



Para-paradisi. “Colonial agency”, paradisi postcoloniali e invenzione dell’altro

di Nicoletta Vallorani

La stabilità epistemologica dell’Occidente, finché è durata, si è radicata a un sistema binario di opposizioni più o meno indiscutibili, che consentivano di individuare il bene e il male come l’uno l’esclusione dell’altro. Il nostro lavoro in questa sede assume come base la crisi di questo sistema e prende avvio da alcune dualità instabili che ci paiono centrali nella contemporaneità. La prima – che connette dialetticamente paradiso e inferno – viene qui messa in discussione attraverso l’introduzione di un immaginario in qualche modo intermedio o che comunque si intende, rispetto alla tradizionale prospettiva diadica, come un *tertium* collocato a mezza via e con caratteristiche anomale. Definiremo questo nostro *setting* ideale come un Paradiso apparente, e forniremo le caratteristiche che lo qualificano come un luogo edenico “per finta”, destinato ben presto a rivelarsi infido per chi lo abita e/o per chi lo visita. Agganceremo a questo ordine di discorso una specifica nozione di “colonial agency”, evidenziandone l’impatto sul rapporto colonizzatore/colonizzato nel modo in cui esso viene percepito oggi, in un contesto in cui le voci native, che parevano del tutto perdute, continuano in realtà a *disturbare* l’Occidente e a risuonare nei testi che nell’Occidente appunto hanno origine. Dal luogo che ci è familiare arriva un nuovo orizzonte culturale e artistico, nel quale scorporare il colonizzatore dal colonizzato diventa imprevedibilmente difficile, come pure appare complicato – nel processo di invenzione dell’altro di cui già tempo fa ben riferiva Said (1978) – stabilire chi abbia inventato chi, e per quale motivo.

Ora, nella riflessione sul rapporto tra coloniale e postcoloniale, uno snodo importante è rappresentato, come ben sappiamo, dall’invasione di un’epistemologia occidentale strutturata su saperi dicotomici e dalla frequente – e recente – impossibilità di applicarli allo studio dell’Altro. Per dirla con Todorov, gli Occidentali abitano una ‘tragic duality’, intrappolata tra una dimensione etica che richiama un orizzonte universale e la necessità di appartenenza nazionale, di gruppo, o familiare ed etnica che in buona misura determina il farsi e disfarsi dell’identità del singolo. Questa tragica dualità appare di fatto inadeguata alla lettura di una realtà molteplice –



genericamente etichettata come postmoderna e postcoloniale – e l'inadeguatezza determina il progressivo articolarsi di un "third space" che di necessità rivede e riformula le entità dicotomiche un tempo del tutto (seppure in apparenza) operanti.

Sappiamo che la differenza dell'Altro non si presta all'operazione di normalizzazione che la vorrebbe liquidare come il riflesso di un ventaglio di tratti etnici addirittura pre-culturali, codificati in una precisa tradizione (Bhabha 1994: 2). La prospettiva occidentale, tuttavia, mal si adatta a un punto di vista poco congruente con la sua tradizione. E in effetti, sostiene Bhabha, "The social articulation of difference, from the minority perspective, is a complex, on-going negotiation that seeks to authorize cultural hybridities that emerge in moments of historical transformation" (Bhabha 1994: 2). L'esistenza di una negoziazione determina, com'è ovvio, l'avvio di processi di ibridazione molto articolati e la definizione di un "interrogatory, interstitial space" (Bhabha 1994: 3). Di conseguenza, lo statuto di "in-betweenness" attribuito al soggetto postcoloniale gli rende impossibile essere contenuto in categorie fisse e opposizioni binarie (Dirlik 1994: 336). Il suo spazio è di necessità molto diverso dal luogo ideale ancora abitato dal pensiero occidentale e definito da una "linear narrative of the nation," che rimanda a una concezione olistica della cultura e a uno spazionamento sostanzialmente stabile (Bhabha 1994: 142).

Ora, in *The Location of Culture*, Bhabha individua un concetto di liminalità dell'altro che, come sappiamo, risulta particolarmente fortunato. Va invece progressivamente svanendo un'intuizione teorica che è, per la nostra trattazione in questa sede, di particolare rilevanza e che viene sviluppata in un testo precedente a *The Location of Culture*. Nell'omaggio a Fanon pubblicato su *New Formations* nell'87, Bhabha qualifica l'inquietudine post-illuminista come caratterizzata non dal confronto con l'Altro, ma dalla minaccia che esso rappresenta, non in quanto tale, ma proprio nella misura in cui questo Altro si costituisce come il riflesso scuro ("dark reflection"), l'ombra del colonizzatore ("the shadow of colonized man"), inquietante perché essa "splits his presence, distorts his outline, breaches his boundaries, repeats his action at a distance, disturbs and divides the very time of his being" (Bhabha 1987: 119).

Vedremo come questa proiezione coloniale nell'Altro, che viene modellato secondo un paradigma occidentale e tuttavia conserva la sua apparenza minacciosa, torni a manifestarsi nelle distopie postcoloniali che prendiamo in considerazione in questa sede, rivelando una singolare vitalità e problematizzando il processo di identificazione di sé. L'esito del percorso è, di nuovo, l'irreparabile inapplicabilità dei saperi binari al rapporto con l'Altro:

Such binary, two-part identities function in a kind of narcissistic reflection of the One in the Other which is confronted in the language of desire by the psychoanalytic process of identification. For identification, identity is never an a priori, nor a finished product; it is only ever the problematic process of access to an 'image' of totality. (Bhabha 1987: 120)



A partire da questo, come sappiamo, Bhabha elabora la nozione di “third space”, che per un po’ funziona in modo egregio, ma che, nel tempo, risulta riduttiva fino a farsi progressivamente inapplicabile. In altri termini, nelle narrazioni postcoloniali che prendiamo in considerazione, è un terzo non dato quello che abbiamo davanti; esso risulta da un *finto Altro* che è in realtà prodotto dal primo termine della dicotomia, dal colonizzatore che “crea” il colonizzato, alla lettera (come Said diceva del suo Oriente), costruendone non solo l’identità ma anche la storia. Al tempo stesso, l’operazione non riesce perfettamente, perché il colonizzato proiettato – questo Altro che è come il colonizzatore lo vuole, persino nella sua ribellione – non svela il mistero dell’alterità, ma si limita a normalizzarla. E il mistero che non sveliamo rimane dunque in agguato. Inoltre esso è più insidioso di quel che ci aspettiamo e userà per i suoi fini il *finto Altro* proiettato dall’Occidente.

Proviamo ad applicare un’ipotesi interpretativa così concepita ai due romanzi scelti in questa sede. Il primo di essi è *Cat’s Cradle* (1963), di Kurt Vonnegut Jr: un apologo swiftiano raccontato da John o Jonah, il protagonista, che, nel tentativo di intervistare la famiglia del creatore della bomba atomica, approda all’isola caraibica di San Lorenzo. Qui incontra, oltre agli Hoenikker, il dittatore Papa Monzano, la bellissima nativa Mona, e il misterioso profeta Bokonon. In seguito a una fatale catena di eventi, il narratore cambierà il suo destino: diventerà il presidente di San Lorenzo e sposerà Mona subito prima che tutta la terra venga trasformata in ghiaccio.¹

Il romanzo che affianchiamo a questo è uscito una cinquantina di anni dopo, per la penna di Will Self. *The Butt* (2008), significativamente sottotitolato *An Exit Strategy*, riprende l’immaginario del paradiso selvaggio collocandovi come protagonista Tom Brodzinski, in vacanza con moglie e figli. Mentre fuma la sua ultima sigaretta, Tom incorre in uno spiacevole quanto in apparenza insignificante evento, che si rivelerà gravido di conseguenze e che in ultima analisi gli renderà impossibile tornare a casa²

È del tutto evidente che vi sono, tra i due romanzi, differenze considerevoli. Il primo, *Cat’s Cradle*, è stato scritto all’inizio degli anni ‘60 da uno scrittore che intendeva orientare la sua critica verso il contesto nordamericano a lui coevo e che comunque lo aveva prodotto, come scrittore e come membro della società. Il secondo, *The Butt*, viene pubblicato quasi cinquanta anni dopo, e ne è autore uno dei romanzieri più discussi e originali del contesto britannico contemporaneo; la vicenda, per ammissione dell’autore stesso ispirata al conradiano *Heart of Darkness* (1899-1901), stigmatizza il neoimperialismo britannico e le “pulsioni coloniali” del secondo mandato Thatcheriano. Vi è tuttavia tra le due opere una tessitura condivisa che ne rende possibile il confronto. Soprattutto, adottando un registro stilistico

¹ Una esposizione analitica dell’intreccio unitamente ad alcune considerazioni critiche costituiscono il corpo portante della sezione che Thomas F. Marvin dedica a *Cat’s Cradle*, nel suo *Kurt Vonnegut: A Critical Companion* (2002: 77-97)

² Etichettato come l’erede di Jonathan Swift e il fratello minore di Martin Amis, Will Self è uno degli autori più controversi della scena britannica. Oltre alla copiosa produzione autobiografica (Self è molto prodigo di conferenze e interviste), una buona presentazione del profilo autoriale è quella offerta da Mark Hunter Hayes in *Understanding Self* (2007).



potentemente sarcastico, tutti e due i testi si articolano intorno alla profonda incapacità occidentale di comprendere l'Altro che caratterizza i due protagonisti occidentali. Intrappolati in quello che a prima vista era apparso come un edenico luogo di vacanza, John e Tom si inoltrano in un contesto estraneo con l'ingenuità assoluta e per questo colpevole di chi ha proiettato le proprie coordinate culturali sul paese colonizzato, risultando per questo incapace di comprenderne il profilo reale e dunque i pericoli.

In modo significativo sia Vonnegut che Self scelgono di ambientare le loro storie in paradisi turistici, in apparenza sfruttando i concetti di libertà e di anarchia normalmente associati alla condizione di chi è in vacanza. In entrambi i casi, l'anarchia è apparente e risulta da una proiezione dell'uomo bianco: la rivalsa della legge del "mondo selvaggio" non tarda a manifestarsi, seppure in modi diversi, in entrambe le storie. Essa assume caratteristiche che sembrano definire, ai nostri occhi, una sorta di terza fase nel processo postcoloniale.³

La prima fase è infatti, secondo la nostra lettura, identificabile con il momento in cui la potenza coloniale o imperiale invade l'altro, di fatto costruendo il repertorio di violenza epistemica (Spivak 1999) che è andato a costituire la costellazione cognitiva entro la quale l'occidente, come ogni conquistatore, ha oggettivato il resto del mondo e si è costituito come soggetto della Storia (Chambers 1996: 47). La seconda fase rappresenta il momento in cui l'Altro – o presunto tale – manifesta la sua volontà di autogovernarsi e di scrivere la propria Storia. La terza fase, invece, si innesca nel momento in cui il colonizzatore affronta l'Altro sul suo terreno, e si scopre del tutto incapace di comprenderne il profilo.

Vediamo in dettaglio come si sviluppa il viaggio.

1. IL PARADISO CHE NON PUÒ ATTENDERE

Dal punto di vista del *setting*, *Cat's Cradle* e *The Butt* rivelano una parentela ovvia con l'immaginario dell'isola utopica – topografica e simbolica – che si presenta in partenza come un paradigma di luogo selvaggio ma, per così dire, *user-friendly* nei confronti dell'ospite e/o del turista occidentale. Quest'ultimo – scopriamo poi con il procedere della storia – torna di fatto nel luogo che molti anni prima ha colonizzato, sottoposto al suo potere e poi lasciato libero di autogovernarsi, seppure quest'ultimo atto si riveli poi di forma invece che di sostanza. Nell'ex-colonia, il visitatore si aspetta di essere al sicuro, anche se privato delle comodità del cosiddetto mondo civile, e considera con lo sguardo condiscendente del conquistatore "buono" quella che gli pare un'organizzazione politica e legislativa di infantile semplicità. In altri termini, egli si rivela incapace anche soltanto di percepire – e questo aspetto è cristallino soprattutto in *The Butt* – le pressioni eterogenee che attraversano il paradiso esotico;

³ Dal punto di vista dell'approccio critico, è già accaduto che Vonnegut e Self venissero affiancati: Claire Allen, ad esempio, confronta *Cat's Cradle* con un altro romanzo di Self, *The Book of Dave* (2006), nella prospettiva di una riflessione sugli universi simbolici e sulla religione (2009: 213-227).



solo più avanti, esso gli si paleserà come costruito in opposizione alla opprimente chiarezza del progetto utopico dell'Occidente (Chambers 1996: 53). Questo progetto utopico, che solo nel tempo entrerà in conflitto con una nozione di stato autoctona, è il terreno fertile dal quale germoglia l'idea turistica dell'Eden selvaggio, del mondo primitivo che viene promosso – in entrambi i nostri testi di riferimento – appunto come tale, per assecondare le aspettative dei bianchi, sfruttandone l'insipiente presunzione.

In *Cat's Cradle*, ad esempio, il primo contatto di John/Jonah con l'isola caraibica nella quale si consumerà il suo destino è un opuscolo pubblicitario, che presenta San Lorenzo appunto come il paradiso del turista:

The news was in a special supplement to the New York Sunday Times. The supplement was a paid ad for a banana republic (...) 'the Republic of San Lorenzo' said the copy on the cover, 'on the move! A healthy, happy, progressive, freedom-loving, beautiful nation makes itself extremely attractive to American investors and tourist alike'. (Vonnegut 1969: 53-54)

La copertura mediatica – nel caso della promozione turistica come nelle altre circostanze in cui l'Altro viene modellato sulle aspettative dell'occidente (Said 1981) – fruisce di un gergo ben specifico, funzionale a un sistema ideativo impregnato della nozione europea/occidentale di superiorità. Perciò non stupisce che lo stesso tipo di descrizione venga applicata, in una corrispondenza quasi perfetta, alla presentazione dell'isola- continente dove Tom Brodzinski trascorrerà le sue vacanze. Questo luogo, che contamina le caratteristiche di colonie antiche e moderne,⁴ mantiene la sua identità inglese acquisita e la potenza proprio mentre si propone come isola esotica dove trascorrere una vacanza indimenticabile:

He thought of the ads he'd seen at home: big billboards that had encouraged him to fly his family halfway around the world to this island continent. On these, smiling Anglo servitors, clad in spotless white, were laying out tableware on immaculate linen, while behind them a towering rock formation burned orange in the low-angled sun. 'We've set the table and checked under it for flippers,' the slogan read. 'So where the hell are you?' (Self 2009: 35).

Costruito per compiacere il visitatore di lingua inglese, il luogo esotico è costruito come un riflesso. I nativi non esistono a prescindere del loro trasformarsi in "Anglo servitors". Il paese che essi abitano tende a trasformarsi simbolicamente in uno spazio diasporico, nel quale "the native is as much a diasporian as the diasporian is a native" (Brah 1996: 209). L'identità di uno spazio così concepito, tuttavia, è sdruciolevole, poiché esse si basa non sulla realtà del luogo medesimo, ma su una

⁴ Will Self dichiara in più occasioni di aver usato riferimenti alla storia dell'imperio coloniale britannico e angloamericano. In particolare, ne parla in questi termini in un'intervista realizzata per *The Guardian* da C.Taylor, presentando *The Butt* come "the story of an American tourist visiting an imagined continent, part Australia, part Iraq, with a bit of southeast Asia there as well" (Taylor 2008).



sorta di allucinazione condivisa: quella dell'Eden nel quale abbiamo bisogno di credere.

La storia insegna che le condivisioni funzionano meglio quando basate su un elementare baratto tra due termini a confronto. Nel nostro caso – come nel genere utopico nel suo complesso – il luogo edenico è costruito sulle aspirazioni dell'Occidentale cui fa riscontro l'acquiescenza del nativo. Ora, nei romanzi che abbiamo preso in considerazione, i termini posti in relazione non sono due, ma almeno tre: il nativo, l'occidentale, e l'occidentale che recita il ruolo del nativo. In *Cat's Cradle*, quest'ultimo è anche il narratore della storia, mentre in *The Butt*, non vi è un io narrante, ma il punto di vista prevalente è senz'altro quello di Tom Brodzinski. Sia in *Cat's Cradle* che in *The Butt*, a un certo punto, viene fuori che il nativo non è proprio un nativo, ma è anche in parte occidentale, non solo da un punto di vista culturale, ma anche in termini genetici, come *crossbred*. Più avanti, si sospetta che sia stato l'occidentale a "produrre" il nativo – colonizzandolo, condizionandolo, modificandolo chirurgicamente e/o rimpiazzandolo – per poi dimenticare di averlo prodotto e percepirlo come un'entità selvaggia. Tutto questo naturalmente è accaduto *prima* che l'ignaro turista approdi al presunto luogo edenico, con la sacrosanta intenzione di passare una piacevole vacanza nel posto più bello e selvaggio del mondo.

Dunque, la situazione è ingarbugliata, e va ben oltre la nozione di spazio interstiziale individuato da Homi Bhabha. Tuttavia, la teorizzazione portata a compimento in *The Location of Culture* rivela comunque la sua utilità e ha un efficace ricaduta interpretativa anche in termini di teoria dei generi. In concreto, cioè, il concetto di "third space", pur nella sua ambiguità, può essere applicato anche al rapporto tra utopia e distopia (o paradiso e inferno). Tradizionalmente, i due termini designano realtà incompatibili, ciascuna delle quali può esistere solo in assenza dell'altra. Tuttavia, nei due termini vi è una reciprocità che impedisce di considerarli come alternativi. Essi, nelle versioni contemporanee di paradiso soprattutto, coesistono. Questa difficile coabitazione è una funzione anche delle potenti differenze tra le singole soggettività che abitano le culture contemporanee e rispetto alle quali risulta sempre più complicato stabilire nozioni assolute che si intendano come universali. In altri termini, ciò che è paradiso per qualcuno è inferno per qualcun altro. La visione sociale di Vonnegut in particolare è radicata in "a provisional morality and a pattern of local, relational, and contextual values" (Davis 2006: 13), e *Self*, a parecchi anni di distanza, pare adeguarsi allo stesso orizzonte proiettivo.

A questo impostazione di massima, va aggiunta la nuova invadenza del concetto di sviluppo cronologico. In origine, l'utopia edenica viene data come un luogo ipostatizzato, perennemente uguale a se stesso.⁵ L'ingresso del tempo come variabile importante nella rappresentazione del paradiso (soprattutto coloniale) ne modifica la struttura e l'articolazione. Soprattutto, il nuovo ordine interpretativo risponde a

⁵ Da Chad Walsh (1962) a Krishan Kumar (1987), da Guardamagna (1980) a Manferlotti (1987), la definizione di utopia e il suo aggancio all'universo entropico dell'entropia in questi termini è estremamente frequente.



quanto è accaduto anche nell'ambito delle teorie critiche postcoloniali, che riconoscono come autoevidente il carattere fluttuante delle identità razziali e culturali in epoca contemporanea:

Some of these core ideas include the assumption that racial identities fluctuate in ways that defy categorization, that global inequalities in economic, political, and social mobility are the result of a sustained, systematic guarding of privilege through colonialism and imperialism, and that relationships between previously colonized populations and the populations living in former imperial centers of power continue to be strained by historical effects of colonization. (Dauner & Foo 2009: 2)

Le fluttuazioni dello sguardo del narratore, molto evidenti in *Cat's Cradle*, sono una conseguenza dell'inafferrabilità del nativo e della continua revisione del ruolo dell'Occidentale. John/Jonah si mette in viaggio per San Lorenzo con una credulità assoluta rispetto al modello di utopia proposto dagli annunci pubblicitari. È tuttavia capace di comprendere subito le caratteristiche effettive dell'isola man mano che il suo aereo si avvicina:

The island, seen from the air, was an amazingly regular rectangle. Cruel and useless stone needles were thrust up from the sea. They sketched a circle around it. At the south end of the island was the port city of Bolivar. It was the only city. It was the capital. It was built on a marshy table. The runways of Monzano Airport were on its waterfront. (Vonnegut 1969: 85)

La realtà appare diversa da quella pubblicizzata. San Lorenzo si pone come una sorta di "terzo luogo": non il mondo selvaggio e pericoloso che ci si aspetta di trovare là dove la civiltà non esiste, ma neanche l'Eden paradisiaco che la promozione turistica proponeva. Destituita di queste due possibili identità, l'isola è invece uno spazio squallido, che non presenta pericoli ma neanche attrattive.

Meno lucida è la disillusione di Tom Brodzinski, che, nel suo primo contatto col mondo selvaggio, si limita a constatarne l'incomprensibilità. Il profilo della cultura nativa elude del tutto la sua comprensione: "the whole bizarre palimpsest of race and culture in this vast land bamboozled Tom" (Self 2009: 84). Nonostante la permanenza protratta nel luogo esotico, Tom fatica a comprendere la rilevanza di alcune regole di convivenza sociale, e soprattutto non riesce a integrare nel suo universo di fumatore la rigidità di questo specifico divieto:

For the three weeks of the Brodzinkis' vacation, Tom had found the prohibition on smoking, in this vast and sunbaked country, particularly intrusive. (Self 2009: 1)

La trasgressione implica una sanzione che va anch'essa al di là delle capacità di comprensione di Tom:



I – I didn't realize any of this stuff, you know. About, um, customary law. I thought it was, like, a developed country – it certainly sells itself that way so that it can rake in the tourist bucks. (Self 2009: 22)

In entrambi i casi, il paese che viene descritto ha, in effetti, non solo un'organizzazione politica e legislative bislacca, almeno agli occhi del visitatore, ma una storia che a questa organizzazione ha condotto e che in parte l'ha determinata. Essa compare in documenti ufficiali, non a caso scritti dai colonizzatori bianchi. In *Cat's Cradle*, l'origine di San Lorenzo viene raccontata nei capitoli 48 e 49, facendo riferimento al libro di un certo Philip Castle: un occidentale, appunto, appartenente a una stirpe da tempo presente nell'isola.⁶ In *The Butt*, la pressione esercitata dai colonizzatori è stata anche più radicale e si è concretizzata non solo nella riscrittura della storia, ma nell'elaborazione di un preciso sistema legislativo, che in qualche modo controlla non solo il passato, ma anche il futuro della ex-colonia. In entrambi i casi, senza ombra di dubbio, abbiamo a che fare con testi che, per usare le parole di Said, "can create not only knowledge but also the very reality they appear to describe. In time, such knowledge and reality produce a tradition, or what Michel Foucault calls a discourse, whose material presence and weight, not the originality of a given author, is really responsible for the texts produced out of it" (Said 1978: 94).

Ora, per far fronte allo smarrimento e all'incomprensione, i due protagonisti adottano una strategia elementare: individuano una serie di "àncore" che possono essere utili al colonizzatore/viaggiatore/turista per radicarsi alla sua realtà discorsiva d'origine, ovvero al tipo di discorso (inteso con il senso che a questo termine attribuisce Foucault) che è per loro familiare. Queste àncore, nel nostro caso, sono sostanzialmente due: l'idea di una sorte predeterminata, o destino, che ha condotto in nostri eroi nelle rispettive utopie/distopie per scopi oscuri e irresistibili, e l'esistenza di una documentazione *scritta* sulle origini dell'Eden, che, in quanto scritta, si dà per vera. Affronteremo questo secondo aspetto nel terzo paragrafo di questo lavoro. Per il primo, invece, abbiamo una esplicitazione molto chiara del processo di giustificazione del viaggio in *Cat's Cradle*. John/Jonah arriva all'isola caraibica dove si compirà la sua avventura più o meno per incidente. Tuttavia, quasi subito, attribuisce a questa fatalità una caratteristica predeterminata che esiste a prescindere dalle sue personali capacità di comprensione:

As it happened – 'As it was supposed to happen,' Bokonon would say – I was assigned by a magazine to do a story in San Lorenzo. (Vonnegut 1969: 56).

Questa considerazione gli consente di accettare solo con vago stupore la carica di presidente dell'isola e il matrimonio con la bellissima Mona. Entrambe le circostanze sono predeterminate dalla sorte, e non prevedono alcuna resistenza da parte di chi in esse è coinvolto. Tom, in un differente contesto, non manifesta, se non

⁶ Philip Castle, non a caso, è anche il capostipite di una genia di sfruttatori e scienziati bislacchi, che continuano ad abitare l'isola (Klinkowitz 2004: 66-67).



transitoriamente, la volontà di ribellarsi alle sanzioni di entità spropositata che gli vengono comminate per aver infranto il divieto di fumare. Al contrario, finisce per accettarle *in toto*, abbandonandosi a esse e trovando in questa acquiescenza un adempimento completo della sua identità:

However, Tom wasn't casting his mind back anywhere; he was adrift in his *engwedge* trance, and faintly amused by the way things had turned out. After all he was only doing what he had always done: passively conforming to an invented belief system. (Self 2008: 351)

Infine, in ogni caso, sia John che Tom – quest'ultimo forse in maniera più completa e definita – incarnano una tipologia di eroe, che si mette in viaggio verso un luogo utopico e con caratteristiche edeniche e finisce per trovarsi invece in un paese pericoloso e inospitale, dove non ha che da adattarsi al destino che gli viene proposto.⁷ Turista affetto da una intensa proteofobia (Bauman 1993: 164) e creatura inerme nelle mani di un dio/creatore al cui oscuro volere non è in grado in alcun modo di opporsi, egli viene catapultato suo malgrado tra nativi che non comprende e che, appunto, non hanno più alcun desiderio di subire il potere occidentale, ma tendono piuttosto a rendere la pariglia al colonizzatore. "The Empire strikes back", appunto.

2. QUELLA DELIZIOSA PERSONCINA CHE È DIO

Dunque, proprio come suggerisce Said per il suo Oriente, anche l'indigeno descritto da Vonnegut e da Self era un tempo "silent, available to Europe for the realization of projects that involved but were never directly responsible to the native inhabitants, and unable to resist the projects, images, or mere descriptions devised for it" (Said 1978: 94). In epoca più recente, tuttavia, il *native* si è fatto capace di rivedere l'equilibrio di potere e, per dirla con Foucault, l'ordine del discorso, in modo da trasformare il viaggiatore occidentale in una vittima inconsapevole e incapace di comprendere l'organizzazione del mondo altro e le sue leggi.

La reazione del nativo è tanto più temibile in quanto segue percorsi non codificati e in apparenza del tutto imprevedibili. John/Jonah, designato a diventare presidente di San Lorenzo, scopre anche di non avere nessun potere e nessun ruolo effettivo: solo una funzione formale, dato che non vi saranno elezioni, perché "there never has been. We'll just announce who the new President is" (Vonnegut 1969: 127). Allo stesso modo, si troverà designato a sposare per legge Mona, della quale è perduto innamorado, ben sapendo che il matrimonio non ha nulla a che vedere con i sentimenti presunti della ragazza (che di fatto non ne ha). Semplicemente, "it's

⁷ Per intenderci, la sorte di presidente involontario dell'isola di San Lorenzo, ricorda molto la vicenda del Graham di Wells (*When the Sleeper Wakes*, 1899-1910), il dormiente che si sveglia in un mondo futuro che non conosce e del quale è destinato a divenire capo supremo.



predicted in the book of Bokonon that she'll marry the next president of San Lorenzo" (Vonnegut 1969: 128). Infine, nella progressiva discesa verso la catastrofe, John/Jonah si troverà comunque a essere la persona designata per fronteggiarla e dunque condurre l'isola e i suoi abitanti verso una fatale apocalisse (Klinkowitz 2004: 64). Solo sul limitare della fine, San Lorenzo gli apparirà di nuovo bellissima e minacciata, il luogo edenico dove avrebbe voluto vivere per sempre:

I opened my eyes – and all the sea was ice-nine. The moist green earth was a blue-white pearl. The sky darkened. Borasisi, the sun, became a sickly yellow ball, tiny & cruel. The sky was filled with worms. The worms were tornadoes. (Vonnegut 1969: 163)

In *The Butt*, invece, Tom finirà imprigionato in un labirinto di leggi che non gli riesce di comprendere e che combinano un sistema normativo ufficiale con regole rituali legate alla tradizione orale. L'incidente che ha danneggiato e poi condotto alla morte Mr Lincoln, l'anziano occidentale sposato con un'indigena, costringe Tom a fare i conti con quella che il suo avvocato definisce come "a complex, ah, relationship between the established and codified system of civil and criminal law, and the customary laws of indigenous people. To get to the, ah, point, Mr Brodzinski, Mrs Lincoln is Tayswengo, and, in common with the other desert tribes, the Tayswengo don't believe in, ah, accidents. (...) therefore you will, almost certainly, face a charge of assault and, potentially, one for attempted murder" (Self 2009: 19). Il processo che segue non pare adeguarsi ad alcuna normativa riconoscibile, perché – sempre stando alle parole dell'avvocato Jethro Swai-Phillips – "The only rights hereabouts are the ones we make!" (Self 2009: 46). Nel descrivere Tom, il giudice Hyppolite Von Sasser, inflessibile legislatore, spia e figlio del fondatore della colonia, etichetta Tom con termini non ambigui, definendolo "a tourist – for want of any other appellation – who comes here in ignorance of both our civil and our customary laws. Who both indulges in a filthy alien habit, and who then employs the vile instruments of his addiction to assault – violently assault – an esteemed elder of our community" (Self 2009: 127-128). Più avanti, scopriremo dalle parole di suo fratello Erich che Hyppolite è stato designato da "Papa" Von Sasser⁸ come il legislatore che doveva formulare un apparato normativo capace di scardinare dalle fondamenta l'egemonia degli *Anglo* (Self 2009: 308-309).

La difesa di Swai-Phillips è deliberatamente infantile e inefficace, basata solo su una volontà riduttiva che presenta l'atto del suo assistito come una marachella riprovevole ma inevitabile:

⁸ Val la pena di notare come l'appellativo "Papa", usato da Vonnegut per il dittatore della sua isola (Papa Monzano) ricompaia. La citazione, conoscendo le pratiche intertestuali molto frequenti in Self, non può essere casuale.



... to arrogate to Mr Brodzinski all the ills of colonialism is, I venture to suggest, a false syllogism: all alien species are destructive. Mr Brodzinski is an alien species. QED ... (Self 2009: 128)

Infine, quando arriverà al termine del viaggio rituale che gli è stato imposto, Tom si sentirà rivelare una verità fondamentale: "Ours, Tom, was an instrumental morality, not the "will" of a delusory sky god, Papa ... he took the long view" (Self 2009: 309). Erich Von Sasser, chirurgo e antropologo la cui casa è nel cuore di tenebra del paese, è il portavoce dell'antenato/dio che di fatto ne ha creato la cultura. Ne ricostruirà in dettaglio la storia per il visitatore ignaro, subito prima di consegnarlo alla pena capitale, che non è la morte, ma la definitiva perdita della coscienza di sé.

Dunque, in entrambi i romanzi, seppure con gradi di esplicitazione diversi, l'entità che governa il mondo distopico ha il profilo di una divinità lontana, che conserva caratteristiche indefinite in *The Butt*, ma che ha un nome preciso in *Cat's Cradle* (Bokonon).⁹ A Bokonon, peraltro, viene attribuita anche una competenza precisa nell'ambito della speculazione utopica:

But Bokonon (...) had written a whole book about utopias, *The Seventh Book*, which he called 'Bokonon's Republic'. In that book there are these ghastly aphorisms:
The hand that stocks the drug stores rules the world. (Vonnegut 1969: 177).

Intorno alla definizione delle caratteristiche di questa "hand that stocks the drug stores" si articola la terza e ultima parte del nostro studio.

3. TUTTA COLPA DEGLI ULTRACORPI

Verso la fine di *Cat's Cradle*, l'Ambasciatore Minton, con aria nostalgica e considerando il panorama dell'isola, dice: "Think of what a paradise this world would be if men were kind and wise" (Self 2009: 160); ed è molto probabile che Minton si riferisca alla totale rimozione, malauguratamente non riuscita, dei nativi da San Lorenzo. In *The Butt*, invece, stando alle parole di Erich Von Sasser, gli Occidentali si sono impegnati attivamente nello sterminio delle popolazioni indigene che infestavano il paradiso esotico, in modo da poter applicare a esso le proprie regole.

In questo modo, arriviamo allo sviluppo conclusivo e più interessante della speculazione distopica di cui si tratta in questa sede. Nella contemporaneità – sostiene Dirlik – l'identità indigena è stata progressivamente scorporata dalla fissità topografica del Terzo Mondo (1994: 332). Ciò ha implicato la progressiva sostituzione di un'identità grosso modo geografica con un'identità discorsiva. Quest'ultima ha caratteristiche di fluttuazione molto rilevanti e dipende da una codificazione del discorso alla quale

⁹ Sui danni del fondamentalismo e su come essi vengano utilmente evidenziati dal Bokononismo, si veda *"No Damn Cat, No Damn Cradle: The Fundamental Flaws in Fundamentalism According to Vonnegut"* (Paul L. Thomas 2009).



possono collaborare, anche inconsapevolmente, più mani. Questa cooperazione unita alla perdita di certezze, per così dire, topografiche è particolarmente evidente, ci pare, nei due testi che abbiamo preso in considerazione.

In superficie, abbiamo due rappresentazioni che si sviluppano ancora intorno a voci egemoniche – o supposte tali – che rappresentano un paese coloniale o postcoloniale del quale sono incapaci di comprendere le regole. Dunque, in un modo o nell'altro, di queste regole "selvagge" restano vittime. Nel tentativo di riproporre modelli di estrazione coloniale e comunque imperialista, i protagonisti delle due storie finiscono per misurarsi con culture frettolosamente etichettate come inferiori, ma che poi dimostrano una capacità aggressiva e costrittiva di molto superiore alle aspettative. Nel processo di rifrazione reciproca tra nativo e colonizzatore, tuttavia, e nel suo produrre il colonizzatore come soggetto e il nativo come sua immagine che a un certo punto si ribella (Chambers 1996: 58-59), vi è, per così dire, un angolo cieco: a esser rigorosi, il nativo che si ribella non è neanche, in senso stretto, un vero nativo, ma un occidentale che recita da nativo.

In *Cat's Cradle*, le origini della colonia vengono descritte – come già si accennava – attraverso il libro scritto, appunto, da Philip Castle e che rovescia in chiave ironico-satirica le nozioni di scienza e antropologia che Vonnegut senza dubbio ha (Morse 2003: 133-167). Da *San Lorenzo. The Land, the History, the People*, il narratore apprende che Bokonon è nato nel 1891 e non è affatto bianco. Il profeta di San Lorenzo e il fondatore della nuova, rivoluzionaria religione del bokononismo è "a Negro, born an Episcopalian and a British subject, on the island of Tobago. He was christened Lionel Boyd Johnson" (Vonnegut 1969: 68). Abbastanza ambizioso da mettersi in viaggio da solo, via mare, nel 1911, con lo scopo di raggiungere Londra e darsi un'istruzione, riesce a condurre la *Lady's Slipper* fino a destinazione e poi a iscriversi alla London School of Economics and Political Science (Vonnegut 1969: 68). Dopo aver combattuto nella I Guerra Mondiale e aver passato due anni in un ospedale militare, Johnson si rimette in viaggio per tornare a casa, a Tobago, ma viene intercettato da un sottomarino e fatto prigioniero, e infine approda a Capo Verde, dopo esser stato fatto prigioniero, seppure brevemente, anche dagli inglesi. Una volta giunto a Capo Verde, Johnson si dichiara ormai convinto che "something was trying to get him somewhere for some reason" (Vonnegut 1969: 69). Quando riparte da Capo Verde con il ricco americano Rumford e i due naufragano nei paraggi di Bombay, Johnson ha ormai rinunciato a resistere al suo destino di esule. Rimane in India per due anni, diventa seguace di Gandhi, viene arrestato e rispedito a Tobago, dove si costruisce un'altra piccola imbarcazione (la *Lady's Slipper II*) e gira per i Caraibi finché un uragano non lo costringe a trovare riparo ad Haiti, dove conosce un ex marine degli Stati Uniti, Earl McCabe, che ha appena rubato i fondi del suo reggimento e gli offre 500 dollari per farsi portare a Miami. Johnson accetta, "But a gale hounded the schooner on to the rocks of San Lorenzo. The boat went down. Johnson and McCabe, absolutely naked, managed to swim ashore (...) He was enchanted by the mystery of coming ashore naked on an unfamiliar island. He resolved to let the adventure run in full course,



resolved to see just how far a man might go, emerging naked from salt water” (Vonnegut 1969: 70).

Nel caso di *The Butt*, l’impatto dei colonizzatori sulla genesi della cultura nativa è ancora più evidente ed esplicito. Non solo sono stati i colonizzatori a concepire l’impianto legislativo del paese, ma prima di farlo hanno di fatto sterminato gli abitanti della colonia, adducendo a motivazione dello sterminio la presunta, indiscutibile inferiorità dei nativi e della loro incapacità di autogovernarsi. Stando a quanto spiega Erich Von Sasser,

The mining company had shot all the game – there was nothing for the people to eat. An entire generation – maybe two – had already been decimated. The guvvie encouraged this genocide, cynically offering so-called “development grants” for every native inducted into the certain death of the mine. There were no human-rights monitors in those days, Mr B. None of the voyeuristic gear of an international community, which in our era sees fit to come and see such atrocity exhibitions. (Self 2009: 302)

Von Sasser pare riflettere sul *White man’s burden*, mentre collega l’impresa coloniale alla vocazione imperiale dell’Europa:

No, this was the heart of darkness, all right. And my father found out that the indigenous people, most of all, had forgotten its anatomy. The tribal groups – if they’d ever existed, to begin with – had been broken up. Isolated mobs of old men and women, and young children, roamed the bled searching for water, feeding on each other’s corpses when they fell. (Self 2009: 302)

Ora, appare piuttosto evidente che, in entrambe le distopie, la storia dei nativi è stata del tutto riscritta dai primi colonizzatori del paradiso esotico, che sono non-nativi essi stessi, ma che – per così dire – si fingono tali. L’invenzione della cultura indigena è autorizzata dalla presunta incapacità dei veri nativi di produrre forme di civiltà degne di questo nome. Per usare le parole di Von Sasser, “These people had bugger-all. Nothing. No language but a debased Anglo-pidgin, no identity except as a concentration camp inmates or escapes. They had no songs, no dances, no myths, no cosmology – not even the most rudimentary creation myths, such as are found among remote islanders. There were no rituals of holy men and women, no leaders – or taboos. These benighted people had only *engwegge* – and death” (Self 2009: 306).

Nell’universo idiosincratico di Self (Hayes 2007: 1) e in questa desolazione culturale e antropologica, Von Sasser sembra concepito come la conferma narrativa di quello che sostiene Said, in parte importandolo da Fanon:

Behind the White Man’s mask of amiable leadership, there is always the express willingness to use force, to kill & be killed. What dignifies his mission is some sense of intellectual dedication; he is a white man, but not for mere profit, since his “chosen star” presumably sits far above the earthly gain. (Said 1978: 226).



Questa missione, come dimostra Vonnegut, non ha necessariamente un esito positivo:

Johnson and Mc Cabe had failed to raise the people from misery and muck. (...) Everybody was bound to fail for San Lorenzo was as unproductive as an equal area in Sahara or the Polar Ice Cap. At the same time, it had as dense a population as could be found anywhere, India & China not excluded. There were four hundred and fifty inhabitants for each uninhabitable square mile (Vonnegut 1969: 86).

Il quadro desolante che Johnson e McCabe si trovano davanti al loro approdo a San Lorenzo giustifica trasversalmente l'operazione messa in atto, con mezzi ben più brutali e diretti, dalla famiglia Von Sasser in *The Butt*. Vi è, anche qui, una precisa ideologia, che sottende il discorso imperialista e lo autorizza:

I don't mean it literally, but the trouble with Anglo civilization is that it's a left-brain business, all to do with order, systematization, push-button-bloody-A. Papa understood this, as well as knowing enough anatomy - & anthropology - to see the solution (...) The corpus callosum - that's the bloody enemy, Tom, it's a tough little bugger. (...) Information-bloody-superhighway of the human brain, that's what it is, yeah. Same as the internet, the corpus callosum fuses together two hemispheres, the right and the left. Movement, speech, sensation, visual recognition - they dominate, yeah, they're the Anglos of the brain" (Self 2009: 338).

Occorre ricordare, come rileva Bhabha, che la rappresentazione che l'Occidentale fornisce dell'Altro, per quanto accurate e fedele, è sempre ambivalente, e non può essere ritenuta obiettiva (Bhabha 1987: 120-1). In questo caso, l'ambivalenza è radicale. L'*alterità dell'Altro* in realtà non appartiene all'Altro medesimo, ma è stata generata dal processo di colonizzazione. In qualche modo, l'occidente genera il suo nemico, e la presunta dicotomia colonizzatore/colonizzato (o civilizzato/nativo, o paradiso/inferno) smette di esistere. In un post/coloniale che non si riconosce nella definizione cronologica legata alla fine dell'impero, ma neanche riesce a identificare un processo di progressivo affrancamento dai saperi coloniali quando questi ultimi sono così radicati nella cultura nativa, occorre rivedere il profilo dell'entità stessa che si studia. Essa appare come definitivamente ibrida e misteriosa, poiché risultante in modi oscuri da una combinazione/collusione tra la cultura colonizzatrice, che nel tempo si è identificata col paese colonizzato, trasformandolo nella sua madrepatria, e la cultura indigena, in molti casi distrutta ma non scomparsa, e destinata a riemergere in modi non prevedibili. A questa interazione va aggiunto, nelle finzioni narrative che abbiamo considerato, l'arbitrio assoluto e imprescindibile di un terzo elemento, una componente religiosa, mistica o divina che in qualche modo determina lo sviluppo degli eventi, in assenza di una volontà umana in grado di pilotarli. Ed è a questa divinità che alla fine rendono conto i personaggi di Self come quelli di Vonnegut. Il finale di *Cat's Cradle*, è, da questo punto di vista, simbolicamente illuminante:



And under the boulder was a penciled note which said:

To whom it may concern: These people around you are almost all the survivors on San Lorenzo of the winds that followed the freezing of the sea. These people made a captive of the spurious holy man named Bokonon. They brought him here, placed him at their centre, and commanded him to tell them exactly what God Almighty was up to and what they should now do. The mountebank told them that God was surely trying to kill them, possibly because he was through with them, and that they should have the good manners to die. This, as you can see, they did.

The note was signed by Bokonon. (Vonnegut 1969: 170)

BIBLIOGRAFIA

Allen C., "Wampeters & Foma? Misreading religion in *Cat's Cradle* and *The Book of Dave*", in D. Simmons (ed.), *New Critical Essays on Kurt Vonnegut*, New York: Palgrave Macmillan, 2009, 213-227.

Bauman Z., *Postmodern Ethics*, Oxford: Blackwell, 1993.

Bhabha H., "What does the Black Man Want?", in *Remembering Fanon, New Formations*, No 1, Spring 1987, pp. 118-124.

Bhabha H., *The Location of Culture*, London and New York: Routledge, 1994.

Bhabha H., "Democracy De-realized", *Diogenes*, No 50, February 2003, pp. 27-35.

Brah A., *Cartographies of Diaspora. Contesting Identities*, London: Routledge, 1996.

Chambers I., "Signs of silence, lines of listening", Chambers & Curti (eds), *The Postcolonial Question. Common skies, Divided Horizons*, London: Routledge, 1996, pp.47-62.

Dauner M. & C. Foo, "Introduction: After Post-colonialism", *Invisible Culture. An Electronic Journal for Visual Culture*, No 13, Spring 2009, pp. 1-3.

Davis T.F., *Kurt Vonnegut's Crusade, or, How A Postmodern Harlequin Preached A New Kind Of Humanism*, New York: State University of New York, 2006.

Dirlik Arif, "The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism Author(s)", *Critical Inquiry*, Vol 20, No 2 (Winter, 1994), pp. 328-356.

Guardamagna D., *Analisi dell'incubo. L'utopia negativa da Swift alla fantascienza*, Roma, Bulzoni, 1980.

Hunter Hayes M., *Understanding Wills Self*, Columbia (South Carolina), University of South Carolina Press, 2007.

Klinkowitz J., *The Vonnegut Effect*, Columbia: University of South Carolina Press, 2004.

Kumar K., *Utopia and Anti-Utopia in Modern Times*, London: Blackwell, 1987.

Manferlotti S., *Anti-utopia. Huxley Orwell Burgess*, Palermo, Sellerio, 1984.

Marvin T.F., *Kurt Vonnegut: A Critical Companion*, Westport (CP), Greenwood Publishing Group, 2002.

Morse D.E., *The Novels of Kurt Vonnegut: Imagining being an American*, Westport (Connecticut) & London: Praeger, 2003.



Rutherford J., "The Third Space. Interview with Homi Bhabha", in *Identity: Community, Culture, Difference*, London: Lawrence and Wishart, 1990., pp.207-221.

Said E., *Orientalism*, London & Henley: Routledge & Kegan Paul, 1978.

Said E., *Covering Islam. How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World*, New York: Pantheon Books, 1981.

Self W., *The Butt. An Exit Strategy* (2008), London/Berlin/New York: Bloomsbury, 2009.

Spivak G.C., *A Critique of Postcolonial Reason. Toward a History of the Vanishing Present*, Harvard: Harvard University Press, 1999.

Thomas P.L., "No Damn Cat, and No Damn Cradle: The Fundamental Flaws in Fundamentalism according to Vonnegut", in D. Simmons (ed.), *New Critical Essays on Kurt Vonnegut*, New York: Palgrave Macmillan, 2009, 27-47

Vonnegut K. Jr., *Cat's Cradle* (1963), New York: Penguin, 1979.

Walsh C., *From Utopia to Nightmare*, London: Geoffrey Bles, 1962.

Nicoletta Vallorani è Professore Associato di Letteratura Inglese e Studi Culturali presso l'Università degli Studi di Milano. Le sue specializzazioni si orientano verso il campo dei media studies, dei gender studies e dei queer studies. Ha lavorato anche sulle implicazioni culturali e ideologiche della traduzione e sulla relazione tra linguaggio e ideologia nelle culture contemporanee. Attualmente le sue ricerche si concentrano sulle politiche del corpo e l'ideologia, il corpo e la città, il linguaggio del corpo, la rappresentazione culturale e la malattia. Il suo lavoro su J. Conrad, H. G. Wells, Angela Carter, Will Self e Martin Amis ha radici profonde nel campo degli studi letterari, mentre approcci più recenti a I. Sinclair, D. Jarman, O. Welles, T. Harrison, M. Winterbottom rivelano un riferimento più specifico alle teorie e ai metodi degli studi culturali. Ha pubblicato saggi sulla narrativa formulaica, il rapporto tra cinema e letteratura, le topografie urbane, la rappresentazione del corpo, la rappresentazione della guerra nelle culture contemporanee britanniche e americane.

nicoletta.vallorani@unimi.it