

Scritture “extraterritoriali”.
Migrazione, letteratura, identità

di Luigi Marfè*

«Ogni giorno creo una nuova patria / in cui muoio e rinasco quando voglio»¹, ha scritto Gëzim Hajdari, scrittore albanese costretto nel 1992 a fuggire dal proprio paese, e più tardi divenuto autore di raccolte poetiche in italiano. In questi suoi versi si può leggere uno dei motivi che rendono le scritture migranti tanto difficili da catalogare per gli studi letterari, abituati a incasellare i propri oggetti sulla base di categorie nazionali che danno per scontata l'equivalenza tra confini geografici, culturali e linguistici. Sempre più di frequente, tuttavia, emergono oggi testi che presentano elementi di rottura o di sovvertimento rispetto a tale equivalenza. Testi opera di autori che per varie ragioni (dissenso politico, esilio, emigrazione) si sono ritrovati in una condizione di profondo spaesamento geografico, linguistico, culturale, politico: «hommes dépayés»², come direbbe Tzvetan Todorov, cioè uomini (e donne) spaesati, senza patria o con troppe patrie, e dunque costretti a reinventare una propria idea di appartenenza nazionale su basi che implicano la contaminazione di radici etniche e riferimenti culturali e linguistici eterogenei.

Benedict Anderson ha osservato come le idee di nazione e di nazionalità prendano forma grazie a specifiche architetture retoriche intese a definire delle «comunità immaginate»³ intorno alle quali possano

* Assegnista, Università degli Studi di Torino.

¹ G. Hajdari, *Stigmaté*, Besa, Nardò 2002.

² T. Todorov, *L'homme dépayé*, Seuil, Paris 1996 (trad. it. *L'uomo spaesato*, Donzelli, Roma 1997).

³ Cfr. B. Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Verso, London 1983 (trad. it. *Comunità immaginate. Origini e fortuna dei nazionalismi*, Manifestolibri, Roma 1996).

identificarsi determinate comunità reali. Con questo articolo si vorrebbe mostrare come le scritture dello spaesamento concorrano a rinnovare tali processi di “invenzione della tradizione”⁴, presentando narrazioni irriducibili a concezioni essenzialistiche dell’identità. Ponendosi in una posizione di “frontiera”⁵ tra più lingue e culture, esse finiscono per prospettare nuove “comunità immaginate” che sembrano vedere nella migrazione la propria nazione, nuove “comunità immaginate” che sembrano sentirsi a casa solo lontano da casa.

1. Identità e nazione

In un noto passo dei *Quaderni del carcere* (1929-35), Antonio Gramsci ha osservato come la retorica in base alla quale la cultura occidentale avrebbe elaborato la propria idea di patria tenda a occultare le origini storiche delle nazioni, per farle percepire come eterne e naturali. «Si presuppone», scriveva Gramsci, «che ciò che si desidera», vale a dire la nazione, «sia sempre esistito e non possa affermarsi e manifestarsi apertamente per l’intervento di forze esterne o perché le sue virtù intime erano addormentate»⁶. Dopo Gramsci, una lunga serie di studi – da Anderson a Hobsbawm, Said, Bhabha⁷ – ha ascrivito questa speciale retorica della nazione a un particolare genere letterario: quello delle “invenzioni della tradizione”, volte ad allacciare ciascuna comunità intorno a determinate forme di identità culturale.

In realtà, questa propensione a “inventare” nuove tradizioni identitarie rappresenta da qualche tempo una pratica sociale diffusa, che va ben oltre la questione della nazionalità. Oggi si è portati a percepire l’identità come un *brand*, che serve a vendere meglio i prodotti cui è attribuito. Tale «ossessione identitaria»⁸ pesca in un bisogno ineludibile dell’uomo – quello di proteggere l’unicità e l’autonomia del pro-

⁴ L’espressione è tratta dall’omonimo studio di E. Hobsbawm, T. Ranger (eds.), *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge 1983 (trad. it. *L’invenzione della tradizione*, Einaudi, Torino 1987).

⁵ Cfr. I. Chambers, *Border Dialogues*, Routledge, London 1990 (trad. it. *Dialoghi di frontiera*, Liguori, Napoli 1995).

⁶ A. Gramsci, *Opere*, IV, *Il Risorgimento*, Einaudi, Torino 1955, p. 67.

⁷ Oltre ai succitati lavori di Hobsbawm, Anderson e Chambers, si vedano, almeno, H. K. Bhabha (ed.), *Nation and Narration*, Routledge, London 1990 (trad. it. *Nazione e narrazione*, Meltemi, Roma 1997); E. W. Said (ed.), *Culture and Imperialism*, Vintage, London 1993 (trad. it. *Cultura e imperialismo*, Gamberetti, Roma 1998).

⁸ Cfr. F. Remotti, *L’ossessione identitaria*, Laterza, Roma-Bari 2010.

prio gruppo –, ma nello stesso tempo rischia di indurre una percezione della realtà distorta, “avvelenata”. Le costruzioni identitarie hanno la tendenza a fissare il reale una volta per sempre, facendo leva su concezioni reificanti dell’io e dell’altro in base alle quali l’io dovrebbe escludere da sé ogni contatto con l’altro. Ma questo processo di costruzione dell’identità non è mai conclusivo: l’altro non è fuori dall’io, si cela al suo interno. L’identità respinge, ma l’alterità riaffiora.

«I frutti puri impazziscono», si legge in una poesia di William Carlos Williams⁹. E in effetti è difficile pensare al persistere di identità omogenee, compatte, cristalline in una società che sembra aver scelto nella più sfrenata mobilità – di persone, cose, idee, culture – la propria caratteristica essenziale. James Clifford ha notato come i versi di Williams ben si adattino a una situazione come quella attuale, in cui, a fronte del ribollire di forti pulsioni identitarie, si sarebbe però rotta ogni corrispondenza univoca tra luoghi, lingue e culture¹⁰. È ancora possibile, domanda Clifford, individuare la base locale di una tradizione? I confini tra le culture non coincidono più con quelli geografici: si vanno dematerializzando, *migrano*, si delocalizzano in isole identitarie sparpagliate, frattali, infinitesime, che possono talora ridursi alla memoria individuale, alle parole e ai gesti di una sola persona¹¹.

«Viviamo nell’epoca del simultaneo, della giustapposizione, nell’epoca del vicino e del lontano, del fianco a fianco, del disperso»¹², scriveva Michel Foucault nel 1967: la modernità sembra aver riconfigurato i propri spazi in maniera labirintica, disarticolata, rizomatica. Lo studioso indiano Arjun Appadurai ha osservato come il nostro sia il tempo di una modernità «in polvere», che disperderebbe tracce

⁹ Cfr. W. C. Williams, *To Elsie*, in *Spring and All*, Contact, Paris 1923, vv. 1-2: «The pure products of America go crazy».

¹⁰ Proprio dai versi di Williams, Clifford ha tratto il titolo per l’introduzione di un suo volume dedicato a questi temi: *The Pure Products Go Crazy*, in *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 1988, pp. 1-18 (trad. it. *I frutti puri impazziscono*, Bollati Boringhieri, Torino 1999).

¹¹ Sempre di Clifford si veda, a questo proposito, anche *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 1997 (trad. it. *Strade. Viaggio e traduzione alle fine del secolo xx*, Bollati Boringhieri, Torino 1997).

¹² «Nous sommes à l’époque du simultané, nous sommes à l’époque de la juxtaposition, à l’époque du proche et du lointain, du côté à côté, du dispersé» (M. Foucault, *Des Espaces autres* [1967], in “Architecture/Mouvement/Continuité”, 5, octobre 1984, pp. 46-9: 46 (trad. it. *Spazi altri. I luoghi delle eterotopie*, Mimesis, Milano 2001, p. 19).

di identità su distanze sempre più ampie e sfilacciate. «In un mondo globalizzato e de-territorializzato», domanda Appadurai, «in che cosa consiste un luogo, in termini di esperienza vissuta?»¹³. E risponde che si tratta di un complesso intreccio di interazioni sociali che viaggiano a diversa velocità su uno spazio politico segnato dal continuo rimodellamento di tradizioni, identità, appartenenze. «L'immaginazione», ha scritto Appadurai, «è diventata un campo organizzato di pratiche sociali [...], una forma di negoziazione tra individui e campi globali di possibilità»¹⁴.

L'appartenenza nazionale pare dunque un sentimento identitario sempre più difficile da mappare, frutto di geografie personali complesse, che integrano insieme le più varie esperienze biografiche e tradizioni culturali.

2. Scritture "extraterritoriali"

Gli individui «senza patria», secondo Francesco De Sanctis, non sarebbero altro che «atomi perduti»¹⁵. Ma la storia contemporanea pare traboccarne: si pensi a tutte le storie di esilio, di migrazione, di «dispatrio»¹⁶, per usare un'espressione di Luigi Meneghello, più o meno forzato, del secolo breve.

Se la patria di uno scrittore consiste prima di tutto nel linguaggio che adopera, conservare la lingua di origine è stato, per alcuni di questi autori spaesati, lo scoglio cui aggrapparsi per mantenere un legame di continuità con il passato. Iosif Brodskij, ad esempio, ha paragonato la lingua materna alla capsula che protegge l'astronauta dal freddo siderale: «Uno scrittore esule», ha osservato, «è scagliato, o si ritira, dentro la sua madrelingua. Quel che era la sua spada, diventa il suo scudo, la sua capsula. Quella che all'inizio era una *liaison* privata, intima, col linguaggio, in esilio diventa destino»¹⁷. Ma Brodskij ha scritto questa

¹³ «What is the nature of locality, as a lived experience, in a globalized, deterritorialized world?» (A. Appadurai, *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1996, p. 50; trad. it. *Modernità in polvere*, Meltemi, Roma 2001).

¹⁴ «Imagination has become an organized field of social practices [...] a form of negotiation between sites of agency (individuals) and globally defined fields of possibility» (ivi, p. 31).

¹⁵ Cfr. F. De Sanctis, *Storia della letteratura italiana*, II, Morano, Napoli 1871, p. 116.

¹⁶ Cfr. L. Meneghello, *Il dispatrio*, Rizzoli, Milano 1993.

¹⁷ «An exiled writer is thrust, or retreats, into his mother tongue [...] from being

difesa del russo in inglese: dopo l'esilio, entrambe queste lingue sono state per lui lingue di letteratura, lingue di una scrittura che a un certo punto ha cominciato a pensarsi in maniera plurilingue.

Altri scrittori si sono invece trovati ad abbandonare la lingua materna, in seguito a un "dispatrio" linguistico che si è andato ad aggiungere a quello geografico. Conrad e Nabokov, dopo l'emigrazione, hanno fortemente *volut*o diventare scrittori in lingua inglese. Ma non è stato così per tutti: ad esempio, la caraibica Jamaica Kincaid, autrice tra l'altro di *The Autobiography of My Mother* (1995)¹⁸, ha scritto che il torto più grande compiuto dal governo coloniale inglese nei confronti dei suoi compatrioti sarebbe stato quello di togliere loro la lingua materna, costringendoli a raccontare la storia della propria oppressione in inglese, la lingua dei vecchi padroni¹⁹.

Situazioni paradossali come questa rendono difficile pensare a tali scritture nei termini rigidi del monolinguismo. L'inglese di Kincaid è un inglese furioso contro se stesso: sotto si muove tutt'altro. E così per molti scrittori. George Steiner ha osservato in questo senso come la rivoluzione del linguaggio letterario novecentesco sia dipesa in larga misura dallo sradicamento, geografico e linguistico, dei suoi autori principali: Conrad, Nabokov, Borges, Beckett e innumerevoli altri che proprio dallo spaesamento avrebbero dedotto un'idea di letteratura, per così dire, "extraterritoriale"²⁰.

Spostando l'attenzione ad anni più recenti, ci si troverà davanti a un panorama persino più complesso, costellato da autori le cui esperienze non solo travalicano i confini nazionali, ma stravolgono ogni corrispondenza univoca tra nazioni, culture e lingue: si pensi, per dare appena qualche esempio, a Vidiadhar S. Naipaul, Aimé Césaire, Édouard Glissant, Jorge Semprún, Charles Simić, Winfried G. Sebald, Amitav Ghosh, Michael Ondaatje, Edward Said, Kazuo Ishiguro, Salman

his, so to speak, sword, it turns into his shield, into his capsule. What started as a private, intimate affair with the language, in exile becomes fate» (I. Brodskij, *The Condition We Call Exile*, in "The New York Review of Books", 21 January 1988, pp. 16-20; trad. it. *Dall'esilio*, Adelphi, Milano 1988).

¹⁸ Cfr. J. Kincaid, *The Autobiography of My Mother*, Farrar, Straus & Giroux, New York 1995 (trad. it. *Autobiografia di mia madre*, Adelphi, Milano 1997).

¹⁹ «The language of the criminal can explain and express the deed only from the criminal's point of view. It cannot contain the horror of the deed, the agony, the humiliation inflicted on me» (J. Kincaid, *A Small Place*, Farrar-Straus-Giroux, New York 1988; trad. it. *Un posto piccolo*, Adelphi, Milano 2000, p. 38).

²⁰ Cfr. G. Steiner, *Extraterritorial: Papers on Literature and the Language Revolution*, Atheneum, New York 1971.

Rushdie ecc. Un intero canone di scritture che tengono i piedi in due (o tre) lingue, in due (o tre) canoni nazionali.

Valutare questi intrecci nei termini di “letteratura della migrazione” è stato talvolta un modo per liquidarli come fenomeni “periferici”, “etnici”, “marginali”. Ma si tratterebbe di un’illusione. Le scritture dello spaesamento, infatti, non mettono in discussione solo la possibilità di scrivere nella lingua di un paese straniero, ma semmai la pretesa stessa di poter organizzare lo spazio letterario sulla base di una dialettica tra un centro (o una norma, o un canone) e le sue periferie (o eccezioni, o margini). Polarizzazioni come queste finiscono per nascondere la questione centrale: non è più la cultura occidentale ad essere invasa da “altre” culture, ma è essa stessa che sta diventando “altro” rispetto a come siamo stati abituati a pensarla²¹.

Forse il caso più emblematico di una letteratura che si è lasciata alle spalle l’“ossessione identitaria” e che non pensa più a se stessa in termini di appartenenze nazionali univoche è quello rappresentato da Vidiadhar Surajprasad Naipaul. Premio Nobel nel 2001, Naipaul è nato a Trinidad, da una famiglia giunta sull’isola insieme a una nutrita comunità indiana nel XIX secolo, per lavorare nelle piantagioni in condizioni di servitù debitoria, e presto ritrovatasi ad essere minoranza della minoranza. Emigrato in Gran Bretagna, Naipaul è stato indotto da questo doppio spaesamento a sviluppare una concezione cosmopolita dell’identità, avversa ad ogni nazionalismo: una concezione che gli ha attirato molte critiche in ambito postcoloniale, ma che dà ai suoi testi uno sguardo disincantato sui processi di mondializzazione in atto.

Tra i libri di Naipaul, un significato particolare va attribuito a *The Enigma of Arrival* (1987)²², un romanzo parzialmente autobiografico che contiene anche una crudele anatomia dell’emigrazione. Il titolo deriva da un quadro di de Chirico, nel quale due figure si incrociano per le strade di una città classica, mentre sullo sfondo si intravedono le vele di una misteriosa imbarcazione²³. Naipaul racconta la storia di uno scrittore che emigra dai Caraibi in Gran Bretagna, fa fortuna, poi

²¹ Su questi argomenti, cfr. in particolare H. K. Bhabha, *The Location of Culture*, Routledge, London 1994 (trad. it. *I luoghi della cultura*, Meltemi, Roma 2001); I. Chambers, *Migrancy, Culture, Identity*, Routledge, London 1994 (trad. it. *Paesaggi migratori. Culture e identità nell’epoca postcoloniale*, Meltemi, Roma 2003). Mi sono dedicato a temi analoghi in *Oltre la fine dei viaggi*, Olschki, Firenze 2009.

²² Cfr. V. S. Naipaul, *The Enigma of Arrival*, Viking, London 1987 (trad. it. *L’enigma dell’arrivo*, Mondadori, Milano 1988).

²³ Cfr. G. de Chirico, *L’enigma dell’arrivo e del pomeriggio*, 1911-12, Roma, Fondazione Giorgio e Isa de Chirico (olio su tela, cm 70x86,5).

rientra a casa, scopre che non c'è posto per la sua arte ed è costretto a tornare in Gran Bretagna. Qual è la patria di questo sradicato? Tanto il deludente soggiorno in Inghilterra quanto l'impossibile ritorno a casa lo mettono di fronte alla scoperta che la migrazione non è una fase transitoria della vita, ma un destino permanente. «Convivevo con il concetto di cambiamento, di divenire»²⁴, dice questo personaggio senza nazione: l'unica possibile identità che Naipaul sembra concedergli è quella di una perenne metamorfosi tra diverse possibilità di fuga verso il futuro.

Forse, allora, l'*enigma dell'arrivo* consiste soprattutto in questo: in un mondo di appartenenze multiple, l'identità è un miraggio cui *non si arriva mai*.

3. Patrie immaginarie

Gilles Deleuze e Félix Guattari distinguevano tra una "letteratura maggiore", portatrice di un linguaggio in grado di organizzare l'esperienza del mondo in un modello coerente, completo, compatto, e una "letteratura minore", che invece viaggerebbe nomadicamente attraverso le certezze dell'altra²⁵. Gli spazi della "letteratura maggiore", che definisce canoni, valori, tradizioni, continuano ad essere perlopiù nazionali. Tuttavia, intorno a tale "letteratura maggiore" si muovono oggi nuove forme di scrittura "minore" che, rifiutando l'"ossessione identitaria", paiono fatte non per classificare ma per collegare, non per fissare ma per rinnovare.

Delocalizzando i confini linguistici, etnici, geografici che si trovano ad attraversare, le scritture "extraterritoriali" invitano a ripensare l'appartenenza nazionale in chiave plurale, come uno spazio in cui rinegoziare le forme identitarie di chi, nello stesso tempo *outsider* e *insider* tra più lingue e culture, si trova nella posizione ideale per sviluppare, come ha scritto Salman Rushdie, una visione "stereoscopica" del reale. Se l'identità di una nazione consiste nelle narrazioni che la vengono a formare, tali scritture esprimono infatti la possibilità di pensare quelle che lo stesso Rushdie ha chiamato delle vere e proprie "patrie immaginarie": delle idee di nazione che, libere da velleità essenzialistiche,

²⁴ Cfr. Naipaul, *The Enigma of Arrival*, cit., p. 210: «I lived [...] with the idea of change, [...] of flux».

²⁵ Cfr. G. Deleuze-F. Guattari, *Kafka. Pour une littérature mineure*, Les Éditions de Minuit, Paris 1975 (trad. it. *Kafka. Per una letteratura minore*, Quodlibet, Macerata 1996).

si propongano cioè non come certezza, ma come interrogazione, non come arrivo, ma come partenza²⁶.

Iain Chambers ha osservato in questo senso come ci siano due modi opposti di pensare l'idea di nazione: il primo basato su «un'unità omogenea in cui la storia, la tradizione, le biografie e i ruoli individuali, compresi quelli etnici e sessuali, sono fondamentalmente fissi e imbalsamati in una sorta di epica della tradizione»; l'altro invece concentrato su «una rete di storie e tradizioni sovrapposte, una complessità eterogenea in cui posizioni e identità, compresa quella nazionale, non si possono dare per scontate, e non sono eternamente fisse ma tendono verso un cambiamento continuo»²⁷.

Non credo ci si renda pienamente conto di quante situazioni, anche verbali, dimostrino ancora la riluttanza ad accettare questo passaggio: si prenda ad esempio l'espressione immigrato “di seconda generazione”. Che cosa significa? Si nasce in un posto o in un altro, si è emigrati oppure no. Non potendo ammettere tracce di alterità al proprio interno, l'ossessione identitaria spinge a dire immigrato “di seconda generazione”. Ma è ovvio che, se si riporta la migrazione alle generazioni precedenti, i “frutti puri” non esistono.

Parte consistente di quella che ci si ostina a chiamare “letteratura della migrazione” è ormai opera di scrittori nati in Europa, europei a tutti gli effetti. Guardando i film di Hanif Kureishi²⁸, leggendo i libri di Zadie Smith²⁹ – entrambi londinesi, l'uno di origine pakistana, l'altra di origine giamaicana – ci troviamo davanti a rappresentazioni dell'identità che corrono attraverso le distinzioni tra “noi” e gli “altri” che costruiamo per addomesticare l'alterità che abbiamo davanti agli occhi. Si tratta di rappresentazioni che vanno ad abitare i confini di tali distinzioni, che propongono realtà più complesse e destabilizzanti, i cui protagonisti provano ad aprire un terzo spazio, un *in-between*, secondo la definizione di Homi Bhabha, in cui tradizioni diverse si possano sovrapporre, contaminare, fecondare reciprocamente³⁰.

Non è un caso se Karim, giovane londinese di padre indiano e ma-

²⁶ Cfr. S. Rushdie, *Imaginary Homelands*, Granta, London 1991 (trad. it. *Patrie immaginarie*, Mondadori, Milano 1991, in particolare pp. 16 ss.).

²⁷ Chambers, *Dialoghi di frontiera*, cit., p. 27.

²⁸ Cfr., per esempio, *My Beautiful Laundrette* (United Kingdom, 1985).

²⁹ Cfr. in particolare Z. Smith, *White Teeth*, Hamilton, London 2000 (trad. it. *Denti bianchi*, Mondadori, Milano 2000), e il più recente *NW: A Novel*, Penguin, New York 2012, ancora non tradotto in Italia.

³⁰ Cfr. H. K. Bhabha, *Culture's In-Between*, in S. Hall, P. Du Gay (eds.), *Questions of Cultural Identity*, Sage, London 1996, pp. 53-60.

dre britannica, protagonista del libro che può essere considerato il capostipite di tali scritture, *The Buddha of Suburbia* (1990) di Kureishi, si descriva come «un vero inglese dalla testa ai piedi»³¹. «Essere inglese», ha osservato in questo senso il suo autore, «è ora qualcosa di nuovo. Diversamente da prima, comprende persone con nomi come Kureishi, Ishiguro, Rushdie. E noi siamo tutti inglesi, anche se molti non lo capiscono. Pensano che io sia uno scrittore etnico, oppure che scriva nell'ambito di un sottogenere. Non si rendono conto che il mondo di oggi si fonda sull'ibridazione»³².

“Ibridazione” è una parola che spesso fa paura, poiché sembra ridurre la complessità dell'uomo alla biologia delle piante. Forse non è la metafora più felice; sicuramente se ne possono trovare di più appropriate o meno aggressive: mescolanza, contaminazione, meticcio, creolizzazione e così via. Ma una cosa è difficile da contestare nel discorso di Kureishi: queste scritture non possono essere considerate “etiche”, poiché hanno smesso di orbitare intorno a un unico “centro”, a un'unica tradizione che le possa definire come “periferia”, per iniziare semmai a gravitare intorno a tanti “centri”, a tante tradizioni irriducibili le une alle altre, che definiscono l'identità nazionale come somma di tratti diversi, magari in contraddizione o in conflitto tra loro.

Questa concezione plurale dell'identità rimanda in particolare alla teorizzazione che ne ha dato Édouard Glissant, poeta e narratore caraibico, emigrato in Francia, autore del romanzo *Tout-monde* (1993)³³. I popoli, le lingue, le nazioni, osservava Glissant, non sono eterni, ma durano nel tempo a seconda di quanto spazio diamo loro nei nostri discorsi. Partendo dal riconoscimento dell'estrema provvisorietà di lingue che ogni giorno rischiano di sparire, Glissant sosteneva come il modo migliore per difendere la propria tradizione non fosse quello di arroccarsi in concezioni essenzialistiche dell'identità, ma semmai quello di pensarla in maniera plurilingue:

³¹ «An Englishman bred and born, almost» (H. Kureishi, *The Buddha of Suburbia*, Faber and Faber, London 1990, p. 3 (trad. it. *Il Buddha delle periferie*, Leonardo, Milano 1995, p. 9).

³² «Being British is a new thing now. It involves people with names like Kureishi or Ishiguro or Rushdie, where it didn't before. And we're all British too... but most of critics in England don't understand that. So there isn't any understanding of Britain being a multicultural place. They think that I'm, let's say, a regional writer or writing in a sort of subgenre. [...] They don't see that the world is now hybrid» (H. Kureishi, *Postcolonial Contexts*, Continuum, London 2001, p. 11 (trad. mia)).

³³ Cfr. É. Glissant, *Tout-monde*, Gallimard, Paris 1993 (trad. it. *Tutto mondo*, Edizioni Lavoro, Roma 2009).

Écrire en présence de toutes les langues du monde veut dire que dans le contexte actuel des littératures et du rapport de la poétique au monde, je ne peux plus écrire de manière monolingue. C'est-à-dire que ma langue, je la déporte et la bouscule non pas dans des synthèses, mais dans des ouvertures linguistiques qui me permettent de concevoir les rapports des langues entre elles aujourd'hui sur la surface de la terre – rapports de domination, de connivence, d'absorption, d'oppression, d'érosion, de tangence etc. – comme le fait d'un immense *drama*, d'une immense tragédie dont ma propre langue ne peut pas être exempte et sauve³⁴.

La difesa delle identità nazionali era per Glissant un valore irrinunciabile, poiché gli pareva un modo, forse l'ultimo possibile, di resistere all'"immensa tragedia" di un'omologazione culturale sempre più aggressiva e pervadente. Ma la strategia migliore per raggiungere lo scopo, a suo avviso, non consisteva nell'"ossessione identitaria", ma al contrario nell'abituarsi alla «présence des langues du monde dans la pratique de la sienne»³⁵.

Esercitandosi in questa pratica plurilingue, le scritture "extraterritoriali" danno forma a concezioni dell'identità non essenzialistiche ma narrative, e perciò stesso eccentriche, polifoniche, aperte al dialogo. «Vivere tra mondi, essere allo stesso tempo qui e altrove, significa vivere in prima persona l'instabilità della presunta unicità della ragione e dell'identità», ha osservato in questo senso Chambers; nel «passaggio tra mondi», infatti, anche le tradizioni finiscono per diventare «permeabili», fino a schiudersi verso «possibilità diverse»³⁶. Inseguire tali possibilità significa provare a ripensare l'identità nazionale non soltanto sulla base del suo passato, ma anche del suo presente, di ciò che essa sta diventando.

«Ogni giorno creo una nuova patria / in cui muoio e rinasco quando voglio»: è in questo ininterrotto divenire che le scritture "extraterritoriali" cercano oggi la propria idea di appartenenza nazionale, "enigma dell'arrivo" per migliaia di migranti, ma anche "patria immaginaria" costantemente rimodellata, reinventata e rinarrata dalla letteratura.

³⁴ É. Glissant, *Introduction à une poétique du divers*, Gallimard, Paris 1995, p. 40.

³⁵ Ivi, p. 41.

³⁶ Chambers, *Dialoghi di frontiera*, cit., p. 3.