive*. Roma, Carocci 2021.

Caposaldo degli studi postcoloniali in Italia, Silvia Albertazzi con questo volume continua lo sviluppo teorico (e pratico) dell'idea di *Crossover Literature* che aveva proposto in conclusione a *La letteratura post-coloniale. Dall'Impero alla World Literature* (Carocci editore, 2013), come sottolineato da lei stessa nell'Introduzione. In realtà, i capitoli ospitati nel volume, a firma di Silvia Albertazzi, Edoardo Balletta, Francesco Benozzo, Maria Chiara Gnocchi, Elena Lamberti e Francesco Vitucci, vanno ben oltre l'approfondimento. Le definizioni di *Crossover Literature* e *World Literature* si fondono in alcuni punti ma non in altri per rendere evidente quanto l'idea di *World Literature* si sia evoluta nell'ultimo decennio, portando a una miriade di sfumature, accezioni, ulteriori classificazioni (a titolo di esempio, nel 2012 Giuliana Benvenuti e Remo Ceserani distinguono tra letteratura *mondiale, globale e planetaria*, p. 20). Curatrice e autori riescono a rendere l'attuale labirinto definitorio in cui è difficile orientarsi perché in ogni accezione c'è un po' di verità, così come svariati limiti. Di qui, l'idea: rifiutare un'altra definizione manualistica di *World Literature*, 'nascondendola' sotto l'egida di una 'nuova' terminologia quale *Crossover Literature*, e ripartire dai testi stessi per dare conto di quanto suggeriscono, cioè un diverso modo di avvicinarsi a essi, che non si vada a rifugiare nella confortante quanto soffocante idea di canone, ma che, nelle parole di Albertazzi, costituisca "un nuovo approccio critico" e "nuove modalità di lettura che sappiano indentificare la letteratura come luogo di resistenza e comunicazione costruttiva" (ivi).

L'evoluzione della critica sulla *World Literature* (si pensi, solo per citarne alcuni, ai volumi *What Is World Literature?* di David Damrosch, *The Norton Anthology of World Literature, How Is World Literature Made? The Global Circulations of Latin American Literatures* di Gesine Müller, o alla collana "Literature as World Literature" della casa editrice Bloomsbury) restituisce la vivacità e il continuo

trasformarsi dell'oggetto di studio, ma proprio perché così attivo e dinamico, c'è il rischio che la ricerca di una definizione del canone spenga questa vitalità, che è essenza stessa dei testi che ne fanno parte, imponendo recinti teorici e interpretativi laddove i prodotti culturali premono per superarli. Come spiega Albertazzi, “le opere ascrivibili alla letteratura *crossover* sono quelle che nascono, sono sostanziate e sopravvivono nell'attraversamento di confini; originano dalla contaminazione; proclamano l'ibridazione; non appartengono a un canone perché superano l'idea stessa di canonizzazione” (p. 28). Di conseguenza, testi antichi e contemporanei sono *crossover* in quanto abbattano barriere, “circolano oltre le loro culture d'origine, raggruppati entro costellazioni non geografiche, né linguistiche o politiche, ma puramente immaginative” (ivi).

Nel fare ciò, i testi *crossover* si basano su e promuovono le relazioni tra individui, ma anche tra persone, ambiente naturale e tecnologia, prediligendo la qualità della *World Literature* di essere funzione, oltre che materia: secondo Lamberti, finora si è privilegiato il secondo aspetto e, quindi, “si è limitato il ruolo che la letteratura può avere nel reimmaginare il mondo” (p. 86). Un ruolo che può (dovrebbe) divenire centrale perché, partendo dalle idee di Cheah e McLuhan, Lamberti sostiene che la letteratura è una “funzione imprescindibile dal nostro essere individui in una collettività” (p. 80) e, come tale, la *Crossover Literature* può “aiutare a ipotizzare nuove forme per il mondo che verrà” (ivi) grazie a opere con un'energia intrinseca, quali le voci indigene del Nord America. Per questo motivo è necessario cambiare prospettiva: passare da uno sguardo ‘dall'alto’ a uno sguardo ‘parallelo’ ai testi, che li consideri non (solo) in chiave letterata (da intendersi come critica legata al canone, troppo spesso ancora influenzata da un punto di vista euro-occidentale, come evidente nelle posizioni di Moretti, Casanova e Damrosch, p. 31). I prodotti culturali *crossover* espongono una richiesta: riconoscere che non c'è più un solo centro, che si va anche oltre i due fuochi dell'ellissi damroschiana, perché la contemporaneità è un rizoma terrestre di relazioni, riprendendo Glissant.

Spesso sono le zone abitualmente considerate periferiche dal centro euro-occidentale a essere nido, da tempo, di quelle idee che possono porre soluzione ai problemi portati avanti dalla *World Literature*: Balletta evidenzia come la “condizione periferica si trasforma [...] in un *vantage point* fondamentale” (p. 58) laddove l'Occidente non è riuscito. Abbandonare la rigida coppia centro-periferia significa anche andare oltre il binomio coloniale-postcoloniale, “uscire

dalla dicotomia un po' rigida tra un ipotesto preso come modello [...] e un ipertesto che lo contesta sovvertendolo" (p. 102), come realizzato dalle riscritture-mondo, così definite da Gnocchi nel capitolo dedicato e in cui torna la necessità di relazioni multiple, ispirate anche dalla letteratura.

Si parla qui di prodotti culturali e testi perché, come afferma Benozzo, non si tratta solo di romanzi: sebbene questi e il racconto siano da sempre le forme narrative privilegiate dalla critica di *World Literature*, esiste senza dubbio anche una *World Poetry*, un "arcipelago" di isole-testi che è un "sistema cognitivo-espressivo utilizzato per raccontare e decifrare la realtà nelle sue più articolate sfaccettature" (p. 39), di cui tenta una definizione attraverso forma, musica e contesto sempre in evoluzione. Si pensi, inoltre, alle riscritture transmediali e transculturali di *Wuthering Heights* in Giappone, dal manga al cinema al teatro, che rendono evidente quanto il testo di Brontë sia "combattente" (p. 113), capace di portare nuovi significati. Nelle rivisitazioni giapponesi, spiega Vitucci, prototesto e rivisitazione non sono in relazione gerarchica ma temporale: la seconda è "una fisiologica evoluzione" del primo, "senza pretendere di apparirne l'interpretazione ultima" (p. 125).

Adottando un approccio basato sulle persone, la cosiddetta *World Literature* diventa davvero *crossover*, perché attraversa – *cross* – i limiti della critica teorica prodotta finora. In questo modo, essa diventa un impegno etico che mette in primo piano la collaborazione, dove "le differenze entrano in dialogo [...] per immaginare insieme altri mondi possibili" (p. 81). Si tratta di una collaborazione che non vede confini (anche tra autore e lettore), che non si radica in vecchi pregiudizi e che va oltre l'eurocentrismo per postulare un futuro migliore per ognuno, per questo è utile leggere il volume insieme allo studio analitico di Ascari, che suggerisce l'assunzione di una "responsabilità" etica<sup>1</sup>.

Senza tralasciare gli aspetti legati alla globalizzazione e alla politicizzazione della lingua, *Introduzione alla World Literature* si fa portavoce di una prospettiva innovativa. Arricchisce non solo il dibattito teorico, ma anche la coscienza e la consapevolezza, per riprendere Lamberti, degli studenti universitari e del pubblico più ampio su una letteratura che costruisce, che responsabilizza autori e fruitori, che è mezzo e messaggio di partecipazione, cooperazione e azione, e che lascia spazio per respirare a realtà, prodotto culturale, scrittore e lettore.

---

<sup>1</sup> Maurizio Ascari, *La sottile linea verde. Romanzi contemporanei tra Oriente e Occidente*, Bologna: BUP, 2009, 35-44, 195-206.

*Recensioni*

Quel che ci si aspetta al seguito è uno studio più corposo delle opere a cui si fa riferimento e delle altre sorte nel frattempo.

Sara Pini

[sara.pini7@unibo.it](mailto:sara.pini7@unibo.it)



## NOTA SUGLI AUTORI E SULLE AUTRICI

MARCO AMMAR è professore a contratto di Lingua e Letteratura Araba presso l'Università di Genova. Ha conseguito il dottorato di ricerca in Relazioni Internazionali presso l'Università di Cagliari. La sua ricerca attuale si concentra principalmente sull'analisi critica del discorso. È membro del *Centro Interuniversitario di Ricerca sulle Metafore* e membro nel *Grupo de Investigación en Discurso y Protesta Social*, affiliato al *Center of Discourse Studies* di Barcellona, che studia la copertura mediatica delle proteste sociali in tutto il mondo. È responsabile scientifico del progetto “Le metafore della migrazione nel discorso giornalistico arabo” presso il Dipartimento di Lingue e Culture Moderne dell'Università di Genova.

FRANCESCO BACCI è dottorando in American Studies nella Graduate School of North American Studies presso la Freie Universität, Berlin, e attualmente visiting scholar alla Stanford University. Ha collaborato all'enciclopedia *African-American Activism and Political Engagement: An Encyclopedia of Empowerment* (in uscita a maggio 2023). Ha pubblicato articoli su giornali e riviste di cinema e letteratura e ha partecipato a convegni internazionali. La sua ricerca si concentra sui *Black* e *Queer studies*, Letteratura Africana Americana, e Cinema. Un suo ambito di interesse riguarda le esperienze degli studenti nelle università e le loro rappresentazioni, con particolare riferimento al *campus novel*.

ALESSANDRA CALANCHI è docente di Letteratura e Cultura Angloamericana e membro del Dottorato di Ricerca in Studi Umanistici presso l'Università degli Studi di Urbino Carlo Bo. Studiosa di crime fiction, è socia onoraria dell'Accademia Italiana di Scienze Forensi. Si occupa inoltre di *soundscape studies*, nell'ambito dei quali è co-fondatrice del Sound Studies Forum e co-curatrice della collana Soundscapes per Galaad Edizioni. È autrice di numerosi saggi e volumi, nonché traduttrice. Di recente si è occupata delle rappresentazioni

letterarie e cinematografiche del pianeta Marte nella cultura americana in prospettiva ecocritica e di genere (“Eco-men from the Outer Space? Mars and Utopian Masculinities in the *fin-de-siècle*”, 2019; “La spettacolarizzazione del Terraforming: per un’ecologia delle migrazioni su Marte”, 2019; “Green Studies for the Red Planet? A lesson from the past”, 2020; “An Interplanetary Transplantation, Or, Reloading the Anthropocene on the Red Planet”, 2021).

FRANCESCA DECLICH è docente di Antropologia Culturale presso l’Università degli Studi di Urbino Carlo Bo. Ha svolto ricerche di lungo periodo sul campo in Somalia, in Kenya e Tanzania, in Mozambico, negli USA e in Etiopia. È specialista in questioni di genere applicate a diversi contesti: sviluppo rurale, sicurezza alimentare; conflitti indigeni e terrieri; associazioni non governative e attori non statali; protezione e abusi su donne e bambini; questioni interculturali, educazione plurilinguistica e multiculturale; integrazione socioeconomica degli ex-combattenti; lotta alla povertà e marginalizzazione; sviluppo agricolo e integrato attraverso ricerca di campo partecipativa e comunicazione. Ha lavorato in progetti di sviluppo e come libera professionista antropologa è consulente per ONG, Ministero degli Affari Esteri e diverse organizzazioni internazionali. Tra le sue pubblicazioni più recenti si segnalano la monografia *Translocal connections across the Indian Ocean: Swabili Speaking Networks on the Move* (2018) e i numerosi saggi tra cui “Nassib Bundo and Other Rebel Slaves and Liberti of Gosha. A Reassessment (1835-1906)” (2020) e “‘Children are our pension’. Livelihood diversification, social security, and kinship constraints among East African refugees” (2020).

GIUSEPPE DE RISO è ricercatore in Letteratura Inglese all’Università degli Studi di Napoli “L’Orientale”, presso la quale ha conseguito il titolo di Dottore di Ricerca in Studi Culturali e postcoloniali del mondo anglofono. In qualità di editorial assistant e webmaster, si è occupato della pubblicazione di diversi numeri di *Anglistica AION*. Ha pubblicato tre monografie: *The Invention of Truth. Salman Rushdie between Truth and Make-believe* (2023), *Affect and the Performative Dimension of Fear in the Indian English Novel: Tumults of the Imagination* (2018) e *Mappe affettive e corpi biomedati nel gioco elettronico del mondo anglofono* (2013). È inoltre autore di numerosi saggi su letteratura anglo-indiana e nuovi media, tra cui “Writing with the Ghost: Specters of Narration in *Anil’s Ghost* by Michael Ondaatje” (2020) e “The Algebra of Anger. Social Oppression and Queer

Intersectionality in *Funny Boy* and *The Ministry of Utmost Happiness*” (2021). Attualmente la sua ricerca riguarda il Post- e il Meta-modernismo inglese, i processi di convergenza e contaminazione transmediale in letteratura, le questioni etnico-religiose e di genere nel romanzo anglo-indiano.

ALESSANDRA MOLINARI è ricercatrice a tempo indeterminato di Filologia germanica presso l'Università degli Studi di Urbino Carlo Bo. Si occupa prevalentemente della testualità medioevale come esperienza, del concetto di 'fonte' e del suo rapporto con l'autenticità e la verità, e della filologia come processo ermeneutico. Si interessa anche delle implicazioni educative della ricerca universitaria, quale la partecipazione studentesca nei progetti di ricerca. Nel 2010 ha iniziato il progetto di frammentologia digitale “Textus invisibilis” ([www.textusinvisibilis.it](http://www.textusinvisibilis.it)), in cui convergono tutti questi aspetti. Nel 2021 ha curato il numero tematico “On Lying / La bugia” della rivista *Linguae&* (vo. 20, no. 2) Ha pubblicato numerosi saggi tra cui “When Students Design University: A Case Study of Creative Interdisciplinarity between Design Thinking and Humanities” (con Andrea Alessandro Gasparini, 2019) e “Handwritten culture through digital native eyes: student participation in the digital fragmentology project Textus invisibilis” (2021).

ROBERTA MULLINI, già professore ordinario, ha insegnato Letteratura inglese nelle università di Bologna, Siena, Messina, Pescara e Urbino. Ha pubblicato libri e saggi in Italia e all'estero, prevalentemente su dramma e teatro della prima età moderna, ma pure sul romanzo e la poesia del Novecento. Si ricordano i volumi *Corruttore di parole. Il fool nel teatro di Shakespeare* (1983), *Il fool in Shakespeare* (1997), *Il demone della forma. Attorno ai romanzi di David Lodge* (2001), *Parlare per non farsi sentire. L'a parte nei drammi di Shakespeare* (2018), e *Più del bronzo. Voci della poesia inglese della Grande Guerra* (2018). *Healing Words. The Printed Handbills of Early Modern London Quacks* (2015) studia il linguaggio medico dei ciarlatani nella stampa pubblicitaria di fine Seicento. Ha anche diretto spettacoli studenteschi in lingua inglese. Ha fondato questa rivista nel 2002 e ne è stata direttore responsabile sino al 2021.

SARA PINI è tutor didattica presso il Dipartimento di Lingue, Letterature e Culture Moderne (LILEC) dell'Università di Bologna. Ha ottenuto un Dottorato di ricerca in World Literature e studi postcoloniali nello stesso



Ateneo a giugno 2022, dopo aver conseguito la laurea magistrale in Letterature Moderne, Compare e Postcoloniali. La sua area principale di ricerca è la letteratura *young adult* in lingua inglese, inclusa quella del Regno Unito, ma i suoi interessi abbracciano la letteratura inglese dal XIX secolo alla contemporaneità, le letterature anglofone e gli approcci interdisciplinari con altri media e la psicologia. Presso il Dipartimento di Filologia Classica e Italianistica collabora inoltre al programma di Dottorato in “Patrimonio culturale nell’ecosistema digitale”. Nel 2019 ha tradotto l’*Agenda mensile bilingue Oscar Wilde* e il *Calendario bilingue Oscar Wilde*, a cura di Jörg W. Rademacher.

BEATRICE SELIGARDI è ricercatrice a tempo determinato in Critica letteraria e letterature compare presso l’Università di Sassari. Ha conseguito i titoli di Dottoressa di ricerca in Letterature Euroamericane (Università di Bergamo) e di Dr. Phil. (Justus Liebig Universität Gießen) all’interno del Joint PhD Programme “PhDnet in Literary and Cultural Studies”. I suoi interessi di ricerca si concentrano sulla teoria letteraria, la morfologia delle forme e i rapporti tra letteratura e visualità. È autrice di tre monografie: *Ellissi dello sguardo. Pathosformeln dell’inespressività femminile dalla cultura visuale alla letteratura* (2018); *Finzioni accademiche. Modi e forme del romanzo universitario* (2018); *Lightfossil. Sentimento del tempo in fotografia e letteratura* (2020). Fa parte della redazione di *Between* e del direttivo di COMPALIT (Associazione di Teoria e Storia Comparata della Letteratura).



Urbino University Press

ISSN 1724-8698