



Leggere Anzaldúa con Foucault: Il Medesimo e l'Altro nelle Eterotopie delle Borderlands

di Micol Drago

Borderlands/La Frontera: The New Mestiza ([1987] 2007), opera di Gloria Anzaldúa che attraverso la poesia, la prosa autobiografica, il saggio teorico, ha segnato una svolta nel pensiero dell'identità dei *Latinos* negli *States*, descrive la realtà del confine fisico, sociale e culturale tra Messico e Stati Uniti, una realtà molto complessa e tuttora cruciale, offrendo un approccio nuovo e dirompente nella lettura di tale complessità. Riteniamo, ed è ciò che ci proponiamo di mettere in evidenza con questo articolo, che i concetti di 'eterotopia', 'Medesimo' e 'Altro', proposti da Michel Foucault in varie opere, possano incontrare corrispondenze significative nella realtà narrata da Anzaldúa, e che, pertanto, possano offrire una chiave di lettura fruttuosa per cogliere le lezioni analitiche e prospettiche dell'autrice *chicana*.

1. L'ETEROTOPIA SECONDO FOUCAULT

In *Le parole e le cose* ([1966] 1970), Michel Foucault afferma: "Le *utopie* consolano; se infatti non hanno luogo reale si schiudono tuttavia in uno spazio meraviglioso e liscio; aprono città dai vasti viali, giardini ben piantati, paesi facili anche se il loro accesso è chimerico". Invece, "le *eterotopie* inquietano, senz'altro perché minano segretamente il



linguaggio, perché vietano di nominare questo e quello, perché spezzano e aggrovigliano i luoghi comuni, perché devastano anzitempo la 'sintassi' e non soltanto quella che costruisce le frasi, ma quella meno manifesta che fa 'tenere insieme' [...] le parole e le cose". Pertanto, se le utopie "consentono le favole e i discorsi [...]", collocandosi "nel rettilineo del linguaggio, nella dimensione fondamentale della *fabula* [...]", "le eterotopie (come quelle che troviamo tanto frequentemente in Borges) inaridiscono il discorso, bloccano le parole su se stesse, contestano, fin dalla sua radice, ogni possibilità di grammatica, dipanano i miti e rendono sterile il lirismo delle frasi [...]" (Foucault [1966] 1970: 7-8).

Nel testo "Des espaces autres. Hétérotopies" (del quale si traduce dalla versione inglese "Of Other Spaces, Heterotopias"), il teorico approfondisce la definizione dei concetti, spostandosi dal piano del discorso letterario e semantico, al piano della realtà concreta. Qui distingue tra "real space of Society", "utopia" e "heterotopia". Con "utopia" identificherà uno spazio irreali dove la Società esiste in "a perfected form". Con "heterotopia" intenderà invece un certo tipo di utopia che è effettivamente in atto ("effectively enacted"), in cui possiamo ritrovare i luoghi reali ma "contested" e "inverted". Le eterotopie sono al di fuori del "real space of Society", non perché non esistono, come le utopie, ma perché sono differenti dai luoghi che riflettono e di cui parlano (Foucault [1984] 1998).¹

Nella stessa opera Foucault identifica quindi alcuni criteri per distinguere le eterotopie, tra cui: l'essere legate ad un periodo di crisi o ad una dimensione di devianza ("deviation"); l'essere universalizzanti, ovvero capaci di giustapporre in un singolo luogo reale tanti luoghi "in themselves incompatible"; l'essere al contempo isolate, ma penetrabili; l'essere in un qualche tipo di relazione con il resto dello spazio (eterotopie dell'illusione e eterotopie della compensazione).

È dunque possibile ed utile identificare o avvicinare il termine eterotopia a quello di *borderlands*? Per poter rispondere, dobbiamo immergerci nel testo di Gloria Anzaldúa.

2. LE *BORDERLANDS* TRA SPAZIO TESTUALE, REALE E SIMBOLICO

Nell'opera dell'autrice *chicana*, lo spazio della pagina è sin dal principio uno spazio simbolico, una rappresentazione testuale e grafica dello spazio reale.

La dimensione spaziale è al centro del testo già dal titolo del libro, in cui le due parole principali ("*Borderlands*" e "*La Frontera*"), sono non casualmente separate da una linea orizzontale equidistante, apparendo all'incirca così al lettore:

¹ <http://foucault.info/doc/documents/heterotopia/foucault-heterotopia-en.html>> (30 gennaio 2017).



Borderlands

La Frontera

The New Mestiza

2.1 *Borderlands/La Frontera*

Già nel titolo lo spazio è disegnato dalle parole e dai segni: *Borderlands*, a indicare il versante e la componente anglofona; e *La Frontera*, a indicare il versante e la componente ispanofona. In mezzo, a separare e connettere le due lingue, che in modi diversi dicono della stessa realtà, c'è una linea, che nel testo viene ripetutamente ripresa anche nei titoli di capitolo, rendendola graficamente con uno *slash*, a rappresentare la linea del *border*, del confine, la *edge of barbwire* che da alcuni viene chiamata, per forza o per scelta, casa.

2.2 *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*

Già dal titolo la dimensione spaziale è connessa con quella identitaria. Già dal titolo la dimensione spaziale, fisica, della frontiera, del confronto bidimensionale, conduce a, o viene spiegata, risolta in, una sintesi nuova – *The New Mestiza* – dove il nuovo richiama l'elemento anglofono (*new*) e la sintesi l'elemento ispanofono (*mestiza* da *mestizaje*, solitamente tradotto in italiano con il termine *meticciano*). Gli stessi elementi che avevamo trovato in *Borderlands/La Frontera*, sono uniti e differenti in *The New Mestiza*, poiché finalizzati non più a dire la stessa cosa in modo diverso, ma a dire insieme qualcosa che non esisteva e che da soli non avrebbero mai potuto dire. *The New Mestiza* appartiene ad un "Terzo Spazio dell'enunciazione", per usare le parole di Homi Bhabha, che interrompe la narrazione ipocrita di identità nazionali fisse ed omogenee,² emergendo non semplicemente come frutto della co-esistenza di differenti culture distinte tra loro, ma come espressione di un'ibridità culturale:

² "The intervention of the Third Space of enunciation, which makes the structure of meaning and reference an ambivalent process, destroys this mirror of representation in which cultural knowledge is customarily revealed as an integrated, open, expanding code. Such an intervention quite properly challenges our sense of the historical identity of culture as a homogenizing, unifying force, authenticated by the originary Past, kept alive in the national tradition of the People." (Bhabha 1994: 37).



[...] a willingness to descend into that alien territory [...] may reveal that the theoretical recognition of the split-space of enunciation may open the way to conceptualizing an *international* culture, based not on the exoticism of multiculturalism or diversity of cultures, but on the inscription and articulation of culture's hybridity. (Bhabha 1994: 38)

Il nuovo che erompe non è assoluto, ma relativo all'incontro tra due culture pre-esistenti, incontro che Fernando Ortiz definisce "processo di transculturazione" e identifica come suddiviso in tre fasi concernenti l'assunzione di tratti appartenenti all'altra cultura, la perdita di alcuni tratti propri, e la creazione di nuovi tratti (Ortiz [1940] 1987).³ Al netto delle precisazioni alla teoria analitica di Ortiz proposte da Ángel Rama ([1984] 2008) in relazione alla costante compresenza delle tre fasi,⁴ correzioni che ci sembrano utili ad avere una visione continuamente dinamica e bidirezionale dei processi transculturali, per leggere Anzaldúa, ci pare particolarmente significativo il riconoscimento da parte di Ortiz della fase definita *neoculturación*, anche per come, nel suo carattere creativo, è messa in luce da Rama ([1984] 2008: 47). Come vedremo in seguito, infatti, per Anzaldúa è fondamentale identificare il protagonismo culturale creativo e attivo, dunque non solo selettivo né tanto meno passivo, degli abitanti della *Frontera*; è nella capacità (auto-)creativa che Anzaldúa trova la prova e la possibilità di soggettivizzazione (ovvero di trasformazione da 'vittime' e 'oggetti' delle culture, a autrici e autori di una cultura nuova). Pertanto, l'aggettivo *new* che accompagna il sostantivo *mestiza* nella definizione di sé, è di capitale importanza: non siamo semplicemente di fronte ad una mescolanza culturale empirica e imposta, ma ad un processo cosciente e scelto di creazione di una nuova cultura che risignifica gli elementi culturali di cui si appropria e di cui, anche per ragioni storiche e geografiche, è costituita.

³ "Entendemos que el vocablo transculturación expresa mejor las diferentes fases del proceso transitivo de una cultura a otra, porque éste no consiste solamente en adquirir una distinta cultura, que es lo que en rigor indica la voz anglo-americana *acculturation*, sino que el proceso implica también necesariamente la pérdida o desarraigo de una cultura precedente, lo que pudiera decirse una parcial desculturación, y además, significa la consiguiente creación de nuevos fenómenos culturales que pudieran denominarse de neoculturación. Al fin, como bien sostiene la escuela de Malinowski, en todo abrazo de culturas sucede lo que en la cópula genética de los individuos: la criatura siempre tiene algo de ambos progenitores, pero también siempre es distinta de cada uno de los dos. En conjunto el proceso es una transculturación, y este vocablo comprende todas las fases de su parábola" (Ortiz [1940] 1987: 96-97).

⁴ "La capacidad selectiva no sólo se aplica a la cultura extranjera, sino principalmente a la propia, que es donde se producen destrucciones y pérdidas ingentes. En el examen a que ya aludimos y que puede deparar el redescubrimiento de valores muy primitivos, casi olvidados dentro del sistema cultural propio, se pone en práctica la tarea selectiva sobre la tradición. Es de hecho una búsqueda de valores resistentes, capaces de enfrentar los deterioros de la transculturación, por lo cual se puede ver también como una tarea inventiva, como una parte de la neoculturación de que habla Fernando Ortiz, trabajando simultáneamente con las dos fuentes culturales puestas en contacto. Habría pues pérdidas, selecciones, redescubrimientos e incorporaciones. Estas cuatro operaciones son concomitantes y se resuelven todas dentro de una reestructuración general del sistema cultural, que es la función creadora más alta que se cumple en un proceso transculturante" (Rama [1984] 2008: 47).



Primo mezzo di risignificazione e primo spazio di protagonismo (auto)creativo è chiaramente l'opera stessa, il testo, spazio dell'enunciazione per eccellenza e principio di una enunciazione nuova. Le peculiarità linguistiche e generiche di *Borderlands* richiamano l'alterità di un'eterotopia che, come abbiamo visto, anche nella definizione foucaultiana è in primis testuale ed enunciativa: "le *eterotopie* (...) minano segretamente il linguaggio [...]", "vietano di nominare questo e quello [...]", "spezzano e aggrovigliano i luoghi comuni [...]", "devastano [...] la 'sintassi' e non soltanto quella che costruisce le frasi, ma quella meno manifesta che fa 'tenere insieme' [...] le parole e le cose." (Foucault [1966] 1970: 7). L'opera di Anzaldúa disorienta coscientemente il lettore, portandolo ad abbandonare concetti precostituiti a proposito dei generi letterari: sin dalle prime righe è chiaro al lettore che, pur non trattandosi di un libro di poesie, interi passaggi di riflessione sono resi in poesia; che non si tratta di un'autobiografia, sebbene l'autrice parli in prima persona (singolare e plurale) della sua esperienza; che è in effetti un saggio teorico, ma la teoria in questo caso arriva al lettore passando dalle strade della poesia e della vita concreta. Il disorientamento del lettore è motivato, oltre che dall'ibridità del genere letterario, dalla mescolanza dei linguaggi usati, evidente sin dal titolo. Siamo in realtà di fronte ad un solo linguaggio, il linguaggio realmente usato nella *Frontera*, il quale però è un linguaggio molteplice e ibrido: "Change, *evolución, enriquecimiento de palabras nuevas por invención or adopción* have created variants of Chicano Spanish, *un nuevo lenguaje. Un lenguaje que corresponde a un modo de vivir. Chicano Spanish is not incorrect, it is a living language*" (Anzaldúa [1987] 2007: 55). È Anzaldúa stessa a spiegare la genealogia e la composizione di tale linguaggio nel capitolo "How to tame a wild tongue":

Chicano Spanish sprang out of the Chicanos' need to identify ourselves as a distinct people. We needed a language with which we could communicate with ourselves, a secret language. For some of us, language is a homeland closer than the Southwest – for many Chicanos today live in the Midwest and the East. And because we are a complex, heterogeneous people, we speak many languages. Some of the languages we speak are:

1. Standard English
2. Working class and slang English
3. Standard Spanish
4. Standard Mexican Spanish
5. North Mexican Spanish dialect
6. Chicano Spanish
(Texas, New Mexico, Arizona and California have regional variations)
7. Tex-Mex
8. *Pachuco* (called *caló*). (Anzaldúa [1987] 2007: 55)

In tutte le comunità di *Latinos*, "c'è una tendenza molto definita a considerare come propria espressione piena non lo spagnolo soltanto, né l'inglese soltanto, ma la convivenza di ambedue le lingue" (Scannavini 1994: 60), e moltissime opere di letteratura *latina* sono scritte in inglese e spagnolo, ma questo caso è particolarmente



interessante, non solo perché le lingue usate arrivano a otto: l'aspetto più interessante è l'intento – esplicito – con cui ciò viene fatto.

The switching of “codes” in this book from English to Castilian Spanish to the North Mexican dialect to Tex-Mex to a sprinkling of Nahuatl to a mixture of all of these reflects my language, a new language – the language of the Borderlands. There, at the juncture of cultures, languages cross-pollinate and are revitalized; they die and are born. Presently this infant language, this bastard language, Chicano Spanish, is not approved by any society. But we Chicanos no longer feel that we need to beg entrance, that we need always to make the first overture – to translate to Anglos, Mexicans and Latinos, apology blurring out of our mouths with every step. Today we ask to be met halfway. This book is our invitation to you – from the new mestizas. (Anzaldúa [1987] 2007: 55)

Il *mestizaje* linguistico al centro di *Borderlands*, viene visto da molti come *broken* e *incorrect*, perché spezza “la sintassi dei luoghi comuni”, per dirla con Foucault, e va ben oltre, arriva effettivamente a mettere in discussione il legame stesso tra “le parole e le cose” (Foucault [1966] 1970: 7-8)], nel senso che restituisce una nuova realtà in cui tale legame è differente, in cui viene operata una risignificazione di molti termini: “insieme alla scoperta del nuovo mondo si offre alla coscienza un nuovo rapporto con il mondo [...]” (Bagnoli 2003: 64), poiché per conoscere l'eterotopia *fronteriza*, il lettore deve necessariamente accogliere l'unico linguaggio che può descriverla, che può narrarla, deve necessariamente avvicinarsi ai territori della frontiera.

Nel titolo del libro viene presentato immediatamente tanto nei termini scelti quanto nella grafica (come abbiamo avuto modo di vedere), il leit-motiv della frontiera e del contraddittorio incontro/scontro tra similitudini differenti (o tra diversità simili, a seconda di come le si voglia guardare). Infatti *borderlands* è il termine inglese corrispondente alla parola spagnola *frontera*, dunque i due concetti sono simili, prossimi; d'altronde, dei due termini è evidente anche la differenza, la distanza, perché sono in due lingue distinte (e una traduzione non può mai essere perfetta, assoluta); perché rimandano ad un'aura di significati solo in parte sovrapposta (pensiamo alla parola 'land' che è contenuta esclusivamente nel termine inglese); ed infine, per ragioni storico-sociali che rendono i due ambiti linguistico-culturali a tratti persino opposti. Ebbene, questa ossimorica vicinanza di termini sinonimici e contrapposti al contempo, viene riproposta anche nel titolo del primo capitolo, che richiama il titolo del libro tanto per struttura quanto per la grafica scelta, apparendo infatti anch'esso all'incirca così al lettore:

1

The Homeland, Aztlán

El otro México



2.3 *The Homeland, Aztlán/El otro México*

Il termine inglese *homeland* si addice meglio del corrispettivo spagnolo (*patria*), a descrivere il senso che Anzaldúa vuole trasmettere. In esso sono comprese due parole-chiave per il discorso dell'autrice, entrambe legate alla dimensione spaziale: la casa e la terra. Per non parlare del richiamo rimico e semantico tra il termine *homeland* e il termine *borderland*, che è appunto una *home* costruita con sofferenza e determinazione sul *border*. Il titolo del primo capitolo continua con una parola sconosciuta ai più: *Aztlán*. La *homeland* viene nominata. E così, grazie al potere insito nel nominare, l'autrice la fa sua e la rende al popolo che da sempre vi ha abitato e a cui è stata strappata, trasformandola in luogo di povertà, rovina, tragedia, strazio, separazione, fuga. Con il nome di *Aztlán* (leggendaria terra d'origine del popolo Nahuatl), i *chicanos* identificavano, infatti, il territorio da cui provenivano, che perciò era e avrebbe dovuto continuare ad essere il loro. È interessante il fatto che *Aztlán* nasca, nella cultura *chicana*, come terra leggendaria e finisca per svolgere una funzione simbolica nella cultura *latina*. Ne *El Plan de Aztlán*, introdotto da Alurista,⁵ si approccia *Aztlán* come un "independent 'state of mind'" (Morales 2002: 78), mentre Miguel Piñero, Pedro Pietri ed Eddie Figueroa propongono concetti paralleli in relazione alla specificità *Nuyorican*, come la "Spirit Republic of Puerto Rico" (Morales 2002: 78). "The Spirit Republic of Puerto Rico" (o "Sovereign State of Mind"), secondo Figueroa, "is a concept, it's an idea, it's not a physical location [...] we're dealing with concepts that are beyond geography, beyond three dimensions. With the Puerto Rican Embassy and the conception of the Spirit Republic of Greater Puerto Rico, we're declaring our independence" (Figueroa in Morales 2002: 91). Questo concetto inneggiante alla specificità portoricana come nazionale e indipendente (sebbene la sua indipendenza e sovranità nazionali siano assolute solo nello spirito, poiché, nella realtà, Puerto Rico dipende politicamente ed economicamente dagli USA), ha avuto un tale successo che si è diffuso in rete un progetto di creazione di passaporti indicanti l'appartenenza al "Sovereign State of Mind of El Spirit Republic de Puerto Rico": documenti che ovviamente non hanno alcun valore ufficiale, ma hanno in cambio un enorme valore "spirituale".⁶ Anche nel caso di *Aztlán* non è ormai a un'indipendenza politica che si allude; esso è diventato, nella cultura *chicana* contemporanea, qualcosa di meno del territorio concreto e reale che era stato un tempo, ma, da un punto di vista ideologico, è diventato qualcosa di più: è diventato un'epitome di libertà e un sentimento

⁵ "El Plan Espiritual de Aztlán" fu presentato alla prima *National Chicano Youth Liberation Conference*, tenutasi a Denver nel 1969 (Morales 2002: 77). Scritto dal poeta Alurista, questo testo fu concepito "come un piano di liberazione" e "costituì uno tra gli atti fondamentali del Movimento Chicano" (Corti 1997: 85). Il movimento chicano non divenne mai un vero e proprio movimento separatista, nonostante avesse tratti nazionalistici che andavano oltre la volontà di affermare in modo indipendente la propria identità. Il territorio di *Aztlán* era il fondamento di una sorta di spirito nazionalista e più in generale anche un mezzo di appartenenza identitaria: "noi, chicanos, abitanti e civilizzatori della terra settentrionale di *Aztlán*" (Alurista in Corti 1997: 85).

⁶ <<http://www.elpuertoricanembassy.org>> (10/12/17).



fondante dell'identità, "[it] became a place of the heart that existed wherever someone who identified with *Aztlán* brought it" (Morales 2002: 78).

A completare il titolo del primo capitolo, al di là della lunga e distesa linea grafica presente sulla pagina, ecco infine spuntare una terza denominazione dello spazio. Non solo l'universalità di *homeland*, non solo il portato atavico ma inafferrabile di *Aztlán*. Questa volta il nome è concreto e attuale: *México*. Se non che questa concretezza geopolitica appare irrimediabilmente complicata dall'aggettivo che la precede: *el otro*. Le carte, geografiche e metaforiche, si scombinano ancora una volta. A quanto pare esiste un altro Messico, non rintracciabile su nessuna mappa, come un luogo segreto e perduto, come una 'Isola che non c'è', come un'utopia. Eppure, diversamente dal leggendario e nostalgico *Aztlán*, non ha nulla d'utopico. È una realtà viva nelle sue contraddizioni, nei suoi drammi, nella sua differenza, nella sua alterità: è una eterotopia. È un'alterità molteplice e complessa: infatti, quello che Anzaldúa chiama, nel titolo del primo capitolo, "*el otro México*" è in realtà il Sud-Ovest degli Stati Uniti, ma coloro che vengono identificati come "*los mexicanos del otro lado*" (Anzaldúa [1987] 2007: 12), sono i messicani del Messico, mentre i *mexicanos* del "*otro México*" saranno sempre *mexicanos* ma "*de este lado*", e di questo gruppo fa parte l'autrice stessa (Anzaldúa [1987] 2007: 3). Già da questo intreccio linguistico, prospettico e identitario, intuiamo che la natura altra della frontiera di cui parla Anzaldúa è particolarmente articolata e contraddittoria.

3. TRE MOVIMENTI NELLO SPAZIO *FRONTERIZO*

La poesia che, dopo le citazioni iniziali, apre il primo capitolo (Anzaldúa [1987] 2007: 1-5), può essere considerata il manifesto dell'opera. Ed è anch'essa concentrata sulla dimensione spaziale. Sia nel contenuto sia nella forma. Si tratta quasi di *graphic poetry*: nuovamente, con parole, vuoti e segni, Anzaldúa ci aiuta a visualizzare lo spazio che descrive.

(...)
Wind tugging at my sleeve
feet sinking into the sand
I stand at the edge where earth touches ocean
where the two overlap
a gentle coming together
at other times and places a violent clash.

Across the border in Mexico
stark silhouette of houses gutted by waves,
cliffs crumbling into the sea,
silver waves marbled with spume
gashing a hole under the border fence.



Miro el mar atacar
la cerca en Border Field Park
con sus buchones de agua,
an Easter Sunday resurrection
of the brown blood in my veins.

Oigo el llorido del mar, el respiro del aire,
my heart surges to the beat of the sea.
In the gray haze of the sun
the gulls' shrill cry of hunger,
the tangy smell of the sea seeping into me.

I walk through the hole in the fence
to the other side.
Under my fingers I feel the gritty wire
rusted by 139 years
of the salty breath of the sea.

Beneath the iron sky
Mexican children kick their soccer ball across,
run after it, entering the U.S.

I press my hand to the steel curtain-
chainlink fence crowned with rolled barbed wire-
rippling from the sea where Tijuana touches San Diego
unrolling over mountains
and plains
and deserts,
this "Tortilla Curtain" turning into *el río Grande*
flowing down to the flatlands
of the Magic Valley of South Texas
its mouth emptying into the Gulf.

1,950 mile-long open wound
dividing a pueblo, a culture,
running down the length of my body,
staking fence rods in my flesh,
splits me splits me
me raja me raja

This is my home
this thin edge of
barbwire.

But the skin of the earth is seamless.
The sea cannot be fenced,
el mar does not stop at borders.



To show the white man what she thought of his
arrogance,
Yemaya blew that wire fence down.

This land was Mexican once,
was Indian always
and is.
And will be again.

*Yo soy un puente tendido
del mundo gabacho al del mojado,
lo pasado me estira pa' tras
y lo presente pa' delante.
Que la Virgen de Guadalupe me cuide
Ay ay ay, soy mexicana de este lado. (Anzaldúa [1987] 2007: 1-3)*

A livello contenutistico, individuiamo tre movimenti e tre conseguenti dimensioni spaziali da essi tratteggiate.

Un primo movimento è continuo e perdurante, scorre sulla superficie della terra, la quale è unica e non conosce separazioni, non conosce muri, è fluida nella sua continuità. "I stand at the edge where earth touches ocean / where the two overlap": in questo passaggio l'autrice ci fa visualizzare acqua e terraferma come due elementi diversi ma confusi, congiunti, perché sovrapposti. Alcuni versi dopo, l'elemento acquatico e terrestre si dettagliano ulteriormente (incontriamo mari, fiumi, montagne, deserti e pianure), ma continuano a fondersi e mescolarsi:

(...) from the sea where Tijuana touches San Diego
unrolling over mountains
and plains
and deserts,
this "Tortilla Curtain" turning into *el río Grande*
flowing down to the flatlands
of the Magic Valley of South Texas
its mouth emptying into the Gulf.

La continuità che caratterizza il primo movimento rintracciabile in questa sezione di testo, è sigillata in particolare dai versi "But the skin of the earth is seamless. / The sea cannot be fenced / *el mar* does not stop at borders", dove viene esplicitata, parallelamente, l'estensione imprescindibilmente illimitata di terra e mare.

Un secondo movimento è di reazione e freno. È l'anti-movimento della recinzione e della fortezza di filo spinato, un anti-movimento che cerca di impedire la fluidità, la continuità, la non-separazione della terra, di frenare cioè il suo scorrere naturale:



1,950 mile-long open wound
dividing a pueblo, a culture,
running down the length of my body,
staking fence rods in my flesh,
splits me splits me
me raja me raja

Un terzo movimento è quello della rottura, del bucare e varcare, dell'oltrepassare, del tendersi, dell'attraversare. È il movimento di coloro che rifiutano l'immobilità innaturale della recinzione e scelgono di ri-affermare il movimento originario della terra che scorre, ed esso va dalla creazione dell'apertura ("gashing a hole under the border fence [...]"), all'utilizzo più o meno intenzionale di tale apertura ("I walk through the hole in the fence / to the other side [...]; Mexican children kick their soccer ball across, / run after it, entering the U.S. [...]"), fino alla presenza di una vera e propria connessione, costante e attiva ("Yo soy un puente tendido.").

Il capitolo prosegue continuando a restituire questa complessità di dimensioni spaziali, movimenti nello spazio e creazione di spazi, tornando sulla storia che ha portato gli umani in America dallo Stretto di Bering, per arrivare poi alle vicende che hanno visto, e vedono tuttora, lo spostamento in avanti e indietro di confini e popoli tra il Messico e gli Stati Uniti.

Il tema al cuore del testo viene riproposto diversamente più avanti nel primo capitolo, questa volta in prosa: "the lifeblood of two worlds" è destinato a incontrarsi/scontrarsi, "merging to form a third country – a border culture". Si ripetono i tre movimenti della poesia d'apertura: l'anti-movimento della recinzione che si contrappone e frena: "Borders are set up to define the places that are safe and unsafe, to distinguish us from them. A border is a dividing line, a narrow strip along a steep edge." (Anzaldúa [1987] 2007: 3); il movimento del tendersi che unisce l'al di qua e l'al di là, creando la superficie attraversabile e vivibile della *borderland*, la quale in effetti ri-afferma la continuità fluida della superficie naturale: "A borderland is a vague and undetermined place created by the emotional residue of an unnatural boundary" (Anzaldúa [1987] 2007: 3). La *borderland* dunque, a metà tra luogo/ghi e movimento/i, "is in a constant state of transition [...]" (Anzaldúa [1987] 2007: 3).

4. ABITANTI DELL'ALTROVE

L'alterità di questo spazio, che ha caratteristiche speciali e leggi diverse dagli altri spazi, viene confermata dall'alterità di chi lo abita: "The prohibited and forbidden are its inhabitants. Los *atravesados* live here: [...] those who cross over, pass over, or go through the confines of the 'normal'." Ma agli *atravesados* non è concesso neppure di ritenere proprio il luogo marginale dell'alterità. I "normali", "those in power", i "Gringos in the U.S. Southwest" considerano gli *atravesados* "transgressors", "alien", non abitanti legittimi delle *borderlands* (Anzaldúa [1987] 2007: 3). Lo stato di alterità è connesso allo



stato di mobilità: se la *borderland* è in costante transizione, i suoi abitanti per affermarsi devono necessariamente continuare a muoversi, ad attraversare le barriere e andare oltre; in questo atto saranno sempre alieni e sempre in un territorio che è cambiato: "Every increment of consciousness, every step forward is a *travesía*, a crossing. I am again an alien in a new territory." (Anzaldúa [1987] 2007: 48). L'unico modo per avanzare nella coscienza, e nel senso che si dà alla vita, è di continuare ad oltrepassare le barriere, a infilarsi nel varco che è stato aperto nella recinzione dalle dita degli umani e dalla ruggine, simbolo dello schieramento della natura contro la frontiera che la lacerata, scoprendo un nuovo sé, quello che si sarà formato al di là del prossimo steccato che crollerà, ma con addosso sempre la pelle vecchia di chi siamo stati, come il serpente che conosce il segreto della vita – cambiare sempre:

Why does she have to go and try to make "sense" of it all? Every time she makes "sense" of something, she has to "cross over," kicking a hole out of the old boundaries of the self slipping under or over, dragging the old skin over it. It hampers her movement in the new territory, the ghost of the past with her. (Anzaldúa [1987] 2007: 49)

L'attraversamento, il *crossing*, è spaziale, sociale, culturale e coscienziale, e può essere anche biologico. Da ciò consegue una natura molteplice che caratterizza l'alterità: in essa non è riscontrabile la contrapposizione netta, unicista, tra un 'uno' omogeneo ed un 'altro', un diverso da sé, altrettanto omogeneo, infatti "from this racial, ideological, cultural and biological cross-pollination, an 'alien' consciousness is presently in the making of a new mestiza consciousness, una conciencia de mujer. It is a consciousness of the Borderlands" (Anzaldúa [1987] 2007: 77).

Pertanto, assunto tutto ciò, possiamo considerare le *borderlands* di Anzaldúa come una sorta di foucaultiana eterotopia?

5. LE *BORDERLANDS* COME ETEROTOPIA TRA COINCIDENZE E DIFFERENZE

Nella misura in cui si tenga ben presente che a connettere i due autori è la nostra scelta di interpreti, e non una diretta filiazione dell'opera *chicana* dai testi del filosofo francese, possiamo affermare che la frontiera narrata da Anzaldúa è un'eterotopia.

Ripensiamo ai criteri che Foucault identifica: essa è senz'altro un luogo altro, differente ma legato al resto. È un luogo di deviazione: pensiamo a come vengono definiti i suoi abitanti - "The prohibited and forbidden", "those who cross over, pass over, or go through the confines of the 'normal'" (Anzaldúa [1987] 2007: 3).

È un luogo in cui le differenze sono giustapposte: si pensi all'intreccio di lingue e culture dominanti e subalterne. È un luogo isolato, ma al contempo penetrabile: "The Mexico/United States border is a site where many different cultures 'touch' each other, and the permeable, flexible, and ambiguous shifting grounds lend themselves to hybrid images" (Anzaldúa and Keating 2009: 177).



È anche un luogo universalizzante: lo stesso concetto di *mestiza* rimanda ad una universalizzazione ulteriore, ancora più radicale; d'altronde la stessa Anzaldúa afferma:

I think of the borderlands as Jorge Luis Borges's Aleph, the one spot on earth which contains all other places within it. All people in it, whether natives or immigrants, colored or white, queers or heterosexuals, from this side of the border or *del otro lado* are *personas del lugar*, local people – all of whom relate to the border and to the Nopantla states in different ways. (Anzaldúa and Keating 2009: 180)

È interessante notare che Anzaldúa rievoca Borges come Foucault fa nella prima definizione che dà di eterotopie (Foucault [1966] 1970: 7-8).

La *borderland* però, a differenza di quanto indicato tra i criteri foucaultiani, non è un luogo che si limita a riflettere e parlare del "real space of Society". Almeno non per come Anzaldúa reinterpreta e riafferma il significato di questo spazio fisico e metaforico, spirituale, che è la frontiera. Per andare più in profondità e capire il perché di questa dissonanza, è necessario approfondire altri due concetti proposti dal pensatore francese e connessi a quelli di utopia ed eterotopia: l'Altro e il Medesimo.

In *Le parole e le cose* si afferma che l'Altro sarebbe "ciò che per una cultura è interno e, nello stesso tempo, estraneo, e perciò da escludere (al fine di rimuovere eventuali pericoli) ma includendolo (al fine di ridurne l'estraneità)"; il Medesimo è invece "ciò che, per una cultura, è a un tempo disperso e imparentato, e quindi da distinguere mediante contrassegni e da unificare entro identità" (Foucault [1966] 1970: 13). Ebbene, la frontiera non è un luogo che si limita a riflettere e parlare del "real space of Society", infatti Anzaldúa vuole uscire dalla logica del Medesimo e dell'Altro, la quale riflette un 'sistema d'ordine' (per usare un altro concetto foucaultiano), tipico del "real space", dello spazio dominante. Infatti, limitarsi a questa definizione del proprio spazio significherebbe guardare al mondo-Altro dal punto di vista dello spazio dominante, del Medesimo. Per Anzaldúa, invece, far sentire la voce dell'Altro significa necessariamente rivendicarne l'interezza, la pienezza, l'autonomia (non separata). Nel momento in cui l'Altro parla e si afferma, non accettando più d'essere marginalizzato, relegato e reso appendice del Medesimo, diventerà esso stesso necessariamente anche Medesimo, diventerà cioè Medesimo e Altro allo stesso tempo. Si prenda ad esempio di tale interpretazione, il neologismo che Anzaldúa utilizza per indicare l'"ethnic other", ovvero *nos/otras*: "a word I split to show that we and they are both us and other" (Anzaldúa and Keating 2009: 205). Ritroviamo qui ciò che Bhabha proporrà come frutto dell'esplorazione del "Terzo Spazio": "we may elude the politics of polarity and emerge as the others of our selves" (Bhabha 1994: 39).



6. UN'ETEROTOPIA DENTRO UN'ETEROTOPIA?

Torniamo ora su un altro criterio foucaultiano, quello dell'isolamento e della permeabilità: "Heterotopias always presuppose a system of opening and closing that both isolates them and makes them penetrable" (Foucault [1984] 1998)⁷. "Everyone can enter into the heterotopic sites, but in fact that is only an illusion – we think we enter where we are, [but] by the very fact that we enter, [we actually are] excluded" (Foucault [1984] 1998)⁸.

Tale caratteristica sembra adattarsi non solo alla *borderland*, ma anche, diversamente, alla *mainland*, quella centrale e dominante: è, questo, uno spazio dove *l'alien* abitante delle *borderlands* non sembra riuscire mai a sentirsi parte del luogo in cui è, ed anzi soffre lì in modo ancor più crudo la sua natura di *stranger* e *strange*. Pensiamo ad esempio alla percezione che ha Gloria Anzaldúa stessa, durante il suo soggiorno in New England, (percezione che tra l'altro la convincerà a scrivere *Borderlands*): "These feelings of being an outsider, an alien, generated in me the impetus to explain things to myself and others." (Anzaldúa and Keating 2009: 187). La "*mainland*" americana è in qualche modo a sua volta un'eterotopia per i suoi *aliens*, e lo è, in effetti, anche più generalmente. La maggior parte dei criteri foucaultiani trovano una corrispondenza nelle *borderlands* di Anzaldúa, ma, a ben guardare, alcuni dei principi eterotopici sembrano adatti a descrivere anche lo 'spazio identitario' che comprende e domina quelle stesse *borderlands*: gli *States* (e le Americhe più in generale). L'America ha rappresentato sicuramente un'eterotopia (e un'utopia) per la società europea (e non solo) dei secoli passati. È un'eterotopia universalizzante e pretende ideologicamente di esserlo, in particolare per quanto concerne gli *States*. È isolata ma penetrabile (si pensi ai processi di colonizzazione e immigrazione). La sua 'scoperta' segna per l'Europa un salto temporale – la modernità comincia ufficialmente nel 1492 – e ciò richiama un criterio delle eterotopie non ancora nominato, il quarto principio, quello appunto legato al tempo: "The heterotopia begins to function at full capacity when men arrive at a sort of absolute break with their traditional time" (Foucault [1984] 1998)⁹.

È, in un certo qual modo, luogo di deviazione, se pensiamo ai primi pellegrini in fuga dalle persecuzioni religiose, così come agli immigrati che continuarono ad arrivare nei secoli successivi spinti dalla povertà: erano entrambi considerati "deviati", e venivano emarginati o criminalizzati (il primo gruppo lo era in Europa, il secondo continuerà ad esserlo in parte anche nel continente d'approdo). La *borderland* è dunque in America, e in particolare negli USA, un'eterotopia nell'eterotopia. Per questo negli *States* è più ambiguo essere l'Altro. Non c'è dubbio che l'Altro lì venga aspramente e crudamente identificato, confinato, separato, e dunque anche umiliato,

⁷<<http://foucault.info/doc/documents/heterotopia/foucault-heterotopia-en-html>> (30 gennaio 2017).

⁸<<http://foucault.info/doc/documents/heterotopia/foucault-heterotopia-en-html>> (30 gennaio 2017).

⁹<<http://foucault.info/doc/documents/heterotopia/foucault-heterotopia-en-html>> (30 gennaio 2017).



rinnegato e persino negato del tutto: dalle riserve indiane alle piantagioni schiaviste, dalla segregazione ai campi di concentramento per i nippo-americani, dalle attuali percentuali etniche della popolazione carceraria alle recenti uccisioni ingiustificate di neri da parte della polizia.

Al contempo, l'Altro viene reclamato come proprio e costituente del Medesimo, e finanche motivo d'orgoglio: dalla *Statue of Liberty* allo *Ius Soli*, da *The Last of the Mohicans* al motto *E pluribus unum*, dal *melting pot* alla *salad bowl*.

Nel primo volume della sua *History of Sexuality*, prendendo a esempio l'identità omosessuale, Foucault spiega perché a suo parere la soggettività del diverso sarebbe prodotta dai discorsi dell'oppressore, e la duplice conseguenza che ciò comporterebbe: così il diverso viene controllato, così il diverso può provare a stagliarsi e resistere contro chi lo opprime.

There is no question that the appearance in nineteenth-century psychiatry, jurisprudence and literature of a whole series of discourses on the species and subspecies of homosexuality, [...] made possible a strong advance of social controls [...] but also made possible the formation of a 'reverse' discourse: homosexuality began to speak on its own behalf, to demand that its legitimacy or 'naturalness' be acknowledged, often in the same vocabulary, using the same categories by which it was medically disqualified. (Foucault [1976] 1981: 67)

Negli USA l'Altro viene escluso, controllato ed etichettato come *alien* e, allo stesso tempo, la sua presenza viene nominata e richiamata. Poiché, come detto sopra, gli *States* sono caratterizzati da tratti eterotopici, l'ideologia nazionale americana parla dell'Altro come di una parte (contraddittoriamente) co-essenziale del Medesimo. Sebbene negli Stati Uniti difficilmente un *W.A.S.P.* sarà considerato 'etnico' perché "it is a widespread practice to define ethnicity as otherness" (Sollors 1986: 25), al contempo lì è forte come in nessun altro luogo la visione romantica della *self-exotization* e la strategia dell'*outsiderism*: "casting oneself as an outsider may in fact be considered a dominant cultural trait" (Sollors 1986: 31). Riscontriamo dunque due modalità in cui l'Altro americano viene nominato: la prima esplicitamente volta all'oppressione dell'Altro da parte del Medesimo; la seconda ambiguamente volta alla rivendicazione dell'Altro come parte del Medesimo, come passato perenne del Medesimo, come ciò che rende il Medesimo americano un Medesimo dal carattere eccezionale, che gli garantisce in effetti di essere lui stesso nobilmente Altro rispetto a tutti gli altri 'Medesimi' occidentali e dunque loro irraggiungibile esempio.

In tutti questi modi, e per tutte queste ragioni, la conformazione soggettiva dell'Altro americano si realizza, e con peculiare nettezza. Ma rimane sempre un'identità soggettiva limitata, relativa. E ad Anzaldúa non basta un'identità soggettiva che permette solo di resistere, solo di reagire.



7. OLTRE I CONFINI DI ALTRO E MEDESIMO

Se si è 'Altri' negli *States*, come rivendicare un'identità affermativa, capace di agire e non solo reagire, capace di essere ed esistere e non semplicemente di resistere? Anzaldúa sembra suggerire di radicalizzare l'incontro-scontro *fronterizo* tra il Medesimo e l'Altro, facendo prevalere una sintesi nuova in cui prevale l'Altro inteso però come alterità non solo rispetto al Medesimo, ma anche rispetto alla dolorosa, irrisolvibile realtà identitaria oppositiva dell'Altro/Medesimo; facendo prevalere una sintesi nuova in cui l'Altro diventa pienamente Medesimo, ovvero pienamente soggetto e non più soltanto ombra, negazione di un Medesimo. Per tale ragione afferma:

It is not enough to stand on the opposite river bank, shouting questions, challenging patriarchal, white conventions. A counterstance locks one into a duel of oppressor and oppressed; locked in mortal combat, like the cop and the criminal, both are reduced to a common denominator of violence. The counterstance refutes the dominant culture's views and beliefs and, for this, it is proudly defiant. All reaction is limited by, and dependent on, what it is reacting against. Because the counterstance stems from a problem with authority - outer as well as inner - it's a step towards liberation from cultural domination. But it is not a way of life. At some point on our way to a new consciousness, we will have to leave the opposite bank, the split between the two mortal combatants somehow healed so that we are on both shores at once (...) Or we might go another route. The possibilities are numerous once we decide to act and not react. (Anzaldúa [1987] 2007: 78-79)

È questo il senso dell'essere *mestiza*, 'The New Mestiza'. Una definizione che riprende contraddittoriamente la problematica idea di "raza cósmica" annunciata da José Vasconcelos (1925),¹⁰ collegandola però ad un *mestizaje* che non rimanda in primo luogo alla dimensione biologica, come abbiamo visto, e che tra l'altro neppure la prevede come *conditio sine qua non*. L'essere *mestiza* attiene innanzitutto alla dimensione sociale e culturale, è un essere determinato ma anche scelto, frutto del ritrovarsi nell'*in-between state of Nepantla*¹¹, ma anche ricercato nel crearsi come 'New Mestiza':

¹⁰ <<http://www.filosofia.org/aut/001/razacos.htm>> (15 ottobre 2017).

¹¹ "Nepantla is the Nahuatl word for an in-between state, that uncertain terrain one crosses when moving from one place to another, when changing from one class, race, or sexual position to another, when traveling from the present identity into a new identity. The Mexican immigrant at the moment of crossing the barbed wired fence into a hostile paradise' of el norte, the U.S., is caught in a state of nepantla. Others who find themselves in this bewildering transitional space may be the straight person coming out as lesbian, gay, bi, or transsexual, or a person from working-class origins crossing into middle-classness and privilege. The marginalized starving Chicana/o artist who suddenly finds her/his work exhibited in mainstream museums or sold for thousands in prestigious galleries, as well as the once neglected writer whose work is in every professor's syllabus, for a time inhabit nepantla" (Anzaldúa and Keating 2009: 180).



I am participating in the creation of yet another culture, a new story to explain the world and our participation in it, a new value system with images and symbols that connect us to each other and to the planet. Soy un amasamiento, I am an act of kneading, of uniting and joining that not only has produced both a creature of darkness and a creature of light, but also a creature that questions the definitions of light and dark and gives them new meanings. (Anzaldúa [1987] 2007: 81)

BIBLIOGRAFIA

Anzaldúa G., [1987] 2007, *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*, Aunt Lute Books, San Francisco.

Anzaldúa G. and A.L. Keating, 2009, *The Gloria Anzaldúa Reader*, Duke University Press, Durham.

Bagnoli V., 2003, *Lo spazio del testo: paesaggio e conoscenza nella modernità letteraria*, Pendragon, Bologna.

Bhabha H., 1994, *The location of culture*, Routledge, London, New York.

Corti E., 1997, "Chicanos, Mexican-Americans, Hispanics: una questione d'identità", *Acoma* 11, Giunti, Firenze, pp. 85-92.

Foucault M., [1966] 1970, *Les mots et les choses*, Gallimard, Paris; traduzione italiana *Le parole e le cose*, Rizzoli, Milano.

Foucault M., [1984] 1998, "Des espaces autres (1967), Hétérotopies", in *Architecture/Mouvement/Continuité* n. 5, 46-49; traduzione inglese "Of Other Spaces, Heterotopias", <http://foucault.info/doc/documents/heterotopia/foucault-heterotopia-en-html> (30 dicembre 2017).

Foucault M., [1976] 1981, *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir*, Gallimard Paris, traduzione inglese *The History of Sexuality. Volume One. An Introduction*, Penguin, Harmondsworth.

<http://www.elpuertoricanembassy.org> (10 dicembre 17).

Morales E., 2002, *Living in Spanglish*, ST. Martin's Griffin, New York.

Ortiz F., [1940] 1987, *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, Biblioteca Ayacucho, Caracas.

Rama Á., [1984] 2008, *Transculturación narrativa en América Latina*, Ediciones El Andariego, Buenos Aires.

Scannavini A., 1994, *Per una poetica del bilinguismo. Lo spagnolo nella letteratura portoricana in inglese*, Bulzoni, Roma.



Sollors W., 1986, *Beyond Ethnicity – Consent and Descent in American Culture*, Oxford University Press, New York, Oxford.

Vasconcelos J., 1925, *La Raza Còsmica*, Agencia Mundial de Librería, Madrid, <<http://www.filosofia.org/aut/001/razacos.htm>> (15 ottobre 2017).

Micol Drago, i cui ambiti di ricerca ruotano attorno al tema dell'identità culturale e alla poesia e prosa contemporanea anglo-americana e ispano-americana, diventa, nel giugno 2017, Dottore di Ricerca in Letteratura Anglo-Americana presso l'Università di Roma Tre. La sua tesi dottorale, dal titolo "L'identità nelle storie orali di *Latinos* e *Latinas* negli Stati Uniti dal *New Roots – Latino Migration Project*", approccia lo studio di storie orali contemporanee con gli strumenti analitici letterari, focalizzandosi sulla collezione dell'archivio *New Roots* dell'Università della North Carolina (presso Chapel Hill). Tra le sue ultime pubblicazioni troviamo: "La città dall'astrazione delle mappe alla pratica dei percorsi: Ciudad de México", 2014, in *Itinerari nelle città plurali: scritture ispanoamericane nello spazio urbano*, a cura di Stefano Tedeschi, Alessia Melis, Giuseppe Gatti, per Nuova Prhomos.

micoldrago@yahoo.com