

*Ai miei genitori
a Maurilia
ai miei fratelli
con immenso amore*

**ALMA MATER STUDIORUM - UNIVERSITÀ DI BOLOGNA
SEDE DI FORLÌ**

**SCUOLA SUPERIORE DI LINGUE MODERNE
PER INTERPRETI E TRADUTTORI**

CORSO DI LAUREA IN TRADUZIONE E INTERPRETAZIONE

TESI DI LAUREA

in
Lingua e Letteratura Inglese I

**VALICANDO I CONFINI AMERICANI: L'IMMIGRAZIONE
CINESE E IL LUNGO VIAGGIO ALLA RICERCA DI
UN'IDENTITA'**

CANDIDATO
Domenico Conserva

RELATORE
Prof.ssa Raffaella Baccolini

CORRELATORE
Prof. Sam Whitsitt

Anno Accademico 2003/2004

*Copyright 2005 – L'autore e l'editore consentono
la riproduzione parziale o totale
del testo e la sua diffusione per via telematica,
purché non per scopi commerciali e
a condizione che questa stessa dicitura sia riprodotta*

Indice

Abstract.....p. 1

Zusammenfassung.....p. 3

Introduzione.....p. 4

Capitolo 1. Idee e storie che tracciarono e difesero

i confini dell'identità americanap. 7

1.1 Tracciare i confini: la missione puritana, embrione
di un'identità nazionale.....p. 7

1.1.1 Genesi dell'Esodo e il volto americano
della libertà.....p. 8

1.1.2 La missione puritana e la storia del popolo
posto da Dio a guidare una nuova nazione.....p. 12

1.1.2.1 Legittimazione della missione.....p. 18

1.2 Preservare l'identità nazionale: barriere
a protezione del protestantesimo.....p. 21

1.2.1 Il differenzialismo puritano-americano.....p. 21

1.2.2 I primi nativisti.....p. 24

1.2.2.1 Il partito di coloro che non sanno
niente: i Know-Nothingp. 28

1.2.3 Contro il cattolicesimo dal volto pornograficop. 31

1.3 L'ultimo baluardo nazionale da preservare:
la "razza" anglosassone.....p. 33

1.3.1 La mistica degli anglosassoni.....p. 33

1.3.2 Quei nuovi immigrati che fanno paura.....p. 38

1.3.3 L'annientamento definitivo della cultura
tedesco-americana.....p. 44

Capitolo 2. Esclusi dai confini americani. L'immigrazione cinese e il limbo di un'identità negata	p. 49
2.1 Incipit del viaggio: la Cina e la triste decisione di lasciare le proprie case.....	p. 50
2.1.1 Illusorie fotografie di un maestoso impero.....	p. 50
2.1.2 Il potere incrinato: vicende e cause che favorirono l'immigrazione verso l'America.....	p. 54
2.2 Approdo in terra americana: Gum Shan e il sogno inaccessibile.....	p. 60
2.2.1 "Never fear and you'll be lucky". Entrare per le porte di San Francisco.....	p. 60
2.2.2 Prime leggi anticinesi.....	p. 63
2.2.3 Echi di odio e di estraniamento.....	p. 66
2.2.4 La lobby dei movimenti anticinesi e l'approvazione di nuove leggi discriminatorie.....	p. 71
2.2.5 Storie di violenze e persecuzioni.....	p. 73
2.2.5.1 Il Workingmen's Party of California e la feroce caccia ai "gialli", sovvertitori dell'ordine economico e sociale degli Stati Uniti	p. 76
2.3 Sbarrare i cancelli: The Chinese Exclusion Act e ulteriori passi legislativi verso la completa segregazione e alienazione dei cinesi.....	p. 82
2.3.1 Dibattiti in Congresso e l'approvazione del Chinese Exclusion Act.....	p. 82
2.3.2 Effetti dell'Exclusion Act: emarginazione della comunità cinese, maggiormente vulnerabile a nuove ondate di violenze e sfruttamento.....	p. 85
2.3.3 Il caso della Scott Act.....	p. 88
2.3.4 La Geary Act, nuovi atti federali e la lotta degli immigrati cinesi per il ripristino di diritti negati.....	p. 90

2.3.5	United States v. Ju Toy: la sentenza che sancì il declino dell'immigrazione cinese.....	p. 95
2.3.5.1	Proteste e boicottaggi come effetti della sentenza Toy.....	p. 97
2.4	Aprirsi un varco tra cancelli chiusi.....	p. 100
2.4.1	Sfidare i pericoli del mare e della legge: clandestini e paper sons.....	p. 100
2.4.1.1	L'umiliazione dei centri di detenzione: The Shed e Angel Island.....	p. 102
2.4.2	Sottomettersi ai ricatti dei pubblici funzionari.....	p. 107

**Capitolo 3. Il viaggio dell'identità attraversando stereotipi e prese
di coscienza, immergendosi in nuove realtà.....p. 111**

3.1	Rappresentare i cinesi nella letteratura anglo-americana.....	p. 111
3.1.1	La supremazia della razza bianca.....	p. 111
3.1.2	Gli alieni inassimilabili.....	p. 115
3.1.2.1	Parlare cinese-inglese.....	p. 120
3.1.3	In difesa dei cinesi: nuove immagini dal volto onesto.....	p. 123
3.2	Vivere l'America e sentirsi lontani: le poesie di Angel Island e il volto della terra straniera.....	p. 125
3.2.1	Le poesie del viaggio, le voci del mare e le sue nascoste verità.....	p. 128
3.2.2	Raccontare la prigionia.....	p. 134
3.2.3	La fragilità della Cina: lacrime amare rosse di rabbia.....	p. 143
3.3	Nuove prospettive all'orizzonte: fotografie di una nuova identità.....	p. 152
3.3.1	Avvicinare le due culture:stringere un patto di alleanza.....	p. 152

3.3.1.1 La seconda guerra mondiale e nuovi quadri di cinesi
riaffrescati dal colore dell'integrazione.....p. 154

Conclusioni.....p. 163

Bibliografia.....p. 165

Session I

Abstract

The principal theme of my work deals with the journey of life, with its new sightings, with its new landscapes which materialize from the uncertain horizons.

The images which appear to our gaze, on the ships heading for new destinations, are represented by our desire to land on softly sweet seashores. Nevertheless, sometimes the journey of our life drives us facing bitter mountains and insurmountable barricades which bring to an end our wandering. It is in these moments, far away from the shelter of what was once a house and a family, that heroic travelers join battle with those who want to stop their pace, with those who fear to lose their own identity.

Fear is another guiding principle of my work: it keeps people closer, let them identify in a group with its own characteristics. Fear drives people to build up walls against the integration of immigrants, it compels a society to hide within its own shell.

In this work I have analyzed the Chinese immigration into the United States of America and in the eyes of these travelers I have wanted to find out more deeply the face of all immigrants, of their tears poured out while leaving their past behind their shoulders.

Chinese people, landing on American shores, experienced first the isolation on a cold isle, on Angel Island, imprisoned within the four walls of a wooden building. Then, when they were finally allowed to leave Angel Island and enter America through San Francisco doors, they experienced once again the isolation from American society, living in "Ghettos" then called Chinatowns. The Chinese were also locked up in stereotypes which depicted them as the absolute evil which needed to be destroyed.

American society, built up on a Protestant and Anglo-Saxon identity, obviously did not accept the waves of the new "conquerors" come from Orient.

However, something changed: the Chinese did not give in, crossed inaccessible fences and finally made their distant Orient breathe on the American breast. Orient was no more a remote image secluded in an indefinite space and time: Orient was now living in America, it was becoming a part of America.

The visage of the Chinese is like the visage of every immigrant who has traveled towards a new reality, towards a new identity.

Zusammenfassung

In meiner Arbeit habe ich die Reise des menschlichen Lebens mit ihren neuen Sichtweisen und Landschaften analysiert, die aus unbestimmten Horizonten auftauchen.

In dieser symbolischen Reise unseres Lebens befinden wir uns auf einem Schiff, das uns an neue Orte bringt: all die Bilder, die wir von diesem Schiff aus besichtigen können, sind in Wirklichkeit eine Projektion unserer Wünschen, an ruhigen Strände zu landen. Trotzdem sehen wir manchmal vor uns nur große Hindernisse, die unseren Weg festhalten.

Aber genau zu diesem Zeitpunkt müssen diese Reisenden weiter reisen. Sie müssen lernen, diese Grenzen zu überschreiten, da genau diese Barrieren ein Produkt einer Gesellschaft sind, die Angst hat, ihre Identität zu verlieren,.

Die Angst spielt auch eine wichtige Rolle in meiner Arbeit: sie ist die selbe Angst, die die Menschen dazu bringt, Mauern gegen die Integration der Ausländer zu bauen.

Ich habe die Chinesische Immigration nach Amerika analysiert und mit den persönlichen Geschichten dieser Menschen, möchte ich die Gesichte vielen anderen Immigranten entdecken.

Die Chinesen, die in Amerika landeten, mussten zuerst die Entfremdung auf einer kleinen Insel, Angel Island, erleben und danach die selbe Entfremdung in Ghettos erfahren, die Chinatowns benannt wurden.

Die Chinesen wurden mit Stereotypen eingestuft: für die Amerikaner stellten sie das Bösen dar, das natürlich vernichtet werden musste.

Die amerikanische Gesellschaft, die sich auf eine protestantischen und angelsächsischen Identität aufgebaut hat, akzeptierte die neuen orientalische „Eroberer“ nicht.

Aber im Laufe der Zeit haben sich viele Sachen geändert: die Chinesen haben unzugängliche Grenzen überschritten und haben sich dabei in der Amerikanischen Gesellschaft integriert.

Ihr Ausdruck ist den allen Immigranten ähnlich, die mit ihrer Reise einer neuen Realität und einer neuen Identität entgegen gekommen sind.

Introduzione

*Not like the brazen giant of Greek fame,
With conquering limbs astride from land to land;
Here at our sea-washed, sunset gates shall stand
A mighty woman with a torch, whose flame
Is the imprisoned lightning, and her name
Mother of Exiles...
"Keep, ancient lands, your storied pomp!" cries she
With silent lips. "Give me your tired, your poor,
Your huddled masses yearning to breathe free.
The wretched refuse of your teeming shore.
Send these the homeless, tempest-tost to me,
I lift my lamp beside the golden door!"*

(Emma Lazarus, "The New Colossus")

Il ritratto di viaggio credo rifletta una delle visioni più frequenti nella nostra storia, nel nostro immaginario. Il percorso stesso della vita viene descritto come un lungo viaggio irto di pericoli e di ostacoli da superare. E quasi sempre, soltanto l'incipit di questo nostro peregrinare ci è noto, mentre la fine della strada rimane avvolta dal mistero di un futuro che cambia continuamente aspetto.

Davanti ai nostri occhi di viaggiatori si prospettano lande che hanno l'aspetto dei nostri desideri, delle nostre speranze. Raggiungere queste terre sembra quasi un miraggio, e a volte sembra come se le spiagge su cui aneliamo arenarci siano inafferrabili: soltanto i nostri desideri vivono nei nostri cuori, essi costituiscono la forza motrice che ci spinge a sfidare deserti accesi dall'aridità, oceani che gridano la loro potenza, montagne gigantesche che ostruiscono il passaggio verso la certezza della meta. Niente è sicuro nei viaggi, ci si addentra in prospettive nuove e spesso ci fermiamo di fronte a barriere invalicabili. Solo i desideri e le speranze dipingono un futuro che tarda ad arrivare.

Tale la condizione dei viaggiatori, tale la condizione di tutti gli uomini a capofitto incontro ai propri destini.

Ho conosciuto gente che ha viaggiato tantissimo, gente dal volto stanco e rugoso, solcato da lacrime pesanti come l'aratro nei campi. Ho conosciuto gente che si è allontanata dalle proprie case per inseguire un futuro migliore, forse solo per ubbidire ad un destino che li ha spinti a confrontarsi con nuove realtà. Quanti volti ho incontrato e ho guardato, quanti volti che hanno cambiato paese, lasciato case e familiari e un passato fatto di giochi e corse felici. Mi sono domandato come fosse cambiata la loro vita, mi son chiesto come fossero cresciuti e cosa avessero visto e sperimentato nuotando in un viaggio, a volte, senza ritorno. Mi ha sempre incuriosito sapere che cosa si potesse vedere dal ponte di una nave, cosa si potesse incontrare in oceani profondi. Sicuramente un mondo nuovo emerge dai fondali più profondi, un mondo e un volto che non si sarebbero mai potuti conoscere se non ci si fosse addentrati nelle maglie del viaggio.

Ho conosciuto gente che è immigrata verso nuove destinazioni, verso nuove primavere o semplicemente verso nuovi inverni. Mi hanno raccontato di come, al loro arrivo in terre straniere, fossero stati immediatamente etichettati come alieni, spinti in un angolo per paura di essere contaminati da una cultura sconosciuta, da una cultura che potrebbe nascondere, tra i suoi orizzonti, il volto del male. Non si è mai pronti ad accettare qualcuno che non sia sé stesso, non si è mai preparati a confrontarsi con il proprio opposto per paura di perdere il proprio "Io", travolto dal fiume di nuovi costumi di vita e di pensiero.

Semplicemente, a volte, si ha paura di risultare sbagliati. Il confronto, legge universale che sorregge il mondo, incute paura: è per questo motivo che l' "altro" non deve essere guardato. Quasi con gli sguardi si cerca di schivarlo e sempre senza guardarlo, si cerca di annientarlo.

E' così che, dopo aver attraversato i mari e le sue intemperie, ci si trova ancora ad dover valicare barriere e confini posti a difesa di

un'anima che non può entrare in contatto con un'altra anima, che non vuole unirsi ad essa in una nuova esperienza per paura di perdersi nel vuoto dell'ignoto.

Ma i viaggiatori non si danno per vinti: incominciano a scalare le mura che circondano la società e le sue identità. Arcieri vengono posti in cima alle mura per proteggere le proprie case dall'incursione dei nemici: e quanto non ci si accorge che quei nemici portano negli occhi e nel cuore la ricchezza di sconosciuti colori, nuovi cieli, nuovi orizzonti.

Ho voluto sempre conoscere il concetto di viaggio e delle sue visioni, ho sempre desiderato addentrarmi in esso. Ho così scritto una tesi che ha per soggetto il pellegrinaggio verso una nuova identità. Non è stato facile tracciare l'identità americana, terra nata dal viaggio di europei, terra nata da immigrati che sognavano una vita migliore. Non è stato facile soprattutto perché ho dovuto ripescare in acque lontanissime, acque che hanno visto affermare un'identità che era incorniciata da elementi ben distinguibili: la "mistica dell' anglosassonismo", il puritanesimo e il colore bianco. I primi coloni americani rivendicarono una missione affidata loro da Dio nel conquistare una nuova terra: essi erano diventati il nuovo popolo israelita, popolo prediletto di Dio, alla ricerca e conquista di una nuova Canaan. E' facile intuire che, una volta stabilita l'assioma della missione di Dio, venivano poste solide basi per un'identità che nessuno avrebbe potuto smontare.

Gli Stati Uniti hanno sempre rappresentato il porto della speranza per milioni di viaggiatori, ma nessuno di essi poteva erigersi a vero americano: nessuno di essi aveva il beneplacito e la benedizione di Dio. Tanti sono gli uomini che hanno raggiunto le sponde americane, tanti i volti che hanno dovuto combattere contro l'alienazione. Ma solo un volto ho voluto guardare, conoscere: quello dei cinesi e della loro cultura. Nei loro occhi avrei visto la battaglia di tutti i viaggiatori, nelle loro voci e poesie avrei riconosciuto il sangue dei miei amici, nella loro

ricerca di uno spazio all'interno della società americana avrei riascoltato il rumore delle spade di tutti gli uomini che compiono un viaggio.

Verso nuove primavere o soltanto incontro a nuovi e gelidi inverni.

Ad ogni modo uomini che, a testa alta, hanno conquistato nuovi paesaggi e nuove identità.

CAPITOLO PRIMO

IDEE E STORIE CHE TRACCIARONO E DIFESERO I CONFINI DELL'IDENTITÀ AMERICANA

1.1. Tracciare i confini: la missione puritana, embrione di un'identità nazionale

Nel 1952 lo staff della John Carter Brown Library, inaugurando una mostra sul New England, scelse come titolo una frase tratta dal sermone di Samuel Danforth pronunciato l'11 maggio del 1670: *A brief recognition of New England's Errand into the wilderness.*¹

Come dimostrato dal titolo che si volle dare alla mostra, la storia del New England ruotava intorno ad una missione avvolta da eccezionale misticismo: *errand* per l'appunto. Il concetto di missione svolse un ruolo fondamentale nella coscienza della comunità che di lì a poco si sarebbe auto-proclamata americana: questo pensiero, ripetuto in maniera quasi ossessiva, sarebbe in seguito divenuto la chiave che avrebbe delineato, in una terra in cui affluivano immigrati di tutto il mondo, l'identità americana, distinguendola così dalla massa informe dell'estraneo, dell' "altro" che incute paura e perciò va assimilato o alienato.

I puritani che si sospinsero verso le coste del nuovo mondo erano stati investiti da Dio di una missione fondamentale: portare la luce del Vangelo in nuove terre avvolte dalle tenebre del paganesimo. E la Bibbia era di certo, secondo una nuova e sorprendente esegesi, la fonte di questa missione: la terra americana assumeva le sembianze di una nuova

¹ Perry Miller, "Errand into the Wilderness", in A. Porterfield ed., *American Religious History*, Oxford, Blackwell Publishers, 2002, p. 27.

Canaan riservata per essi da Dio sin dall'eternità. Per essi e solo per essi quindi, nuova nazione eletta, nuovo Israele che Dio avrebbe raccolto e conservato come il grano scelto, distinguendolo conseguentemente dalla pula dell'Europa, moderna prigionia babilonese.²

Il popolo dei puritani arrivò perciò a rivendicare il suolo americano in quanto frutto di una promessa di Dio nei loro confronti, identificandosi in tal maniera, con un processo di rimandi, analogie e tipologie, al popolo israelita a cui era stata promessa la terra di Canaan, nuovo paradiso: “*Other peoples have their land by providence; we have it by promise*”.³ E sempre riferendosi all'America: “*Know [that] this is the place where the Lord will create a new Heaven and a new Earth*”.⁴

Ma i puritani, nelle Sacre Scritture, avevano soprattutto riscoperto una nuova identità come emigranti, reinventando il significato della propria comunità *ex-verbo*, esponendola e rivisitandola in una processione di sermoni, dichiarazioni, storie e agiografie.

A poco a poco, la missione affidata da Dio ai puritani assumeva le sembianze di una tela su cui vi era dipinto il volto di una nuova identità; chiunque fosse stato chiamato a tale missione avrebbe costituito il “vero” e “sano” volto del New England, embrione di un'America in divenire.⁵

Ma come e in quali circostanze venne a formarsi l'idea di popolo eletto? E, soprattutto, quali furono i motivi che spinsero i puritani ad allontanarsi dalle proprie case, su navi, intrepidi, verso nuovi orizzonti, per afferrare e affermare una nuova identità?

² S. Bercovitch, *The Rites of Assents*, New York-London, Routledge, 1993, pp. 29-89.

³ John Cotton, “God's Promise to His Plantations”, cit. in S. Bercovitch, *The Rites of Assents*, op. cit., p. 81.

⁴ Edward Johnson, “Wonder-Working Providence of Sion's Savior in New England”, cit. in S. Bercovitch, *The Rites of Assents*, op. cit., p. 77.

⁵ S. Bercovitch, *The Rites of Assents*, op. cit., pp. 29-30.

1.1.1. Genesi dell'esodo e il volto americano della libertà

Verso la fine del XVI secolo In Inghilterra, nonostante la chiesa di Stato rimanesse quella anglicana, un numero di fedeli sempre più numeroso aderiva alla fede calvinista. Durante il regno di Elisabetta I (1558-1603), i dissidenti, appartenenti alla fede protestante, furono comunque tollerati anche perché la vera preoccupazione di Elisabetta era il riemergere del Cattolicesimo e dei suoi complotti politici: e se la Chiesa Cattolica fu conseguentemente perseguitata e costretta a rifugiarsi nella clandestinità, ai calvinisti, invece, fu data la possibilità di esercitare il proprio credo liberamente, con i propri ministri e congregazioni. I calvinisti in Inghilterra si divisero in due gruppi: i Separatisti, conosciuti nella storia americana come Pellegrini, e i Non-Conformisti, chiamati Puritani.

I primi assunsero tale nome poiché dichiararono la loro totale separazione dalla chiesa nazionale anglicana. Inoltre erano convinti che una qualsiasi forma di contatto tra essi, i santi, e gli stranieri (tutti coloro che rifiutavano la dottrina calvinista) avrebbe provocato inevitabilmente l'ira di Dio e sancito una rottura con l'Onnipotente.⁶

Sull'altro versante protestante invece, i Non-Conformisti o Puritani, rimasero, anche se solo nominalmente, membri della Chiesa Anglicana, sia pur non conformandosi mai alle sue pratiche religiose. Essi giustificarono la loro posizione sostenendo che fosse assolutamente necessario rimanere nel seno della Chiesa Anglicana affinché potessero dissuaderla dal praticare rituali di stampo prettamente cattolico. Obiettivi della protesta non-conformista erano costituiti dalla natura gerarchica della Chiesa d'Inghilterra, dalla formalità dei suoi riti e persino dagli abiti ecclesiastici.⁷

Certamente i due gruppi religiosi, da un punto di vista prettamente teologico, erano accomunati dall'eguale appartenenza al movimento

⁶ J. T. Wall, *The Boundless Frontier*, Lanham - New York -Oxford, University Press of America, 1999, pp. 43-63.

⁷ *Ibidem*, pp. 70-83.

riformatore protestante che aveva scardinato la solidità e la supremazia della Chiesa Cattolica in Europa lungo tutto il XVI secolo. Tuttavia, in una prospettiva politica, o meglio, di alleanze politiche, essi si mossero in direzioni diverse.

E proprio queste direzioni rivestono un ruolo di massima importanza per poter meglio comprendere l'immigrazione verso l'America e la logica di una missione spirituale che avrebbe dapprima investito i separatisti e in seguito i puritani, spingendoli così a salpare per il Nuovo Mondo. Tale missione si manifestò quindi in occasioni diverse e per obiettivi distinti.

Possiamo affermare che, filtrato nell'ottica della rivoluzione francese, lo spettro politico dell'epoca si presentava composto da un centro moderato in cui sedevano puritani dal volto di Girondini, e da una sinistra radicale di Separatisti in uniforme da Giacobini.⁸

E fu proprio l'estremismo dei separatisti, che si evince da questo schema politico, ad attirare su di sé la persecuzione di Giacomo I Stuart: salito al trono nel 1603 come re d'Inghilterra cercò in tutti i modi di piegare le Chiese Riformate, soprattutto quelle più radicali, a stringere un'alleanza con la Chiesa Anglicana. La conseguente chiusura delle proprie chiese e l'uccisione di alcuni pastori costrinse i Separatisti a salpare, nell'agosto del 1608, per l'Olanda alla ricerca di una libertà negata nella madre patria. Ovviamente la scelta cadde sull'Olanda in quanto calvinista.

⁸ L'origine dello spettro politico, al quale tutt'oggi facciamo riferimento e che ci serve per meglio capire le alleanze politiche in Inghilterra nel XVII secolo, risale alla suddivisione dei banchi in cui presero posto le diverse rappresentanze dell'Assemblea Nazionale durante la Rivoluzione francese. Il 17 giugno del 1789 i membri del Terzo Stato, seguiti da alcuni esponenti del basso clero e della piccola nobiltà, si autoproclamarono Assemblea Nazionale Costituente con l'intento di dare un nuovo ordinamento costituzionale alla Francia. Nella sezione destra dell'Assemblea sedevano membri del primo stato, sostenitori dell'ordine esistente, cioè della monarchia assoluta e di una società privilegiata. Nel centro sedevano i Girondini, favorevoli ad una monarchia costituzionale. Infine a sinistra i Giacobini, propugnatori di una repubblica centralizzata. Da allora la destra incominciò a designare i conservatori, il centro i moderati e la sinistra i liberali o radicali.

Secondo James T. Wall, sovrapponendo lo spettro religioso a quello politico, emergerebbe una destra occupata dalle tre chiese ufficiali di cui la Chiesa Cattolica rappresenterebbe la destra più antica e più estrema. A seguire, la Chiesa Anglicana e Luterana. I puritani, benché protestanti e quindi liberali, sarebbero molto più vicini alla Chiesa Anglicana, mentre i Separatisti ne rappresenterebbero l'estremo opposto. Su questo punto si veda J. T. Wall, *The Boundless Frontier*, op. cit., pp. 65-70, 105-114.

Tuttavia il senso di libertà restava minacciato e precario: l'Olanda era in guerra con la Spagna dal 1568 in nome di un'indipendenza che stentava ad arrivare. Nel 1609 Filippo III di Spagna accettò di stipulare un armistizio di dodici anni; ma anche questa tregua evidentemente non soddisfece la sete di sicurezza e autonomia che cercavano i Separatisti: se la cattolicissima Spagna, dopo un breve periodo di pace apparente, fosse risultata vittoriosa nel conflitto, la libertà di religione sarebbe andata perduta per sempre e l'intera popolazione sarebbe stata assoggettata al potere della Santa Inquisizione. Ritornati in Inghilterra, il 16 Settembre 1620 un centinaio di separatisti levarono l'ancora e a bordo della Mayflower partirono per una nuova terra vergine, lontani dalle pressioni temporali e spirituali, per un nuovo mondo dove avrebbero finalmente gustato la tanto bramata libertà.⁹

Il viaggio quindi che intrapresero i separatisti nasceva dal desiderio di un luogo che offrisse vantaggi e meno pericoli e che al contempo assicurasse alla generazione futura opportunità di successo. E' quello che chiaramente si evince dalle parole del memorabile inno composto da William Bradford, governatore della colonia di Plymouth, in onore dell'approdo in terra americana: *"But hear I cannot but stay and make a pause, and stand half amased at this poore peoples presente condition; and so I thinke will the reader too, when he well considered ye same. Being thus passed ye vast ocean, and a sea of troubles before in their preparation (as may be remembred by yt which wente before), they had now no friends to wellcome them, nor inns to entertaine or refresh their weatherbeaten bodys, no houses or much less townes to repaire too, to seeke for succoure... May not & ought not the children of these fathers rightly say : Our faithers were Englishmen which came over this great ocean, and were ready to perish in this willdernes; but they cried unto ye Lord, and he heard their voyce, and looked on their adversitie."*¹⁰

⁹ Perry Miller, "Errand Into The Wilderness", in A. Porterfield ed., *American religious History*, op. cit., pp. 28-30.

¹⁰ W. Bradford, *Bradford's Journal*.

<http://www.pilgrimhall.org/bradfordjournalarrival.htm>

I padri pellegrini daranno quindi un nuovo volto all'America, la loro missione verrà paragonata inevitabilmente alla storia di Israele sfuggita dalla prigionia politica e spirituale egiziana per trovare finalmente la libertà nella terra di Canaan: l'America acquisterà per sempre, nelle coscienze, anche se non sempre nella sfera pratica, il volto della libertà.¹¹

1.1.2. La missione puritana e la storia del popolo posto da Dio a guidare una nuova nazione

Se la missione spirituale dei Separatisti portava l'effigie della ricerca del sacro Graal della libertà, per quanto riguarda la Grande Migrazione dei puritani del 1630 nel Nuovo Mondo ci troviamo di fronte ad un'altra storia. Certamente, tra le varie ragioni che spinsero John Winthrop¹² e i suoi uomini ad intraprendere il viaggio, le giustificazioni economiche non vanno sottovalutate: l'Inghilterra era sovrappopolata e sicuramente la povera gente vedeva delle chance maggiori in una nuova terra.¹³ Ciononostante credo ci siano delle ragioni che vanno ben oltre l'ordine economico delle cose.

La Massachusetts Bay Company non era soltanto un'organizzazione di immigranti alla ricerca di nuovi vantaggi: essa portava con sé i segni di una missione ben definita. A differenza dei separatisti, i quali furono costretti da una serie di pressioni politiche a intraprendere l'intrepido viaggio verso l'America, i puritani in patria godevano di numerose

¹¹ W. Sollors, *Beyond ethnicity*, New York-Oxford, Oxford University Press, 1986, pp. 40-43.

¹² John Winthrop nacque ad Edwardston, Suffolk, nel 1588 e morì a Boston, Massachusetts nel 1649. Puritano, nel 1629 fu eletto governatore della Compagnia della baia del Massachusetts (Massachusetts Bay Company) e salpò verso l'America all'inizio dell'anno successivo. Stabilitosi dapprima a Salem, nell'autunno del 1630 fondò Boston. Uomo energico e severo, fu il primo governatore della colonia del Massachusetts e sotto la sua autorità si costituì nel 1643 la confederazione della Nuova Inghilterra. Sul punto si veda AA. VV., *Enciclopedia universale Rizzoli-Larousse*, Milano, Rizzoli Editore, 1971, Vol. XV, p. 717.

¹³ D. W. Meinig, *The Shaping of America*, New Haven-London, Yale university Press, 1986, pp. 92-100.

agevolazioni. Abbiamo visto come, seguendo l'analisi politica, essi erano vicini alle posizioni della chiesa ufficiale inglese; non subirono le stesse persecuzioni a cui furono soggetti i separatisti. Giacomo I inoltre, per rispondere alle richieste di riforma religiosa dei puritani, autorizzò persino una nuova traduzione inglese della Bibbia, conosciuta con l'appellativo di versione di re Giacomo. Anche quando al trono vi salì Carlo I Stuart, le persecuzioni religiose e politiche non mirarono mai a colpire i puritani: nel 1637 Carlo I tentò di piegare la Scozia presbiteriana¹⁴ alla religione anglicana imponendo loro *Il Libro di preghiera* dell'arcivescovo Laud. E suo strumento in questa campagna contro la Chiesa Riformata di Scozia fu proprio la suprema autorità spirituale della Chiesa Anglicana, l'Arcivescovo di Canterbury William Laud, il quale tuonò: “ *I shall make them conform or I shall hound them out of the kingdom.*”¹⁵ Inoltre lo stesso re, nel 1642, ordinò l'arresto di John Pym, politico presbiteriano, capo incontrastato dell'opposizione parlamentare nel “Parlamento Lungo”.¹⁶

Se è quindi vero che i puritani in Inghilterra non furono mai sfiorati dalle pesanti vessazioni a cui dovettero far fronte i separatisti, se è quindi logico pensare che essi non furono mai costretti a lasciare la madrepatria, cosa dunque li spinse ad imbarcarsi per il nuovo continente?¹⁷

John Winthrop elaborò una dottrina che guardava il popolo puritano come fulcro di una missione affidata loro da Dio stesso. E questa missione aveva un fine ben più nobile che i semplici obiettivi economici. Per distogliere quindi l'attenzione degli immigrati dal cercare

¹⁴ Il presbiterianesimo è il sistema ecclesiastico, proprio in origine del calvinismo, che attribuisce il governo della Chiesa ad un corpo collegiale misto di laici anziani e di ministri del culto, con assoluta parità e quindi con esclusione di gerarchie e di relative cariche, quale ad esempio quella del vescovo. Il sistema presbiteriano venne adottato con notevoli differenze locali e nonostante opposizioni a volte assai forti dalla maggior parte delle Chiese Riformate in Francia (1559), nei Paesi Bassi (1571, 1618-1619), e soprattutto in Scozia per opera di John Knox (1560). Si veda AA. VV., *Enciclopedia universale Rizzoli- Larousse*, Milano, Rizzoli Editore, 1971, Vol. XII, pp. 171-172.

¹⁵ William Laud, cit. in J. T. Wall, *The Boundless Frontier*, op. cit., p. 73.

¹⁶ A. Desideri, *Secondo Millennio*, Messina-Firenze, Casa editrice G. D'Anna, 1988, V. 1, pp. 620-625, 662-672.

¹⁷ Perry Miller, “Errand Into The Wilderness”, in A. Porterfield ed., *American religious History*, op. cit., pp. 30-38.

nel viaggio fonte di ricchezza materiale, Winthrop spiegò come Dio avesse predisposto l'umanità in una gerarchia di classi sociali in modo tale che in ogni tempo fossero sempre presenti le contrapposizioni tra poveri e ricchi, tra uomini eminenti e sublimi in dignità e altri umili e sottomessi. Il volere di Dio era incastonato da sempre nella storia del mondo, nessuno si sarebbe potuto ribellare: vano sarebbe perciò stato ogni tentativo di cercare ricchezze materiali in America, vani sarebbero stati i tentativi di arricchirsi, poiché Dio Onnipotente aveva già stabilito il destino degli uomini: *“God Almighty in his most holy and wise providence hath so disposed of the condition of mankind, as in all times some must be rich, some poor, some high and eminent in power and dignity, others mean and in subjection.”*¹⁸

Certamente quindi non fu la ricchezza che cercarono i puritani, la loro missione andava ben oltre il desiderio materiale. La loro missione era stata commissionata da Dio e nel caso in cui avessero rispettato l'alleanza, il Signore li avrebbe lautamente ricompensati. Se solo però essi avessero fallito e si fossero abbandonati alle intenzioni carnali e all'avidità, cercando la gloria edonista, il Creatore avrebbe mostrato loro la Sua collera, avrebbe fatto pagare loro il caro prezzo per aver spezzato il patto dell'Alleanza.¹⁹ *“Thus stands the cause between God and us. We are entered into covenant with him for this work. We have taken out a commission, the Lord hath given us leave to draw our own articles. We have professed to enterprise these actions, upon these and those ends, we have hereupon besought him of favor and blessing... he ratified this covenant and sealed our commission, [and] will expect a strict performance of the articles contained in it. But if we shall neglect the observation of these articles which are the ends we have propounded and, dissembling with our God, shall fall to embrace this present world and prosecute our carnal intentions... the Lord will surely break out in*

¹⁸ John Winthrop, “A Model of Christian Charity“, in A. Del banco ed., *Writing New England*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 2001, p.3.

¹⁹ P. Miller, *The New England Mind*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1953, pp. 19-39.

wrath against us, be revenged of such a perjured people, and make us know the price of the breach of such a covenant.”²⁰

Ma in concreto, in cosa consistevano i termini del contratto stipulato con Dio? Winthrop lo spiega semplicemente in queste frasi: “*It is by a mutual consent, through a special overvaluing providence a more than an ordinary approbation of the churches of Christ, to seek out a place of cohabitation and consortship under a due form of government both civil and ecclesiastical.*”²¹

Uno dei termini del contratto consisteva quindi nel costruire una società governata da un'autorità che al contempo fosse civile ed ecclesiastica. Non ci sono dubbi su ciò che Winthrop intenda quando fa riferimento ad una forma di governo ecclesiale: una società biblica descritta dal Nuovo Testamento, che le successive generazioni, in giorni di crescente confusione, avrebbero chiamato Congregazionale. Per Winthrop, tale tipo di società, corrispondeva alla pura essenza della cristianità organizzata. Per quanto riguarda il governo civile invece, egli rimandava ad un regime politico la cui funzione primaria sarebbe consistita nel reggere, proteggere e preservare una società retta da leggi cristiane. Tale governo avrebbe avuto quindi, sin dai suoi esordi, la responsabilità di sopprimere l'eresia e di sottomettere i dissidenti, o addirittura di sbarazzarsene. Poco alla volta ecco emergere il volto di una società che avrebbe dovuto affacciarsi al mondo come irrimediabilmente intollerante dove qualsiasi forma di diversità difficilmente avrebbe trovato posto: una società destinata ad un numero ristretto di eletti dai tratti “somatici” ben distinti: bianco, anglo-sassone, cristiano, protestante.²²

²⁰ John Winthrop, “A Model of Christian Charity”, in A. Del banco ed., *Writing New England*, op. cit., pp. 10-11.

²¹ *Ibidem*, p. 9.

²² Il modello di governo espresso da Winthrop nel suo “A Model of Christian Charity” (1630), risultato di una dottrina che d'altronde getterà le prime basi nel delineare i contorni fisici e culturali dell'identità americana, non fa altro che riprendere le orme della piccola repubblica di Ginevra, dove Calvino (padre teologico dei puritani), sfuggito alle persecuzioni religiose in Francia, si rifugiò nel 1536. Qui riorganizzò la Chiesa protestante e instaurò una propria e vera teocrazia, imponendo infine a tutti i cittadini un severo costume di vita: chiuse le taverne e i bagni pubblici (considerati luoghi di delizie e di peccato), proibite le rappresentazioni teatrali, proibiti i giochi d'azzardo, bandita ogni forma di lusso e di dissipazione. La chiesa calvinista si

Il governo immaginato e istituito da Winthrop diventò un imperativo affinché si potesse adempire al fine ultimo della missione affidata al suo popolo da Dio: essa consisteva nel perfezionare la propria vita affinché il Signore fosse servito nei migliori dei modi possibili; le generazioni future inoltre, preservate dalla corruzione di un mondo maligno, si sarebbero salvate sotto l'egida del potere e della castità delle leggi bibliche.²³ Le parole di Winthrop a proposito erano ben chiare: *“The end is to improve our lives to do more service to the Lord; the comfort and encrease of the body of Christ whereof we are members; that ourselves and posterity may be the better preserved from the common corruptions of this evil world, to serve the Lord and work out our salvation under the power and purity of his holy ordinances.”*²⁴

Ciò che inoltre emergeva con forza preponderante dalle parole e dal messaggio di Winthrop era l'intenso desiderio di riportare in vita la purezza delle prime comunità cristiane dove poter contare su una coesione sociale indissolubile: tutti coloro che avrebbero fatto parte di tale comunità si sarebbero dovuti sentire Uno in amore fraterno, membri di un unico corpo. E per spiegare tale concetto Winthrop fece uso delle metafore proprie di Paolo di Tarso: *“True Christians are of one body in*

poneva al di sopra dello Stato e lo controllava direttamente. La città-chiesa di Calvino era dominata da uno spirito severo fino all'intolleranza che non consentiva nessuna manifestazione di dissenso non solo ai libertini, ma neppure ai profughi che da ogni parte d'Europa cercavano asilo entro le sue mura. Numerosi furono i casi in cui i dissidenti venivano esiliati, imprigionati o addirittura condannati al rogo. Il caso più eclatante di questa intolleranza è rappresentato dalla sorte toccata a Miguel Serveto, medico spagnolo e libero pensatore, respinto da ogni parte d'Europa per le sue idee eterodosse sulla Trinità. Comparso a Ginevra fu catturato, processato e condannato ad essere bruciato vivo come eretico. Caso che fece esplodere i difensori della libertà di coscienza come Sébastien Castellion il quale, nell'opuscolo *Contro il libello di Calvino*, lasciò scritto il suo disprezzo per l'intolleranza che si respirava a Ginevra: “Non si dimostra la propria fede bruciando un uomo, ma facendosi bruciare per essa.” Portando oltremare le stesse convinzioni di Calvino, Winthrop aveva costruito una società in cui la fede portava a bruciare i dissidenti, e non solo in senso figurato. Eclatante la caccia alle streghe che ebbe luogo nel New England durante tutto il XVII secolo. Si ricordino inoltre i casi di Anne Hutchinson, arrestata, processata e infine condannata nel 1638 all'esilio in quanto critica nei confronti della Chiesa Congregazionale puritana e di Roger Williams, pastore della chiesa di Salem, condannato all'esilio perché difensore della libertà di coscienza e di religione. Sul punto si veda J. T. Wall, *The Boundless Frontier*, op. cit., pp. 70-87.

²³ Perry Miller, “Errand Into The Wilderness”, in A. Porterfield ed., *American religious History*, op. cit., pp. 27-32.

²⁴ John Winthrop, “A Model of Christian Charity”, in A. Del banco ed., *Writing New England*, op. cit., p. 9.

Christ... the ligaments of this body which knit together are love... no body can be perfect which wants its proper ligament... all the part of this body being thus united are made so contiguous in a special relation as they must needs partake of each other's strength and infirmity: joy and sorrow, weal and woe... we must delight in each other, make other's conditions our own, rejoice together, mourn together, labor and suffer together, always having before our eyes our commission and our community in the work, our community as members of the same body."²⁵

Una società così ben edificata lasciava intravedere un legame sociale tra i suoi membri reso indistruttibile dalla parola del Vangelo, dall'amore fraterno che li rendeva unico corpo nel Signore; è anche vero tuttavia che tale tipo di pensiero lasciava filtrare tra le sue maglie la concezione che chiunque non fosse appartenuto al popolo puritano sarebbe stato tagliato fuori dal corpo del Signore, essenza di vera cristianità identificata nel protestantesimo puritano, giustificata dalla missione che Dio aveva affidata loro.²⁶ I contorni della comunità puritana, germoglio culturale della futura America, tracciavano inevitabilmente i confini dell' "estraneo", segregandolo ai piedi di quella collina sulla quale si sarebbe eretta la città dei puritani, città che, descritta da Winthrop in maniera sorprendentemente profetica, avrebbe, con l'aiuto di Dio, guidato il mondo e sconfitto il potente esercito dei nemici. Città sulla quale tutti gli occhi si sarebbero posati: *"We shall find that the God of Israel is among us, when ten of us shall be able to resist a thousands of our enemies... for we must consider that we shall be as a city upon a hill. The eyes of all people are upon us."*²⁷

1.1.2.1. Legittimazione della missione

²⁵ Ibidem, pp. 7-10.

²⁶ Perry Miller, "Errand Into The Wilderness", in A. Porterfield ed., *American religious History*, op. cit., pp. 32-42.

²⁷ J. Winthrop, "A Model of Christian Charity", in A. Del banco ed., *Writing New England*, op. cit., p. 11.

Ovviamente la missione del popolo puritano, affinché fosse considerata credibile, doveva pur sempre attingere da una fonte attendibile. E questa fonte, si rivelò essere proprio la Bibbia. Ma come avrebbe potuto mai il libro sacro esser messo in relazione con la storia del popolo che avrebbe fondato l'America? Benché tutto ciò potrebbe apparire inverosimile, la risposta è contenuta nell'esegesi biblica e in quel particolare processo chiamato tipologia, usata più volte dai padri custodi della teologia cristiana come San Paolo.²⁸

Tuttavia, l'esegesi cristiana di San Paolo era limitata ad un'interpretazione degli eventi del Vecchio Testamento che profetizzavano la storia redentiva degli "antitipi" del Nuovo Testamento. La teologia puritana invece collegava la propria storia personale all'intera Bibbia, considerata come "tipo". I puritani, che di retorica e studi biblici certo se ne intendevano, usarono lo strumento della tipologia per giustificare la propria appartenenza al progetto salvifico di Dio, per legittimare la propria dottrina che li vedeva come nuovo popolo eletto dall'Onnipotente.

E così la storia di Mosè e dell'esodo ebraico divennero preraffigurazioni della migrazione dei puritani, nuovo popolo eletto, alla ricerca di una nuova terra promessa, di una nuova Gerusalemme.²⁹ Con tali parole scriveva il pastore puritano Cotton Mather nel *Magnalia Christi Americana*, uno dei capolavori della cultura e pensiero religioso in America: "*The Church of our Lord Jesus Christ, well compared unto a ship, is now victoriously sailing round the Globe... [carrying] some thousands of Reformers into the Retirements of an American Desert, on purpose that... He might there, to them first and then by them, give a*

²⁸ Secondo tale criterio interpretativo, una realtà descritta nelle Sacre Scritture assume una funzione preparatoria e anticipatrice di una realtà futura, di cui costituisce una preraffigurazione: la prima realtà, descritta e preraffigurante, viene chiamata "tipo", mentre la seconda, preraffigurata e significata, "antitipo" (*Adamo diventa così il tipo di Cristo, il Diluvio Universale il tipo del battesimo ecc.*). Il fondamento del senso tipico è ovviamente la continuità e unitarietà dell'azione e della rivelazione di Dio nei vari momenti della storia della salvezza. Utilizzata da San Paolo nelle sue epistole, la tipologia servì per convincere gli ebrei e i gentili della missione salvifica di Gesù alla luce dei "tipi" del Vecchio Testamento. Si veda AA.VV., *Enciclopedia universale Rizzoli-Larousse*, Milano, Rizzoli Editore, 1971, Vol. XIII, p. 652.

²⁹ W. Sollors, *Beyond ethnicity*, op. cit., pp. 43-50.

Specimen of many Good Things, which He would have His Churches elsewhere aspire and arise unto... [This is] the History of a New-English Israel... to anticipate the State of the New Jerusalem."³⁰

Uno dei processi più utilizzati nel rendere veritiera la propria missione rimase comunque la "revitalizzazione" di Giovanni Battista, divenuto oramai "tipo", preraffigurazione della comunità puritana.³¹ Samuel Danforth, pastore puritano ordinato nel 1650 a Roxbury, nei suoi sermoni incitava sempre la gente a guardare alla missione del Battista e di riconoscersi in quella figura carismatica, nella missione che Dio gli aveva ordinato di portare a termine. Giovanni, continuava Danforth, aveva iniziato la sua missione nel deserto, solitario, lontano dall'invidia e dallo zelo di coloro che erano attaccati alle vecchie tradizioni: "*John began hi ministry not in Jerusalem, nor in any famous city of Judea, but in the wilderness, in a woody, retired, solitary place, thereby withdrawing himself from the envy and preposterous zeal of such as were addicted to their old tradition.*"³²

Allo stesso modo del Battista, anche loro, nuovo popolo eletto, avrebbero lasciato le proprie case nella vecchia Europa, attaccata alle tradizioni, dove non era possibile godere della legge del Vangelo e del regno di Dio. Sarebbero partiti per il deserto, l'America, dove il Signore avrebbe consegnato loro, e soltanto a loro, una nuova dimora per l'eternità, dove il male non li avrebbe mai più perseguitati e dove avrebbero potuto finalmente godere in piena libertà del Vangelo e del regno di Dio: "*To what purpose then came we into the wilderness and what expectation drew us hither? Was it not the expectation of the pure and faithful dispensation of the Gospel and kingdom of God? The times were such that we could not enjoy it in our own land, and therefore, having obtained liberty and a gracious patent from our Sovereign, we*

³⁰ Cotton Mather, "Magnalia Christi Americana", cit. in S. Bercovitch, *The Rites of Assents*, op. cit., pp. 68-69.

³¹ W. Sollors, *Beyond ethnicity*, op. cit., p. 42.

³² Samuel Danforth, "A Brief Recognition of New England's Errand into the Wilderness", in A. Del banco ed., *Writing New England*, op. cit., p.12.

*left our country, kindred, and father's houses, and came into these wild woods and deserts where the Lord hath planted us and made us "dwell in a place of our own, that we might move no more, and that the children of wickedness might not afflict us anymore" (II Sam. 7:10).*³³

Inoltre Danforth, insieme ad un'intera generazione di predicatori come Francis Higginson, Thomas Shepard, Johnatan Mitchel, Cotton Mather, rafforzò l'accostamento tra il Nuovo Testamento, il Battista e il popolo puritano prendendo spunto proprio dalle parole di Gesù³⁴: la nuova popolazione del New England, come Giovanni, si sarebbe ritirato lontano dai fasti regali, dalle ridicole frivolezze della mondanità: *"To what purpose came we into this place and what expectation drew us hither? Surely not the expectation of ludicrous levity [...] But to what purpose came we into the wilderness and what expectation drew us hither? Not the expectation of courtly pomp and delicacy. We came not hither to see men clothed like courtiers. The affection of courtly pomp and gallantry is very unsuitable in wilderness."*³⁵

Il senso tipico della Bibbia aveva legittimato la missione puritana, agli occhi di tutti i credenti le aveva dato il mistico profumo della sacra verità, ponendola così al di sopra di tutte le colonie, ponendola a guida di un'intera nazione: *"What is it that distinguisheth New England from other colonies and plantations in America? Not our transportation over the Atlantic Ocean, but the ministry of God's faithful prophets and the fruition of his holy ordinances."*³⁶

³³ Ibidem, p.15.

³⁴ Rvolgendosi alle folle, Gesù chiese loro di Giovanni: "Che cosa siete andati a vedere nel deserto? Una canna sbattuta dal vento? Che cosa dunque siete andati a vedere? Un uomo avvolto in morbide vesti? Coloro che portano morbide vesti stanno nei palazzi dei re! E allora che cosa siete andati a vedere? Un profeta? Sì, vi dico, anche più di un profeta. Egli è colui del quale sta scritto: "Ecco io mando davanti a te il mio messaggero che preparerà la via davanti a te" (Matteo 11:7-10) Da notare come la costruzione sintattica e semantica del Vangelo venga ripresa dal testo di Danforth.

³⁵ S. Danforth, "A Brief Recognition of New England's Errand into the Wilderness", in A. Del banco ed., *Writing New England*, op. cit., p. 15.

³⁶ Ibidem, p.15.

Ai contorni del popolo eletto e della loro nazione erano oramai stati assegnati dei tratti indelebili: quale sarebbe stato tuttavia il loro rapporto con chiunque avesse cercato di valicare, o addirittura di sconvolgere questi confini?

1.2. Preservare l'identità nazionale: barriere a protezione del protestantesimo

1.2.1. Il differenzialismo puritano-americano

Certo è che, una volta costruiti dei confini, una volta che vengono innalzate le barriere della propria identità, chiunque cerci di valicarle viene accusato di violazione di domicilio: e i puritani, fulcro di quella società che in seguito si sarebbe chiamata americana, videro nelle nuove ondate migratorie gli aggressori delle proprie recinzioni. L'intolleranza nei confronti degli stranieri fu certamente la logica conseguenza di uno spirito di conservazione che tendeva a preservare, oramai, l'identità acquisita, vale a dire l'identità protestante e anglo-sassone;³⁷ l'intolleranza verso lo straniero fu soprattutto il frutto di principi, religiosi e sociali, profondamente differenzialisti che ponevano l'accento sulle diversità degli uomini.³⁸

Una delle principali fonti alla quale i puritani attinsero e si nutrirono di differenzialismo fu proprio il Vecchio Testamento. In effetti, i puritani, come abbiamo analizzato precedentemente, si identificarono con il popolo eletto che Dio, tramite i profeti, aveva condotto fuori dalla schiavitù dell'Egitto;³⁹

³⁷ D. Lacorne, *La crisi dell'identità americana*, Roma, Editori Riuniti, 1999, pp. 65-67.

³⁸ Il concetto di differenzialismo, contrariamente a quello dell'universalismo, si riferisce a tutte quelle popolazioni che rivendicano un'essenza unica, inimitabile, e che manifestano la loro ostilità verso le idee stesse di equivalenza degli uomini e di fusione tra popoli. Sul punto si veda E. Todd, *Le destin des immigrés*, Paris, Éditions du Seuil, 1994, pp. 9-28.

³⁹ E. Todd, *Le destin des immigrés*, op. cit., pp. 50-55.

E dell'Esodo, narrazione biblica che rivela un differenzialismo convinto, ne fecero il proprio racconto: *“Il Signore disse: «Ecco, io stabilisco un'alleanza: in presenza di tutto il tuo popolo io farò meraviglie, quali non furono mai compiute in nessun paese e in nessuna nazione: tutto il popolo in mezzo al quale ti trovi vedrà l'opera del Signore, perché terribile è quanto io sto per fare con te. Osserva dunque ciò che io oggi ti comando. Ecco, io scaccerò davanti a te l'Amorreo, il Cananeo, l'Hittita, il Perizzita, l'Eveo e il Gebuseo. Guardati bene dal far alleanza con gli abitanti del paese nel quale stai per entrare, perché ciò non diventi una trappola in mezzo a te. Anzi, distruggerete i loro altari, spezzerete le loro stele e taglierete i loro pali sacri. Tu non devi prostrarti ad altro Dio, perché il Signore si chiama Geloso: egli è un Dio geloso. Non fare alleanza con gli abitanti di quel paese, altrimenti, quando si prostitueranno ai loro dèi e faranno sacrifici ai loro dèi, inviteranno anche te: tu allora mangeresti le loro vittime sacrificali. Non prendere per mogli dei tuoi figli le loro figlie, altrimenti, quando esse si prostitueranno ai loro dèi, indurrebbero anche i tuoi figli a prostituirsi ai loro dèi. »”* [Esodo, 34: 10-16]

Non dobbiamo comunque dimenticare che, a diffondere idee differenzialiste nel mondo puritano-americano, un ruolo eminente lo rivestì il sistema teologico protestante stesso: la dottrina calvinista, alla quale si rifacevano i puritani, sosteneva, in effetti, come tutti gli uomini fossero disuguali, di come cioè fossero stati predestinati, alcuni, alla vita eterna, e altri, all'eterna dannazione prima della creazione del mondo; il dono di godere della presenza di Dio e del suo amore vengono concessi da Dio per sua pura grazia e in sua piena libertà e non come risposta all'azione umana.⁴⁰ E poiché salvezza e gloria sono predestinate, ne consegue che anche condanna e distruzione lo siano⁴¹. Lo stesso Calvino

⁴⁰ E. Todd, *Le destin des immigrés*, op. cit., pp. 47-50.

⁴¹ La dottrina della *doppia predestinazione*, sostenuta da Calvino nella sua opera *Institutio christianae religionis* (1536), non faceva altro che riprendere e sviluppare ulteriormente il principio teologico della *predestinazione singola*, già annunciata da Lutero, ricavata dal messaggio implicito contenuto in due passi del Nuovo Testamento, in Romani 8 e Efesini 1: "Poiché quelli che egli da sempre ha conosciuto li ha anche predestinati a essere conformi

afferma: “*Nous appelons Prédestination le conseil éternel de Dieu, par lequel il a déterminé ce qu’il vouloit faire d’un chascun homme. Car il ne les crée pas tous en pareille condition, mais ordonne les uns à vie éternelle, les autres à éternelle damnation.*”⁴² Inoltre, ad accentuare il carattere differenzialista del Nuovo Mondo, si aggiungeva soprattutto il sistema familiare non solo dei puritani, ma di tutti i primi coloni americani: di tipo asimmetrico, individualista, non definiva i fratelli come uguali, dimostrato dal fatto che il primogenito riceveva la parte maggiore d’eredità. E se in Virginia questa pratica inegualitaria si basava su ideali aristocratici, nel Massachussets e in Pennsylvania era la regola biblica della doppia parte d’eredità al primogenito a fare da supporto teorico al principio di differenzialismo tra fratelli. E questa ineguaglianza, all’interno stesso del nucleo familiare, sarà la conseguenza sociologica, a livello inconscio, della *certezza metafisica a priori* di una non-equivalenza tra uomini e popolazioni.⁴³

La certezza metafisica a priori di eletti e dannati veniva così, progressivamente fissandosi, marcando maggiormente i confini tra veri americani e estranei, tra *insiders* e *outsiders*. In un mondo dominato dal differenzialismo, per gli outsiders (dapprima i pellerossa, poi gli

all’immagine del Figlio suo, perché egli sia il primogenito tra molti fratelli; quelli poi che ha predestinati li ha anche chiamati; quelli che ha chiamati li ha anche giustificati; quelli che ha giustificati li ha anche glorificati” (Romani 8: 29-30), “In lui ci ha scelti prima della creazione del mondo, per essere santi e immacolati al suo cospetto nella carità, predestinandoci a essere suoi figli adottivi per opera di Gesù Cristo, secondo il beneplacito della sua volontà” (Efesini 1: 4-6). Sul punto si veda A. Desideri, *Secondo Millennio*, Casa editrice G. D’Anna, Messina-Firenze, 1988, V. 1, pp.477-483.

⁴² Jean Calvin, “Institution de la religion chrestienne”, cit. in E. Todd, *Le destin des immigrés*, op. cit., p. 49.

⁴³ Secondo gli studi storici, sociologici e antropologici descritti da Emmanuel Todd, il tipo di struttura familiare, sia essa universalista o differenzialista, concepisce l’uomo “universale” o “multiplo” al di fuori di quella realtà concreta che vede popoli e etnie in contatto reciproco. La credenza nell’unità o nella diversità non risulta quindi dall’osservazione empirica di individui provenienti dalle diverse regioni del mondo i cui comportamenti verificherebbero, o non, le ipotesi di un’essenza umana universale. Sempre secondo Todd, è l’educazione che trasmette ai bambini, a livello inconscio, il postulato di un’equivalenza simmetrica o asimmetrica, di un’uguaglianza tra fratelli che, a livello ideologico, si trasformerà conseguentemente in uguaglianza tra gli uomini nel suo senso più ampio. E proprio perché prodotti all’interno della sfera privata familiare, e non dal contatto oggettivo interetnico, che i concetti di universalismo e differenzialismo assumono, per gli individui che lo vivono, lo status logico di “certezza metafisica a priori”. Sul punto si veda E. Todd, *Le destin des immigrés*, op. cit., pp. 28-45 e 55-75.

immigrati europei cattolici e in seguito tutti gli immigrati) non sarebbe rimasta altra strada che una completa assimilazione alla cultura dominante o una triste segregazione.

1.2.2. I primi nativisti

Tra il 1820 e il 1890 emigrarono negli Stati Uniti più di 3 milioni di irlandesi: a essi si sarebbero aggiunti circa 5 milioni di tedeschi, per la metà circa cattolici, così come francesi, svizzeri, irlandesi.⁴⁴

L'ondata annuale degli immigranti non eccedeva i 20.000 fra il 1820 e il 1831; non superava i 50.000 fra il 1832 e il 1845, per raggiungere una media di circa 350.000 all'anno fra il 1848 e il 1854. Presto, nelle maggiori città, gli immigrati sarebbero stati più numerosi degli autoctoni, e questo a partire dal 1855 a Chicago, a Detroit e a Milwaukee, poi a New York, Buffalo, Cleveland e a Cincinnati. Un terzo degli abitanti di Boston, Pittsburgh, Albany, Rochester era costituito da immigrati che si raggruppavano in quartieri etnici.⁴⁵

A questa etnicità delle frontiere si aggiungeva un fatto massiccio: oramai c'erano più lavoratori cattolici, di origine irlandese o tedesca, che di ceppo protestante. Il pericolo di una devianza culturale si affacciava prepotentemente in un paese dove l'elemento essenziale di un'identità nazionale in via di formazione era appunto il protestantesimo. Insorsero quindi le grandi masse degli evangelici più militanti che portarono avanti un progetto nazionalista la cui forza consisteva nel fondere politica e religione: il protestantesimo, per i nativisti del 1830,

⁴⁴ Toqueville espresse la sua preoccupazione riguardo alle capacità di assimilazione dei nuovi immigrati: "Cosa potete fare con questa gente quando arriva in America? [...] Qualunque sia il vostro potere di assimilazione, è assai difficile che digeriate abbastanza in fretta tanti corpi estranei da poterli incorporare nella vostra sostanza e renderli abbastanza voi stessi da impedire che turbino l'economia e la salute del vostro corpo sociale." Si veda Alexis de Toqueville, "Oeuvres complètes", in A. Desideri, *Secondo Millennio*, Messina-Firenze, Casa editrice G. D'Anna, 1988, V. 2, pp. 101-105.

⁴⁵ N. Green, *Et ils peuplèrent l'Amérique*, Paris, Gallimard, 1994, pp. 56-58.

era repubblicano nell'anima poiché si opponeva a qualsiasi gerarchia strutturata e autoritaria. Era inoltre anche nemico di tutte le superstizioni e quindi interamente libero nelle sue scelte politiche e religiose. Samuel Morse, il futuro inventore del telegrafo, incarnò bene questa nuova sensibilità al tempo stesso repubblicana e protestante. Nel 1834, sotto lo pseudonimo eminentemente repubblicano di "Brutus", Samuel Morse pubblicò, nell'*Observer* di New York, una serie di articoli che denunciavano il complotto straniero contro la libertà degli Stati Uniti: "*Il sistema della Chiesa cattolica si basa e si nutre della distruzione di ogni tolleranza. I cattolici danno l'illusione del civismo e della tolleranza. Ma non ci si deve sbagliare, da loro l'intolleranza è la regola e l'esperienza europea lo prova: l'Italia, l'Austria, la Spagna, il Portogallo non tollerano né missionari né predicatori protestanti. Il papismo, quando è alleato al potere monarchico, è infallibilmente intollerante.*"⁴⁶

Secondo Morse il cattolicesimo negli Stati Uniti rappresentava dunque una minaccia per la tolleranza protestante e quello che la rendeva possibile: le libertà repubblicane. Proponendo una nuova intolleranza repubblicana per far fronte all'intolleranza costitutiva dei regimi monarchico-papisti, Samuel Morse non fece altro che estendere alla politica interna degli Stati Uniti gli stessi principi della dottrina Monroe.⁴⁷

Il nemico per Morse rimaneva quindi l'emigrante cattolico, descritto come del tutto ignorante delle libertà moderne e manipolato a sua volta da preti le cui "*abitudini d'azione, se non proprio di pensiero, sono contrarie ai principi delle nostre libere istituzioni, perché ignorano*

⁴⁶ Samuel Morse, "Foreign Conspiracy against the Liberties of the United States", cit. in D. Lacorne, *La crisi dell'identità americana*, op. cit., pp. 74-75.

⁴⁷ Principi di politica estera americana enunciati dal presidente James Monroe in un discorso tenuto al Congresso degli Stati Uniti il 2 dicembre 1823, originati dalla presenza delle potenze europee nell'emisfero occidentale.

Le due tesi fondamentali della dottrina miravano a negare alle potenze del Vecchio Mondo il diritto di procedere oltre nella colonizzazione delle Americhe o di interferire negli affari interni delle nuove repubbliche latinoamericane, sorte in seguito all'emancipazione delle ex colonie spagnole, specificando nel contempo il disinteresse americano ad avere parte nelle vicende europee. Implicitamente si riservava ai soli Stati Uniti il diritto di popolare i territori nordamericani ancora inesplorati. Sul punto si veda A. Desideri, *Secondo Millennio*, Messina-Firenze, Casa editrice G. D'Anna, 1988, V. 2, pp. 414-415, 430-435.

tutto dei ragionamenti della stampa, e sono incapaci di pensare da soli.”⁴⁸

Intanto Morse aumentava il volume delle sue teorie intolleranti sostenendo che il papa e i suoi alleati avevano intenzione di conquistare l'occidente degli Stati Uniti e in particolare la valle del Mississippi. La valle era ancora poco abitata ma i cattolici tedeschi, francesi, austriaci e irlandesi vi erano già presenti e inoltre migliaia di immigranti (cattolici) erano pronti ad attraversare l'Atlantico: secondo Morse, sul suolo americano si stava stagliando la più potente e pericolosa setta del paese finanziata “*dai cervelli e dai soldi dell'Europa dei despoti.*”⁴⁹ In effetti, stretto era il legame che diverse associazioni cattoliche in Europa avevano con vescovi americani: in Francia, l'*Associazione della Propaganda della Fede* era stata creata nel 1822 a Lione sotto la diretta influenza del vescovo della Louisiana Monsignor Dubourg; in Austria, l'*Associazione Leopold* fondata a Vienna dall'arciduca Rodolfo, e la *Ludwig-Missionsverein*, creata lo stesso anno a Monaco, rispondevano alla domanda espressa da un altro vescovo americano, Monsignor Fenwick di Cincinnati. I fondi raccolti in Europa da queste associazioni erano destinati a promuovere la costruzione di chiese, scuole e conventi nelle regioni dell'Ovest degli Stati Uniti.⁵⁰

La tesi del complotto pontificio in America verrà ripresa, sviluppata e resa popolare da due seguaci di Morse, in opere dal successo strepitoso: *A Plea for the West* (1835) del reverendo Lyman Beecher e *The Flight of Popery from Rome to the West* (1836) del reverendo Samuel B. Smith, direttore di un giornale violentemente anticattolico, il *Downfall of Babylon*. La conquista dell'Ovest da parte di orde papiste divenne quindi una delle principali preoccupazioni dei nativisti: “*La nostra causa è la causa dell'Ovest. È là che avrà luogo la grande battaglia fra la verità e l'orrore, la legge e l'anarchia, con, da una parte*

⁴⁸ S. Morse, “Foreign Conspiracy against the Liberties of the United States”, cit. in D. Lacorne, *La crisi dell'identità americana*, op. cit., p. 75.

⁴⁹ Ibidem, p. 77.

⁵⁰ N. Green, *Et ils peuplèrent l'Amérique*, op. cit., p. 32-50.

il Cristianesimo, il suo mistero, il suo Sabba e le sue scuole, e dall'altra, le forze alleate del papismo e dell' Infedeltà."⁵¹

Come contenere e limitare quindi gli effetti dell'invasione cattolica? Morse propose un certo numero di riforme che verranno riprese solo in seguito dai dirigenti dei partiti nativisti. Fra le quali: una politica di controllo di immigrazione, destinata a impedire l'arrivo in massa di immigrati privi di risorse; una riforma delle leggi elettorali per impedire il voto degli immigrati recenti; una riforma delle leggi sulla naturalizzazione, destinata a ritardare il più a lungo possibile la concessione della cittadinanza e quindi del diritto di voto agli immigrati; la creazione di scuole pubbliche per limitare l'influenza delle correnti e degli insegnanti cattolici. Le idee di intolleranza di Morse racchiusero in sé tutti gli elementi di un paradigma nativista che sarà continuamente evocato da partigiani e protezionisti di un'America che essi volevano privilegiasse prima di tutto gli interessi economici e i vecchi valori patriottici dei "veri americani".⁵² E veri americani poteva diventarlo chiunque avesse accettato di essere assimilato in quella cultura per cui tanto si batterono i puritani, chiunque avesse accettato quindi di dimorare tra quelle mura che i primi coloni, con mistica precisione, avevano innalzato erigendola a identità nazionale: *"In fondo, ci sono due tipi di stranieri: il cittadino naturalizzato, il cui comportamento è irreprensibile perché ha saputo diventare un vero americano, e quello strano, ermafrodita, quella curiosa creatura dei gesuiti, che abusa scandalosamente delle leggi sulla naturalizzazione e di cui non si sa se sia nativo o straniero[...] né l'uno né l'altro o metà di tutti e due. Giunto dall'Irlanda, dalla Francia o Germania, l'ermafrodito viola tutte le regole dell'ospitalità, fingendo di rinunciare alle proprie origini per prestare il giuramento di cittadinanza, mentre continua, per esempio, a parlare dell'Irlanda come del suo amato paese, a denunciare qualsiasi critica contro gli irlandesi come un attacco diretto a lui personalmente,*

⁵¹ Editoriale non firmato del *Home Missionary* (agosto 1839), cit. in D. Lacorne, *La crisi dell'identità americana*, op. cit., p. 78.

⁵² D. Lacorne, *La crisi dell'identità americana*, op. cit., pp. 69-77.

a vantare la propria origine irlandese, a portare qui le liti campanilistiche irlandesi, in breve a dimenticare i suoi doveri di americano, all'opposto di quello che si avrebbe il diritto di aspettarsi da lui: un sentimento di decenza, di gratitudine e di vero patriottismo nei confronti del suo paese di adozione."⁵³

1.2.2.1. Il partito di coloro che non sanno niente: i Know-nothing

All'epoca in cui scriveva Morse, il progetto nativista di integrazione degli immigrati non era ancora fondato su criteri razziali o etnici. Quello che veniva denunciato era la religione degli irlandesi e di tutti i cattolici in generale, la loro doppia cittadinanza e gli effetti deleteri della povertà e dell'analfabetismo. Il primo obiettivo dei nativisti era la creazione di una cultura omogenea e uniforme, propriamente americana, la cui virtù civile non fosse contaminata dall'arrivo incontrollato di orde di *"individui vili, ignoranti e superstiziosi, educati nella credenza rimuginata ogni giorno e ogni minuto che il loro curato sia infallibile e possa non solo assolverli dai peggiori peccati – furto, abuso di alcolici, fornicazione e omicidio - ma anche garantire loro, per mezzo della preghiera, una [rapida] uscita dal purgatorio."*⁵⁴ Scrive sempre l'anonimo editorialista di uno dei primi giornali nativisti, l'*American Republican*: *"[bisogna] nazionalizzare le istituzioni del nostro paese e identificarsi completamente con lui, al fine di costituire un unico grande popolo, il cui carattere nazionale, gli interessi politici e le affinità sociali e civiche siano distinti da quelli delle altre nazioni, tribù o popoli del mondo. [Il nostro desiderio più caro] è di affermare la nostra totale ed eterna devozione al nostro paese di nascita, agli altari dei nostri padri,*

⁵³ An American [Samuel Morse], "Imminent Dangers to the Free Institutions of the United States through Foreign Immigration, and the Present State of the Naturalization Laws", cit. in D. Lacorne, *La crisi dell'identità americana*, op. cit., p.78.

⁵⁴ Articolo anonimo uscito il 2 agosto 1844 in *American Republican*, cit. in D. Lacorne, *La crisi dell'identità americana*, op. cit., p.79.

al focolare dei nostri bambini, e di dichiarare una guerra aperta e decisiva a tutte le violazioni dei nostri diritti in quanto popolo, o a qualsiasi aggressione alle nostre istituzioni politiche."⁵⁵

Come purificare quindi il calderone dell'America?, si domandarono i nativisti, e come rigenerare la società affinché un vero e proprio spirito nazionale potesse finalmente fiorire, senza influenze straniere, nel rispetto dei confini d'identità tracciati dai primi coloni? Per rispondere a questa nuova esigenza patriottica, i nativisti crearono delle organizzazioni politiche, il cui fine evidente era prendere voti al partito degli immigranti, il partito democratico.⁵⁶ L'americanizzazione rivendicata passava dall'adesione a confraternite più o meno segrete, dai nomi rivelatori: "Associazione democratica degli americani di nascita", "Partito americano-repubblicano", "Ordine degli americani uniti", "Figli unici d'America", "Ordine dello Stendardo stellato". Quest'ultimo, fondato a New York nel 1850, prese il nome misterioso di *Know-nothing*. L'origine esatta di questo nome è sconosciuto ma il suo senso è chiaro: "coloro che non sapevano niente" erano in realtà coloro che non tenevano a rivelare la loro appartenenza a una confraternita i cui membri erano rigorosamente selezionati.⁵⁷ E i riti di iniziazione all'Ordine dello Stendardo stellato erano inoltre un esempio lampante di giuramento contro lo straniero, contro chiunque avesse potuto intaccare il carattere nazionale monoculturale americano: in un primo tempo i futuri iniziati non sapevano niente del loro "padrino", il quale doveva certificare che il candidato era proprio un cittadino di nascita, un protestante nato da genitori protestanti e senza legami coniugali con una cattolica romana.

I candidati scelti da una commissione di selezione erano in seguito invitati a partecipare ad una cerimonia di iniziazione, nel corso della quale giuravano di usare tutta la loro influenza per facilitare l'accesso a posti di responsabilità ad americani di nascita, con

⁵⁵ Articolo anonimo apparso il 7 novembre 1844 in *American Republican*, cit. in D. Lacorne, *La crisi dell'identità americana*, op.cit., p.79-80.

⁵⁶ T. Anbinder, *Nativism and Slavery*, New York, Oxford University Press, 1992, pp. 19-40.

⁵⁷ *Ibidem*, pp. 25-31.

l'esclusione di tutti gli stranieri, particolarmente se cattolici. Si impegnavano, inoltre, a mantenere il segreto delle deliberazioni della loggia che li aveva accettati. Una volta iniziati, disponevano di tutto un sistema di parole d'ordine, segni, codici, strette di mano rituali, che facevano di loro membri dell'ordine a pieno titolo. Naturalmente il segreto non fu sempre mantenuto, e certe logge particolarmente popolari presero l'iniziativa di lanciare delle cerimonie di pubblica iniziazione.⁵⁸

Sempre più organizzati, i Know-nothing ottennero dei sorprendenti risultati nelle elezioni locali e nazionali del 1854 e 1856. E le ragioni di tale successo sicuramente erano da ricercarsi nell'irresistibile ascesa "del grande principio dell'americanismo: l'America agli americani."⁵⁹

Non si può certamente ridurre il successo dei Know-nothing ai soli effetti di un programma xenofobo. De facto, essi erano anche, a modo loro, dei progressisti: si opponevano alle leggi degli anni 1850 che autorizzavano l'intrusione della schiavitù nei nuovi territori dell'Ovest e l'arresto degli schiavi fuggiaschi negli Stati del Nord. Quest'ultima misura, molto impopolare, venne raramente messa in atto, specialmente per mancanza di volontari che assecondassero le autorità federali. L'arresto a Boston, nel 1854, di uno schiavo fuggito, Anthony Burns, creò un'emozione particolare, anche perché ad arrestarlo furono delle milizie irlandesi. Un tale gesto rafforzò i pregiudizi xenofobi dei nativisti e al tempo stesso aiutava la loro propaganda abolizionista: c'era la prova che gli irlandesi erano inguaribilmente autoritari e che facevano il lavoro sporco degli oppressori. E in questo loro lavoro meschino non c'era niente di sorprendente, continuavano ad affermare i nativisti, visto che gli irlandesi obbedivano come sempre a Gregorio XVI, il papa che aveva avuto, nel 1839, il cattivo gusto di approvare la pratica della schiavitù.⁶⁰

⁵⁸ Ibidem, pp. 33-47.

⁵⁹ Ibidem, p. 45.

⁶⁰ Le critiche agli irlandesi denunciati come antiabolizionisti furono mosse dal giornale del grande abolizionista americano William Lloyd Garrison, *Liberator*, il 29 settembre 1854. Si veda T. Anbinder, *Nativism and Slavery*, op. cit., pp. 89-97.

L'associazione tra cattolicesimo e la mancanza di libertà era spesso sottolineato: *“Quale differenza c'è fra la schiavitù e il sacerdozio? Nessuna. La schiavitù priva l'uomo del diritto di possedere il proprio corpo; il sacerdozio gli impedisce di possedere la propria anima. In un caso, egli non ha diritto di pensare in proprio, nell'altro, non ha quello di agire in proprio.”*⁶¹

1.2.3. Contro il cattolicesimo dal volto pornografico

L'anticattolicesimo dei nativisti, basato su fatti in parte veri - la povertà degli immigrati irlandesi, la loro mobilitazione elettorale senza precedenti e le attività missionarie - si nutrì ugualmente di notizie stravaganti, diffuse da tutta una letteratura specializzata che metteva in scena, con abbondanza di dettagli, gli orrori del papismo, vissuto dall'interno da testimoni irreprensibili.

Il capolavoro in materia fu l'opera autobiografica di una certa Maria Monk, la quale sosteneva di essere fuggita dall'inferno di un convento di Montreal. *Awful Disclosures of the Hotel Dieu Nunnery of Montreal*, pubblicato a New York nel 1836 e continuamente ripubblicato fino agli anni 1870, conteneva stupefacenti rivelazioni sui crimini sessuali commessi nei conventi, gli stupri ripetuti di suore innocenti da parte del loro confessore, con, come inevitabile risultato di queste unioni illecite, bambini che venivano strangolati alla nascita, non senza averli prontamente battezzati per offrire alle loro piccole anime senza peccato una felicità immortale.

Le terribili rivelazioni di Maria Monk, abbondavano inoltre di dettagli su misteriosi sotterranei che collegavano i conventi ai presbiteri, sui cimiteri clandestini in cui venivano ammassate le ossa dei bambini, sulle torture subite dalle monache che rifiutavano di

⁶¹ Discorso dell'onorevole Anson Burlingame tenuto il 4 luglio 1854, cit. in D. Lacorne, *La crisi dell'identità americana*, op.cit., p. 81.

sottomettersi al volere di preti senza pietà.⁶² Tuttavia venne rapidamente stabilito che le terrificanti rivelazioni di Maria Monk non erano altro che memorie apocrife redatte da tre predicatori protestanti a partire dalla testimonianza isterica di una giovane donna incinta, fuggita da un ospedale psichiatrico di Montreal. Precise inchieste, condotte dal clero cattolico e da alcuni giornali protestanti, rivelarono l'inganno. Ma queste nuove verità, sebbene fossero ben documentate, non intaccarono affatto il successo del libro che vendette più di 300.000 copie tra il 1836 e 1860. Nasceva così un nuovo genere letterario in cui il cattolicesimo veniva dipinto con i colori cupi della pornografia.⁶³

Fra gli innumerevoli imitatori di Maria Monk ci fu inevitabilmente anche Samuel Morse, che produsse nel 1837 le *Confessions of a French Catholic Priest to which are added Warnings to the people of the United States*. Lo stile qui è più nobile, le confessioni più riflessive, ma i dettagli piccanti abbondano a proposito della corruzione dei preti, la loro vita licenziosa, le loro governanti e i loro figli illegittimi, la tirannia e i segreti del confessionale, la corsa alle indulgenze, il traffico delle reliquie e la fabbricazione dei miracoli. L'anonimo autore del libello, un prete spretato originario del sud della Francia, sostiene di essere scappato dall'oppressione politica e religiosa della Francia di Carlo X. Si dichiara liberale, sostenitore di La Fayette e assume accenti ciceroniani per mettere in guardia il popolo americano contro i pericoli che minacciano la repubblica. "*Ne quid respublica detrimenti capiat*" (Che la repubblica non ne subisca alcun male), scrive come avvertimento, prima di denunciare quei nidi del dispotismo rappresentati dalle scuole e seminari cattolici, e di prendersela con il nuovo cancro americano, il clero papista, che viene descritto come verme che divora le radici dell'albero della libertà.⁶⁴

⁶² R. Billington, *The protestant Crusade*, Chicago, Quadrangle Paperbacks, 1964, pp. 92-108.

⁶³ Ibidem, pp. 62-69.

⁶⁴ Ibidem, pp. 113-121.

1.3. L'ultimo baluardo nazionale da preservare: la "razza"⁶⁵ anglosassone

1.3.1 La mistica degli anglosassoni

Abbiamo analizzato come il differenzialismo americano avesse portato ad una difesa del protestantesimo, effigie che, secondo i nativisti, e ancor prima di loro, secondo i puritani, forgiava la nazione americana in un'unica identità. Ma il carattere religioso non era che un elemento della oramai solidificata identità americana: il secondo elemento, che contraddistingueva i "veri americani" dagli immigrati, era la "razza", il carattere anglosassone. E fu per l'appunto facendosi scudo con schemi razziali che gli "insiders" continuarono a difendere l'identità costituita, tracciando così, ulteriormente e inevitabilmente, i confini degli "outsiders".

Alla vigilia e soprattutto all'indomani della guerra di Secessione, la resistenza all'immigrazione prese quindi un significato del tutto diverso. Non era la religione degli immigrati che preoccupava, oppure la povertà dei meno fortunati di loro; il problema era la "razza". Il nuovo nativismo esprimeva una superiorità protestante "razzializzata" in nome delle scienze dell'evoluzione e di quello che allora si chiamava il *social Darwinism* (darwinismo sociale). Le élite politiche e sociali immaginavano di appartenere a una razza superiore, quella dei "teutoni" o degli "anglosassoni", reinventata all'inizio del secolo dagli scrittori romantici come Walter Scott e Thomas Carlyle, formalizzata da storici come George Bancroft e "biologizzata" dagli etnologi formati nelle migliori università europee. Citiamo, fra gli innumerevoli libri alla moda in questa metà del secolo, *Crania Americana* di Samuel Morton (1839), *The Goths in New England* di George Marsh (1843) e *The Races of Men* dell'anatomista inglese Robert Knox (1850). Per Knox, il più sofisticato

⁶⁵ In queste pagine, fino alla fine della tesi, il forte concetto di "razza" verrà sempre usato per indicare un costrutto culturale e sociale, dall'accezione negativa, che sempre stabilisce rapporti di superiorità e inferiorità tra gli uomini

dei predarwiniani, tutti i fenomeni della società - la letteratura, la scienza, l'arte, in parole povere, la civiltà - si esprimevano in termini di razza.⁶⁶

La razza sassone era la più robusta delle razze caucasiche, la sola che avesse saputo resistere alla conquista romana, prima di intraprendere la conquista delle Isole britanniche, poi del continente nord-americano. Questa razza, evidentemente dotata per la democrazia, era la sola capace di afferrare il vero senso della parola libertà, dato che gli anglosassoni erano riusciti a trapiantare nelle foreste americane “*le leggi, le usanze e le istituzioni inventate nei boschi della Germania*”⁶⁷. Altre razze inferiori, come i celti, erano evidentemente inadatte alla democrazia. “*Guardate l'Irlanda*”, esclamava Knox, “*il suo popolo furiosamente fanatico, rivela una passione per la guerra e il disordine, l'odio per l'ordine e il lavoro paziente, il rifiuto del risparmio, il tradimento, l'incertezza, l'agitazione*”⁶⁸

Il meraviglioso senso anglosassone della giustizia e del *fair play*, riconosceva Knox, poteva essere applicato solo a loro: le altre razze erano conseguentemente escluse dal cerchio magico della libertà sassone. Esse esistevano solo per essere sfruttate fino all'esaurimento. Ne risultava, quindi, che la mescolanza delle razze non fosse un'alternativa possibile; di fronte alle razze pure, le razze ibride non potevano che scomparire.⁶⁹

La “scienza” anglosassone, presa in prestito da un certo darwinismo riveduto e corretto da Spencer e dalla nuova scuola di antropologia fisica, doveva toccare l'apogeo alla fine del secolo. Le grandi sintesi di John Fiske (*Outlines of Cosmic Philosophy*, 1874), di Josiah Strong (*Our Country: its Possible Future and its Present Crisis*, 1885), di William Ripley (*Races of Europe*, 1899) e di Madison Grant

⁶⁶ T. F. Gossett, *Race. The History of an Idea in America*, New York-Oxford, Oxford University Press, 1997, pp. 84-101.

⁶⁷ Robert Knox, “The Races of Men: A Philosophical Enquiry into the Influence of Race over the Destiny of Nations”, in D. Lacorne, *La crisi dell'identità americana*, op. cit., p. 94.

⁶⁸ Ibidem, p. 95.

⁶⁹ D. Lacorne, *La crisi dell'identità americana*, op. cit., pp. 96-100.

(*The Passing of the Great Race*, 1916) tentarono di riconciliare Darwin, Spencer e Mendel, recuperando, all'interno di un sistema generale di evoluzione delle specie, i gruppi umani meglio adattati, le cui caratteristiche razziali fossero stabili, misurabili con precisione e geneticamente fondate. Al nuovo popolo eletto dalla scienza - i "teutoni" o "nordici" - si sarebbero opposti dei popoli definiti inferiori: gli indiani, i neri e i messicani, e presto la gran parte dei nuovi immigranti giunti dall'Asia, dalla Russia e dall'Europa del Sud.⁷⁰

Il grande storico Richard Hofstadter descrisse i danni prodotti dalla nuova "mistica dell'anglosassonismo" sul pensiero politico americano, e soprattutto sul comportamento delle élite politiche in un'epoca in cui gli Stati Uniti, diventati potenza marittima, decisero di battersi con la Spagna, archetipo di una monarchia "decadente, popolata da latini primitivi".⁷¹

Ormai il destino politico del popolo americano veniva pensato in termini razziali, e la nuova scienza della politica comparata, inaugurata da Edward Augustus Freeman, si sforzava di dimostrare la superiorità politica della "razza nordica", "teutone" o "anglosassone" su tutte le altre. Le prospettive per l'avvenire si annunciavano brillanti: l'umanità, secondo James Hosmer, avrebbe presto adottato le istituzioni inglesi, la lingua inglese, il pensiero inglese; il dinamismo demografico degli anglosassoni avrebbe presto fatto dell'America del Nord la "sede dell'anglosassonia".⁷²

John Fiske, diventato celebre negli anni intorno al 1880 per via delle sue conferenze sull'idea politica americana, venne invitato a portare la buona novella al vertice dello Stato federale a Washington dal presidente degli Stati Uniti e dal presidente della Corte suprema. Il suo messaggio era sempre lo stesso: il miglior sistema politico era quello

⁷⁰ T. F. Gossett, *Race. The History of an Idea in America*, op. cit., pp. 115-122.

⁷¹ Richard Hofstadter, "Social Darwinism in American Thought", cit. in D. Lacorne, *La crisi dell'identità americana*, op. cit., p. 95.

⁷² James Hosmer, "Short History of Anglo-Saxon Freedom", cit. in D. Lacorne, *La crisi dell'identità americana*, op. cit., p. 96.

inventato dagli anglosassoni nelle foreste tedesche. La democrazia quindi, sempre secondo Fiske, era geneticamente “teutonica”, e questa razza dinamica era destinata a trionfare sui mari e sui nuovi continenti: “è la sua missione, il suo dovere e il suo destino manifesto”.⁷³

La superiorità della “razza anglosassone” veniva spesso argomentata con temi cari ai puritani come la predestinazione e la designazione del popolo americano come popolo eletto di Dio, analizzati nei precedenti paragrafi. Così si esprimeva Beveridge, senatore dell’Indiana, davanti ai suoi colleghi del Senato: *“Dio non ha sviluppato i popoli teutonici di lingua inglese per migliaia di anni per dei vani progetti di autosoddisfazione. No! Ha fatto di noi i padroni e gli organizzatori dell’universo per sostituire il caos dominante con un [altro] sistema. Ci ha dato lo spirito del progresso per porre fine alle forze della reazione in tutto il mondo. Ci ha dato il gusto dell’autorità perché potessimo dominare dei popoli selvaggi o in declino. Senza un’autorità, il mondo tornerebbe allo stato di barbarie. In seno alla nostra razza, Egli ha individuato il popolo americano per farne la Sua nazione eletta e guidare finalmente il mondo verso la redenzione.”*⁷⁴

La mistica anglosassone influenzò a tal punto la vita politica che tutte le grandi riforme riguardanti la cittadinanza, tutte le leggi sull’immigrazione votate fra il 1882 e il 1924 si basarono su un postulato dominante: la necessità di preservare l’egemonia degli anglosassoni dell’America del Nord. Da questo stesso postulato e dalla paura che popoli inferiori potessero mettere in discussione la gerarchia naturale degli anglosassoni derivarono le esitazioni a integrare nell’Unione americana i nuovi territori popolati da ispanici o da sangue-misto a prevalenza indiana, nera o messicana⁷⁵.

Tutta la questione del ricongiungimento dei nuovi territori del Sud-

⁷³ John Fiske, “American Political Ideas”, cit. in D. Lacorne, *La crisi dell’identità americana*, op. cit., p. 96.

⁷⁴ Intervento di Albert Beveridge al Senato degli Stati Uniti (1900), cit. in D. Lacorne, *La crisi dell’identità americana*, op. cit., p. 96.

⁷⁵ T. F. Gossett, *Race. The History of an Idea in America*, op. cit., pp. 159-169.

Ovest all'Unione fu legata quindi alle concezioni razziali delle élite politiche. L'annessione del Texas fu relativamente facile proprio perché si basava sul trionfo di una "cavalleria anglosassone" imbevuta di libertà repubblicana e sottomessa al comando di un geniale avventuriero, il generale Sam Houston, futuro presidente di un effimero Texas indipendente (1836-1845). Questa mitica «cavalleria» non ebbe alcuna difficoltà a battere le truppe disordinate del nuovo leader del Messico, il generale Santa Anna, dato che il destino degli anglosassoni, secondo gli autori dell'epoca, era già tracciato nei geni stessi dei loro avversari messicani, popolo razzialmente "inferiore", "pigro", "disonesto", "corrotto". Il Congresso degli Stati Uniti impiegherà meno di dieci anni per ratificare l'annessione del Texas, conquistato sul campo da un popolo «di razza americano-anglosassone. Tuttavia lo stesso Congresso impiegherà sessantun'anni a incorporare il territorio del Nuovo Messico, ceduto agli Stati Uniti nel 1848 dal trattato di Guadalupe Hidalgo, soprattutto perché gli abitanti di questo territorio erano considerati inassimilabili a causa della loro "razza", ma anche della loro lingua, religione e tradizione politica messicana.⁷⁶

La rapidità dell'entrata nell'Unione era quindi in funzione della qualità razziale dei popoli postulanti e del loro grado di assimilazione reale o immaginaria.

1.3.2. Quei nuovi immigranti che fanno paura

Il differenzialismo americano, appoggiandosi sulle teorie del darwinismo sociale, portò conseguentemente alla costruzione di recinzioni che avrebbero protetto il carattere distintivo anglosassone assunto a emblema d'identificazione nazionale: forti mura erano necessarie come a proteggere la pura città dalle inondazioni di nuovi fiumi e dai loro detriti. Ma da chi erano formati questi fiumi, queste

⁷⁶ J. T. Wall, *The Boundless Frontier*, op. cit., pp. 287-303.

nuove ondate migratorie che sbarcarono in America alla fine del XIX secolo? Essi erano *“quella plebe amorfa ed eterogenea formata da slavo-latini e da ebrei orientali, troppo esotici per produrre dei veri e propri americani; inoltre minacciavano l’integrità dello spirito protestante e la civiltà essenzialmente anglosassone che nei secoli XVII e XVIII avevano plasmato la personalità morale e politica degli Stati Uniti.”*⁷⁷

Gli americani di vecchio ceppo portavano avanti la lotta per il controllo dell’immigrazione in nome dei migliori principi del darwinismo sociale. Fra di loro, Francis Walker, presidente del Mit (Massachusetts Institute of Technology) e dell’American Economic Association; Henry Cabot Lodge, futuro senatore e detentore del primo Ph. D. in scienze politiche rilasciato da Harvard; lo stimato storico Henry Adams; l’avvocato Prescott Hall, che nel 1894 fondò l’Immigration Restriction League. Per quest’ultimo, il nuovo immigrante europeo rappresentava un immenso pericolo per la sopravvivenza della nazione: *“Bisogna ricordare che le nostre istituzioni vennero create da una comunità relativamente omogenea, composta dai migliori elementi di una popolazione [debitamente] selezionata dalle circostanze [religiose] della loro partenza verso il Nuovo Mondo. Oggi, la grande maggioranza degli immigranti non è più [selezionata]. Quelli [che vengono qui sono] i peggiori rappresentanti dei popoli europei e asiatici. Se i fondatori della nazione fossero appartenuti a questo tipo [umano], si sarebbe potuto immaginare per un secondo che questo paese avrebbe avuto una tale civiltà?”*⁷⁸

L’America, secondo i sostenitori del darwinismo sociale, era in mano ai “barbari”, e i leader delle generazioni a venire non potevano essere altro che dei sotto-uomini che avrebbero distrutto l’edificio politico pazientemente elaborato dai Padri fondatori. La minaccia,

⁷⁷ André Siegfried, “Les États-Unis d’aujourd’hui”, cit. in D. Lacorne, *La crisi dell’identità americana*, op. cit., p. 105.

⁷⁸ Prescott F. Hall, cit. in D. Lacorne, *La crisi dell’identità americana*, op. cit., p. 106.

⁷⁹ T. F. Gossett, *Race. The History of an Idea in America*, op. cit., pp. 123-143.

quindi, non era soltanto etnica o razziale; era anche di ordine morale e politico. Da ciò derivava la forza di persuasione degli argomenti restrizionisti.⁷⁹

La facile contrapposizione fra la vecchia immigrazione, virtuosa, che aveva mobilitato degli esseri d'eccezione, e la nuova, composta da poveri cristi, incapaci di assimilare i veri valori americani, era al centro dell'ideologia nativista di questa fine secolo. Come definire la "nuova immigrazione"? Si trattava, come affermava Siegfried, di "*una vera e propria ondata, suscettibile a lungo termine di cancellare qualsiasi traccia dell'egemonia anglosassone*"?⁸⁰

Ecco come si presentava la nuova immigrazione: dal 1880 al 1889, circa il 20% degli immigranti veniva dall'Europa del Sud (Italia, Grecia, Balcani), dall'Europa centrale (Austria-Ungheria) e dall'Europa dell'Est (Polonia, Ucraina, Russia, paesi baltici). Fra il 1890 e il 1899, questi stessi gruppi rappresentavano il 53% dell'immigrazione totale; poi il 75% dal 1900 al 1909. Gli slavo-latini erano i più numerosi. Fra il 1899 e il 1924, 3.820.986 italiani, 3.406.667 slavi, 1.837.855 ebrei sbarcarono negli Stati Uniti. L'immigrazione dall'Europa del Nord non era cessata, ma era in proporzione meno numerosa: 1.316.614 tedeschi, 956.308 scandinavi, 938.982 britannici e 808.762 irlandesi arrivarono negli Stati Uniti in quello stesso periodo. L'elemento britannico era ormai il più debole: nel decennio 1870-1879 un immigrante su quattro aveva ancora origini britanniche; a partire dal decennio successivo, la proporzione era diminuita a un immigrante su otto.⁸¹

L'intelligentsia anglofila e socialmente darwinista aveva tutte le ragioni per preoccuparsi: era proprio un'altra Europa, attratta dalle facilità della navigazione transatlantica e dai progressi della rivoluzione industriale

⁸⁰ André Siegfried, "Les États-Unis d'aujourd'hui", cit. in D. Lacorne, *La crisi dell'identità americana*, op. cit., p. 106.

⁸¹ L. Fuchs, *The American Kaleidoscope*, Hanover, Wesleyan University Press, 1990, pp. 50-56.

americana, che partiva alla conquista del Nuovo Mondo.⁸²

E fu sempre in quest'epoca di grande immigrazione che si moltiplicarono gli incidenti e le violenze contro i nuovi arrivati. Nessun gruppo etnico sfuggì allo scatenarsi delle passioni nativiste. Le prime vittime delle violenze razziste, all'indomani della guerra di Secessione, furono i lavoratori cinesi della California, accusati di "rubare" il posto di lavoro agli americani di nascita accettando salari da fame e condizioni di lavoro indegne di individui civilizzati. Lo sviluppo spettacolare del sindacalismo a ovest delle Montagne Rocciose doveva buona parte del suo successo alla xenofobia antiorientale degli operai bianchi, spesso immigranti recenti essi stessi, come l'irlandese Dennis Kearny, fondatore del Workingmen's Party a San Francisco.⁸³

Le rivolte anticinesi erano frequenti in periodi di crisi economica. Prendevano principalmente di mira gli operai delle miniere d'oro e di carbone, delle imprese di costruzione della ferrovia e certi imprenditori indipendenti il cui successo sembrava una minaccia per i loro concorrenti angloamericani. Le rivolte furono spesso accompagnate da linciaggi e incendi devastanti. Così, nel 1877, a Chico, nella valle del Sacramento, alcuni sindacalisti bianchi aggredirono quattro cinesi che morirono bruciati vivi. Nel 1885, tredici cinesi furono vittime di linciaggi a San Francisco e altri vent'otto furono assassinati nel territorio del Wyoming per aver rifiutato di partecipare a uno sciopero. Nello stesso anno, le autorità municipali della cittadina di Tacoma, nel territorio di Washington, espulsero i seicento residenti della Chinatown locale, prima di procedere alla sua totale distruzione; l'anno dopo, trecentocinquanta cinesi vennero cacciati dalla Chinatown di Seattle. Nel 1887, una banda di bianchi uccise a colpi di fucile trentuno cercatori d'oro cinesi a Hells Canyon nell'Oregon. In tutti questi casi, delle giurie bianche compassionevoli assolsero gli autori degli omicidi o li condannarono a

⁸² T. F. Gossett, *Race. The History of an Idea in America*, op. cit., pp. 174-175.

⁸³ S. W. Kung, *Chinese in American Life*, Seattle, University of Washington Press, 1962, pp. 58-69.

pene leggere.⁸⁴

Alcuni europei considerati “inassimilabili” erano anch’essi oggetto di violenze xenofobe. Queste violenze, all’indomani della guerra di Secessione, toccarono dapprima scioperanti e sindacalisti ai quali veniva rimproverata l’importazione di idee “rosse”, contrarie ai valori americani: l’anarco-sindacalismo, il socialismo, il comunismo. L’attentato anarchico di Haymarket Square a Chicago, nel 1886, scatenò “una tempesta di isteria nazionalista”, ben illustrata dalla virulenza dei giornali dell’epoca che si scagliarono contro quelle “*forze nemiche [che] non sono americane, [ma] canaglia, una mascherata di banditi al soldo di Belzebù, [sbarcato dalle rive] del Reno, del Danubio, della Vistola e dell’Elba*”.⁸⁵ Coloro che la stampa denunciava come “assassini europei” erano anarchici di origine tedesca, per lo più, che collaboravano con i due grandi quotidiani americani dell’International Working People’s Association, *The Alarm* e *Die Arbeiter Zeitung*. In seguito a un processo sbrigativo, otto accusati, di cui cinque immigranti tedeschi, furono condannati a morte e quasi immediatamente impiccati. Il loro crimine era l’organizzazione di manifestazioni “rosse” e di scioperi operai. Il pubblico ministero non era riuscito a dimostrare la loro partecipazione, anche indiretta, all’attentato di Haymarket, ma l’argomento di una cospirazione straniera bastò a convincere la giuria.⁸⁶

Nell’ultimo decennio dell’Ottocento, altri stranieri di origine slava o ungherese furono anch’essi vittime di violenze poliziesche, in particolare nelle città minerarie della Pennsylvania. Si rimproverava loro l’organizzazione di scioperi o di manifestazioni operaie contrarie agli interessi del padronato. Nel 1891, un battaglione della milizia di Stato non esitò a tirare su dieci scioperanti, denunciati come pericolosi “unni”. Sei anni dopo, lo sceriffo della cittadina mineraria di Hazleton uccise in

⁸⁴ Ibidem, pp. 353-373.

⁸⁵ John Higham, “Strangers in the Land”, cit. in D. Lacorne, *La crisi dell’identità americana*, op. cit., p. 108.

⁸⁶ D. Lacorne, *La crisi dell’identità americana*, op. cit., p. 108.

⁸⁷ Ibidem, pp. 106-109.

circostanze simili ventuno manifestanti di origine ungherese e polacca.⁸⁷

All'ovest e nel sud del paese, gli immigrati italiani furono a loro volta vittime di odi razziali. John Higham calcola sei linciaggi di italiani in una comunità mineraria del Colorado, nel 1895, e altri tre linciaggi in Louisiana, nel 1896. L'incidente più grave ebbe luogo nel 1891 a New Orleans, dove vivevano circa trentamila immigrati sbarcati dalla Sicilia e dall'Italia del Sud. L'assassinio del capo della polizia provocò delle scene di violenza isterica. Un testimone sospettò alcuni italiani, il che ebbe come conseguenza centinaia di arresti seguiti da un processo sbrigativo. In mancanza di prove, i principali accusati di origine italiana vennero dichiarati non colpevoli da una giuria di anglo-americani. All'annuncio della sentenza, il pubblico infuriato si impadronì degli imputati e nella foga linciò undici italo-americani. Questa atroce scena di "giustizia popolare" ebbe il consenso degli amministratori politici della città, il che provocò in rottura delle relazioni fra Roma e Washington.⁸⁸

Le passioni xenofobe di questo fine secolo presero ugualmente di mira gli immigranti ebrei, che lasciarono numerosi gli imperi dell'Europa centro-orientale. Le prime manifestazioni di antisemitismo organizzato ebbero luogo alla fine degli anni ottanta, quando alcuni coltivatori indebitati diedero fuoco a magazzini di commercianti ebrei della Louisiana e del Mississippi. Nel New Jersey, nel 1891, gli operai di una vetreria, mobilitati contro l'assunzione di ebrei russi, cacciarono, dopo tre giorni di rivolta, tutti i residenti ebrei della loro cittadina. L'incidente più grave toccò il padrone di una fabbrica di matite di Atlanta (Georgia), ingiustamente accusato dell'omicidio di una giovane impiegata di tredici anni, Mary Phagan. Il "colpevole", Leo Frank, figlio di ebrei tedeschi, allevato a Brooklyn e educato alla Cornell University, era, secondo la stampa antisemita di Atlanta, l'incarnazione stessa del "diavolo": un "ebreo perverso" che avrebbe attentato all'onore della razza bianca violentando una giovane cristiana. Leo Frank fu condannato a morte per

⁸⁸ Ibidem, pp. 108-109.

omicidio con premeditazione. Ma il governo dello Stato commutò la sentenza in ergastolo, per non ripetere l'atto iniquo "di un altro governatore [che], duemila anni fa, si lavò le mani [...] e abbandonò un ebreo alla plebaglia". Nascosto in una prigione rurale a più di cento chilometri da Atlanta, Leo Frank venne nondimeno scoperto da una folla fanatica, trascinato in una radura e impiccato al ramo di una quercia. Ad Atlanta, quindicimila curiosi invasero la camera ardente dove era deposto il corpo del martire, sperando di vedere, secondo le voci, la "testa del diavolo".⁸⁹

Sempre in quest'epoca, nuove misure furono adottate per limitare il numero dei nuovi immigranti, specialmente degli slavo-latini. In effetti, essi erano considerati meno assimilabili rispetto a immigrati del Nord Europa, in quanto molto diversi, geneticamente e culturalmente, dagli anglosassoni. E fra le nuove misure antimigratorie ci fu l'esame di lettura, richiesto fin dal 1894 dai fondatori dell'Immigration Restriction League.⁹⁰ L'idea era semplice e facile da mettere in atto: sarebbero stati accettati negli Stati Uniti solo gli stranieri capaci di leggere un breve testo, redatto in una lingua a loro scelta. Nessuno si illudeva sulle intenzioni degli autori del progetto: gli inglesi, i tedeschi e gli scandinavi che sbarcavano a Ellis Island includevano un numero ristretto di illetterati (meno del 5%), mentre fra gli immigranti ebrei, polacchi, italiani o slovacchi c'erano tassi elevati di analfabetismo (rispettivamente il 26%, il 35%, il 47% e il 24%).⁹¹ Si trattava proprio di limitare l'invasione degli slavo-latini. Uno dei sostenitori più accaniti dell'esame di lettura, Henry Cabot Lodge, senatore del Massachusetts, spiegava le ragioni della sua scelta al Congresso, invocando un doppio obiettivo: *"garantire il merito degli immigranti, ma anche e soprattutto qualcosa di più profondo e di più inafferrabile vale a dire l'anima della [loro] razza, il capitale di idee, tradizioni e sentimenti che si accresce nei secoli e si*

⁸⁹ Howard Sachar, "A History of Jews in America", cit. in D. Lacorne, *La crisi dell'identità americana*, op. cit., pp. 109-110.

⁹⁰ D. Lacorne, *La crisi dell'identità americana*, op. cit., pp. 110.

⁹¹ L. Fuchs, *The American Kaleidoscope*, op. cit., pp. 64-65.

trasmette in eredità”. Queste qualità, sosteneva il senatore, sparivano se “*una razza inferiore si mescolava a una razza superiore*”.⁹²

1.3.3. L’annientamento definitivo della cultura tedesco-americana

Per l’intelligentsia anglosassone, un “nuovo immigrante” non valeva un “vecchio immigrante”. Eppure, i più numerosi fra i vecchi immigranti, i tedeschi, furono oggetto di una campagna di vessazioni e di isteria xenofoba che avrebbe annientato definitivamente la specificità della cultura tedesco-americana. La prima guerra mondiale e soprattutto l’impegno americano a fianco degli Alleati spiegano lo scatenarsi delle passioni germanofobe. I tedesco-americani, alla vigilia della guerra, costituivano una vera e propria comunità autonoma, strutturata da tradizioni preservate o reinventate in Nord America e mantenute da istituzioni particolari: scuole, luoghi di culto, società di mutuo soccorso, club sportivi e culturali, ecc.⁹³

La stampa di lingua tedesca, il miglior indicatore della cultura germanica, comprendeva più di ottocento testate nell’ultimo decennio dell’Ottocento, vale a dire l’80% del totale dei giornali pubblicati in lingua straniera. Seconda lingua degli Stati Uniti, il tedesco, alla vigilia della guerra, era praticato dal 24% dei liceali (contro il 9% per il francese e il 2% per lo spagnolo). Attratti dall’immenso prestigio delle università tedesche, più di diecimila studenti nello stesso periodo proseguivano i loro studi in Germania. La cultura tedesca era particolarmente presente nelle regioni a forte immigrazione del Middle West, grazie alla messa in atto di un sistema di insegnamento bilingue obbligatorio nelle scuole pubbliche delle grandi città, come Cleveland, Milwaukee, Indianapolis, Saint Louis. Le Chiese tedesche erano naturalmente dei centri di germanofonia: per i luterani, a causa di una vecchia tradizione liturgica e

⁹² Henry Cabot Lodge, “Immigration Restriction”, cit. in D. Lacorne, *La crisi dell’identità americana*, op. cit., pp. 110-111.

⁹³ D. Lacorne, *La crisi dell’identità americana*, op. cit., pp. 45-62.

dottrinale espressa in alto tedesco; per i cattolici, perché gli immigranti includevano numerosi preti, monaci o suore formati e reclutati in Europa, che avevano creato in America delle scuole di lingua tedesca e mantenevano una preferenza per la predicazione in tedesco. Dato che la lingua preserva la fede, le comunità locali più religiose erano anche le meno americanizzate.⁹⁴

Oltre alla stampa, alla Chiesa e a un sistema di insegnamento rispettoso della lingua degli immigranti, la cultura tedesca, come la cultura irlandese o italiana, venne mantenuta grazie a una potente rete associativa e a innumerevoli manifestazioni folcloristiche e commemorative. La *Vereinswesen* (vita associativa) nordamericana era incentrata su associazioni di mestiere, gruppi sportivi, società di mutuo soccorso, società letterarie e politiche. Queste associazioni si riunirono nel 1901 in un'immensa federazione, la *Deutschamerikanischer Nationalbund*, il cui fine dichiarato era la difesa della cultura tedesca e la sua promozione nelle scuole pubbliche. Le frequenti festività germaniche — carnevali, feste sportive (*Turnerfest*), feste della birra (*Octoberfest*), parate urbane, commemorazioni di Arminio⁹⁵, di Pastorius (fondatore di Germantown, in Pennsylvania), di Schiller o di Beethoven — testimoniavano tutte della vitalità di una cultura popolare che trascendeva le barriere sociali, religiose e regionali, e consolidava in America il sentimento di appartenenza a una vera e propria nazione tedesca.⁹⁶

Ora, questa cultura tedesca, sarebbe scomparsa nel giro di cinque anni, all'epoca della prima guerra mondiale. Fin dall'inizio del conflitto, un clima di sospetto divise gli anglo dai tedesco-americani, a tal punto che

⁹⁴ N. Green, *Et ils peuplèrent l'Amérique*, op. cit., pp. 23-37.

⁹⁵ Arminio (18 a.C. circa – 19 d.C.), capo dei Cherusci, una delle tribù germaniche. Venuto a Roma come ostaggio e segnalatosi per intelligenza e coraggio al comando di un corpo ausiliario, ottenne la cittadinanza e il grado equestre. Al ritorno in patria, con una grande coalizione di tribù germaniche, tese al generale romano Quintilio Varo, che riponeva in lui cieca fiducia, la terribile imboscata della selva di Teutoburgo (9 d.C.). Considerato dal popolo tedesco eroe nazionale. AA.VV., *Enciclopedia universale Rizzoli- Larousse*, Milano, Rizzoli Editore, 1971, Vol. I, p. 679.

⁹⁶ D. Lacorne, *La crisi dell'identità americana*, op. cit., pp. 112-115.

questi si sentirono obbligati a modificare, per prudenza, il loro comportamento in pubblico. Un esempio tipico: Frieda Warburg, moglie del banchiere americano di origine tedesca Felix Warburg, ricorda una discussione con suo padre, Jacob Schiff, anch'egli di origine tedesca, emigrato negli Stati Uniti a ventisei anni e diventato uno dei principali partner della grande banca di investimenti Kuhn, Loeb & Co. Siamo nell'anno 1914 e la guerra è appena cominciata. La figlia e il padre passeggiano nel quartiere del porto di Manhattan. Frieda si esprime in tedesco, come sempre, ma si accorge di un fenomeno nuovo: lo sguardo di disapprovazione dei passanti: il tedesco aveva smesso di essere una lingua innocente. Rapidamente, la "grande cultura" tedesca sarebbe sparita dalla scena pubblica: le opere tedesche furono ritirate dal repertorio classico, Beethoven sparì dai programmi radiofonici, le biblioteche smisero di rifornirsi di letteratura tedesca e, in ambito culinario, il *Sauerkraut* divenne *liberty cabbage* e l'*Hamburger*, *Salisbury steak*.⁹⁷

Un vero e proprio "panico linguistico" prese l'America all'indomani della sua entrata in guerra. A partire dal giugno 1917, una legge federale proibì di stampare, pubblicare e diffondere qualsiasi testo redatto in una lingua straniera che facesse riferimento al "governo degli Stati Uniti, o a una qualunque nazione implicata nella guerra in atto, alla sua politica, alle relazioni internazionali o a qualsiasi argomento riguardante l'andamento della guerra". Il monolinguisma fu difeso in nome della patria in pericolo e dell'unità nazionale. Un legislatore dell'Illinois dubitava della "lealtà" delle municipalità che tolleravano ancora scuole elementari tedesche e precisava che le idee americane potevano essere espresse solo in buon inglese: *"Come potrebbero questi milioni [di immigrati] pensare americano, se non parlano americano? [...] il nemico pubblico è colui che cerca di impedire alle scuole di insegnare le idee americane, di venerare gli ideali americani, di promuovere il patriottismo americano e, soprattutto, di produrre cittadini americani, senza trattino e senza compromessi [...] capaci di pensare e di parlare la*

⁹⁷ Ibidem, p. 114.

*lingua della libertà, il nostro inglese, il meno snaturato [possibile]”.*⁹⁸

L'insegnamento del tedesco venne a poco a poco proibito negli Stati dell'Ovest e del Midwest, il Colorado, l'Arkansas, l'Indiana, l'Iowa, il Kansas, il Nebraska. Il governatore dell'Iowa arrivò a proibire l'uso del tedesco al telefono, in tutti i luoghi pubblici e persino dentro le chiese. Parlare tedesco stava diventando un crimine. Così, solo nel Midwest, 18.000 americani furono condannati per violazione delle leggi linguistiche locali. I tre quarti dei quotidiani di lingua tedesca sparirono fra il 1910 e il 1920. Interrogati nel 1920, dagli agenti del censimento, sul loro paese e la loro origine, quasi 500.000 tedeschi-americani rifiutarono di definirsi tali, per paura di essere identificati come “nemici”, sebbene la guerra fosse finita da due anni.⁹⁹

Ancora una volta la cultura americana, quella anglosassone protestante tracciata sin dai “padri puritani”, era riuscita a preservare i suoi confini, le sue barriere.

Nuovi immigrati si sarebbero affacciati sulle coste americane con l'intento di trovare la montagna d'oro e la felicità di un tempo perduto. Tali i pensieri dei viaggiatori che lasciavano le proprie case e la terra natia alla ricerca di un nuovo orizzonte e di un nuovo futuro.

Tale il pensiero di milioni di cinesi che lasciavano alle proprie spalle una Cina caduta in miseria e in povertà: tuttavia, tutto ciò che questi viaggiatori riuscirono a trovare, dopo l'oceano in tempesta, furono soltanto delle mura tracciate da un'identità americana, in cui non vi avrebbero mai potuto trovar posto, e un'enorme montagna insormontabile. Ma, caparbi, i cinesi non si fermarono ai suoi piedi e cercarono di valicarla.

E si accorsero di essere penetrati in una selva oscura in cui, lontani dal passato ed estranei al presente, avrebbero vissuto un'identità sospesa

⁹⁸ Intervento di Lewis Barman, delegato repubblicano alla Convenzione costituzionale dell'Illinois (1920-1922), a favore di un emendamento che rendeva obbligatorio l'insegnamento dell'inglese in tutte le scuole statali, cit. in D. Lacorne, *La crisi dell'identità americana*, op. cit., p. 114.

⁹⁹ L. Fuchs, *The American Kaleidoscope*, Hanover, Wesleyan University Press, 1990, pp.29-33.

in un limbo: troppo cinesi per diventare americani, troppo americani per ritornare ad essere cinesi.

CAPITOLO SECONDO

ESCLUSI DAI CONFINI AMERICANI. L'IMMIGRAZIONE CINESE E IL LIMBO DI UN'IDENTITÀ NEGATA

Quando intorno al XIX secolo i primi cinesi approdarono sulle rive della California, l'America aveva già tracciato i suoi confini e aveva già proclamato la propria identità. Ai nuovi immigrati provenienti dall'Asia, tuttavia, poco importava l'identità americana: ciò che li aveva spinti ad abbandonare le proprie case era soltanto il desiderio di arricchirsi, di scalare le vette di *Gum Shan*, come chiamavano l'America; e ciò che dava loro il coraggio di lasciare alle spalle la terra dei propri antenati non erano soltanto le miniere dell'oro della California ma soprattutto un'unica promessa sigillata nel cuore: un giorno, non importa come, avrebbero fatto ritorno a casa.

Tuttavia, l'oro che essi cercarono in California rimase solo un miraggio e il ritorno a casa assunse sempre più i colori di una promessa spezzata: sorse allora la necessità, per non sentire l'amarrezza del baratro e della solitudine, di costruire fotografie della vecchia patria nel nuovo mondo; nacquero così le prime Chinatown, dove il sapore di casa che aleggiava nell'aria riusciva a riscaldare i cuori.

Lo spirito differenzialista americano, con le sue immense barriere, dichiarò subito guerra alle nuove ondate migratorie dei cinesi: fiume in piena e travolgente, le ondate migratorie avrebbero potuto abbattere le certezze della classe dominante americana, sostituire un'identità consolidata dall'ideologia puritana di nuovo popolo eletto con una fisionomia dai contorni promiscui e pagani. Arginare il pericolo dei terremoti che avrebbero portato soltanto incertezze: tale lo spirito

d'accoglienza verso i nuovi arrivati.

Benché le varie generazioni di immigrati cinesi appartenessero a classi sociali diversissime e nonostante avessero intrapreso il viaggio verso l'America con spirito e sogni diversi, il destino assegnò loro una comune sorte: assaggiare l'amaro sapore di un'identità sospesa in un limbo in cui si è guardati come troppo cinesi per diventare americani e eccessivamente americani per ritornar ad essere cinesi. *“When I was in junior high school in the early 1980s, a white class mate once asked me, in a friendly, direct manner, «If America and China went to war, which side would you be on?» I had spent all of my twelve years in a university town in Illinois and had never visited either mainland China or Taiwan. Before I could even answer the first question, she continued, «Would you leave and fight for China? Or try to support China from U.S.?» All I could think of at that moment was how disastrous such a scenario would be for the Chinese American population, who would no doubt find themselves hated by both sides. I don't remember my exact response, only that I mumbled something along the lines that, if possible, I would try to work for some kind of peace between the two countries.”*¹⁰⁰

La testimonianza diretta di una bambina e dei suoi ricordi, della paura di non trovare un posto nel proprio passato così come nel desiderato futuro, ci introduce in un mondo complesso in cui i cinesi affrontarono un lungo viaggio, partendo dalla Cina e dagli affetti più cari e attraversando impavidamente l'oceano, per affermare una nuova identità, la propria identità.

2.1. Incipit del viaggio: la Cina e la triste decisione di lasciare le proprie case

2.1.1. Illusorie fotografie di un maestoso impero

¹⁰⁰ I. Chang, *The Chinese in America*, New York, Viking, 2003, p. xiii.

“Un viaggio di mille miglia incomincia nel punto in cui stai in piedi”, cita un antico proverbio cinese.¹⁰¹ Il viaggio che intrapresero i primi immigranti cinesi non inizia così nell’America del XIX secolo, bensì in quel mondo che essi lasciarono alle proprie spalle: la Cina. Verso la metà del XIX secolo, la Cina era ancora uno stato imperiale, governata dalla dinastia Qing. Tuttavia, il loro potere, consolidato nell’arco di duecento anni, si stava incrinando: imponenti trasformazioni stavano per entrare in scena, travolgendo così non solo la vita all’interno della Cina ma anche le relazioni al di fuori dei propri confini. La visione che l’Occidente aveva di questo fantastico paese derivava per lo più da immagini rese popolari da poeti e pittori, da racconti di missionari, commercianti che si erano recati in quelle terre. Ovviamente i resoconti che i viaggiatori proponevano erano legati a stereotipi di una Cina immaginata come un paese gentile ed esotico, ricoperto da eccentriche e bizzarre pagode e da fiori di loto: la realtà di questo paese era però ben lontana e ben più complicata di quello che tali stereotipi potessero presentare. Solo alcuni viaggiatori attraversarono l’intero paese, accorgendosi di come la sua geografia mostrasse volti profondamente diversi, identità e costumi che spesso erano in conflitto fra loro: all’interno dei confini di una stessa nazione si aveva l’impressione di percorrere mondi diversi. E tutti questi mondi, ciascuno con la propria storia e tradizione etnica, erano controllati da un’unica autorità, sorretta da una delle più antiche burocrazie sulla terra.¹⁰²

Un elemento di coesione era tuttavia rappresentato dalla lingua, emersa con preponderanza da una moltitudine di dialetti. L’organizzazione di pittogrammi universalmente comprensibili rendeva così possibile l’unione politica di una nazione vastissima: ufficiali dell’impero avrebbero potuto ovunque, da un’estremità all’altra del

¹⁰¹ Ibidem, p. 1.

¹⁰² Ibidem, pp. 1-15.

paese, portare con sé documenti di stato che persone istruite di diverse regioni sarebbero state capaci di leggere e decifrare. Un simile stato centralizzato, risultato anche grazie all'unificazione di una lingua scritta, poteva egregiamente esercitare un tangibile controllo su una popolazione eterogenea, nonostante la quasi inesistente interazione che i cittadini, specialmente coloro che erano dislocati in villaggi periferici, avevano con i governanti e i suoi funzionari.¹⁰³

La popolazione rimaneva comunque in uno stato di povertà a dir poco esorbitante, evidenziata anche da un vestiario ottenuto con il minimo indispensabile: verso la metà del XIX secolo, la quasi totalità degli uomini indossava dei pantaloni di cotone senza forma alcuna, un paio di sandali di piume o erba e un cappello dagli orli enormi per proteggersi dai raggi solari. La vita dei contadini era inoltre caratterizzata da un ciclo ripetitivo e infinito dettato dalle stagioni: arare i campi preparando il terreno per la semina; piantare i semi del riso con l'acqua che arrivava fino alle caviglie; falciare la pianta del riso per poi trebbiarla – in breve, il tempo era scandito da ritmi di lavoro che piegavano la schiena e anche la vita. Nessun altro gruppo in Cina lavorava così tanto e per così poco come i contadini. In un tipico villaggio cinese di campagna la gente dormiva semplicemente su tappeti o su pavimenti sporchi, appoggiando poi la propria testa su di un cuscino di bamboo o su sgabelli di legno. La dieta era nutriente: riso e verdura integrati da pesce e pollame. In tempi di carestie la gente non aveva altro che un pugno di riso per sopravvivere, e spesso, per vincere la battaglia contro una morte che li attendeva inesorabilmente, ci si cibava di cortecce d'albero e persino d'argilla. Il riso non era ovviamente l'unico raccolto su cui i contadini affidavano le loro speranze, ma era tuttavia più produttivo del frumento, i suoi valori nutrizionali erano in grado di sostenere il fabbisogno di un'enorme popolazione e inoltre la sua coltura risaliva indietro nel tempo, fino a perdersi negli albori della civiltà stessa

¹⁰³ J. Garnet, *A History of Chinese Civilization*, Cambridge, England, and New York, Cambridge University Press, 1982, pp. 410-438.

cinese.¹⁰⁴

La maggior parte dei contadini moriva persino senza aver conosciuto il mondo al di fuori del proprio villaggio, un mondo sorretto dal potere della capitale Pechino, dove un piccolo gruppo di burocrati poteva alterare il destino della nazione in un colpo di penna. Ed erano sontuosi monumenti, nel loro silenzio e immobilismo, che rappresentavano la potenza di questa città: il Tempio del Cielo, mastodontico complesso ospitante due sontuosi edifici cerimoniali, impallidiva i visitatori che si presentavano al suo cospetto. Ciò che tuttavia incuteva più paura e rispetto era certamente la “Città Proibita”, simbolo di potere per antonomasia: costruita nel XV secolo, la città era accessibile soltanto ad alcuni dignitari di corte, oltre che agli imperatori ovviamente. Essa inoltre, proiezione del paradiso sceso in terra, col suo fascino ultraterreno e intimidatorio, aveva guadagnato un posto d’onore nel pantheon delle meraviglie architettoniche mondiali.¹⁰⁵

L’opera più imponente di tutta la Cina rimaneva ad ogni modo la Grande Muraglia, fortificazione costruita come difesa contro le incursioni delle popolazioni nomadi provenienti dalle steppe del Nord. La dinastia dei Ming, che tenne sotto il proprio controllo l’intero impero cinese per trecento anni e che riuscì a proteggersi dagli attacchi dei barbari soprattutto grazie alla Muraglia, non riuscì tuttavia a contrastare l’offensiva mossa dai Mancìu, popolazione proveniente dalla Manciuria. I Mancìu conquistarono Pechino e sottomisero tutta la popolazione Han, la più numerosa dell’impero. Matrimoni interrazziali fra le due etnie furono interdetti e inoltre alla popolazione Han fu anche proibito di emigrare verso la Manciuria. La dinastia Qing, nuova classe dirigenziale dominante, voleva in effetti preservare pura e etnicamente incontaminata la loro regione d’origine: nel caso fossero stati esautorati dal potere avrebbero pur sempre trovato un luogo sicuro per la ritirata.¹⁰⁶

¹⁰⁴ Ibidem, pp. 427-433.

¹⁰⁵ Ibidem, pp. 439-441.

¹⁰⁶ J. F. Bishop, “The Yangtze Valley and Beyond: An Account of Journeys in China”, cit. in I. Chang, *The Chinese in America*, op. cit., pp. 6-8.

Una delle armi più efficienti che i Manciu possedevano nel proprio arsenale rimaneva comunque un sistema di prove d'esame secondo le quali gli aspiranti ufficiali del regno avrebbero dovuto comporre dei trattati di letteratura e filosofia sull'antica Cina. Questo tipo di sistema prevedeva tre ordini di esami – locali, provinciali e nazionali – che avrebbero in seguito determinato l'ingresso nell'apparato burocratico nazionale. Potere e prestigio sarebbero stati evidentemente conseguiti non più grazie alla discendenza ma per mezzo di un meccanismo basato sulla meritocrazia. Scopo di tale procedura era di creare una società in cui ci sarebbe stata competizione all'interno della popolazione Han, il che veniva evidentemente a consolidare il potere dei Manciu. Inoltre in questa maniera, la classe dirigente faceva in modo che l'intelligentsia cinese rivolgesse le proprie attenzioni su competizioni scolastiche più che sui reali problemi dell'impero.¹⁰⁷ Gli esami imperiali divennero così ben presto più potenti di qualsiasi forza armata incitando la gente ad abbracciare questo strumento di competizione che li avrebbe infine soggiogati al potere imperiale.

Le immagini che provenivano dalla Cina erano fotografie di un impero potente e affascinante, di una cultura e civilizzazione che si era guadagnata il rispetto internazionale.

La Cina si estendeva inoltre per una superficie che sorpassava di gran lunga quella dell'Impero Romano alla sua massima espansione, il che la rivestiva, a gli occhi di tutto il mondo, di maggior e nobile prestigio. Come se non bastasse, la sua società era molto più sofisticata di quella medievale europea. Il potere dell'impero cinese gridava al mondo intero la sua onnipotenza.

2.1.2. Il potere incrinato: vicende e cause che favorirono l'immigrazione verso l'America

¹⁰⁷ John Scarth, "Twelve Years in China; The People, The Rebels, and the Mandarins", cit. in I. Chang, *The Chinese in America*, op. cit., pp. 7-8.

Nonostante lo splendore che esalavano i cieli dell'impero cinese, era inevitabile che anche questa immensa potenza vedesse tramontare il proprio sole: nel XIX secolo, infatti, mentre l'Europa viveva un momento aureo con la sua rivoluzione industriale, la Cina rimase indietro nel suo più totale isolamento. Viaggiatori occidentali tuttavia preferirono tralasciare, nei propri scritti, il declino che stava investendo l'impero cinese, soffermandosi così solo sulle glorie del suo passato: descrissero lo splendore e la saggezza della sua cultura, ammirando ancora una volta una società da immagini utopiche in cui la gente lavorava e viveva in pace ed armonia.¹⁰⁸

La verità purtroppo aveva un volto differente: la dinastia Qing stava cedendo sotto il peso della corruzione e il governo diventava sempre più inefficiente nel contrastare una cruda povertà e un crescente malcontento.

Nel frattempo, la popolazione cinese era drasticamente raddoppiata: un lungo periodo di pace interna fece sì che da 200 milioni di abitanti nel 1762 si passasse a 421 milioni nel 1846. La situazione diventava insostenibile tanto più che il cibo non bastava a soddisfare il fabbisogno nazionale. Anche con i migliori raccolti, la Cina era costretta a importare il riso dall'estero. Nella sola provincia del Guangdong, per esempio, il terreno produceva abbastanza cibo da sfamare solo un terzo della popolazione locale.¹⁰⁹

Dappertutto la gente ricorse ai ripari: intere foreste, vicino i grandi fiumi, furono denudate con la speranza di ricavare più terra per la semina. Ma tutto ciò non fece altro che aggravare la situazione già precaria con straripamento dei fiumi e inondazioni che portarono con sé carestie e pestilenze.¹¹⁰

Come se non bastasse, l'appetito imperialista degli europei

¹⁰⁸ Ibidem, pp. 12-13.

¹⁰ J. Garnet, *A History of Chinese Civilization*, op. cit., pp. 510-517.

¹¹ Ibidem, p. 520.

¹² Ibidem, pp. 527-529.

aggravò una miseria che si annunciava catastrofica. Per anni l'occidente aveva incessantemente cercato, ma senza alcun successo, di irrompere nel vastissimo mercato cinese. Il mondo intero veniva setacciato per reperire merci che sarebbero state vendute in seguito in Cina. Tuttavia i Qing avevano sempre trattato i mercanti stranieri con disprezzo, imponendo loro i tempi e le condizioni per fare affari.¹¹¹

Malgrado ciò, all'inizio del XIX secolo i contrabbandieri britannici riuscirono ad aprirsi un varco nel mercato cinese grazie al traffico illegittimo di oppio coltivato nella colonia britannica delle Indie. L'uso della droga propagò nell'intera nazione a macchia d'olio: per la popolazione, l'oppio divenne un'illusione che nascondeva, dietro sipari di effetti allucinogeni, una realtà misera e deplorabile in cui si moriva in totale povertà. Il governo cinese cercò in tutti i modi di contrastare il traffico d'oppio: l'imperatore assegnò ad un ufficiale, Lin Zexu, l'incarico di occuparsi dell'ardente questione. Furono così immediatamente confiscate e distrutte 20.000 casse importate dagli inglesi a Canton. La Gran Bretagna rispose, precisamente un anno dopo gli avvenimenti di Canton, nel 1840, con l'invio di una squadra navale che procedette all'occupazione di Canton e di Shanghai. La Cina, allo stremo delle forze, capitolò: la guerra si concluse con il trattato di Nanchino del 29 agosto 1842, in base al quale l'impero dei Qing fu costretto a risarcire una cospicua indennità per l'oppio confiscato e distrutto, ad aprire cinque porti al commercio inglese e a cedere Hong Kong alla Gran Bretagna. Con un successivo trattato del 1843 fu garantito ai cittadini inglesi residenti in Cina il diritto di extraterritorialità. Analoghi accordi furono conclusi con altre potenze occidentali.¹¹²

Come se non bastasse, ci pensò una seconda guerra dell'oppio ad indebolire ulteriormente l'impero cinese. Essa fu provocata dall'assassinio di un missionario francese, seguito, nell'ottobre del 1856,

¹¹² Ibidem, pp. 531-537.

dal fermo a Canton di un mercantile cinese battente bandiera inglese, l'Arrow, accusato di contrabbando. Interessati a ottenere ulteriori concessioni, inglesi e francesi sfruttarono la circostanza per occupare nuovamente Canton (1857) e altre località: la Cina fu costretta ad arrendersi e a firmare il trattato di Tianjin (1858), che tuttavia non fu ratificato. Le ostilità si protrassero quindi fino al 1860, quando, in seguito all'occupazione di Pechino da parte delle truppe anglo-francesi e all'incendio del Palazzo imperiale, la Cina concluse con Francia e Gran Bretagna una convenzione in base alla quale le potenze occidentali ottenevano l'apertura di altri undici porti, il diritto di mantenere rappresentanti diplomatici a Pechino, di inviare missionari cristiani in suolo cinese e di compiere viaggi nel paese.¹¹³

E gli occidentali stessi si considerarono sempre più i padroni di quella terra lontana. Emersero testimonianze in cui gli stranieri venivano descritti come dei dittatori. Un banchiere americano, in visita in Cina, affermò che se solo un cinese non gli avesse lasciata libera la strada, lo avrebbe bastonato, e lo avrebbe fatto per una giusta causa: *“Should I break his nose or kill him, the worst that can happen would be that he or his people would make complaint to the Consul, who might impose the fine of a dollar for the misdemeanor, but I could always prove that I had just cause to beat him.”*¹¹⁴

L'occidente stava cambiando la storia di una nazione che non emanava più alcun splendore, un paese che non si reggeva più sulla propria potenza, e chi ne pagava le conseguenze era la povera gente.

Per far fronte alle sanzioni imposte dalle forze occidentali vincitrici, il governo cinese scaricò il peso dei debiti sulle spalle dei cittadini, che si videro costretti, in men che non si dica, a pagare tasse fin troppo esose. La vita era inoltre resa impossibile dai costi altissimi che i contadini erano obbligati a pagare ai signori delle terre, ai proprietari

¹¹³ AA.VV., *Enciclopedia Zanichelli*, Bologna, Zanichelli, 1995, pp. 1289-1290.

¹¹⁴ Paul Carus, “The Chinese Problem”, cit. in R. McClellan, *The Heathen Chinese: A Study of American Attitudes Toward China, 1890-1905*, Columbus, Ohio State University Press, 1971, pp. 88-89.

delle proprie case. Per racimolare pochi spiccioli si arrivava quindi a vendere tutto ciò che si aveva di più caro: i propri averi, il bestiame e persino i figli. Si cercava disperatamente e con tutte le proprie forze di racimolare i soldi necessari per pagare tasse e debiti: in caso di mancato pagamento, esattori ed ufficiali avevano tutto il potere per arrestarli, picchiarli e metterli in prigione.¹¹⁵

E la prigione cinese era l'ultimo posto in cui qualcuno avrebbe voluto andare. Le condizioni dei carcerati erano il segno evidente della profonda crudeltà della dinastia Qing: ingabbiati come animali, i prigionieri diventavano spesso dei cadaveri incatenati, lasciati morir di fame nella sporcizia più assurda, dimenticati dalle guardie stesse.¹¹⁶

Lo scontento della popolazione, che vedeva sempre più avvolgere la propria esistenza in oscuri panni funebri, esacerbata da tanta desolazione si trasformò in violenza.

Nel XIX secolo in Cina le ribellioni si susseguirono a catena, causando la morte di decine di milioni di persone. La rivolta più eclatante fu quella dei Taiping, scoppiata nel 1850 e guidata da Hong Xiuquan. Di umili origini e dotato di notevole intelligenza, Hong tentò gli esami per diventare funzionario imperiale. Una serie di insuccessi, tuttavia, ne turbarono l'equilibrio psichico e alimentarono in lui una serie di visioni mistiche che nel 1843 lo portarono al convincimento, pubblicamente espresso, di essere il secondo figlio di Dio. Guadagnatosi un largo seguito tra gli oppositori della dinastia regnante dei Manciù, nel 1850 scatenò un'insurrezione che un anno dopo lo portò a proclamare il Taiping Tianguo (Regno celeste della grande pace), una teocrazia autoritaria di cui si autoproclamò capo supremo, assumendo il titolo di Tianwang (Re del cielo). Occupata Nanchino nel 1853, ne fece la capitale. Dal 1856 cominciò a delegare il potere ai fratelli, che dovettero fronteggiare la reazione dei Manciù, sostenuti da alcune potenze

¹¹⁵ J. Garnet, *A History of Chinese Civilization*, op. cit., pp. 555-559.

¹¹⁶ *Ibidem*, pp. 572-577.

occidentali, preoccupate queste ultime soprattutto per i danni che il disordine, diffusosi in Cina, provocava alle loro attività commerciali. Nel 1864, durante l'assedio di Nanchino, in preda a una crisi depressiva, Hong si uccise.¹¹⁷

Caduta la città, i suoi seguaci furono sterminati: ancora una volta, le illusioni della gente erano finite nel sangue, sotterrate da una realtà che, da qualsiasi angolazione la si guardasse, non faceva altro che esalare l'acre odore della miseria. La popolazione incominciò ad abbandonare le proprie case alla ricerca di un lavoro, di una terra da coltivare e cercando sempre e in tutti i modi di lasciarsi alle spalle la fame e gli esattori. Nel XIX secolo milioni di cinesi si mossero verso il sud-est asiatico, le Filippine, la Nuova Zelanda, l'Australia e l'America: e proprio in questo periodo incominciarono ad arrivare voci e storie di una terra meravigliosa al di là dell'oceano, una terra chiamata *Gum Shan* o più semplicemente *Montagna dell'oro*.¹¹⁸

Questa terra lontana, quasi dispersa in racconti fantastici, non era altro che la California. Subito dopo il primo ritrovamento d'oro nel 1848, un cinese residente in America scrisse una lettera ad un suo amico della regione di Canton per condividere con lui la stupefacente notizia. Immediatamente la voce del ritrovamento dell'oro si sparse per tutta la regione di Canton che fu travolta da un'ondata di ottimismo: se solo avessero raggiunto la Montagna dell'oro, tutti i problemi che attanagliavano le loro esistenze avrebbero conosciuto una fine.¹¹⁹

La maggior parte dei cinesi, tuttavia, aveva soltanto una minima se non addirittura inesistente concezione dell'universo americano. Tutto ciò che giungeva dall'occidente erano storie di missionari che rapivano bambini cinesi per poi mangiarseli e racconti di barbari dagli occhi blu e dai capelli rossi. Intraprendere un viaggio verso

¹¹⁷ AA.VV., *Enciclopedia universale Rizzoli- Larousse*, Milano, Rizzoli Editore, 1971, Vol. XVII, p. 348.

¹¹⁸ I. Chang, *The Chinese in America*, op. cit., pp. 15-19.

¹¹⁹ San Francisco Chronicle, 21 luglio 1878, cit. in I. Chang, *The Chinese in America*, op. cit., p. 17.

l'America era quindi rischioso e pieno di pericoli, ma più che la paura dell'ignoto poté la speranza di raccogliere denaro e salvare la propria vita. La promessa dell'oro elettrificò naturalmente l'immaginazione dei cinesi e immise nei loro animi speranze di poter un giorno ritornare in Cina e trasformare le loro misere esistenze: avrebbero potuto acquistare un appezzamento terriero liberandosi così della tirannia degli affitti, avrebbero potuto costruire una nuova casa e guadagnare in questo modo il rispetto di tutta la gente del villaggio, avrebbero infine potuto permettersi i migliori insegnanti dell'impero affinché i propri figli potessero superare gli esami e diventare ufficiali del regno. In poche parole, l'America diventava il sogno che avrebbe trasformato in realtà ricchezza e potere, tutto ciò che insomma era stato negato loro da un destino e una nazione in decadenza.¹²⁰

Freneticamente, gli uomini nella regione del Canton, incominciarono a preparare le valigie: si chiedevano prestiti ai familiari, si vendevano gioielli e animali pur di raggiungere la tanto aspirata meta, e tutto avveniva mentre cresceva la consapevolezza nella comunità che i giovani sarebbero partiti per far poi ritorno solo dopo mesi o addirittura anni. Il pensiero del ritorno era una costante dalla quale la popolazione non si sarebbe mai divisa. E affinché i giovani cercatori d'oro si ricordassero che il loro mondo, la loro vita risiedeva in Cina, spesso, prima che partissero, venivano costretti a sposarsi e ad avere dei bambini: in questa maniera veniva assicurata la linea ancestrale, veniva mantenuto quel cordone ombelicale che li avrebbe tenuti per sempre legati alla propria terra natale.¹²¹

Una filastrocca dell'epoca, una semplice canzoncina cantonese, raccontava del sogno americano e del ritorno in patria, rifletteva, in una sorta di specchio introspettivo, i desideri di intere famiglie:

¹²⁰ I. Chang, *The Chinese in America*, op. cit., p. 18.

¹²¹ *Ibidem*, pp. 18-28.

*Swallows and magpies, flying in glee:
Greetings for New Year.
Daddy has gone to Gold Mountain
To earn money.
He will earn gold and silver,
Ten thousand taels.
When he returns,
We will build a house and buy farmland.*¹²²

Incominciava così un lungo viaggio verso un mondo sconosciuto, dove alla scoperta dell'oro si sarebbe sostituita la ricerca di un nuovo "io", di una nuova identità.

2.2. Approdo in terra americana: Gum Shan e il sogno inaccessibile

2.2.1. "Never fear and you will be lucky". Entrare per le porte di San Francisco

*"Americans are very rich people. They want the Chinaman to come and make him very welcome. There you will have great pay, large houses, and food and clothing of the finest description. You can write to your friends or send them money at any time and we will be responsible for the safe delivery. It is a nice country, without mandarins or soldiers. All alike; big man no larger than little man. There are a great many Chinamen there now, and it will not be a strange country. China god is there, and the agents of this house. Never fear, and you will be lucky."*¹²³

Questa circolare, tradotta in cinese e affissa nella regione di Canton da un ufficio di *brokerage* di Hong Kong nel XIX secolo,

¹²² Marlon K. Hom, "Rhymes Cantonese Mothers Sang", cit. in I. Chang, *The Chinese in America*, op. cit., p. 19.

¹²³ Cit. in I. Chang, *The Chinese in America*, op. cit., p. 29.

invitava la popolazione cinese a partire per l'America, dove avrebbero sicuramente trovato ricchezze e la calorosa accoglienza del popolo americano. Inoltre, sempre secondo l'ufficio di *brokerage*, gli immigrati non avrebbero sperimentato l'alienazione di un paese straniero dato che in America avrebbero trovato una vasta comunità di connazionali: bisognava partire con la convinzione di trovare un'altra Cina nel nuovo mondo, bisognava fare le valigie senza timori, e la fortuna certamente non li avrebbe abbandonati.

Ovviamente l'ufficio di *brokerage* mirava esclusivamente a intascare parte dei possibili guadagni degli immigrati: la realtà americana che essi proponevano ai cinesi era soltanto uno specchio per allodole.

In effetti, ai tempi della corsa all'oro in California, negli Stati Uniti non vivevano più di una cinquantina di cinesi. Inoltre, questa piccolissima comunità, composta da commercianti e marinai, includeva anche un numero di uomini e donne considerati attrazioni circensi. Afong Moy, la prima donna cinese registrata in America, arrivò a New York nel 1834 come oggetto di un'esposizione culturale: esposta nei musei di New York e Brooklyn, la gente ammirava affascinata questa sessantenne signora nei suoi lunghi abiti di seta mentre mangiava con bastoncini e faceva conti nella sua esotica lingua. Qualche anno dopo, una seconda donna, portata in America dal famoso pioniere circense Phineas T. Barnum, attirò venti mila spettatori nel giro di soli sei giorni. L'arrivo di altre "star" del circo come i gemelli siamesi Chang e Eng Bunker e del nano Chin Gan, non fecero altro che consolidare l'immagine di asiatici considerati degli esseri fragili che, avvolti in un loro mistero esotico, mostravano incompatibilità incolmabili con la società americana.¹²⁴

I cinesi comunque intrapresero il viaggio, che, nei loro cuori, avrebbe riaperto i lumi di una vita migliore. Quando la nave che portava con sé la prima ondata di cinesi entrò nel porto di San Francisco, gli

¹²⁴ J. K. W. Tchen, "Staging Orientalism and Occidentalism", in *Chinese America: History and Perspectives*, Brisbane, Chinese Historical Society of America, 1996, pp. 110-119.

immigrati assistettero ad una scena indimenticabile: nell'acqua, in un disordine generale, nuotavano centinaia di presunti cercatori d'oro provenienti dall'America centrale.¹²⁵

Prima della febbre dell'oro, San Francisco era un'area desolata circondata da dune sabbiose e colline. Scoperta dagli spagnoli nel 1769, l'area fu trasformata in un presidio militare con qualche capanna e non più di una cappella. Ma nel 1848, quando fu scoperto oro nella zona, il piccolo villaggio abitato da poche centinaia di persone, si trasformò in una delle più grandi città degli Stati Uniti: nel 1850 San Francisco contava più di trenta mila abitanti. Tuttavia, la nuova colonia del potere e della ricchezza non possedeva niente della austera rispettabilità di tutte le città dell' "East Coast" degli Stati Uniti. San Francisco, in effetti, non nascondeva minimamente la sua sete di avidità e ambizione: giovani girovagano per le strade con il preciso intento di spendere tutto l'oro che avevano trovato qualche secondo prima. Inoltre, le prime costruzioni a due piani non erano chiese o tribunali ma hotel e casinò: solo nel 1853 la città contava 46 bische, 144 taverne e 537 negozi dove vendevano alcolici.¹²⁶

Quando i primi cinesi misero piede a San Francisco, la comunità locale non sembrò resistere con intolleranza al loro arrivo, forse perché più della metà della popolazione era straniera. Inoltre, in una città ossessionata dal pensiero di far soldi, un unico colore sembrava che dominasse le fantasie dei cittadini: quello dell'oro.¹²⁷

Ma le cose avrebbero preso, di lì a poco, un'altra piega.

2.2.2. Prime leggi anticinesi

Stava in effetti crescendo un sentimento popolare secondo il

¹²⁵ Ibidem, p. 97.

¹²⁶ I. Chang, *The Chinese in America*, op. cit., pp. 29-35.

¹²⁷ Ibidem, p. 37.

quale l'oro trovato in California sarebbe dovuto restare nelle mani degli americani. I cinesi, lavoratori instancabili, incominciavano a rappresentare un serio pericolo per tutti i minatori americani che vedevano sfuggire, sotto i propri occhi, la ricchezza che avrebbe dovuto appartenere solo a loro. Nel 1852 i legislatori proposero di escludere tutti gli emigrati cinesi dopo che la Commissione per i minatori della California aveva apertamente dichiarato la sua avversità verso di essi, additandoli come il male che si insidia in una società di giusti: *“their presence here is a great moral and social evil – a disgusting scab upon the fair face of a society – a putrefying sore upon the body politic – in short, a nuisance.”*¹²⁸

Una settimana dopo le dichiarazioni della commissione, il governatore John Bigler fece un ulteriore passo, raccomandando vivamente i legislatori di imporre gravose tasse ai lavoratori cinesi affinché il loro esodo in America giungesse ad una fine. La risposta delle autorità legislative non si fece attendere, e in effetti, nel 1852, furono emanate due nuove tasse: la prima dissuadeva immigranti cinesi nel raggiungere gli Stati Uniti imponendo ai proprietari di navi arrivate in California una tassa di 50 dollari per ciascun immigrato a bordo. La seconda invece penalizzava quei cinesi che già erano impiegati nelle miniere di oro, obbligandoli a pagare una tassa mensile molto alta in polvere d'oro per poter ottenere la licenza di lavorare.¹²⁹

E se queste due tasse opprimevano i minatori cinesi in maniera non indifferente, si può certamente affermare che una delle azioni governative più pregiudizievoli fu una decisione legislativa che impediva ai cinesi di testimoniare in tribunale contro qualsiasi uomo di colore bianco. Il caso scoppiò per la precisione nel 1853 quando una giuria della contea del Nevada incriminò George W. Hall per l'omicidio di un cinese di nome Ling Sing. In seguito alla testimonianza di tre cinesi, Hall fu dichiarato colpevole e condannato all'impiccagione.

¹²⁸ Cit. in I. Chang, *The Chinese in America*, op. cit p. 42.

¹²⁹ *Ibidem*, p. 43-50.

Tuttavia, l'avvocato di Hall chiese la revisione del caso appellandosi al Criminal Proceeding Act della California, il quale proibiva la testimonianza ai cinesi: “*no black or mulatto person, or Indian, shall be permitted to give evidence in favor, or against, any white person.*”¹³⁰

Benché tale legge non chiamasse in causa direttamente i cinesi ma soltanto i neri, i mulatto e gli indiani, la difesa nel processo Hall giustificò la propria posizione affermando che la parola “black” era suscettibile di interpretazione: essa avrebbe potuto indicare quindi tutti gli uomini non di colore bianco.¹³¹

La corte suprema accettò la tesi della difesa e la condanna a Hall fu immediatamente commutata in assoluzione: “*the evident intention of the act was to throw around the citizen a protection for life and property, which could only be secured by raising him above the corrupting influences of degraded castes.*” Il primo giudice della corte, Hugh Muray, facendo riferimento al Naturalization Act del 1790, che vietava ai cinesi e a chiunque non fosse bianco di diventare cittadino americano, giustificò la sentenza sostenendo che fosse necessaria per garantire l'ordine sociale: “*if the Chinese were admitted in court the state would soon see them at the polls, in the jury box, upon the bench and in our legislative halls.*”¹³²

I cinesi ovviamente non rientravano nei confini dell'identità americana: la loro testimonianza nei processi, il loro partecipare alla vita giuridica, il loro esercitare diritti uguali a quelli dei veri americani li avrebbe inevitabilmente visti scavalcare barriere insormontabili di una comunità che non ammetteva l'estraneo. Prima del caso Hall molti americani avevano già espulso dei minatori cinesi dai siti auriferi più appetibili; tuttavia, una volta che la legge aveva legittimato la diversità

¹³⁰ Cit. in Charles J. McClain, “California’s First Anti-Chinese Laws”, in *Chinese America: History and Perspectives*, Brisbane, Chinese Historical Society of America, 1995, p. 100.

³² Ibidem, pp. 100-101.

³³ Cit. in Charles J. McClain, “California’s First Anti-Chinese Laws”, in *Chinese America: History and Perspectives*, Brisbane, Chinese Historical Society of America, 1995, p. 101.

dei nuovi immigrati asiatici e sancito la loro inferiorità, nuove minacce si affacciarono negli accampamenti dei cinesi.

Nel 1856 la popolazione di Mariposa County concesse ai cinesi dieci giorni di tempo per lasciare la zona, al termine dei quali, se non avessero osservato l'ammonimento, sarebbero stati frustati e allontanati con le armi: "*Any failing to comply shall be subjected to thirty-nine lashes, and moved by force of arms.*"¹³³

In El Dorado County si assistette a scene di violenza di pari dimensioni: tende e attrezzature da lavoro dei cinesi furono date al fuoco mentre diligenze che trasportavano lavoratori cinesi furono costrette a fare marcia indietro.

Il lavoro in miniera diventava sempre più duro per i cinesi i quali non riuscivano più a competere con i bianchi: ciò che restava da fare era ricercare l'oro in zone già calpestate dall'avidità di altri minatori, già setacciate da coloro che credevano detenere il diritto di arricchirsi. In questa maniera, certo, le accuse di bianchi non avrebbero avuto più ragion d'essere; è anche vero però che la speranza di voltare le spalle alla miseria, il sogno degli immigrati cinesi di beneficiare dei tesori elargiti dalla *Gold Mountain* si faceva sempre più sottile, allontanandosi in un miraggio dai colori evanescenti.¹³⁴

Gum Shan, la montagna dell'oro, aveva riserbato per i cinesi miseri quadri incorniciati da fallimenti e solitudini. Non era inusuale che giornali riportassero notizie di minatori cinesi che avevano deciso di mettere fine alle proprie misere esistenze suicidandosi: ritornare in patria in totale disgrazia avrebbe significato portare per sempre una macchia di disonore indelebile, un prezzo troppo alto da pagare.¹³⁵

Il sogno dell'oro era tramontato, bisognava rimboccarsi le maniche e, tra le fatiche quotidiane, continuare a guardare avanti: era giunto il momento di abbandonare le miniere per ritagliarsi un proprio spazio all'interno della grande America: anche questa nuova sfida dovette affrontare non

³⁴ Cit. in I. Chang, *The Chinese in America*, op. cit., p. 44.

¹³⁴ Ibidem, pp. 40-52.

¹³⁵ Ibidem, p. 46.

poche avversità.

2.2.3. Echi di odio e di estraniamento

Ci sono momenti nella storia di una grande nazione in cui la sopravvivenza di intere famiglie è appesa ad un filo, in cui ci si domanda perplessi sul futuro dei propri figli e non si ha nessuna certezza di un pasto a fine giornata. Ci sono momenti in cui crisi economiche generano povertà e odio. La vulnerabilità generata da questa situazione porta ineluttabilmente alla ricerca di capri espiatori, accusati di minacciare l'ordine sociale ed economico del paese. E a tali accuse dovettero far fronte i cinesi quando, negli anni 1870, una grave depressione economica colpì l'America intera.¹³⁶

Il risentimento esplose in maggior misura proprio in California, dove, alla presenza della più grande comunità cinese, si aggiunsero altri fattori che determinarono l'agitazione razziale. In primo luogo, le riserve di oro si stavano esaurendo e con esse anche il lavoro nelle miniere. Inoltre, la guerra civile era terminata e la manodopera nazionale stava diventando esuberante: molti soldati, in effetti, una volta ritornati a casa, cercarono lavoro dirigendosi proprio in California. La ferrovia transcontinentale era conclusa e tutti coloro che avevano partecipato alla grandiosa costruzione si trovarono all'improvviso senza lavoro.¹³⁷

Prima della guerra di secessione, i costi per affrontare un viaggio intercontinentale erano inaffrontabili e ciò contribuiva a dissuadere coloro che, alla ricerca di un lavoro, volevano raggiungere la California: facilmente intuibile l'effetto che produsse la nuova ferrovia, la quale rese più facile il raggiungimento dell'ovest non solo per chi proveniva dal sud o dall'est, ma soprattutto per i nuovi immigrati

¹³⁶ Ibidem, pp. 89-115.

¹³⁷ Ibidem, pp. 116-117.

europei. Benché città come San Francisco e Los Angeles crescessero rapidamente, non avrebbero mai potuto soddisfare l'enorme domanda di lavoro. Ciò che era peggio, la rete ferroviaria transcontinentale non aveva prodotto quella prosperità su cui molti in California avevano giurato: se da un lato merci e alcuni prodotti agricoli dell'ovest poterono facilmente entrare nei mercati dell'est, dall'altro la California fu invasa dai prodotti poco economici dell'est che provocarono un crollo delle industrie locali.¹³⁸

La California si presentava dunque come un paese in cui alla disoccupazione si aggiungeva una competizione spietata e senza precedenti.

I cinesi venivano inoltre guardati con sospetto specialmente perché si accontentavano di un salario inferiore a tutti gli altri lavoratori: come c'era da aspettarsi, businessmen californiani preferivano assumere cinesi proprio per i bassi costi che essi richiedevano. Come se non bastasse, i datori di lavoro li impiegavano come crumiri, esacerbando in questo modo le tensioni razziali e sociali. Nel 1870 un viaggiatore riportava: *"In the factories of San Francisco they had none but Irish, paying them three dollars a day in gold. They struck, and demanded four dollars. Immediately their places, numbering three hundred, were supplied by Chinamen at one dollar a day."*¹³⁹

Gli irlandesi che scioperavano lottavano per assicurarsi delle paghe migliori e delle condizioni lavorative più dignitose e certamente ai loro occhi, il fatto che i cinesi si accontentassero di bassissime paghe, impedendo in questo modo la protesta, doveva apparire come un'alta forma di tradimento. Tuttavia, non bisognerebbe dimenticare che ai cinesi era sconosciuto il concetto di crumiro. Inoltre, nessun sindacato proteggeva i loro interessi, rendendoli così facilmente vulnerabili alla crudeltà e all'avidità del mondo del lavoro.¹⁴⁰

Le tensioni tra i due gruppi di immigranti crebbe a

¹³⁸ Ibidem, 117-118.

¹³⁹ John Todd, "The Sunset Land", cit. in I. Chang, *The Chinese in America*, op. cit. p. 118.

¹⁴⁰ I. Chang, *The Chinese in America*, op. cit. pp. 118-123.

dismisura. Nel settembre del 1870 la rivista *Overland Monthly* pubblicò una poesia del giornalista, scrittore e poeta Bret Harte¹⁴¹, il quale dipinse la crescente ostilità tra gli irlandesi e i cinesi.

Il componimento, dapprima intitolato *Plain Language from Truthful James* e in seguito conosciuto dal vasto pubblico come *The Heathen Chinees*, racconta di una partita a carte, e precisamente a Euchre, tra James (il narratore), un irlandese chiamato William Nye e un cinese, il cui nome, Sin, colora quest'ultimo personaggio di tinte fosche considerata la logica associazione linguistica che lega il suo nome alla parola "peccato". Benché l'irlandese, durante l'intera partita, avesse continuato a barare nascondendo carte tra le maniche, il giocatore cinese mostrava di essere il più forte. Nye, persa la pazienza, coglie l'occasione per inveire contro tutti i cinesi che, con i loro umili salari rovinano l'intera categoria dei lavoratori; in seguito, assale il suo rivale di gioco scoprendogli delle carte nascoste, che cadono sul pavimento come foglie sulla spiaggia.

*Which I wish to remark,
And my language is plain,
That for ways that are dark
And for tricks that are vain,
The heathen Chinees is peculiar,
Which the same I would rise to explain.*

Ah Sin was his name;

¹⁴¹ Francis Bret Harte nacque a Albany (New York) nel 1836 e morì ad Aldershot (Gran Bretagna) nel 1902. La sua fama è legata alla "conquista letteraria" del West, nella quale ebbe per compagno Mar Twain. Fece vari mestieri, poi si stabilì in California. Direttore dell' "Overland Monthly", vi pubblicò racconti western e di colore locale, tra i primi del genere, raccolti poi ne *Il portafortuna di Roaring Camp* (*The luck of Roaring Camp*, 1870), affresco del mondo della frontiera affollato di cercatori d'oro, ladri, giocatori d'azzardo, di cui poi si appropriò il cinema. Raggiunta una vasta popolarità, Harte continuò a scrivere nello stesso genere, ma senza ripetere il miracolo della fusione tra umorismo, pittoresco e patetico con cui aveva conquistato il suo pubblico. Si trasferì a Boston, fu console in Germania e in Scozia, visse gli ultimi anni in Inghilterra.

<http://www.girodivite.it/antenati/xixsec/-harte.htm>

*And I shall not deny,
In regard to the same,
What that name might imply;
But his smile it was pensive and childlike,
As I frequent remarked to Bill Nye.*

*It was August the third,
And quite soft was the skies;
Which it might be inferred
That Ah Sin was likewise;
Yet he played it that day upon William
And me in a way I despise.*

*Which we had a small game,
And Ah Sin took a hand:
It was Euchre. The same
He did not understand;
But he smiled as he sat by the table,
With the smile that was childlike and bland.*

*Yet the cards they were stocked
In a way that I grieve,
And my feelings were shocked
At the state of Nye's sleeve,
Which was stuffed full of aces and bowers,
And the same with intent to deceive.*

*But the hands that were played
By that heathen Chinee,
And the points that he made,
Were quite frightful to see,—
Till at last he put down a right bower,*

Which the same Nye had dealt unto me.

*Then I looked up at Nye,
And he gazed upon me;
And he rose with a sigh,
And said, "Can this be?
We are ruined by Chinese cheap labor,—"
And he went for that heathen Chinee.*

*In the scene that ensued
I did not take a hand,
But the floor it was strewed
Like the leaves on the strand
With the cards that Ah Sin had been hiding,
In the game "he did not understand."*

*In his sleeves, which were long,
He had twenty-four jacks,—
Which was coming it strong,
Yet I state but the facts;
And we found on his nails, which were taper,
What is frequent in tapers,—that 's wax.*

*Which is why I remark,
And my language is plain,
That for ways that are dark
And for tricks that are vain,
The heathen Chinee is peculiar,—
Which the same I am free to maintain.*

The Heathen Chinee conquistò l'opinione pubblica Americana, riscuotendo un enorme successo: negli anni 1870 divenne la

poesia più letta in tutta la nazione. Le edicole vendettero copie illustrate mentre il *New York Globe* la pubblicò per ben due volte. Bret Harte e Mark Twain, infine, collaborarono per portare il componimento sul palcoscenico con il titolo di *Ah Sin*.¹⁴²

L'immagine che *The Heathen Chinese* presentava di Ah Sin, metafora dell'intera comunità cinese, non era di certo positiva: descritto come pagano, dal sorriso infantile e insulso, non poteva che interpretare la parte del truffatore, pronto a qualsiasi inganno pur di vincere. Tuttavia Harte, che nei suoi articoli giornalistici e nei suoi racconti aveva sempre denunciato i soprusi contro gli indiani d'America e le discriminazioni perpetrate ai danni dei cinesi, con questo suo componimento non cercava assolutamente di alimentare sentimenti antiasiatichi; al contrario, il suo intento era tracciare, con spiccato senso dell'ironia, l'ipocrisia del narratore e del suo compagno irlandese e il disprezzo che i lavoratori irlandesi, e in generale tutti i lavoratori in California, nutrivano nei confronti dei cinesi.

Intanto, un sentimento ostile nei confronti dei cinesi cresceva a dismisura e nuove e singolari idee si affacciarono nella mente dei lavoratori americani che si sentivano sempre più minacciati dalla concorrenza cinese. Si arrivò a considerare i cinesi come membri di una gigante cospirazione segreta che mirava ad annientare tutti i lavoratori americani. Inoltre, si credeva che i cinesi, spedendo in Cina i propri guadagni, avrebbero privato l'America del suo capitale, della sua linfa vitale, dissanguandola fino a portarla alla distruzione.¹⁴³

2.2.4. La lobby dei movimenti anticinesi e l'approvazione di nuove leggi discriminatorie

In un clima siffatto era logico che fiorissero una lunga serie

¹⁴² I. Chang, *The Chinese in America*, op. cit., p. 119.

⁴⁴ O. Gibson, *The Chinese in America*, New York, Arno Press, 1979, pp. 347-355.

⁴⁵ *Ibidem*, pp. 358-359.

di associazioni in California accese da sentimenti anticinesi: il loro intento principale consisteva, esercitando delle forti pressioni su funzionari pubblici di San Francisco, nel far passare ordinanze municipali che contribuissero a liberare la città dai cinesi.¹⁴⁴

Tra queste, una legge passò proprio nel 1870 col nome di “Cubic Air Law”, la quale esigeva che, in case affittate, ci fosse un solo inquilino per ogni cinquecento piedi cubici. La legge di per sé non era assolutamente discriminatoria; tuttavia, mentre per i quartieri poveri e sovraffollati abitati da gente bianca si chiudeva un occhio, si faceva di tutto affinché la legge fosse rispettata nei quartieri abitati da cinesi e asiatici in generale. Pubblici ufficiali non mostravano la minima esitazione nell’arrestare cinesi che trasgredivano la legge, portandoli in prigione anche nel cuore della notte. Ironicamente però, il governo locale violava a sua volta l’ordinanza proprio mentre ammassava i cinesi in celle in cui ogni prigioniero aveva a disposizione solo venti piedi cubici.¹⁴⁵

Come segno di resistenza passiva, la maggior parte dei carcerati si rifiutò di pagare la multa per aver trasgredito la “Cubic Air Law”. Per tutta risposta le autorità locali emanarono un’ulteriore ordinanza, la “*Queue Ordinance*” che minacciava di radere i capelli a tutti coloro che si fossero rifiutati di pagare l’ammenda. Tale disposizione distrusse il morale dei cinesi poiché portare capelli rasati era simbolo di tradimento.¹⁴⁶

Una successiva misura discriminatoria fu adottata con la “*Sidewalk Ordinance*” la quale condannava come crimine camminare per la città portando sulle proprie spalle un’asta avente dei cesti alle sue estremità.

Ovviamente anche questa volta erano i cinesi il bersaglio principale, poiché erano soliti trasportare il bucato pulito proprio nella maniera vietata dall’ordinanza. Inoltre, tale legge prevedeva che le

⁴⁶ Ibidem, pp. 361-362.

⁴⁷ Ibidem, pp. 365-369.

lavanderie che possedevano dei mezzi di trasporto a cavallo pagassero due dollari di tassa per ottenere il permesso di circolare; per chi non avesse avuto alcun mezzo di trasporto, invece, la legge prevedeva una tassa di quindici dollari: ancora una volta i destinatari erano i cinesi dato che consegnavano la merce a piedi.¹⁴⁷

Si può affermare inoltre che proprio in questo periodo gli immigranti cinesi erano più vulnerabili in quanto non avevano diritto al voto. Benché il quindicesimo emendamento garantisse il diritto al voto a tutti i cittadini americani senza distinzione di razza, colore o di precedente condizione servile¹⁴⁸, nel 1870, l'anno in cui l'emendamento fu ratificato, il Congresso deliberatamente negò ai cinesi il diritto di diventare cittadini americani, passo fondamentale per accedere alle elezioni. Gli asiatici non erano altro che "*aliens ineligible for citizenship*".¹⁴⁹

Tuttavia, ai nati sul suolo Americano da genitori cinesi veniva garantito, grazie al principio dello *jus soli*, la cittadinanza americana e il conseguente diritto al voto; essi erano però troppo giovani per partecipare alle elezioni, e anche se avessero potuto, il loro numero era talmente esiguo che non avrebbero potuto fare la differenza. La popolazione adulta cinese era quindi tenuta al di fuori dell'intero sistema politico: tassati, certo, ma impotenti a eleggere coloro che avrebbero governato le loro vite.¹⁵⁰

I politici, dal loro canto, avevano scarsi incentivi ad occuparsi dei bisogni e interessi dei cinesi dato che questi ultimi non avrebbero potuto esprimere, in alcun modo, la loro gratitudine alle urne. Inoltre, man mano che le associazioni anticinesi si affermavano tra i

¹⁴⁷ Ibidem, p. 374.

¹⁴⁸ "The right of citizens of the United States to vote shall not be denied or abridged by the United States or by any State on account of race, color, or previous condition of servitude.", xv emendamento della Costituzione degli Stati Uniti d'America, in G. Lloyd e M. Lloyd ed., *The Essential Bill of Right*, Lanham-New York-Oxford, University Press of America, 1998, p. 272.

⁵⁰ R. H. Lee, *The Chinese in the United States of America*, Hong Kong, Hong Kong University Press, 1960, pp. 7-20.

⁵¹ Ibidem, pp. 25-34.

lavoratori americani e crescevano in numero e in influenza, nessun californiano avrebbe potuto sperare di essere eletto a meno che non avesse condiviso, o finto di condividere, sentimenti antisiasatici.¹⁵¹

Inevitabilmente, questi sentimenti, che godevano anche del supporto dei leader politici, sarebbero sfociati in violenze.

2.2.5. Storie di violenze e persecuzioni

Il 24 ottobre 1871, in seguito a guerre tra gang, la comunità cinese di Los Angeles fu vittima di persecuzioni e violenze da parte della folla. Tutto incominciò quando un poliziotto bianco, udendo degli spari provenire dal quartiere di Chinatown, si avvicinò alla scena per poter meglio indagare. Un colpo di pistola colpì proprio l'ufficiale che, sanguinante, chiese aiuto. Un uomo bianco si avvicinò al poliziotto per prestargli soccorso ma fu colpito anch'egli nella sparatoria e cadde a terra esanime. Nel frattempo una folla, composta da centinaia di persone, si era radunata sulla scena del delitto; la descrizione della sua furia e della sua forza vendicatrice verrà riportata in una lettera scritta proprio da uno dei partecipanti: *“American blood had been shed. There was, too, that sense of shock that Chinese had dared fire on whites, and kill with recklessness outside their own color set. We all moved in, shouting in anger and as some noticed, in delight at all the excitement.”*¹⁵²

Con grida che inneggiavano all'impiccagione dei colpevoli, la folla trascinò cinesi innocenti fuori dalle loro abitazioni, linciandoli o uccidendoli con armi da fuoco: più di una ventina morirono barbaramente. Inoltre le loro case vennero saccheggiate sperando di trovarci dell'oro. Un rispettato dottore cinese, che dalla paura pregava in inglese e spagnolo affinché la propria vita gli venisse risparmiata, fu derubato di tutte le sue ricchezze e infine fatto pendolare da un cappio: la

⁵² Ibidem, pp. 22-52.

¹⁵² I. Chang, *The Chinese in America*, op. cit., pp. 121-123.

folle inferocita amputò al povero mal capitato anche un dito pur di impossessarsi del suo anello. I dimostranti si impossessarono anche di un ragazzino, il cui tragico destino fu narrato dal giornalista P. S. Dorney: “*The little fellow was not above twelve years of age. He had been a month in the country and knew not a word of English. He seemed paralyzed by fear – his eyes were fixed and staring, his face blue, blanched and idiotic. He was hanged.*”¹⁵³

L'avversione verso la comunità cinese, considerata il nemico che cospirava alla distruzione degli Stati Uniti, portò la tensione sociale a livelli talmente assurdi che, pur di dar credito e legittimare la colpevolezza dei cinesi, numerose e scandalose affermazioni furono avanzate da fonti autorevoli quali associazioni di medici. Numerosi medici americani suggerirono l'ipotesi che i cinesi fossero portatori di malattie inspiegabili e senza alcun rimedio. Già nel 1862, il dottor Arthur Stout aveva pubblicato uno studio, dal titolo “*Chinese Immigration and the Physiological Causes of the Decay of the Nation*”, il quale poneva l'accento sul grave e serio problema sanitario che rappresentavano i cinesi, mettendo inoltre in relazione la loro presenza negli Stati Uniti e le sfortune che avevano colpito l'America.¹⁵⁴

Nel 1875, l'associazione americana dei medici pubblicò uno studio che misurava il ruolo delle prostitute cinesi nel diffondere la sifilide negli Stati Uniti. Benché l'indagine portasse a conclusioni prive di un concreto fondamento, ciò non dissuase il presidente dell'associazione a puntare il dito verso le prostitute cinesi, dichiarando: “*even boys eight and ten years old have been syphilized by these degraded wretches*”.¹⁵⁵ Anche la rinomata rivista medica *Medical-Literary Journal* pubblicò, in seguito all'indagine svolta dall'associazione dei medici, un editoriale il cui titolo implicava l'accusa

¹⁵³ David Colbert, “Eyewitness to the American West”, cit. in I. Chang, *The Chinese in America*, op. cit. p. 121.

¹⁵⁴ I. Chang, *The Chinese in America*, op. cit., p. 123.

¹⁵⁵ Stuart Creighton Miller, “The Unwelcome Immigrant: The American Image of the Chinese, 1785-1882”, cit. in I. Chang, *The Chinese in America*, op. cit. p. 123.

di omicidio della razza anglo-sassone nei confronti delle donne cinesi, e quindi, in generale, di tutta la comunità asiatica: “*How the Chinese Women Are Infusing a Poison in the Anglo-Saxon Blood*”.¹⁵⁶

Anche se non esistevano prove che convalidassero alcune tesi discriminatorie, dottori infiammati da un’accecante ostilità razziale nei confronti dei cinesi, non esitavano a esaltare il terrore della gente con pseudoscientifiche e mitiche spiegazioni: in effetti, molti esperti dell’epoca consideravano le malattie portate in America dai cinesi come il risultato di migliaia di anni di vizi bestiali, resistenti a tutti gli sforzi compiuti dalla medicina moderna.

Avvolti e sommersi dalla marea delle ostilità, le comunità cinesi corsero ai ripari: temendo bagni di sangue, incominciarono a munirsi di armi da fuoco, come se stessero preparandosi ad una vera e propria guerra. Commercianti a San Francisco riferirono che erano state vendute grandi quantità di revolver e lunghi coltelli da caccia a clienti cinesi. Businessmen cinesi, aspettando che le tensioni si raffreddassero, esortarono i propri connazionali a stare il più lontano possibile dagli Stati Uniti.¹⁵⁷

Nell’aprile del 1876 la Chinese Six Companies distribuì un manifesto in cui veniva tracciato il volto di un’America dagli accesi colori differenzialisti; si esortava a non raggiungere gli Stati Uniti, un mondo che non aveva mai cessato di costruire barriere a protezione della superiorità della propria specie, proteggendola contro un nemico che non esisteva se non nelle immagini delle barriere stesse, se non nel principio differenzialista americano che aveva trasformato il sogno dell’oro dei cinesi in pura alchimia:

“[The Chinese] expected to come here for one or two years and make a little fortune and return. Who among them ever thought of all these difficulties, - expensive rents, expensive living? A day without work

¹⁵⁶ S. C. Miller, “The Unwelcome Immigrant: The American Image of the Chinese, 1785-1882”, cit. in I. Chang, *The Chinese in America*, op. cit., p. 123.

¹⁵⁷ O. Gibson, *The Chinese in America*, op. cit. pp. 306-309.

means a day without food. For this reason, though wages are low, yet they are compelled to labor and live in daily poverty, quite unable to return to their native land... It is said that the six companies buy and import Chinamen into this country. How can such things be said? Our six companies have, year after year, sent letters discouraging our people from coming into this country, but the people have not believed us, and have continued to come."¹⁵⁸

Per molti cinesi non c'era nient'altro da fare che sperare che la propria condizione, e in generale, quella dell'intera comunità cinese in America, migliorasse. Ma le cose andarono sempre peggio.

2.2.5.1. Il Workingmen's Party of California e la feroce caccia ai "gialli", sovvertitori dell'ordine economico e sociale degli Stati Uniti

Nel 1877 due inaspettati eventi causarono il crollo del mercato azionario: il primo fu una rigida siccità che distrusse frutta, frumento e bestiame da allevamento; il secondo, invece, fu il repentino declino del Nevada's Comstock Lode, dove la produzione di argento era scesa di due terzi.¹⁵⁹

Quando il mercato finanziario crollò, molti persero tutti i loro risparmi. Membri di tutte le classi sociali - professionisti, commercianti, impiegati, domestici - si indebitarono e il loro tenore di vita si impoverì notevolmente. Nell'inverno del 1876, la città di San Francisco contava più di un migliaio di disoccupati che affollavano le strade, in competizione fra loro per assicurarsi il più piccolo e umile dei lavori. In un simile clima di disperazione e di ira collettiva, un irlandese di nome Denis Kearny salì al potere. Kearny, un giovane marinaio che aveva tentato la fortuna investendo i suoi guadagni in azioni

¹⁵⁸ Cit. in O. Gibson, *The Chinese in America*, op. cit., p. 300.

¹⁵⁹ A. Gyory, *Closing The Gate: Race, Politics, and the Chinese Exclusion Act*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1998, pp. 102-112.

dell'industria mineraria, vide bruciare i suoi risparmi in conseguenza al crack economico. In preda all'amarezza e alla disperazione, incominciò a radunare gente per le campagne, rivolgendosi a migliaia di senza tetto e lavoratori insoddisfatti come un profeta d'altri tempi, sottolineando la triste situazione economica che affliggeva la vita di molta gente. I raduni avvenivano in aperte campagne, e alla luce di lanterne e falò, Kearny si faceva portavoce dei malcontenti generali della popolazione sottolineando, tra le cause che avevano portato l'America al declino, la corruzione dei politici; naturalmente, in questa categoria da combattere, non potevano mancare i cinesi.¹⁶⁰

Demagogo dal carisma straordinario, Kearny prescrisse violente soluzioni per tutti coloro che avrebbero avuto il coraggio di mettere nelle proprie mani il destino degli Stati Uniti: *"Before I starve in a country like this, I will cut a man's throat and take whatever he has got. Tear the masks from off these tyrants, these lecherous bondholders, these political thieves and railroad robbers, when they do that they will find that they are swine, hogs possessed of devils, and then we will drive them into the sea."*¹⁶¹

E, acceso dal fuoco dei suoi discorsi e delle sue minacce, Kearny si strappava di dosso gli abiti con un furore bestiale, quasi si stesse preparando ad un combattimento. Minacciò di voler condurre, nel municipio di San Francisco, una folla spietata e sanguinaria che avrebbe eliminato la polizia, impiccato i pubblici ministeri, dato fuoco a tutti i libri di legge e riscritti dei nuovi che finalmente avrebbero difeso i diritti dei lavoratori. Inoltre minacciò lo sterminio di tutti i cinesi, suggerendo di buttare su Chinatown palloni carichi di dinamite. I suoi *sermoni* terminavano sempre con il grido intimidatorio: *"The Chinese must go!"*¹⁶²

I commentatori del tempo trovarono alquanto strano che a

¹⁶⁰ Ibidem, pp. 110-115.

¹⁶¹ Cit. in A. Gyory, *Closing The Gate: Race, Politics, and the Chinese Exclusion Act*, op. cit., p. 115.

¹⁶² Ibidem, p. 117.

capo di una lobby anticinese ci fosse proprio un irlandese: soltanto una generazione prima, negli anni compresi tra il 1840 e il 1850, gli stessi irlandesi avevano dovuto affrontare il fanatismo del movimento dei Know-Nothing. Ciononostante, il teatrino inscenato da Kearny riuscì a riscuotere un successo di una vasta portata e la sua focosa retorica fu catartica per migliaia di lavoratori californiani che, nel 1877, diedero vita ad un nuovo partito politico, il Workingmen's Party of California: Kearny fu eletto proprio come presidente.¹⁶³

Alcuni immigranti cinesi ebbero la sfortuna di entrare per le porte dell'America in un momento in cui l'isterismo generale aveva raggiunto l'apice. A testimonianza di questa tragica situazione, Otis Gibson descrisse, con intense immagini, le angherie e i soprusi a cui i cinesi dovettero far fronte: *"They follow the Chinaman through the streets, howling and screaming after him to frighten him. They catch hold of his cue [sic] and pull him from the wagon. They throw brickbats and missiles at him, and so, often these poor heathen, coming to this Christian land under sacred treaty stipulation, reach their quarter of this Christian city covered with wounds and bruises and blood."*¹⁶⁴

Anche il racconto di un immigrato cinese, Andrew Kan, descrive le discriminazioni contro i cinesi: *"When I first came, Chinese treated worse than dog. Oh, it was terrible, terrible... The hoodlums, roughnecks and young boys pull your queue, slap your face, throw all kind of old vegetables and rotten eggs at you."*¹⁶⁵

I ricordi di Huie Kin dipingono paure che, in un'epoca di oscuri sentimenti, travagliavano gli animi degli immigrati cinesi: *"We were simply terrified. We kept indoors after dark for fear of being shot in the back. Children spit upon us as we passed by and called us rats."*¹⁶⁶

Simili impressioni vengono ancora descritte da J. S. Look: *"I*

¹⁶³ Ibidem, pp. 117-124.

¹⁶⁴ Cit. in I. Chang, *The Chinese in America*, op. cit., p. 126.

¹⁶⁵ C. H. Burnett, "Life History and Social Document of Andrew Kan", cit. in I. Chang, *The Chinese in America*, op. cit., p. 126.

¹⁶⁶ Cit. in I. Chang, *The Chinese in America*, op. cit., p. 126.

remember as we walked along the street of San Francisco often the small American boys would throw rocks at us. In the evenings all the windows in the Chinese stores had to be covered at night with thick wooden doors or else the boys would break in the glass with rocks."¹⁶⁷

La California era diventata oramai l'incubo dei cinesi. Non soltanto nelle grandi città, ma anche nelle piccole si stava diffondendo un sentimento generale di malcontento che, come fiume in piena, avrebbe travolto nel suo vortice d'ira la comunità degli asiatici. Il pericolo delle piccole province era inoltre tanto maggiore proprio perché esse si perdevano nel loro isolamento. I lavoratori americani, continuando sempre a sentirsi minacciati dalla manodopera cinese, incominciarono a puntare la loro attenzione verso tutti i proprietari terrieri che non si decidevano a licenziare i cinesi: i loro granai e le loro terre vennero date al fuoco.

Ma la protesta non si fermò a questi livelli: il 13 marzo del 1877, un gruppo di uomini armati fece irruzione in una baracca a Chico, in California, colpendo a morte cinque agricoltori cinesi. Come se la loro sete di vendetta non fosse stata soddisfatta, i corpi dei cinesi furono dati in fiamme. Solo qualche tempo dopo, uno dei sicari confessò di aver agito su comando del Workingmen's Party.¹⁶⁸

Nel luglio del 1877 la crescente tensione sfociò in un vero e proprio pogrom, forse il peggiore di tutta la storia di San Francisco: una decina di migliaia di agitatori si riunì nella città dando voce allo sciopero del settore ferroviario che, partito in principio dall'est degli Stati Uniti, si era in seguito assunto a protesta nazionale per un miglioramento delle condizioni del lavoro. Tuttavia, il meeting deteriorò in anarchia quando un movimento anticinese salì al centro della scena e coinvolse la folla in un'isteria collettiva. Con grida di "On to Chinatown", si scatenarono per

¹⁶⁷ "Life History and Social Document of Mr. J. S. Look", Survey of Race Relation, Hoover Institution on War, Revolution and Peace, Stanford University, cit. in I. Chang, *The Chinese in America*, op. cit., p. 127.

¹⁶⁸ A. Gyory, *Closing The Gate: Race, Politics, and the Chinese Exclusion Act*, op. cit., pp. 80-91.

tutta la città distruggendo lavanderie e edifici che appartenevano agli asiatici; arrivarono persino a sparare a quei cinesi che casualmente si trovavano per strada. Nonostante l'indomani mattina il governo federale avesse inviato un esercito, supportato a sua volta da una milizia composta da un centinaio di volontari, non si riuscì ad arginare la violenza. La folla cercò di appiccare il fuoco alle navi del Pacific Mail Steamship, accusate di aver portato in California migliaia di immigrati cinesi. Anche i pompieri, intenti a spegnere le fiamme delle navi, furono assaliti. Finalmente, con l'ausilio della marina militare statunitense, quattro mila volontari riuscirono a sedare i disordini, i quali, sfortunatamente, avevano comunque causato quattro morti e quattordici feriti.¹⁶⁹

Benché proteste contro i cinesi avessero avuto la loro massima espressione in California, non va dimenticato che tali tensioni etniche raggiunsero anche l'east coast degli Stati Uniti. Nel 1877, a New York, durante uno sciopero indetto dai lavoratori di sigari, gli industriali sfruttarono l'antagonismo etnico per bloccare la protesta dei lavoratori. Allo sciopero aderirono anche cinesi e l'evento fu talmente eclatante che il New York Labor Standard dichiarò: "*Even CHINAMEN have asserted their manhood in this strike and have risen to the dignity of the American trade unionists.*"¹⁷⁰

Gli industriali, comunque, affinché venisse meno la solidarietà dei manifestanti, sparsero la voce che dalla California erano in arrivo dei crumiri cinesi. Per dar credito a queste notizie, un datore di lavoro assunse un cinese affidandogli l'unico e, apparentemente, futile compito di entrare e uscire dalla sua fabbrica: lo scopo della messa in scena consisteva nel far credere che i crumiri fossero realmente giunti.¹⁷¹

Episodi del genere non erano inusuali: si racconta in effetti di come un altro datore di lavoro assunse dei bianchi e ordinò loro di mascherarsi da lavoratori cinesi indossando il loro tipico abbigliamento e

¹⁶⁹ Ibidem, p. 96.

¹⁷⁰ Ibidem, pp. 96-98.

¹⁷¹ Ibidem, p. 99.

un codino finto. Le macchinazioni messe in atto contro i cinesi contribuirono, da un lato, a spezzare l'unione dei lavoratori che ritornarono immediatamente, e a testa bassa, al loro posto di lavoro a fabbricare sigari; è pur sempre vero che purtroppo tali complotti, d'altro canto, non fecero altro che aumentare l'odio verso i cinesi, i quali si videro sempre più emarginati dalla società americana.¹⁷²

Un'ulteriore stoccata i cinesi la ricevettero con la ratifica della costituzione dello stato della California del 1879, la quale sanciva il divieto più categorico, per i cinesi, di lavorare presso qualsiasi società per azioni o esercizio pubblico: *“No corporation now existing or hereafter formed under the laws of this State shall, after the adoption of this Constitution, employ, directly or indirectly, in any capacity, any Chinese or Mongolian. The Legislature shall pass such laws as may be necessary to enforce this provision. [...] No Chinese shall be employed on any State, County, municipal, or other public work, except in punishment for crime.”*¹⁷³

Furono così emanate delle leggi che, se da un lato restringevano le possibilità lavorative per i cinesi, dall'altro aumentavano il senso di alienazione che essi sperimentavano all'interno della società americana: *“Any officer, director, manager, member, stockholder, clerk, agent, servant, attorney, employee, assignee, or contractor of any corporation... who shall employ in any manner or capacity... any Chinese or Mongolian is guilty of a misdemeanor.”*¹⁷⁴

Nel 1880, come risultato dell'ostilità nei loro riguardi, i cinesi lasciarono la California in un esodo di massa. Persino quest'esodo non soddisfece i politici, intenti a purgare la regione da qualsiasi presenza “gialla”.

La maggior parte dei politici era inoltre seriamente

¹⁷² Ibidem, pp. 99- 102.

¹⁷³ The Constitution of the State of California (1879), in W. L. Tung, *The Chinese in America*, New York, Oceana Publications, 1974, p. 57.

¹⁷⁴ Cheng-Tsu Wu, “Chink! Anti-Chinese Prejudice in America”, cit. in I. Chang, *The Chinese in America*, op. cit. p. 128.

intenzionata a far passare leggi federali che negassero del tutto ai cinesi l'entrata negli Stati Uniti. Il movimento anticinese ottenne una vittoria ancora maggiore quando l'amministrazione del presidente americano Grant modificò il Burlingame Treaty del 1868 che aveva assicurato, fino a quel momento, l'emigrazione dalla Cina senza restrizione alcuna. Nel 1879, l'oramai ex-presidente Ulysses S. Grant incontrò a Tientsin ufficiali cinesi per discutere di un possibile divieto di immigrazione cinese negli Stati Uniti che potesse durare dai due ai cinque anni. Il regime dei Qing, che nel frattempo era preoccupato per una possibile guerra contro il Giappone e da un attacco militare organizzato dalla Russia, accondiscese alla richiesta americana di un nuovo trattato che regolamentasse l'immigrazione. Approvato l'anno successivo, il nuovo accordo conferì agli Stati Uniti il diritto di limitare, regolare e sospendere l'immigrazione cinese, anche se non poteva assolutamente vietarla.¹⁷⁵

In questo modo erano state comunque aperte le porte al passaggio di una nuova legge che avrebbe perseguitato i cinesi per diverse generazioni: era arrivato il momento della Chinese Exclusion Act.

2.3. Sbarrare i cancelli: The Chinese Exclusion Act e ulteriori passi legislativi verso la completa segregazione e alienazione dei cinesi

2.3.1. Dibattiti in Congresso e l'approvazione del Chinese Exclusion Act

Nel febbraio del 1881 un'accesa discussione infuriò nel Congresso degli Stati Uniti quando il senatore della California, John F. Miller, conosciuto per i suoi sentimenti razzisti nei confronti dei cinesi, introdusse un disegno di legge che vietava l'accesso ai cinesi negli Stati Uniti per i successivi vent'anni. Il senatore argomentò la sua proposta dipingendo la popolazione cinese come proveniente da un altro pianeta,

¹⁷⁵ A. Gyory, *Closing The Gate: Race, Politics, and the Chinese Exclusion Act*, op. cit., pp. 177-187.

descrivendoli come delle macchine insensibili, disprezzandoli infine per il loro essere simile alle bestie: *“Inhabitants of another planet [they are] machine-like... of obtuse nerve, but little affected by heat or cold, wiry, sinewy, with muscle of iron; they are automatic engines of flesh and blood; they are patient, stolid, unemotional...[and] herd together like beasts.”*¹⁷⁶

Secondo Miller, l’America apparteneva ai bianchi, esclusivamente ai bianchi. La sua visione dell’America era di una terra *“resonant with the sweet voices of flaxen-haired children.”*¹⁷⁷

Il suo obiettivo consisteva quindi principalmente, seguendo miti che si rifacevano alla suddivisione di razze inferiori e superiori, nel preservare il carattere anglo-sassone dalla cancrena del mondo orientale. Miller asseriva inoltre che il diritto di discriminazione, basato sulla discendenza, fosse naturale e logico: *“Why not discriminate? Why aid in the increase and distribution over ... domain of a degraded and inferior race, and the progenitors of an inferior sort of men?”*¹⁷⁸

La proposta del senatore californiano ricevette un ampio consenso generale. Soltanto pochi senatori si schierarono dal versante opposto, raggruppandosi attorno al senatore George Frisbie Hoar, un leader progressista che si era già in passato opposto alla schiavitù e che aveva lottato per i diritti dei lavoratori. Il senatore Hoar continuava a sostenere con vigore e ferma convinzione che la segregazione della gente in base al loro colore non faceva altro che mettere in discussione i nobili ideali espressi nella Dichiarazione d’Indipendenza: *“Racism is the last of human delusions to be overcome, a force that left its hideous and ineradicable stains in our history. We go boasting of our democracy, and our superiority, and our strength. The flag bears the stars of hope to all nations. A hundred thousand Chinese land in California and everything is changed... The self-evident truth becomes a self-evident lie.”*¹⁷⁹

¹⁷⁶ Cit. in I. Chang, *The Chinese in America*, op. cit. p. 130.

¹⁷⁷ Cit. in I. Chang, *The Chinese in America*, op. cit. p. 130.

¹⁷⁸ Ibidem, p. 130.

¹⁷⁹ Ibidem, p. 131.

Pochi furono ad ogni modo i sostenitori del senatore Hoar, il quale si vide osteggiare non solo dall'establishment politico e dalla stampa, ma anche dalla quasi totalità della nazione. Mentre il *New York Times* individuava nel pensiero del senatore progressista una certa dose di nullità e stupidità (“*It is idle to reason with stupidity like that*”)¹⁸⁰, il *New York Tribune* inserì il senatore nella classe degli “*humanitarian half thinkers*.”¹⁸¹

Inoltre, legislatori della parte occidentale degli Stati Uniti, argomentarono il loro dissenso al discorso del senatore Hoar, sostenendo che anche i firmatari della Dichiarazione d'Indipendenza erano degli schiavisti convinti; un legislatore del Colorado insistette sul fatto che la razza caucasica aveva il diritto di guardare dall'alto tutte le altre braccia della famiglia umana, poiché superiore e dotata di forza intellettuale e vigore mentale.¹⁸²

Nonostante i notevoli consensi che il disegno di legge del senatore John F. Miller riuscì ad ottenere, il presidente Chester Arthur pose il veto dichiarando che chiudere le porte dell'America ai cinesi per un periodo di vent'anni era troppo lungo; ovviamente, la preoccupazione principale del presidente era un eventuale irrigidimento del governo dei Qing i quali avrebbero potuto rispondere alla nuova legge restrittiva proposta dal Congresso con la chiusura dei porti cinesi al commercio americano.

In un discorso alla nazione, programmato con l'intento di fortificare le relazioni diplomatiche con la Cina, Arthur elogiò il contributo dei lavoratori cinesi nella costruzione della ferrovia transnazionale così come nel processo di industrializzazione e nell'agricoltura, e confermò la sua opinione che il disegno di legge del senatore Miller non avrebbe fatto altro che avversare l'economia del paese: “*Experience has shown that the trade of the East is the key to national wealth and influence. It needs no argument to show that the*

¹⁸⁰ Ibidem, p. 131.

¹⁸¹ Ibidem, p. 131.

¹⁸² Ibidem, pp. 131-134.

policy which we now propose to adopt must have a direct tendency to repeal oriental nations from us and to drive their trade and commerce into more friendly lands.”¹⁸³

La gente non gradì la decisione del presidente che perse notevolmente consensi e vide le sue immagini bruciare tra folle furiose. Nel frattempo, il deputato repubblicano californiano Horace Page, famoso per le sue posizioni estremiste anticinesi, propose un compromesso introducendo un nuovo disegno di legge che diminuisse il divieto di immigrazione da venti a dieci anni. Inoltre, sempre secondo la proposta del deputato Page, soltanto alla categoria dei lavoratori cinesi sarebbe stato vietato l'ingresso negli Stati Uniti; la classe dei professori, degli studenti, dei commercianti e dei loro domestici avrebbe avuto libero ingresso. Il disegno di legge di Page fu approvato da entrambe le camere del Congresso e questa volta, il presidente Arthur, considerando soprattutto i sentimenti negativi che il suo precedente veto aveva suscitato tra la popolazione americana, non si oppose alla legge: il 6 Maggio 1882 ratificò il Chinese Exclusion Act che lo studioso Andrew Gyory definì come *“one of the most infamous and tragic statutes in American history, one that would frame the immigration debate in the years that followed and [result in] greater and greater restrictions on foreigners seeking refuge and freedom in the United States.*”¹⁸⁴

2.3.2. Effetti dell'Exclusion Act: emarginazione della comunità cinese, maggiormente vulnerabile a nuove ondate di violenze e sfruttamento

Lontano dal placare i fanatici, le nuove restrizioni infiammarono i loro animi. Il movimento che si batteva per l'esclusione dei cinesi, comunque, non si ritenne soddisfatto dalla nuova legge e incominciò una campagna per l'espulsione di tutti i cinesi che

¹⁸³ Ibidem, p. 133.

¹⁸⁴ A. Gyory, *Closing The Gate: Race, Politics, and the Chinese Exclusion Act*, op. cit., p. 258.

risiedevano ancora nel suolo statunitense. Durante il periodo del terrore, conosciuto con l'appellativo di *Driven out*, molte comunità cinesi nell'ovest del paese furono vittime di un livello talmente inimmaginabile di violenze che si avvicinavano al genocidio. Il raduno organizzato dai movimenti anticinesi avvenuto il 28 settembre del 1885 a Seattle fu un esempio evidente di questo periodo del terrore: i delegati dello stesso movimento distribuirono un manifesto in cui venne intimato a tutti i cinesi, di abbandonare il territorio di Washington entro il 1 Novembre. Affinché i cinesi venissero avvisati dell'imminente scadenza, vennero istituite due commissioni che si preoccuparono di consegnare i messaggi casa per casa nelle città di Tacoma e Seattle.¹⁸⁵

Entro la fine di ottobre la maggior parte dei lavoratori cinesi abbandonò la città; un gran numero di commercianti, tuttavia, non disposti ad abbandonare la propria merce, rimase contro ogni intimidazione. La mattina del 3 novembre 1885, un centinaio di manifestanti tenne fede alle loro promesse con un'imponente incursione nella Chinatown di Tacoma: le porte delle case furono abbattute con violenza e gli abitanti, circa seicento, trascinati nella stazione del Northern Pacific Railroad, dove furono tenuti l'intera notte allo scoperto, senza protezione alcuna contro il temporale e la pioggia che si riversava su di loro. Come conseguenza di questa operazione, due cinesi persero la vita mentre la moglie di un commerciante subì dei gravi danni psicologici.¹⁸⁶

Il ministero della Guerra inviò delle truppe armate a Seattle per prevenire un eventuale e successivo pogrom contro la comunità cinese. Ciononostante, benché il loro compito consistesse nel proteggere una minoranza etnica che giornalmente affrontava inaudite violenze, anche i soldati contribuirono ad aumentare il senso di paura e di alienazione con cui da tempo i cinesi erano costretti a convivere. Alcuni soldati, in effetti, decisero di prelevare una "special tax" dai residenti di

¹⁸⁵ I. Chang, *The Chinese in America*, op. cit., pp. 130-138.

¹⁸⁶ Ibidem, p. 133.

Chinatown.¹⁸⁷ Altri invece parteciparono alle attività razziste delle folle.

Il febbraio seguente, mesi dopo che le truppe erano partite, dimostranti bianchi a Seattle esautorarono ancora una volta i restanti cinesi delle loro case. Trascinati giù con forza dai loro letti, ai cinesi fu dato l'imperativo di preparare le valigie e di marciare verso traghetti diretti a San Francisco. Soltanto un'ottantina tra essi riuscì a comprare il biglietto per l'imbarco mentre il resto, quasi trecento persone, non disponendo di moneta, fu costretta a rimanere al freddo del porto da una folla che impediva loro di ritornare alle proprie case. Il governatore Watson C. Squire emanò un proclama in cui si ordinava alla folla di disperdersi. A tale proposito furono inoltre inviati dei volontari che avrebbero avuto la funzione di proteggere i cinesi da violenze fisiche. E la Guardia Nazionale, che scortava i cinesi accompagnandoli nel loro quartiere, fu assalita da una folla di duemila dimostranti: scoppiò una rissa con armi da fuoco dove un dimostrante perse la vita e quattro rimasero feriti. In seguito ai disordini il presidente Grover Cleveland dichiarò la legge marziale e inviò l'esercito federale a Seattle.¹⁸⁸

Nel 1885 si assistette a qualcosa di simile, se non addirittura peggio, nella comunità dei minatori di Rock Springs nello stato del Wyoming. La fine del boom dell'argento aveva creato un grave squilibrio tra domanda ed offerta nel mondo del lavoro. I minatori bianchi, non essendo in grado di competere con i bassi salari dei cinesi, cospirarono per annientare la concorrenza degli asiatici. Muniti di asce, coltelli e pistole, si diressero verso la Chinatown locale, derubando e sparando a tutti quei cinesi che si trovavano per strada. Una volta raggiunta Chinatown, ordinarono ai residenti di abbandonare le proprie case nel giro di un'ora. I cinesi incominciarono a preparare le valigie ma l'impazienza della calca dei minatori incominciò a crescere: baracche furono così date alla fiamme e coloro che sfuggivano dal fuoco e dal fumo furono raggiunti da proiettili dei minatori più irrequieti. Alcuni tra i

¹⁸⁷ Ibidem, p. 133.

¹⁸⁸ Ibidem, pp. 133-137.

residenti furono respinti all'interno dell'inferno, all'interno delle fiamme delle proprie case che diventarono le proprie tombe. Coloro che riuscirono a scappare si rifugiarono tra le montagne ma il troppo freddo, il digiuno e i lupi posero un termine alle loro vite esauste. Il massacro portò all'uccisione di ventotto persone e le autorità locali, incapaci di sedare la sommossa, convocarono le forze armate federali a protezione dei cinesi.¹⁸⁹

Diplomatici cinesi, indignati per l'accaduto, pretesero che il governo americano rispondesse con l'imparziale senso della giustizia ma per tutta risposta, l'allora segretario di stato Thomas Francis Bayard, spiegò che Washington non era assolutamente responsabile per i crimini perpetrati in un territorio. Più tardi, il governo degli Stati Uniti pagò \$147,000 di indennità ai cinesi per proprietà distrutte; tuttavia non riuscì ad assicurare nessuno degli assassini alla giustizia.¹⁹⁰

E' importante notare come in questo periodo nemmeno i diplomatici fossero al sicuro dalle violenze. Nel 1880 a New York, il ministro cinese per gli Stati Uniti¹⁹¹ Chen Lanbing fu accolto da lanci di sassi e da urla che cercavano di subissare la sua voce mentre la polizia guardava e rideva. Il *New York Times* descrive così la scena: “[The minister] was pelted with stones and hooted at by young ruffians. The police stood by and laughed.”¹⁹²

Nel 1887 si assistette al massacro di Snake River, uno dei peggiori esempi di violenza contro i cinesi, come spiegherà più tardi lo storico David Stratton.¹⁹³

A Hell's Canyon, nell'Oregon, trentuno minatori cinesi furono derubati, uccisi e mutilati da un gruppo di rancher e alcuni studenti, decisi a trovare l'oro e a pulire la regione dai cinesi. Un

¹⁸⁹ E. C. Sandmeyer, *The Anti-Chinese Movement in California*, Urbana, University of Illinois Press, 1939, pp. 27-36.

¹⁹⁰ Ibidem, pp. 39-42.

¹⁹¹ Una posizione simile a quella odierna di ambasciatore. Si veda I. Chang, *The Chinese in America*, op. cit. pp. 134.

¹⁹² *New York Times*, September 10, 1880, cit. in I. Chang, *The Chinese in America*, op. cit., p. 134.

¹⁹³ Cit. in I. Chang, *The Chinese in America*, op. cit. p. 134-135.

ufficiale federale, incaricato di indagare sul vergognoso crimine, dichiarò: “[*It is*] the most cold-blooded, cowardly treachery I have ever heard tell of on this coast, and I am a Californian 49er. Everyone of them was shot, cut up, stripped, and thrown into the river.”¹⁹⁴

Apparentemente, alcune parti del corpo furono tenuti come souvenir; sempre lo storico Stratton afferma: “a Chinese skull fashioned into a sugar bowl graced the kitchen table of one ranch home for many years.”¹⁹⁵ Dopo che lo stato identificò i colpevoli soltanto tre furono portati in tribunale; ma tutti e tre furono assolti.

2.3.3. Il caso della Scott Act

Tuttavia il peggio doveva ancora arrivare. A tutti questi episodi di violenze fisiche seguirono leggi federali che limitarono ulteriormente la vita dei cinesi negli Stati Uniti. Inizialmente il *Chinese Exclusion Act* poneva dei veti soltanto per quanto riguarda le nuove ondate migratorie cinesi. Tuttavia, soltanto due anni più tardi, il Congresso introdusse un emendamento che garantiva solo a quei lavoratori che avevano vissuto negli Stati Uniti prima del novembre del 1880, data dell’ultimo trattato firmato con la Cina, il diritto di viaggiare liberamente tra i due paesi. Un certificato speciale assicurava, a quegli immigrati che erano partiti per un breve periodo di tempo dagli Stati Uniti, il diritto di ritornare in America. Ma nel 1888, pochi anni dopo che l’ *Exclusion Act* fosse stato emendato, il Congresso non mantenne la promessa che gli Stati Uniti avevano garantito ai primi immigrati cinesi: venne approvata la *Scott Act*, la quale legge annullava tutti i certificati che assicuravano il rientro negli Stati Uniti.¹⁹⁶

Quando tale normativa venne emanata, più di ventimila cinesi ebbero la sfortuna di trovarsi fuori dal paese: ovviamente non poterono entrare in America, nonostante il certificato rilasciato tempo

¹⁹⁴ Ibidem, p. 135.

¹⁹⁵ Ibidem, p. 135.

¹⁹⁶ Ibidem, pp. 136-144.

prima e il fatto che molti tra essi possedessero beni e proprietà negli Stati Uniti.

L'ambasciatore cinese a Washington protestò vivamente contro la *Scott Act* al Ministero degli Esteri statunitensi, ma fu ignorato. Il presidente Cleveland difese apertamente la legge, dichiarando che l'esperimento di assimilazione dei cinesi era fallito, dimostrando d'essere dannoso per la società americana: "*The experiment of mixing the Chinese with American society had proved unwise, impolitic, and injurious.*"¹⁹⁷

Gli emigrati cinesi tuttavia non si diedero per vinti e sfidarono la *Scott Act* citandola in corte federale. Il processo più famoso fu certamente quello di *Chae Chan Ping v. United States*. Chae Chan Ping, un lavoratore che viveva a San Francisco dal 1875, aveva ottenuto, prima di partire per la Cina nel 1887, il certificato che gli avrebbe garantito il ritorno negli Stati Uniti. Ma il permesso di sbarcare sulle coste della California il 7 ottobre del 1888 non gli fu accordato. Il suo caso approdò alla corte suprema degli Stati Uniti, la quale tuttavia difese l'atto di esclusione sostenendo che gli stranieri inassimilabili rappresentavano un pericolo alla pace e sicurezza del paese: "*As the United States considers the presence of foreigners of a different race in this country, who will not assimilate with us, to be dangerous to its peace and security, their exclusion is not to be stayed.*"¹⁹⁸ Inoltre la corte legittimò la *Scott Act* etichettando i cinesi come un popolo di immigrati che non si era distaccato dalle tradizioni e costumi del proprio paese, "*residing apart by themselves, and adhering to the customs and usages of their own country*".¹⁹⁹

Considerati "*strangers in the land*" dalla stessa corte suprema, l'alienazione della comunità cinese negli Stati Uniti era stata definitivamente legittimata e impressa per sempre nelle coscienze della società americana.

¹⁹⁷ Cit. in I. Chang, *The Chinese in America*, op. cit. p. 137.

¹⁹⁸ Ibidem, p. 137

¹⁹⁹ Ibidem, p. 137.

2.3.4. La Geary Act, nuovi atti federali e la lotta degli immigrati cinesi per il ripristino di diritti negati

Quattro anni più tardi, precisamente nel 1892, l'*Exclusion Act* fu sostituito da un'altra legge discriminatoria, la *Geary Act*, la quale sospese per altri dieci anni l'immigrazione di lavoratori cinesi negli Stati Uniti. Inoltre, tale legge non concedeva agli immigrati cinesi alcuna protezione e tutela durante i processi, negando loro la cauzione nelle cause di habeas corpus.²⁰⁰

In un'era in cui passioni anticinesi diventavano sempre più incontrollabili, persino americani di discendenza cinese dovettero fronteggiare tentativi che miravano a privarli dei loro diritti e soprattutto della loro cittadinanza. Nel 1894, Wong Kim Ark, un americano nato a San Francisco da genitori cinesi, visitò la sua famiglia in Cina. L'anno seguente, quando decise di ritornare negli Stati Uniti, non gli fu concesso di varcare i confini del paese americano. Ancora una volta, la comunità cinese, rivendicando i propri diritti, portò la questione in tribunale. Presentandosi di fronte al magistrato per le indagini preliminari, Wong Kim Ark ferventemente sostenne che i suoi natali gli conferivano tutti i privilegi che la cittadinanza americana permetteva di godere, nessuno escluso.²⁰¹

L'estrema importanza di tale processo risiedeva nel fatto che in gioco era stata chiamata la vera e pura definizione della cittadinanza statunitense. La Corte Suprema degli Stati Uniti doveva decidere se abbracciare il principio dello *jus soli*, secondo il quale la cittadinanza era ottenuta in virtù della semplice nascita sul suolo americano, oppure il principio dello *jus sanguinis*, in base al quale la cittadinanza americana poteva essere concessa soltanto se i genitori erano cittadini degli Stati Uniti. In teoria, la questione non era tanto complicata, visto che gli Stati

²⁰⁰ A. Gyory, *Closing The Gate: Race, Politics, and the Chinese Exclusion Act*, op. cit., pp. 260-267.

²⁰¹ *Ibidem*, p. 264.

Uniti, con l'approvazione del quattordicesimo emendamento, avevano accettato il principio dello *jus soli*.²⁰²

Ma in pratica le cose erano ben diverse, dato che il governo aveva fallito nel proteggere i diritti di cittadinanza dei neri e degli indiani. Dal punto di vista legale, il caso Wong Kim Ark costringeva l'intero sistema giudiziario americano a stabilire se i non-bianchi nati negli Stati Uniti potessero godere degli stessi privilegi dei bianchi, o se invece avessero dovuto essere rilegati in quella indelebile sottoclasse riservata esclusivamente agli immigrati.

La maggioranza dei voti dei giudici della corte suprema deliberò in favore di Wong Kim Ark, dichiarando che tutti coloro che erano nati sul suolo statunitense erano cittadini americani, nonostante i loro genitori non avevano diritto alla naturalizzazione. Tuttavia i dissensi a questa decisione non mancarono e subito si fecero sentire tramite le argomentazioni del primo giudice che presiedeva la corte suprema Chief Justice Melville Fuller, il quale sosteneva l'ineleggibilità a cittadino americano di qualsiasi cinese, poiché, indipendentemente da dove avesse vissuto, per tradizioni e ideologie essi avrebbero sempre giurato eterna fedeltà e alleanza all'imperatore della Cina. Ma il giudice Horace Gray, parlando per la maggioranza dei giudici della corte, affermò la legittimità della sentenza ricordando che essa rispecchiava le parole della costituzione americana: *“The fact that acts of Congress or treaties have not permitted Chinese persons born out of this country to become citizens by naturalization cannot exclude Chinese persons born in this country from the operation of the broad and clear words of the Constitution: «All persons born in the United States, and subject to the jurisdiction thereof, are citizens of the United States»”*.²⁰³

²⁰² Ibidem, p. 265.

²⁰³ La causa portata in tribunale da Wong Kim Ark non rappresentava che una delle tante battaglie sociali combattute dai cinesi che avrebbero aperto una breccia nel campo dei diritti civili negli Stati Uniti. Un'altra importante pietra miliare, che avrebbe segnato i principi di una protezione senza distinzione davanti la legge, fu delineata dalla causa *Yick Wo v. Hopkins*. Tra il 1873 e il 1884 il collegio di soprintendenza approvò quattordici ordinanze, riguardanti le lavanderie, con la precisa intenzione di danneggiare la comunità cinese. In effetti, una delle ordinanze, che stabiliva misure di sicurezza contro gli incendi, disponeva il licenziamento di

Benché i cinesi si sentissero confortati dalle decisioni della corte suprema e nonostante le loro battaglie portassero il segno del successo, non necessariamente queste vittorie si traducevano in un nuovo rispetto per la comunità cinese in America.

Al contrario, verso la fine del secolo, una serie di atti locali e federali ricordarono ai cinesi che qualsiasi decisione dei tribunali, affinché acquistasse valore, aveva necessariamente bisogno del supporto degli ufficiali: erano in effetti quest'ultimi che garantivano l'esecuzione delle disposizioni del potere giudiziario.

E i pubblici ufficiali rivestirono in effetti un ruolo importante quando, nel 1899, si sparse la notizia che a Hong Kong si fosse diffusa la peste. Immediatamente, pubblici funzionari del Ministero della Sanità di San Francisco chiusero tutte le attività dei cinesi e ordinarono che tutti quegli immigrati che avessero avuto l'intenzione di lasciare la città, avrebbero prima dovuto sottoporsi a vaccinazione.²⁰⁴

L'illegalità di tali misure spinsero Wong Wai a citare in giudizio il ministero della sanità, un'azione legale che Wong Wai vinse sia nel tribunale locale che in corte d'appello. Nel maggio del 1900 il tribunale ordinò all'ufficio ministeriale di desistere dalla sua azione illegale; ciononostante, i funzionari continuarono imperterriti nella loro campagna.²⁰⁵

tutti i proprietari di lavanderie situate in edifici di legno. Sanzioni maggiori per i trasgressori imponevano multe salatissime e persino sei mesi di carcere. Poiché la maggior parte delle lavanderie cinesi nella città, se non proprio tutte, erano locate in edifici di legno, tale ordinanza fu immediatamente vista come discriminatoria. Inoltre, quando il collegio di soprintendenza si rifiutò di concedere ai cinesi interessati la domanda per ottenere la licenza che avrebbe permesso loro di continuare a svolgere la propria attività nelle lavanderie, i cinesi insorsero, rifiutandosi di osservare le ordinanze. Nel 1885 il collegio di soprintendenza negò a Yick Wo, addetto alle lavanderie, la licenza per continuare nella sua attività, benché lo stesso Yick avesse provato che il suo edificio avesse superato le ispezioni sanitarie e quelle antincendio. La questione approdò sui banchi della corte suprema americana la quale deliberò a favore di Yick Wo: "*While the ordinance appears to be fair on its face and impartial in appearance, its enforcement is not.*" La corte inoltre stabiliva che ogni legge, applicata in maniera discriminatoria verso cittadini statunitensi o stranieri, doveva considerarsi incostituzionale proprio perché violava il quattordicesimo emendamento. Sul punto si veda A. Gyory, *Closing The Gate: Race, Politics, and the Chinese Exclusion Act*, op. cit., pp. 266-268.

²⁰⁴ Sucheng Chan, "Asian Americans", cit. in I. Chang, *The Chinese in America*, op. cit. p. 139.

²⁰⁵ *Ibidem*, pp. 139.141.

Nonostante gli ordini legali, Chinatown fu immediatamente circondata e assediata da poliziotti, barricata e messa in quarantena, mentre i funzionari del ministero della sanità discutevano di bruciare e radere al suolo l'intera Chinatown. Furono necessari gli sforzi della Chinese Six Companies, dei loro avvocati, del console cinese locale e dell'ambasciatore cinese negli Stati Uniti per salvare la Chinatown di San Francisco dalla quarantena e dalla sua totale distruzione.²⁰⁶

Qualsiasi notizia giungesse dalla Cina diventava immediatamente un pretesto per allontanare sempre più i cinesi dalla società americana. E come per la peste di Hong Kong, così nuove tensioni sociali riapparvero quando in Cina scoppiò una nuova e sanguinosa ribellione: la ribellione dei Boxer.

Tale rivolta, di carattere nazionalista, scoppiò nel 1900 ed era intesa a espellere dal paese ogni presenza straniera. Nel 1899 un'associazione segreta chiamata *Yihe Quan* (Società di giustizia e concordia), ufficialmente dedita alla pratica delle arti marziali (da cui il nome di boxer dato ai suoi aderenti), diede inizio a una campagna terroristica contro i missionari cristiani operanti nelle province nordorientali, con il supporto di personaggi di primo piano della corte imperiale, tra i quali la stessa imperatrice Cixi. Il moto di rivolta trovava radice nello sfruttamento operato ai danni della Cina dal Giappone e dalle grandi potenze occidentali, conseguente alle sconfitte subite nel corso della guerra dell'oppio (1839-1842, 1856-1860) e nella guerra sino-giapponese (1894-95). L'attività terroristica dei boxer giunse a interessare anche Pechino, tanto da spingere i membri delle comunità straniere ad asserragliarsi nel quartiere delle delegazioni diplomatiche e commerciali. Su ordine dell'imperatrice Cixi la zona venne assediata e la rivolta, scoppiata il 18 giugno 1900, durò fino al 14 agosto dello stesso anno, quando una spedizione internazionale con contingenti inglesi, francesi, giapponesi, russi, tedeschi e americani liberò la città

²⁰⁶ Ibidem, pp. 140-141.

costringendo alla fuga verso Xi'an l'imperatrice e la sua corte.²⁰⁷

Il trattato di pace, firmato il 7 settembre 1901, impose alla Cina il pagamento di ingenti somme quale risarcimento dei danni, e stabilì la permanenza di truppe straniere nella città a difesa delle delegazioni.²⁰⁸

Benché i cinesi d'America non c'entrassero niente nelle rivolte, inevitabilmente le tensioni che si vennero a creare nelle relazioni sino-americane avrebbero ulteriormente minacciato il loro già fragile equilibrio nella società statunitense.

In effetti, prima della rivolta dei boxer in Cina, la comunità cinese americana poteva pur sempre contare sull'aiuto del loro ambasciatore a Washington, il quale era sempre pronto a denunciare soprusi e violenze al governo centrale. Tuttavia, in uno scenario mondiale in cui la Cina mostrava il volto di una nazione indebolita, soggiogata dalle potenze occidentali, non c'era più nessuno negli Stati Uniti con un'ascendente tale da poter difendere la comunità cinese.

Ciononostante, la lotta per un'uguaglianza sociale venne costantemente portata avanti, tanto che un gruppo di instanti cinesi si rivolse al presidente americano Thomas Woodrow Wilson affinché ponesse fine agli abusi e alle umiliazioni a cui erano costantemente sottoposti, affinché anch'essi potessero essere trattati come esseri umani e non come fuorilegge. In fin dei conti, anche loro avevano contribuito alla costruzione degli Stati Uniti, alla grandiosità dello Stato della California: *"We helped build your railroads, open your mines, cultivated the waste places, and assisted in making California the great State she is now. In return for all this what do we receive? Abuse, humiliation and imprisonment. We ask that these things be changed, and that we be treated as human beings instead of outlaws."*²⁰⁹

Ma i tanto sperati cambiamenti non arrivarono. Al contrario,

²⁰⁷ AA.VV., *Enciclopedia Zanichelli*, Bologna, Zanichelli, 1995, p. 262.

²⁰⁸ *Ibidem*, p. 262.

²⁰⁹ Petizione inviata al Presidente degli Stati Uniti Thomas Woodrow Wilson nel giugno del 1914, cit. in I. Chang, *The Chinese in America*, op. cit., p. 140.

il destino dei cinesi in America continuava a stagnare in un senso di alienazione sempre più profondo.

Quando nel 1902 la *Geary Act* decadde, il Congresso approvò un'ulteriore legge che estendeva, per un periodo indefinito, l'esclusione dei cinesi e che continuava a negare la naturalizzazione a tutti quei cinesi che risiedevano già negli Stati Uniti.²¹⁰

Nel 1904, Ng Poon Chew, fondatore del *Chung Sai Yat Po*, il primo quotidiano di San Francisco in lingua cinese, descriveva il significato di essere cinese negli Stati Uniti, annotava con sarcasmo un'identità soggiogata dalle catene della cultura dominante alla quale non ci si poteva sottrarre pena l'imprigionamento. Descriveva un'identità a cui era stata negata la propria espressione: “*All Chinese, whether they are merchants or officials, teachers, students or tourists, are reduced to the status of dogs in America. The dogs must have with them necklaces which attest to their legal status before they are allowed to go out. Otherwise they would be arrested as unregistered, unowned dogs and would be herded into a detention camp.*”²¹¹

2.3.5. United States v. Ju Toy: la sentenza che sancì il declino dell'immigrazione cinese

Nel 1905, quando sembrava che le cose non potessero andare peggio, la corte suprema recise quelle poche speranze e vittorie che i cinesi avevano conquistato duramente con una serie di battaglie legali: e la sentenza che pose ancora una volta in questione l'identità cinese in america fu quella del processo *United States v. Ju Toy*.²¹²

Prima di analizzare l'importanza e l'impatto che ebbe questa

²¹⁰ A. Gyory, *Closing The Gate: Race, Politics, and the Chinese Exclusion Act*, op. cit., pp. 266-280.

²¹¹ Cit. in A. Gyory, *Closing The Gate: Race, Politics, and the Chinese Exclusion Act*, p. 271

²¹² Silas K. C. Geneson, “Cry Not in Vain: The Boycott of 1905”, in *Chinese America: History and Perspectives*, Brisbane, Chinese Historical Society of America, 1996, pp. 29-41.

nuova decisione della corte suprema, è necessario ricordare come tutte le leggi riguardanti l'immigrazione dei cinesi, dalla prima *Exclusion Act* del 1882 fino alle successive, non avevano mai completamente escluso tutte le categorie sociali cinesi, lasciando entrare negli Stati Uniti commercianti, insegnanti, studenti. Per tutto questo periodo, un limitato numero di immigrati, infatti, riusciva a passare i confini degli Stati Uniti, alcuni come immigrati permanenti, altri come cittadini americani che ritornavano in patria dopo un viaggio.

Ma nella sentenza del processo *Ju Toy*, la corte suprema disponeva che tutti gli immigrati cinesi ai quali era stato negato l'ingresso negli Stati Uniti, anche se in possesso di un certificato che attestasse la loro presunta cittadinanza americana, non potevano appellarsi all'autorità giudiziaria per essere ammessi nel paese. Inoltre, la corte suprema affidava interamente al Ministero del lavoro, che si occupava delle questioni di immigrazione, piena giurisdizione in materia: *"The decision of the secretary would be final and conclusive even when the petitioner alleged U.S. citizenship."*²¹³

La corte suprema sembrava non preoccuparsi della contraddizione emersa al confronto della precedente sentenza in *Wong Kim Ark*: mentre in questo processo la corte sanciva nuovamente il principio dello *jus soli*, secondo la nuova sentenza, invece, erano le autorità d'immigrazione che avevano pieni poteri nel decidere chi potesse considerarsi americano e chi no; e per di più, senza che i tribunali potessero riesaminare il caso.

L'identità americana dei cinesi diventava quindi qualcosa di molto relativo, strettamente legata all'arbitrio di ufficiali e dei loro sentimenti antiimmigratori: il principio dello *jus soli* si trasformava così in un'immagine a tratti inafferrabile che lentamente si dissolveva tra la nebbia di contraddizioni e coscienze che miravano ad allontanare per sempre il pericolo costituito dagli stranieri.

L'autorità degli agenti dell'immigrazione, spiegava un

²¹³ Ibidem, p. 29.

giudice di New York, era talmente determinante che il loro volere non sarebbe mai stato intralciato da alcuna interferenza da parte del potere giudiziario: “*Immigration officials had so much power that if they wished to order an alien drawn, quartered and chucked overboard, they could do so without interference.*”²¹⁴

Non a caso, in effetti, una volta che la corte suprema assegnò ai funzionari addetti all’immigrazione questo potere illimitato, le quote dei cinesi ammessi negli Stati Uniti precipitarono notevolmente. Dal 1897 al 1899, su 7,762 immigrati cinesi che avevano inoltrato domanda per entrare negli Stati Uniti, soltanto 725 domande furono rifiutate, vale a dire una ogni dieci. In seguito alla sentenza *Toy*, considerando un periodo tra il 1903 e il 1905, la percentuale di richieste rifiutate aumentarono in maniera impressionante: una su quattro veniva direttamente scartata.²¹⁵

2.3.5.1. Proteste e boicottaggi come effetti della sentenza Toy

Per quanto possa sembrare strano, la più drammatica protesta contro le discriminatorie misure dell’America venne proprio dalla Cina, dove un gruppo di attivisti cercò, in tutte le maniere possibili, di boicottare merci e affari americani: ciò che essi chiedevano era che gli Stati Uniti rinunciassero ad una politica ostile all’immigrazione. Il 20 luglio 1905, dopo la tanto discussa sentenza della corte suprema nel caso *Toy*, i cinesi in Shanghai incominciarono un’escalation di sabotaggi: smisero immediatamente di prestar servizio presso società americane, traslocarono da edifici di proprietà di americani, tolsero i propri bambini da scuole statunitensi. Circa il 90 per cento delle imprese nel distretto cinese di Shanghai, mostravano cartelli che incitavano al boicottaggio.²¹⁶

²¹⁴ Ibidem, p. 35

²¹⁵ Ibidem, p. 37-38.

²¹⁶ La città di Shanghai, dopo la guerra dell’oppio, era stata suddivisa in distretti e insediamenti internazionali, dove stranieri occidentali godevano di diritti extraterritoriali. Si veda Silas K. C. Geneson, “Cry Not in Vain: The Boycott of 1905”, op. cit., pp. 28.

Uomini d'affari cinesi rescisero contratti stipulati precedentemente con ditte americane e si rifiutarono di comprare e vendere prodotti statunitensi. I dimostranti, inoltre, impedirono che venissero scaricati carichi provenienti da navi mercantili americane; persino i giornali si rifiutarono di pubblicare inserti pubblicitari americani. L'operazione di boicottaggio organizzata dapprima nella città di Shanghai, si espanse in molte delle città costiere del centro e del sud della Cina. La regione di Canton, che aveva dato i natali alla stragrande maggioranza di immigrati in America, era ovviamente in prima linea nel fornire l'assistenza finanziaria necessaria a questa battaglia di difesa dell'immigrazione negli Stati Uniti. Il movimento, che incominciava a sedurre cinesi di tutte le categorie sociali, attecchì le radici anche all'estero. Persino i monaci, come racconterà un viaggiatore americano in visita presso un monastero sulle montagne cinesi, erano talmente presi e affascinati dall'intera situazione che avevano sempre voglia di parlarne.²¹⁷

L'azione di boicottaggio contro gli americani guadagnò il sostegno di comunità cinesi sparse in tutta l'Asia e attirò donazioni da cinesi residenti negli Stati Uniti e nelle Hawaii. La mobilitazione che coinvolse le comunità cinesi in America nella ricerca di fondi per sostenere la battaglia in Cina, fu una di quelle rare occasioni in cui i diversi gruppi di cinesi negli Stati Uniti – l'élite mercantile, gli operai, i giornalisti, i Cristiani – misero una volta tanto da parte le proprie differenze e si affiancarono per il raggiungimento di un unico obiettivo. L'effetto che produsse il boicottaggio fu talmente devastante che le imprese americane in Cina persero dai 30 ai 40 milioni di dollari in guadagni. Inoltre, la crisi si ripercosse anche sulle industrie tessili nel Nord America e sulle piantagioni di cotone del Sud.²¹⁸

Comunque, un anno dopo che i cinesi avevano dato inizio all'ostruzionismo contro le imprese americane, il governo statunitense

²¹⁷ Ibidem, p. 29-31.

²¹⁸ Ibidem, pp. 39-41.

intervenne direttamente negli scontri, esercitando forti pressioni sul governo dei Manciù, affinché ponessero fine alle ostilità. La famiglia reale cinese, ancora scossa dalla rivolta dei boxer e temendo senza dubbio una rappresaglia da parte degli Stati Uniti, emise un editto imperiale per sedare la rivolta. Credo che sia giusto tener presente come il governo cinese si mosse prontamente contro i sabotatori non solo in seguito alle pressioni degli Stati Uniti: benché, in effetti, le azioni di boicottaggio in Cina erano dirette nei confronti degli stranieri, c'era tuttavia una reale possibilità che il tutto si trasformasse rapidamente in una rivoluzione domestica che avrebbe sicuramente rovesciato il trono imperiale.²¹⁹

Anche se le operazioni di sabotaggio furono sedate, l'obiettivo principale era parzialmente raggiunto: se non proprio di porre fine alla politica statunitense di esclusione all'immigrazione cinese, ma almeno di ridurre gli abusi a riguardo. A testimonianza di ciò, il presidente Theodore Roosevelt firmò un provvedimento secondo il quale tutti quei funzionari dell'immigrazione che fossero stati sorpresi nel maltrattamento di immigrati cinesi in possesso di regolari documenti, sarebbero stati immediatamente licenziati. Il governo statunitense, inoltre, ridusse i tempi per l'accettazione delle richieste di immigrazione e respinse nuove proposte di registrazione dei cinesi e abolì l'umiliante sistema d'identificazione *Bertillon* che, istituito nel 1903, richiedeva dettagliati controlli a corpo nudo.²²⁰

I risultati furono immediatamente visibili: nel 1905, le autorità poste a capo dell'ufficio immigrazione avevano respinto il 29 per cento dei certificati approvati da consoli americani in Cina; nel 1906, dopo le vicende del boicottaggio, le domande respinte costituirono soltanto il 6 per cento.²²¹

Di rilevante importanza furono le parole dello stesso presidente Roosevelt, il quale parlò alla nazione affinché si affermasse

²¹⁹ Ibidem, p. 36.

²²⁰ Ibidem, pp. 36-37.

²²¹ Ibidem, p. 37.

nelle coscienze degli americani un nuovo sentimento verso i cinesi: “*Much trouble has come during the past summer from the organized boycott against American goods. We must treat the Chinese students, trader and businessmen in a spirit of broadest justice and courtesy if we expect similar treatment to be accorded to our own people of similar rank who go to China.*”²²²

2.4. Aprirsi un varco tra cancelli chiusi

2.4.1. Sfidare i pericoli del mare e della legge: clandestini e paper sons

Non ci sono comunque dubbi che fino a quel momento, le leggi in materia di immigrazione erano state veramente e eccessivamente restrittive, e il loro effetto si ripercosse notevolmente sul numero di immigranti cinesi che aspirarono a raggiungere le coste americane. Si calcola che nel 1883, un anno dopo l’approvazione del *Chinese Exclusion Act*, 8,031 cinesi tentarono di varcare le porte degli Stati Uniti. Nel 1884 il numero scese drasticamente a 279 mentre nel 1885 si contavano soltanto 22 nuovi arrivati. Il 1887 vide entrare negli Stati Uniti soltanto dieci cinesi. Tutti i nuovi immigranti, nel periodo analizzato, provenivano da classi sociali privilegiate: per lo più si trattava di commercianti, studenti, diplomatici. Nello stesso lasso di tempo in cui l’immigrazione cinese crollò drasticamente, si assistette ad un loro esodo dall’America a causa di persecuzioni e massacri. Tra il 1890 e il 1900, in effetti, il numero di cinesi di sesso maschile negli Stati Uniti (circa il 95 per cento della popolazione cinese totale) scese da 103,620 a 85,341.²²³

Le leggi avevano ridimensionato il fenomeno

²²² Ibidem, p. 36.

²²³ Erika Lee, “Enforcing and Challenging Exclusion in San Francisco: U.S. Immigration Officials and Chinese Immigrants, 1882-1905”, in *Chinese America: History and Perspectives*, Brisbane, Chinese Historical Society of America, 1996, p. 3.

dell'immigrazione cinese in maniera rilevante; tuttavia, ci sono storie e ricordi che raccontano di immigrati che non si davano per vinti, di uomini che affrontavano la morte viaggiando nascosti in bare o in contenitori di riso; ricordi che narrano dell'antico desiderio di raggiungere un paese talmente ricco che l'immagine stessa del pericolo e della morte si affievoliva: “[*Patrolmen*] would stab through the rice and you might be killed in the process. Sometimes you had to hide in a coffin, and you could suffocate to death.”²²⁴

Molti immigrati scelsero le vie più tortuose e pericolose per eludere le leggi di esclusione, tuttavia, non furono mai abbastanza per capovolgere il declino della popolazione cinese in America.

Ironicamente, l'episodio che aprì una nuova finestra per l'immigrazione cinese fu una catastrofe naturale che cambiò la vita di tanti cinesi, e non solo. Alle 5:13 del 18 aprile 1906 un fortissimo terremoto svegliò San Francisco: “*My cousin and I were asleep in the basement of the store on Washington Street. He woke me and I felt the trembling and saw pieces of plaster falling down like water. I thought I was on the ocean. I quickly dressed and ran into the street. The building across from our place collapsed.*”²²⁵

Colti dal panico, migliaia di cinesi si riversarono in Portsmouth Square, un grande spazio aperto nella Chinatown di San Francisco. Un vigile del fuoco che operava sulla scena del disastro ricorda: “*It seemed not more than several minutes after the shock before the square was literally packed with hundreds of Chinese, of all ages, sexes and condition of apparel, jabbering and gesticulating in excited terror.*”²²⁶

Il quotidiano *Chang Sai Yat Po* descrisse l'esperienza traumatizzante dei residenti: “*They carried their bundles, walking away but at the same time looking back as they did so, brooding or weeping*

²²⁴ Ibidem, p. 4.

²²⁵ K. H. Wong, “Gum Sahn Yuhn”, cit. in I. Chang, *The Chinese in America*, op. cit., p. 145.

²²⁶ Gladys Hensen, “Denial of Disaster”, cit. in I. Chang, *The Chinese in America*, op. cit., p. 145.

softly.”²²⁷

Chinatown fu totalmente distrutta e il fuoco incenerì tutti quei documenti di nascita che attestavano la cittadinanza dei cinesi. Proprio la distruzione di tali documenti fece in modo che un numero consistente di immigrati rivendicasse, anche se ingannevolmente, la propria nascita a San Francisco e non in Cina: in questa maniera diventava logico e naturale reclamare la cittadinanza statunitense.²²⁸

E poiché tutti i nati da americani in terra straniera avevano pur sempre diritto alla cittadinanza americana, molti immigrati, che riuscivano a convincere il governo della loro cittadinanza statunitense, ritornavano in Asia e reclamavano per i propri figli la cittadinanza americana, anche se i bambini erano nati in Cina.²²⁹

Molti invece, sostenendo di avere figli in Cina, vendevano documenti di figli fittizi a giovani che desideravano emigrare negli Stati Uniti.

Il fenomeno dei “*paper sons*”, come venivano chiamati coloro che fingevano di essere figli di cinesi con cittadinanza americana, naturalmente insospettì il governo degli Stati Uniti. Le autorità notarono che un altissimo numero di cinesi dichiarava di essere cittadino americano. Ovviamente per dichiarare ciò, ammettevano di essere nati sul suolo americano da immigrati; la storia sembrava così assurda e inverosimile tanto che un giudice federale affermò: “*If the stories told in the courts are true, every Chinese woman who was in the United States twenty-five years ago must have had at least five hundred children.*”²³⁰

2.4.1.1. L’umiliazione dei centri di detenzione: The Shed e Angel Island

Per maggiori e più accurati controlli, il governo federale

²²⁷ *Chung Sai Yat Po, May 10, 1906*, cit. in I. Chang, *The Chinese in America*, op. cit., p. 145.

²²⁸ Chang, *The Chinese in America*, op. cit., pp. 145-156.

²²⁹ *Ibidem*, pp. 146-147.

²³⁰ “Report of Proceedings of a Chinese-Exclusion Convention”, Novembre 21-22, 1901, cit. in Chang, *The Chinese in America*, op. cit., p. 147.

deteneva tutti i *paper sons* nei luoghi di stazionamento per immigrati, sottoponendoli ad estenuanti interrogatori.

All'inizio i funzionari governativi di San Francisco detenevano gli immigrati in un edificio a due piani privo di finestre situato all'estremità del pontile del Pacific Mail Steamship company. L'edificio dove venivano detenuti gli immigrati cinesi era chiamato "*the Shed*". Non soltanto i "detenuti", compresi i cinesi appartenenti a classi che erano sempre state protette dagli *Exclusion Acts* come commercianti, insegnanti e studenti, dovevano affrontare l'umiliazione di interrogatori massacranti e settimane di frustrazioni burocratiche, ma dovevano anche sopportare, per tutto il tempo della detenzione, l'odore malsano e la degradante sporcizia dell'edificio: "*The Shed is filthy. It is overrun with vermin and the odors of sewage and bilge are most offensive.*"²³¹

Nel 1910 il governo statunitense recintò una superficie di dieci acri sull'isola di Angel Island in San Francisco Bay. Quest'isola era stata utilizzata in passato come stazione per il reclutamento di soldati e anche come centro di detenzione per prigionieri delle guerre ispano- e indio-americane.²³²

I funzionari addetti all'immigrazione trovarono questa nuova soluzione, che raccoglieva tutti gli immigranti cinesi, veramente efficace per due semplici motivi: il primo era che la baia circostante il campo di detenzione costituiva una barriera naturale contro eventuali fughe; inoltre, l'isolamento fisico degli immigrati offriva un'efficace quarantena contro le malattie trasmissibili che, secondo i funzionari americani, erano abbastanza comuni tra alieni provenienti da paesi orientali. Per i successivi trent'anni quasi 175,000 immigrati cinesi avrebbero sperimentato la detenzione in Angel Island.²³³

Benché Angel Island fosse modellata sull'esempio di Ellis Island, che per decenni costituì la porta principale dell'immigrazione per

²³¹ Cit. in I. Chang, *The Chinese in America*, op. cit., p. 147.

²³² H. M. Lai, Lim G. and Yung J., *Island: Poetry and History of Chinese Immigrants on Angel Island, 1910-1940*, Seattle, University of Washington Press, 1991, pp. 8-31.

²³³ *Ibidem*, pp. 10-23.

accedere negli Stati Uniti, troppo visibili erano le differenze tra i due centri di controllo d'immigrazione: mentre Ellis Island era una stazione transitoria dove gli immigrati, dopo innumerevoli controlli e interrogatori, venivano rilasciati anche a distanza di qualche ora, Angel Island era un centro di detenzione a lungo termine, dove la maggior parte dei cinesi era imprigionata per parecchi mesi se non addirittura anni. Si può affermare, non senza un pizzico di ironia, che, mentre Ellis Island operava per facilitare l'immigrazione, Angel Island al contrario la scoraggiava.²³⁴

Un elaborato processo veniva inoltre programmato per ispezionare gli immigrati cinesi. Quando una nave attraccava nel porto di San Francisco, le autorità salivano a bordo della nave e controllavano i documenti dei passeggeri. Soltanto a pochi cinesi veniva concesso il permesso di sbarcare, mentre la maggior parte venivano trasportati su Angel Island, dove avrebbero dovuto sottoporsi ad un più dettagliato controllo. Al centro di detenzione sull'isola, i pubblici ufficiali separavano gli uomini dalle donne, anche se erano sposati, e in seguito procedevano a controlli sanitari per accertarsi che non avessero malattie. La scena che si presentava appariva tra le più desolanti, con uno squallore che dipingeva gli attimi di uomini trattati come animali persi in dignità inesistenti, in atmosfere che esalavano i fumi dei peggiori bassifondi delle città: *"They are dumped together as so many animals.*

²³⁴ Ellis Island è un'isola degli Stati Uniti situata nella baia di New York a sud-est di Manhattan. Dal 1892 al 1954 è stata il punto di arrivo e di controllo di tutti gli immigrati che attraversavano l'Oceano Atlantico prima di entrare negli Stati Uniti. Chiamata originariamente isola delle Ostriche dai primi coloni olandesi, fu in seguito ribattezzata Gibbet, dal nome di un pirata che vi fu impiccato nel 1765. Samuel Ellis, un mercante di New York, comprò l'isola nel XVIII secolo e le diede infine il suo nome. In seguito l'isola passò allo stato di New York, prima di essere acquistata dal governo federale nel 1808. Nel 1892, quando Castle Garden, la sede dell'ufficio d'immigrazione di Battery, nella parte meridionale di Manhattan, non fu più in grado di gestire il flusso di immigranti, il quartier generale fu trasferito a Ellis Island. Nel 1898 e nel 1905 l'isola fu ampliata artificialmente. Nel 1947 venne fatta una stima secondo la quale quasi 20 milioni di persone sarebbero entrate nel paese passando da Ellis Island. Nel 1954, essendo diminuito il flusso di coloro che volevano trasferirsi negli Stati Uniti, il Servizio d'immigrazione chiuse l'ufficio, trasferì le sue attività a Manhattan. Nel 1990 l'isola venne trasformata in museo, dove sono conservati documenti e manufatti che testimoniano quattro secoli di immigrazione americana. AA.VV., *Enciclopedia universale Rizzoli- Larousse*, Milano, Rizzoli Editore, 1971, Vol. V, p. 561.

There is no privacy whatsoever, and no means of comfort. Men and luggage are all thrown together as one... In one part of the room, in the men's quarters, was a group smoking and talking. Quite far away was another group of young boys and grown-up men gambling. Some of them were not properly dressed and with hair uncombed and appearance not any too fresh and alert, the whole place had the appearance of a slum, such I had never seen, even in our much talked of Chinatown.”²³⁵

Servizi igienici adeguati e assistenza sanitaria erano praticamente inesistenti sull'isola: ammalarsi diventava un problema serio. Poiché gli ospedali di San Francisco si rifiutavano di ricoverare immigrati asiatici, tutti i cinesi che durante la permanenza in Angel Island contraevano una malattia venivano trasportati in un edificio in legno vicino al centro di detenzione. Tuttavia, il ricovero era talmente malsano e pericoloso che i funzionari pubblici lo denominavano “a veritable firetrap”.²³⁶ Inoltre, in questa infermeria di fortuna, non esistevano camere separate che dividessero coloro affetti da malattie contagiose dagli ammalati più lievi. E quando si presentava un cinese affetto da meningite cronica, le autorità piantavano una tenda nella più remota area dell'isola e lasciavano lì l'ammalato fino a quando non fosse deceduto.

Racconti di maltrattamenti in Angel Island non vennero mai a mancare, né tanto meno mancarono crude descrizioni del luogo in cui i cinesi passavano, aspettando di poter entrare negli Stati Uniti, lunghe e quasi interminabili giornate: “[Angel Island station] is a prison with scarcely any supply of air or light. Miserably crowded together and poorly fed, the unfortunate victims are treated by the jailers no better than beasts. The worst is that they are not allowed to carry on correspondence with the outside.”²³⁷

E il centro di detenzione di Seattle non era di certo migliore

²³⁵ Survey of Race Relation, Hoover Institution on War, Revolution and Peace, Stanford University, cit. in I. Chang, *The Chinese in America*, op. cit., p. 148.

²³⁶ Cit. in I. Chang, *The Chinese in America*, op. cit., p. 148.

²³⁷ Ibidem, p. 149.

rispetto a quello di Angel Island: “*Treated like cattle, thrown into a big room with about 75 people, forced to pack ourselves like sardines and sleep on the floor beside an open toilet. This was our first impression of America.*”²³⁸

Benché anche il cibo a volte non era sufficiente, tanto che i funzionari dell’ufficio immigrazione cercavano di giustificarsi affermando che era consueto per i cinesi mangiare soltanto due volte al giorno, erano gli interrogatori che costituivano il tormento maggiore. Tali interrogatori finivano sempre per trasformarsi in sottili giochi psicologici tra ispettori ed immigrati, dove funzionari americani cercavano di identificare i cosiddetti “*paper sons*” o “*daughters*” attraverso ampi questionari riguardanti la loro vita passata, il loro villaggio. La maggior parte delle domande era eccessivamente dettagliate e non avevano niente a che fare con il diritto di un immigrato di entrare negli Stati Uniti. Tutto faceva comunque parte di questo gioco psicologico tra i due schieramenti.

Quando un cinese arrivava nel centro di controllo di immigrazione, che fosse un figlio legittimo di un cinese con la cittadinanza americana o che fosse un *paper son*, doveva ricordarsi tutte le risposte che dava ai funzionari dato che gli ispettori dell’ufficio immigrazione, in caso avesse lasciato gli Stati Uniti e poi fosse ritornato, avrebbero potuto porgli le stesse domande. Le trascrizioni delle conversazioni all’interno del centro di controllo, spesso, erano lunghe centinaia di pagine e una sola risposta sbagliata, anche se riguardava banalità, poteva benissimo tradursi in deportazione. Persino una risposta corretta poteva fare sorgere sospetti come nell’interrogatorio riportato qui di seguito:

- Is your house one story or two stories?
- There is an attic.
- Are there steps to the attic?

²³⁸ Ibidem, p. 149.

- Yes.
- How many?
- Twelve.
- How do you know?
- I counted them, because I was told you would ask me questions like these.
- Then you were coached in the answers to be given? You rehearsed and memorized the information to make us think you are the son of Wong Hing?
- No, no, no. I was not coached. I am the true son of Wong Hing, my father, who is now in San Francisco. He told me that you would ask me questions like these and that I was to be prepared to answer in the most minute detail.²³⁹

In un simile ambiente era inevitabile che dei detenuti crollassero sotto il peso della tensione psicologica. Separati dalle proprie famiglie, interrogati da stranieri ostili, perseguitati dalla paura della deportazione, alcuni immigrati cinesi persero completamente il controllo delle proprie facoltà intellettive. E coloro che maggiormente accusarono il colpo furono donne costrette a sperimentare il dramma della separazione dai propri figli: *“There are many cases at the Immigration Station now where the Chinese wife of an American-born Chinese citizen is denied admission, while her little infant children are admitted.”*²⁴⁰

Le autorità, cercando di controllare l'isteria, la depressione e il panico tra gli immigrati, conducevano tutti coloro che erano traumatizzati psicologicamente in una speciale stanza di isolamento: un armadio senza finestre largo 3 piedi quadrati dove i malcapitati venivano confinati in totale solitudine, a volte per delle settimane intere, fino a quando non si calmavano. Queste pratiche brutali continuarono per

²³⁹ Betty Lee Sung, “The story of the Chinese in America”, cit. in I. Chang, *The Chinese in America*, op. cit., p. 150.

²⁴⁰ Survey of Race Relation, Hoover Institution on War, Revolution and Peace, Stanford University, cit. in I. Chang, *The Chinese in America*, op. cit., p. 150.

decenni provocando inevitabilmente la morte o tentativi di suicidio da parte di donne cinesi.²⁴¹

2.4.2. Sottomettersi ai ricatti dei pubblici funzionari

Per tutti i primi decenni del 1900, funzionari del ufficio immigrazione ripetutamente facevano incursioni nelle case e uffici degli immigrati, in tutte le ore, in cerca di alieni illegali. La maggior parte di queste incursioni ingiustificate mostravano essere dei fallimenti. A Cleveland, per esempio, la comunità cinese si lamentò del fatto che circa il 90 per cento delle incursioni da parte della polizia avevano portato a niente; tutto ciò comunque non impedì alla polizia di arrestare cinesi di fronte ai giornalisti, ammanettando i mal capitati e portandoli negli uffici di immigrazione dove sarebbero state prese loro le impronte digitali, interrogati e trattati come dei pericolosi traditori degli Stati Uniti.²⁴²

Durante le incursioni, gli ispettori chiedevano ai cinesi di mostrare il certificato di residenza. In molti casi, i documenti di residenza venivano confiscati senza che venisse rilasciata ricevuta alcuna: in questo modo i cinesi, non potendo più provare il diritto che il governo aveva loro concesso di abitare negli Stati Uniti, vivevano con il costante timore di essere rispediti in Cina. E con la continua e incessante paura di essere deportati, molti cinesi diventavano facilmente vulnerabili

²⁴¹ Una delle storie più tristi in Angel Island vide come sfortunata protagonista Wong Shee, la moglie di un commerciante di New York. Nell'ottobre del 1941 Wong Shee arrivò a Angel Island, dove i funzionari dell'ufficio immigrazione le tolsero il figlio di nove anni. In seguito a voci secondo le quali le sarebbe stato negato l'accesso negli Stati Uniti e quindi deportata in Cina, Wong Shee si tolse la vita conficcandosi un bastoncino di legno nell'orecchio. Qualche anno più tardi, nel 1948, Leong Bick Ha, una ragazza di 32 anni, si suicidò impiccandosi al tubo d'acqua della doccia poiché non era riuscita a superare l'interrogatorio. Lo stesso anno, Wong Loy tentò di saltare dal quattordicesimo piano dell'edificio del controllo immigrazione quando le fu annunciato che sarebbe stata mandata indietro in Cina. Si veda Case 4139/11-29 Record Group 85, National Archives, Pacific Sierra Region, San Bruno, California, cit. in I. Chang, *The Chinese in America*, op. cit., p. 150.

²⁴² *Ibidem*, pp. 153-154.

ai ricatti perpetrati ai loro danni da gangster e pubblici funzionari. I ricattatori avrebbero facilmente fabbricato prove false contro commercianti cinesi, minacciandoli di citarli in giudizio: i commercianti cinesi cadevano così nella trappola innescata dai gangster e si decidevano a pagare pizzi esorbitanti. Tra coloro che estorcevano denaro agli immigrati cinesi c'erano anche i funzionari dell'ufficio immigrazione ad Angel Island: erano essi in effetti che decidevano della sorte degli immigrati, accettando la loro richiesta di entrare nel paese o deportandoli in Cina.

Tuttavia, nel 1916, quando il governo federale non poté più tollerare una simile situazione di corruzione ad Angel Island, nominò il procuratore John Densmore a capo di un'indagine speciale. Densmore scoprì un sistema di corruzione che prosperava sin dal 1896: *“This business had been going on for a number of years and had mounted to colossal proportions in the number of Chinese illegally admitted and officials records destroyed, and the amount of graft money involved in these transactions runs into hundreds of thousands.”*²⁴³

L'indagine portò a numerosi arresti e al licenziamento di una quarantina di funzionari dell'ufficio immigrazione. Trascrizioni di conversazioni telefoniche, segretamente registrate dagli investigatori, fecero emergere la fitta rete di collusioni tra contrabbandieri cinesi e pubblici funzionari americani, come dimostrato dall'estratto qui di seguito che descrive una conversazione tra un cinese e un funzionario di nome McCall:

McCall: Hello.
Chink: This Mr. McCall?
McCall: Yes
Chink: This Yee Jim. How about Louie Ming?
McCall: The testimony is all wrong; I am afraid he

²⁴³ Letter to the Attorney General, December 16, 1917, cit. in I. Chang, *The Chinese in America*, op. cit., p. 155.

will be rejected.

Chink: I will wait two days and then I send a different witness, I will send a good one this time.

McCall: All right.

Chink: You think then I have chance?

McCall: I am afraid I can't.

Chink: I will give you double price if you do.

McCall: I will see what I can do.

Chink: I send good witness over.

McCall: You had better see the attorney before you do that.²⁴⁴

Con un simile sistema, i cinesi che rifiutavano di pagare denaro sottobanco a funzionari corrotti spesso non riuscivano ad entrare negli Stati Uniti. Secondo il racconto di un immigrato di nome Chen Ke, i suoi guai incominciarono nel momento in cui si rifiutò di pagare un interprete della dogana di Boston. Dal canto suo, l'interprete, volendosi vendicare, riferì alle autorità che Chen Ke era in possesso di documenti falsi, facendolo così deportare in Cina. Chen Ke, anni dopo, ritornò in America illegalmente, contraendo però un debito di \$ 6,500, che avrebbe ripagato soltanto dopo vent'anni di duro lavoro.²⁴⁵

Esperienze simili lasciavano, nelle comunità cinesi in America, un retrogusto di vergogna, terrore e insicurezza. Paul Chow, un ingegnere in pensione, racconta di come sua madre gli proibiva di parlare di Angel Island, di come il nome di quell'isola fosse rivestita da un velo di vergogna e disonore. "Whenever my mother would mention it, she'd say 'Angel Island, shhh,'... I thought it was all one word 'Angelislandshhh' ". Solo più tardi Paul Chow comprenderà appieno l'imbarazzo della sua famiglia nel parlare del centro di detenzione di

²⁴⁴ "Copy of Complete Telephone Conversations; May, 23, 1917 to July 4, 1917. Inclusive", cit. in I. Chang, *The Chinese in America*, op. cit., p. 156.

²⁴⁵ I. Chang, *The Chinese in America*, op. cit., p. 156.

Angel Island: nel 1922, suo padre era riuscito ad entrare negli Stati Uniti corrompendo un funzionario.²⁴⁶

Il viaggio estenuante dei cinesi li aveva portati ai piedi di una città sacra, l'America, difesa da un'identità che non lasciava penetrare le sue mura dagli uomini dal "viso giallo" venuti dall'Oriente. Valicare i confini americani era un'impresa ardua, quasi impossibile: a volte era necessario adeguarsi ad un sistema corrotto per potersi conquistare un lasciapassare. Tuttavia, entrare per le porte dell'America non significava necessariamente mettere la parola fine al proprio viaggio, non indicava assolutamente la strada per un posto sicuro e privo di pericoli all'interno della società americana. Il viaggio doveva continuare, attraversare stereotipi e meditazioni introspettive: era necessario sprofondare in nuove accuse e in nuove tempeste interiori dell'anima prima di immergersi in una nuova identità.

²⁴⁶ Donald Dale Jackson, "Behave Like Your Actions Reflect on All Chinese", cit. in I. Chang, *The Chinese in America*, op. cit., p. 156.

CAPITOLO TERZO

IL VIAGGIO DELL'IDENTITÀ ATTRAVERSANDO STEREOTIPI E PRESE DI COSCIENZE, IMMERGENDOSI IN NUOVE REALTÀ'

3.1 Rappresentare i cinesi nella letteratura anglo-americana

3.1.1. La supremazia della razza bianca

Ritratti satirici di cinesi hanno sempre fatto parte, per generazioni, della cultura popolare americana. Il tiranno assetato di sangue, il pagano debole e indifeso, il comico e leale domestico, il detective basso e tozzo che parla soltanto attraverso detti confuciani fanno tutti parte dell'immagine standard collettiva che l'America utilizzò, in letteratura, per immortalare immigrati cinesi e asiatici in generale.²⁴⁷

E di questi stereotipi si servirono molti scrittori anglo-americani di una certa fama e valore artistico come per esempio Bret Harte, Jack London, John Steinbeck, Frank Norris e persino Louisa May Alcott con i suoi libri per bambini.

Ad una più attenta analisi, si nota facilmente come, nella letteratura anglo-americana, questi stereotipi siano di diversa natura e inscrivibili in due categorie opposte: la prima racchiude tutti quei luoghi comuni in cui l'immigrato cinese e asiatico in generale è vestito con i panni del cattivo che sfugge e si ribella al controllo dei bianchi e che

²⁴⁷ E. H. Kim, *Asian American Literature*, Philadelphia, Temple University Press, 1982, pp. 3-7.

quindi deve essere eliminato; nella categoria opposta vi troviamo personaggi descritti come inermi e fragili che vengono salvati da eroi anglo-americani. In entrambi i casi, comunque, il ritratto dei cinesi serve per tracciare le differenze fisiche e psicologiche che esistono tra americani di origine inglese e quest'ultimi immigrati: in effetti, il cinese spietato e infido non fa altro che proporre l'immagine rovesciata di angloamericani permeati di umanità e integrità; il vile ma docile e allegro servitore, invece, proietta la benevolenza e l'acuta intelligenza del suo padrone bianco. La rappresentazione letteraria dell'immigrato cinese, che venga delineato da contorni di perfidia o di ingenua bontà, diventa così un elogio all'icona dell'angloamericano definito come un essere superiore sul piano fisico, spirituale e morale.

In una letteratura di propaganda di fine secolo e che sosteneva l'esclusione dei cinesi durante gli ultimi decenni del diciannovesimo secolo, stereotipi degli immigrati asiatici venivano utilizzati come arma per presentare, agli occhi del lettore, il nemico asiatico: una massa senza volto di diabolici geni.

E in questo periodo, uno dei temi più frequenti era la conquista del mondo e della civiltà occidentale da parte di queste orde di barbari assetati di sangue e potere. In una poesia di Daniel O'Connell, pubblicata intorno al 1870, immigrati cinesi minacciano di occupare l'occidente, farne una seconda Cina dove detenere il potere assoluto su ogni attività e su ogni anima, fino ad arrivare a stringere tra le proprie mani l'autorità per decretarne la morte:

*We will make a second China by your pleasant Western seas;
We will swarm like locusts that scourged the East of old;
We can do your women's labor at half a woman's rate
We'll monopolize and master every craft upon your shore,
And we'll starve you out with fifty – aye, five hundred thousand*

*more!*²⁴⁸

L'indole animale e malvagia dei cinesi in questa poesia ci viene trasmessa tramite il paragone con lo sciame delle locuste: non soltanto sono degli animali deplorabili, sinonimo di distruzione di raccolti, ma soprattutto questi insetti richiamano alla mente una delle dieci piaghe che flagellò l'antico Egitto secondo i racconti delle Sacre Scritture. La distruzione che questo sciame di insetti porta con sé proietta l'immagine di cinesi dal volto tetro e empio, intenzionato a portare alla rovina e alla morte l'intera civiltà occidentale.

Anni dopo l'effettiva esclusione dei cinesi dalla partecipazione alla vita sociale ed economica degli Stati Uniti, e benché fossero stati esclusi dall'immigrazione, dalla naturalizzazione e dal diritto al voto, ritratti di orde di bruti rimasero nell'immaginario collettivo, impressi in pagine di racconti d'avventura dove singoli membri di questi schiere spietate e senza cuore vengono adombrati da colori foschi in cui emerge la loro disonestà, la loro crudeltà. Vengono inoltre rappresentati anche come individui ai margini dell'intelligenza umana, privi di un coraggio e una volontà necessaria per cambiare le opprimenti condizioni in cui sono immersi. E' come se a questa massa informe di bruti fosse stato fatto indossare una "maschera gialla", la maggior parte delle volte dai tratti simili a quelli animali, in cui emergono occhi incavati dall'espressione assente che rispecchiano una profonda stupidità, assenza di capacità nel discernere il bene dal male: "*[Some have] wolfish fangs... looking dumbly on, stupid cattle, obeying blindly, with no conviction of right or wrong, stumbling, fighting on and on until the inevitable bullet cuts short their quest for women and a fully bell.*"²⁴⁹

E queste descrizioni di cinesi al confine dell'umano non fanno altro che dimostrare, attraverso forti contrasti, l'intelletto e

²⁴⁸ Daniel O'Connell, "Song of the Tartar Horde", cit. in W. Purviance Fenn, *Ah Sin and His Brethren in American Literature*, Pechino, College of Chinese Studies, pp. 18-19.

²⁴⁹ Irwin, "Seed of the sun", cit. in E. H. Kim, *Asian American Literature*, op. cit., p. 6.

l'eroismo dei loro omologhi anglo-sassoni.

Nel racconto *“White and Yellow”* di Jack London, il giovane protagonista riesce a catturare un pescatore cinese dallo sguardo malvagio e la sua ciurma selvaggia, sottomettendoli al suo volere con l'aiuto di nessun'altra arma se non attraverso il suo spirito virile, la sua intelligenza e una voce forte e sicura. I cinesi vengono rappresentati come degli esseri inferiori facilmente soggiogabili, mentre i bianchi diventano, per antitesi, l'emblema della supremazia. Che London fosse un sostenitore del primato dei bianchi, inteso come reale e desiderabile, non ci sono dubbi; e ciò lo si evince dalle sue stesse parole dove viene presentato l'arduo compito che grava sulle spalle dell'uomo bianco, al quale l'inevitabile destino gli ha affidato la missione di custodire il mondo intero: *“Don't talk to me about understanding the nigger. The white man's mission is to farm the world, and it's big enough job cut out for him. There's one thing for sure, the white man has to run the nigger whether he understands them or not. It's inevitable. It's fate.”*²⁵⁰

Dello stesso autore, l'eroina di *“Daughter of the Snow”* fornisce ancora una volta un chiaro esempio di supremazia del popolo dei bianchi sui cinesi e le altre etnie in generale: *“We a race of doers and fighters, of globe-encircles and zone-conquerors... Will the Indian, the Negro, or the Mongol ever conquer the Teuton? Surely not!”*²⁵¹

Il ritratto di cinesi dal volto inumano lo si ritrova anche nel testo di Will Irwin, *“Old Chinatown”*, in cui l'autore fiuta qualcosa di sinistro mentre osserva un gruppo di lavoratori cinesi: *“Underneath their essential courtesy, fruit of an old civilization, underneath their absolute commercial honor, runs a hard, wild streak of barbarism, an insensibility to cruelty, which, when roused, is as cold-blooded and unlovely a thing as we know.”*²⁵²

²⁵⁰ Jack London, “The inevitable White Man”, cit. in E. H. Kim, *Asian American Literature*, op. cit. p. 7.

²⁵¹ Jack London, “The Daughter of the Snow”, cit. in E. H. Kim, *Asian American Literature*, op. cit. p.7.

²⁵² Will Irwin, “Old Chinatown”, cit. in E. H. Kim, *Asian American Literature*, op. cit. p. 8.

Ancora una volta i cinesi vengono descritti come dei barbari che nascondono, dietro maschere di gentilezza e dietro valori di una oramai antica civiltà, un'essenza crudele. E ciò che rende il tutto maggiormente negativo e sinistro è la loro insensibilità verso questa crudeltà: è come se per loro il male rappresentasse la normalità. Si assiste quindi ad un'immagine in cui i cinesi vengono eternamente condannati alla perdizione: la loro insensibilità al male li rende naturalmente indifferenti al bene e pertanto diventa inconcepibile una loro redenzione ed eventuale salvezza. La logica conseguenza di tutto ciò rimane il loro allontanamento dalla società americana o la loro totale distruzione.

3.1.2 Gli alieni inassimilabili

In tutti quei ritratti in cui i cinesi rappresentano la parte cattiva dell'umanità il ruolo assegnato alla "razza" riveste un significato più importante rispetto a quello rivestito dalla cultura: un cinese, sia pur educato in occidente e secondo i canoni dell'etica occidentale non potrà mai diventare completamente civilizzato. In una poesia di Irwin Wallace intitolata "*Young Mr. Yan*", gli schemi comportamentali vengono presentati come il risultato dell'appartenenza ad una determinata razza. Secondo questa teoria, quindi l'assimilazione culturale diventa qualcosa di irraggiungibile: si potrà vestire un cinese con gli abiti di un cristiano, gli si potranno insegnare inni e testi dal sapore occidentale ma ci si accorgerà presto che, sotto i nuovi vestiti, batterà sempre un cuore "giallo", con la sua musica, i suoi inni, la sua cultura orientale:

*Yu can take a Chink from 'is hop,
'is lanterns and gals and pigs and chop,
Yu can dress 'im up in yer Christian clo'es,
Put texts in 'is head and hymns in 'is nose,
But yu'll find, when he's actin' a dead straight part,*

*He's a Chinaman still in 'is yellow heart.*²⁵³

La maggior parte dei ritratti di personaggi eurasiatici, tracciati da scrittori angloamericani, sono l'effigie stessa del dilemma che esiste tra razza e cultura, dell'incompatibilità che sussiste, e questo credo sia in definitiva il concetto di fondo nella letteratura angloamericana fin qui analizzata, tra culture diverse. Il dilemma dell'identità degli eurasiatici nella letteratura angloamericana rimane irrisolta: il protagonista è costretto a scegliere tra una vita di ingiustizie e ineguaglianze e la morte. E il più delle volte, storie con eurasiatici come protagonisti terminano proprio con la morte di quest'ultimi. La morte non è altro che il simbolo di questa alienazione culturale, non è altro che la metafora della distruzione dell' "altro", del diverso. La morte del protagonista, comunque, sopraggiunge soprattutto se nelle sue vene prende il sopravvento l'indole asiatica su quella europea. In effetti, i protagonisti di questi racconti, essendo il frutto dell'incontro di due diverse culture, o meglio, di due diverse "biologie", devono affrontare, a livello interiore, lo scontro di due istinti che si combattono per prendere il potere dell'intera personalità. Così descrive Achmed Abdullah, nel suo breve racconto "*A Simple Act of Piety*", la guerra d'identità di un eurasiatico, guerra che non si combatte a livello culturale e psicologico ma, ancora una volta, soltanto sull'unico ed essenziale strato della differenza biologica: "*The Chinese blood in heir veins, shrewd, patient, scotched the violence of her passion, her American impulse to clamour loudly for right and justice and fairness.*"²⁵⁴

Forte e chiaro sembra il messaggio che gli scrittori lanciano al lettore e alla società americana: i cinesi, e gli asiatici in generale, rappresentano una razza inferiore, la cui fragilità li condanna ad una morte che non è soltanto corruzione materiale, ma anche metafisica della

²⁵³ Wallace Irwin, "Chinatown Ballads", cit. in E. H. Kim, *Asian American Literature*, op. cit. p. 9.

²⁵⁴ Achmed Abdullah, "A Simple Act of Piety", cit. in E. H. Kim, *Asian American Literature*, op. cit., p. 9.

loro dissolutezza spirituale. Essi quindi vanno alienati, affinché il germe delle loro iniquità non contamini la potenza e la supremazia della razza bianca. Esistono soltanto sconfitte nelle loro storie e se delle vittorie si affacciano alla porta delle loro esistenze non c'è che una sola spiegazione: nelle loro vene scorre sangue europeo o americano.

Nel romanzo di Frank L. Packard, *"The Dragon's Jaws"* (1937), si suppone sin dall'inizio che l'eroina sia cinese. Tuttavia, ella si distingue dai suoi compagni perché più coraggiosa e dotata di un alto senso della giustizia e del comando: in effetti, a capo di una folta schiera di contadini, riesce a sconfiggere il cattivo despota del villaggio. La vittoria finale dell'eroina non consiste soltanto nell'aver annientato il male, personificato per altro da un cinese, ma soprattutto nell'aver scoperto di appartenere alla gloriosa razza bianca. Anche nel romanzo di G. Woodworth, *"In the Shadow of Lantern Street"*, il protagonista cresce con la certezza di essere un cinese. Tuttavia, la sua intelligenza, il suo coraggio e la sua integrità lo rendono diverso dai suoi simili. E questa superiorità sarà spiegata, alla fine del romanzo, con un colpo di scena, quando un uomo di razza bianca rivendicherà la paternità dell'eroe.

Uno dei libri più famosi in questo genere è senz'altro *"Son of the Gods"* di Rex Beach. Stampato a puntate su *Cosmopolitan* nel 1928, il romanzo fu pubblicato l'anno successivo da Harper e nel giro di un anno fu portato sugli schermi televisivi con un enorme successo. La storia è incentrata sulla vita del giovane Sam Lee, della sua Chinatown e del conflitto che ha luogo nel suo "io", campo di battaglia dove sono schierati, su versanti opposti, il rispetto per la millenaria cultura cinese e un'inspiegabile attrazione verso il mondo americano, verso il profumo della sua libertà: *"There were times when he rebelled against all things Oriental and gagged at the Chinese flavor, times when a voice in him fairly shrieked that he was a white man in disguise. Like a soldier outside the lines he shouted 'Friend! Friend!' and spoke the password, but nobody heard him. The inner voice clamoured so loudly and so*

insistently that he was amazed when others failed to hear it."²⁵⁵

Anche Sam Lee, come i protagonisti dei romanzi analizzati precedentemente, scopre di essere un orfano americano adottato da un commerciante di Chinatown. Ancora una volta l'aspetto culturale cinese di questi eroi rappresenta soltanto una maschera, figlia della casualità, che si sovrappone ad un volto ed un'identità che è inscindibile dai cromosomi e che grida, con tutta la sua forza, la sua appartenenza e il suo legame indissolubile con la razza bianca. E questa identità è una voce che si ribella e protesta perché si sente soffocare in una gabbia culturale che non è la sua: e non a caso, in questi romanzi, la prigionia culturale viene raffigurata dal mondo cinese e asiatico, mentre il desiderio di libertà e indipendenza si proietta sempre nel mondo e nell'essere americano.

Il mondo dei cinesi viene sempre dipinto, da scrittori angloamericani, con tinte fosche e sinistre, prigionieri dai passaggi segreti che conducono in stanze dell'orrore e spettrali camere delle torture. Fino agli anni 40 del 1900, scrittori angloamericani come Frank Norris e Gertrude Atherton conducevano il lettore in vicoli bui e maleodoranti popolati da astuti cinesi dallo sguardo di sfinge, in unte e sporche cucine dove cuochi ciarlatani si apprestavano a cucinare topi e cuccioli di cani.

Il lettore sprofondava così in un universo ctonio, sotterraneo, infestato da esseri dai contorni al limite dell'umano: un senso di disgusto accompagnava il lettore durante il suo viaggio letterario; il mondo dei cinesi veniva connotato in maniera negativa, descritto come alieno, un mondo dal quale bisognava mantenersi alla larga. E tanto più si consolidava nei romanzi questa cupa descrizione di Chinatown, tanto più affondava, nelle coscienze dei lettori americani, la consapevolezza di appartenere ad un mondo che, per contrasto, diventava inequivocabilmente l'emblema del bene e della giustizia.

Una delle più importanti caratteristiche della Chinatown descritta nella letteratura angloamericana è quindi rappresentata

²⁵⁵ Rex Beach, "Son of the Gods", cit. in E. H. Kim, *Asian American Literature*, op. cit., p. 10.

dall'assoluta differenza tra lo stile di vita cinese e quello americano. Per esempio, in *"The Shadow of Quong Lung"* (1900), di C. W. Doyle, il malvagio cinese sogghigna alle leggi del "Diavolo Bianco" e governa Chinatown secondo la propria concezione di legge e ordine.²⁵⁶

L'autore del romanzo mostra chiaramente come i cinesi vivano secondo schemi totalmente diversi da quegli schemi concettuali che caratterizzano la società americana, sottolineando l'incolmabile differenza che esiste tra il disordinato e criminale mondo cinese e il mondo americano impregnato di onestà e dominato dal nobile senso di giustizia. Le fotografie di Chinatown nella letteratura angloamericana, comunque, non hanno soltanto il compito di mostrare la differenza tra il bene e il male, ma anche il divario che sussiste tra un mondo privo di passioni e il suo esatto opposto.

Diversamente dagli eroi angloamericani, in effetti, che quasi sempre vengono perdonati per crimini passionali, la gente di Chinatown viene raffigurata come se ammirasse gli assassini più efferati: ad essi niente viene perdonato, non soltanto perché i cinesi personificano il male ma anche perché i loro crimini sono compiuti quasi in maniera animale, istintiva, privi di qualsiasi sentimento. Nella storia *"Big Boy Blue"* (1921) di Thomas Burke, il protagonista, Ah Fat, avvelena entrambe le tazze quando sua figlia serve del tè ad un poliziotto bianco affinché la morte del suo nemico possa essere assicurata, nonostante ciò comporti l'inevitabile morte di sua figlia. In *"The Honorable Gentleman"* (1919), Achmed Abdullah ironicamente descrive le vicissitudini di un cinese che ha studiato ad Harvard e che, dietro la maschera del gentiluomo istruito, nasconde un animo insensibile: egli, infatti, uccide la propria moglie bianca, affetta da cecità, quando viene a sapere che un chirurgo potrebbe donarle la vista. L'atto folle e omicida del protagonista risiede nella sua paura che la moglie, guardandolo bene in volto, possa rifiutarlo a causa della sua *"repulsive Mongol devil mask of a Chinese face"*.²⁵⁷ *"The*

²⁵⁶ E. H. Kim, *Asian American Literature*, op. cit., p. 11.

²⁵⁷ *Ibidem*, p. 11.

Honorable Gentleman” è ancora una volta una storia sintomatica del divario abissale tra americani e cinesi e un punto importante, credo, lo rivesta proprio la malattia della cecità: ad esserne affetta è la moglie del protagonista, una donna di razza bianca che muore innocentemente. La malattia però non è di per sé incurabile né tanto meno la causa della morte: la donna bianca in effetti incontra un chirurgo che potrebbe ridonarle la vista. La storia, letta in chiave metaforica, non fa altro che descrivere la salvezza a cui possono aspirare tutti gli americani, e la gente di razza bianca in generale, poiché la malattia di cui sono affetti non viene partorita nel loro essere ma è conseguenza di casualità esterne. Ad un’analisi più attenta del racconto, comunque, ci accorgiamo come il vero invalido sia il marito cinese, reso talmente ceco dalla propria insensibilità al punto che uccide non soltanto un essere indifeso, quale è sua moglie, ma distrugge l’amore che ella riversava su di lui. L’abiezione della malattia nel protagonista, tuttavia, è incurabile perché nasce proprio per il suo essere cinese e si manifesta non solo nella sua anima apatica ma nel suo aspetto fisico simile ad un povero diavolo ripugnante.

La diversità dei cinesi dipinta nella letteratura angloamericana, e conseguentemente il loro diventare alieni agli occhi dei lettori, si manifesta anche attraverso il loro disprezzo per la vita. In *“Chinago”* (1911) di Jack London, Ah Cho, condannato a morte per un crimine che non ha commesso, protesta dapprima in maniera flebile, quasi impercettibile, e infine accetta l’errore giudiziario con tipico stoicismo “orientale” come se la sua vita non gli fosse a cuore.²⁵⁸

Anche il protagonista di *“The Summons”* (1926) di Hugh Wiley, condannato benché innocente, non si ribella al proprio destino crudele ma ringrazia il giudice e la giuria per avergli abbreviato la sua “attesa sulla terra”.²⁵⁹

L’assurdità stessa che queste personaggi non alzino la propria voce a gridare la loro innocenza e che accettino passivamente e

²⁵⁸ Ibidem, p. 11.

²⁵⁹ Ibidem, p. 11.

impassibili un destino ingiusto e crudele, non li erge affatto a rango di vittime o di eroi della tragicità: segnato dalla loro stessa insensibilità e dalla loro indifferenza verso la vita, il loro destino diventa immutabile e ineluttabile. Accettano la prigionia, il disonore: ancora una volta descritti come alieni, lontani anni luce da quei valori di libertà e indipendenza che si rispecchiano negli occhi degli americani.

3.1.2.1. Parlare cinese-inglese

Il tentativo, degli immigrati in America, di parlare perfetto inglese è sempre stato una fonte di humour nella letteratura angloamericana dove è possibile trovare pagine su suonatori d'organi da strada italiani, caporali tedeschi, madri ebraiche, tutti accomunati da una lingua goffa e strana dai suoni poco anglosassoni ma molto divertenti. Ad ogni modo, nella maggior parte dei casi, i lettori erano a conoscenza del fatto che tutto ciò che leggevano o vedevano riprodotto sugli schermi non erano altro che delle caricature: e ciò derivava dal fatto che i lettori, bene o male, potevano contare su esperienze dirette con italiani, polacchi, tedeschi o ebrei. Per quanto riguarda i cinesi, invece, la situazione era alquanto differente: soltanto in California, nelle Hawaii e in pochi altri centri urbani essi erano presenti in numero sufficiente da attirare l'attenzione dell'angloamericano medio. Nella maggior parte dei casi però, la riproduzione del modo di parlare delle persone di discendenza cinese non era assolutamente controbilanciata da esperienze personali dirette o da accurate rappresentazioni nei media. Ancora una volta, nel mondo della letteratura, ci si serviva della lingua come un ulteriore strumento per rendere alieni e diversi i cinesi dal resto della comunità angloamericana. In effetti, se i cinesi parlavano l'inglese in maniera poco ortodossa era solo da attribuire alla loro poca intelligenza e perspicacia nell'apprendere una lingua straniera e soprattutto all'impossibilità di accettare e immergersi nella cultura occidentale. Al contrario, se i cinesi venivano rappresentati con una straordinaria ma

piuttosto inconsueta padronanza della lingua inglese, era soltanto per marcare i lineamenti di un personaggio sinistro e ambiguo che cercava di nascondere la propria identità malvagia.

Il leader Manciù nel romanzo *“The Hong Kong Airbase Murders”* (1937) di Van Wyck Mason riesce a citare Shakespeare e antichi saggi cinesi e al contempo commette i più efferati crimini contro l’umanità. Dietro l’impalcatura di un uso della parola gentile e accurata, dietro il sottile rivestimento della civilizzazione si nasconde un mostro di immoralità che pretende, con l’uso di un perfetto inglese, di essere umano.

Nella cultura popolare americana, comunque, il dialetto cinese è caratterizzato da una sintassi tortuosa, dalla proliferazione di sostantivi che terminano in *ee*, dalla confusione e interscambiabilità tra *l* e *r*, dall’omissione di articoli e verbi ausiliari. Il linguaggio diventa comico, suscita ilarità e rende così i cinesi stessi simili agli istrioni al servizio della corte regale, segregandoli in questo modo, a livello inconscio, in un angolo di inferiorità rispetto ai lettori che ovviamente conoscono l’inglese alla perfezione. Bret Harte fornì un modello di rappresentazione del dialetto cinoamericano per oltre due decenni con il suo *“Plain Language from Truthful James”* (1870), meglio conosciuto dal vasto pubblico americano come *“The Heathen Chinees”*. In effetti, in questo periodo, una lunga serie di storie e poemetti ironici si diffusero in maniera epidemica su riviste e giornali americani, come per esempio la raccolta di Charles G. Leland intitolata *“Pidgin English Sing-Song”* del quale l’estratto che proponiamo ne è emblematico:

Ping-wing he pie-man son.
He velly worst chilo alló Can’tón.
He steal he mother piclum mice,
And thlowee cat in bilin’ rice.
Hab chow-chow up, and “Now”, talk he,

“my wonda’ where he meeow cat be?”²⁶⁰

Leland e altri autori asserirono, ad ogni modo, che ciò che essi presentavano al vasto pubblico americano non era affatto una caricatura dei cinesi ma il loro effettivo modo di comunicare, anche se in effetti si trattava di stereotipi che nulla avevano a che fare con la realtà.

La maschera che comunque più si adiceva a questo tipico linguaggio grottesco e ridicolo era quella del servo cinese, un altro punto fisso nella letteratura angloamericana, che fece la sua prima comparsa in scena verso la seconda metà del diciannovesimo secolo: pauroso, vestito con abiti grotteschi e dall’inglese stentato, possedeva la virtù della lealtà nei confronti del suo padrone bianco dai lineamenti virili e coraggiosi. Nel popolare melodramma “*A Live Woman in the Mines; Or, Pike County Ahead*” (1857) di Alonso Delano, i personaggi cinesi venivano ridicolizzati sulla scena da attori angloamericani, i quali li rappresentavano con sarcasmo e con un linguaggio talmente puerile che ancora una volta classificava i cinesi come degli esseri inferiori: “*Indian come! He bang! Bang! Bullet pop me!... Chinaman no fight; Chinaman good skin; keep him so. Mellican big devil – not hurty bullet him.*”²⁶¹

Il famoso storico californiano Hubert Howe Bancroft spiegava che la comicità dei personaggi cinesi derivava dalla rappresentazione della loro cultura monolitica, dal loro sforzo di parlare inglese correttamente, dal loro non riuscirci e, conseguentemente, dall’apparire rozzi e senza eleganza alcuna. E il solo fatto che il loro aspetto fisico, il loro linguaggio sia estremamente diverso da quello dell’audience, immette nei cuori degli spettatori una certa dose di superiorità: questo sentirsi superiori, in un certo qual modo, garantisce il diritto di schernire chi è rappresentato e scaraventato nella categoria degli inferiori: “*It was quite amusing to see them here and there and*

²⁶⁰ Charles G. Leland, “Pidgin English Sing-Song”, cit. in E. H. Kim, *Asian American Literature*, op. cit., p. 14.

²⁶¹ Stuart W. Hyde, “The Chinese Stereotype in American Melodrama”, cit. in E. H. Kim, *Asian American Literature*, op. cit., p. 14.

everywhere and show them to strangers as one of the many unique features of which California could boast. It puts one in quite good humor with one's self to watch them waddling under the springy poles sustaining at either end a huge and heavily laden basket; it made one feel one's superiority to see these queer little specimens of petrified progress, to listen to their high-keyed strains of feline conversation, and notice all their cunning curiosity and barbaric artlessness."²⁶²

3.1.3. In difesa dei cinesi: nuove immagini dal volto onesto

Benché la letteratura angloamericana fosse stata piena di immagini che riportavano i cinesi come degli esseri inferiori quasi al limite della realtà, immersi in un mondo selvaggio e crudele che non aveva niente da condividere con la società perbenista dei bianchi americani, benché scrittori di ogni genere intrapresero battaglie contro l'assimilazione cinese a colpi di penna, ad ogni modo nella letteratura angloamericana emerse anche quella corrente che prese le difese degli asiatici. Fra i tanti artisti ricorderemo di certo Bret Harte, Mark Twain e Ambroce Bierce. Nonostante anche questi scrittori accettassero gli stereotipi che dipingevano le maschere dei cinesi, essi non cercarono assolutamente di presentare i personaggi asiatici dei loro romanzi come degli alieni malvagi e cospiratori di democrazie e libertà americane: al contrario, i personaggi cinesi servirono come protesta contro le masse bigotte e razziste degli angloamericani che, *de facto*, rappresentavano il vero interesse di questi scrittori. Mark Twain, che per esempio aveva sempre palesato la sua non totale simpatia per i cinesi, si era comunque servito di essi in alcuni dei suoi romanzi per inveire contro la disumanità dei bianchi. In *"John Chinaman in New York"* (1899), il narratore riversa in quasi tutte le pagine del racconto la sua comprensione e il suo sostegno morale al protagonista cinese descritto come *"friendless*

²⁶² Hubert Howe Bancroft, "Essays and Miscellany", cit. in E. H. Kim, *Asian American Literature*, op. cit., p. 15.

Mongol".²⁶³ In questa minuscola frase è racchiuso un mondo spaventoso in cui gli immigrati cinesi non hanno amici, rimangono al di fuori dei muri costruiti dalla società americana e rimangono perciò segregati in concetti e immagini che, senza alcuna possibilità di contatto diretto, li rappresentano come Mongoli, termine dalla forza spregiativa e dissacrante.

Anche in "*Goldsmith's Friend Abroad Again*" (1879), Mark Twain rinnova il suo disprezzo per una società americana violenta e nazionalista. Il racconto si articola in una serie di lettere che l'ingenuo protagonista cinese, Ah Song Hi, scrive ad un suo amico in Cina, descrivendo i soprusi perpetrati ai suoi danni dalle mani di bianchi americani. Attraverso le lettere di Ah Song Hi si scopre il vero volto di un'America che è ben lontana dagli ideali democratici e si rivela, al contrario, negli inganni dei datori di lavoro, nelle violenze di un sistema giudiziario che sbatte il protagonista, anche se innocente, in carcere dove viene picchiato da gli altri detenuti e dove scopre che non può testimoniare in tribunale contro i bianchi. Ancora una volta Twain, montando una cornice a difesa dei cinesi e descrivendo la loro fragilità e impossibilità di integrazione in American, rivolge tuttavia l'attenzione quasi completamente verso la violenza di un sistema e una società che chiude le porte e demonizza gli stranieri.

Un ulteriore scrittore che presentò alla massa dei lettori americani un nuovo volto dei cinesi fu proprio Earl Derr Biggers, ideatore dell'ispettore cinese Charlie Chan. Tra il 1925 e il 1932 Biggers scrisse sei romanzi in cui appariva il famoso ispettore e il successo fu talmente enorme che Charlie Chan e le sue avventure diedero vita alla produzione di quarantotto film. Benché questo personaggio cinese rivesta un po' delle maschere con cui venivano rappresentati i cinesi nella letteratura angloamericana, come per esempio parlare un inglese deformato abbinato a pseudo-aforismi confuciani, riusciva tuttavia a far emergere una personalità alquanto singolare: lo caratterizzava infatti

²⁶³ Cit. in E. H. Kim, *Asian American Literature*, op. cit., p. 15.

un'intelligenza acuta che gli permetteva di risolvere i misteri più difficili. Non era il solito cinese vile al servizio del padrone bianco: sulla scena della letteratura americana veniva delineandosi un nuovo orizzonte in cui i cinesi mostravano non solo di avere una mente viva e tagliente ma la mettevano al servizio della giustizia contro i criminali. Con Charlie Chan si scopre una nuova simpatia per una minoranza etnica alleata dei bianchi, per dei cinesi che possono integrarsi nella società americana talmente bene tanto da arrivare al punto di poter ricoprire cariche importantissime come quella di ispettore di polizia: *“The character was deliberately decided upon partially as a refutation of the unfortunate Fu Manchu characterization of the Chinese, and partly as a demonstration of his own idea that any minority group could be sympathetically portrayed on the screen with the right story and approach.”*²⁶⁴

Dalle parole di John Stone, produttore del primo film di Charlie Chan, si denota una nuova politica e visione di presentare e intendere il cinese: egli non rappresenta più il cattivo Fu Manchu, personaggio portato in vita da Sax Rohmer nei suoi romanzi in cui i cinesi inneggiavano alla malvagia astuzia, alla cospirazione e alla conquista del mondo occidentale. Il nuovo volto dei cinesi anzi, sempre leggendo tra le righe interpretative di Biggers e il produttore Stone, doveva essere l'immagine capovolta del pericoloso Fu Manchu, lo specchio rovesciato di stereotipi che avevano sempre indicato i cinesi come ottusi e poco perspicaci: ora ci si rendeva conto che anch'essi avrebbero potuto godere della simpatia della gente. Ma forse tale simpatia per i cinesi rimaneva rilegata tra le pagine di libri che costituivano soltanto un angolo di un mondo fantastico dove passare del tempo e giocare con esso.

3.2. Vivere l'America e sentirsi lontani: le poesie di Angel Island e il

²⁶⁴ Dorothy B. Jones, “The Portrayal of China and India on the American Screen”, cit. in E. H. Kim, *Asian American Literature*, op. cit., p. 18.

volto della terra straniera

La letteratura angloamericana aveva rappresentato i cinesi come degli esseri inferiori che, o buoni o cattivi, non potevano che essere l'immagine capovolta della supremazia dei bianchi. Nella letteratura angloamericana c'erano comunque stati anche esempi in cui gli stereotipi affibbiati ai cinesi venivano in parte cancellati da immagini in cui la credibilità e la "normalità" degli asiatici veniva riscattata da personaggi intelligenti e affabili che lottavano al fianco della giustizia americana per portare in alto il nome della libertà e della democrazia negli Stati Uniti. Tutto sommato, tuttavia, in generale gli immigrati cinesi venivano presentati come degli alieni difficilmente integrabili nella gloriosa società americana: il loro aspetto fisico, l'enorme differenza culturale, un linguaggio alquanto denigrabile, spingeva con tutta la forza i "visi gialli" fuori le mura dell'identità americana.

Il sentimento di alienazione, terra di limbo in cui furono costretti a vivere gli immigrati cinesi, entrò tuttavia a far parte dell'esistenza dei cinesi stessi, dei loro pensieri, delle loro speranze e frustrazioni: giunti in America, l'unico pensiero che pulsava insistentemente nelle loro menti era quello di far ritorno a casa, riabbracciare i propri familiari e immagini lasciatisi alle proprie spalle.

L'America si era presentata con i suoi muri e le sue alte barriere invalicabili e l'integrazione nella sua società era oramai diventato un sogno inafferrabile. E una delle prime barriere che gli immigrati, piegati dalla stanchezza di viaggi interminabili e da valigie ricolme di speranze e ottimi propositi, dovettero affrontare furono proprio i muri di Angel Island. Centro di detenzione nella baia di San Francisco, divenne la dimora per i quasi 175,000 cinesi che entrarono negli Stati Uniti tra il 1910 e il 1940. Per diverse settimane, se non addirittura anni, gli immigrati cinesi dovettero accantonare valigie cariche di speranze e sogni idilliaci e sperimentare la prima segregazione da quelle porte e quella società che, sin dalla lontana Cina, avevano

pensato un giorno di conquistare. I muri delle baracche del centro di detenzione ascoltarono storie di suicidi, di madri allontanate dai propri figli. I muri sentirono l'odore acre delle malattie e della morte, della sofferenza di essere rispediti a casa, del disonore che aveva macchiato la loro pelle e la loro esistenza non avendo raggiunto l'obiettivo e non essendosi arricchiti. E proprio su questi muri vennero incise le disillusioni degli immigrati, la sofferenza di non poter nulla contro un destino che li aveva abbandonati, la speranza che un giorno la Cina potesse divenire una potenza e vendicarsi così dell'affronto americano. Su questi muri furono immortalate poesie che descrissero lo stato d'animo degli immigrati cinesi, proiezioni di incertezze e alienazioni che li avrebbero definitivamente accolti e avvolti nel gelo una volta oltrepassate veramente le porte degli Stati Uniti.

I poeti in Angel Island, liberamente, presero in prestito e si scambiarono frasi e rime. Non mancarono certamente allusioni a leggende cinesi e i suoi eroi mitici in lotta contro le avversità della vita, quasi si volesse creare un parallelo tra un passato dal volto glorioso e un presente dallo sguardo spento e senza speranze: i parallelismi di tale genere coprivano certamente il forte desiderio di compensare una situazione deplorabile ma erano soprattutto utili per la costruzione di un ponte che legasse l'amata Cina all'America, che facesse vivere i loro ricordi e la loro identità in un paese che li aveva alienati.

Le poesie furono scritte da persone poco istruite, che a mala pena avevano terminato gli studi elementari e che nel loro viaggio non si erano certo muniti di dizionari e manuali di retorica. Certamente le poesie violavano rime e metriche richieste dalla poesia classica cinese. Ma tutto erano queste poesie tranne che la classicità: esse, scritte in ideogrammi cinesi, rappresentavano, sì, il passato ma introducevano inevitabilmente una nuova sensibilità dove la Cina costituiva la fonte e l'America il ponte che dava vita a una nuova prospettiva che, ancora cinese al tempo in cui furono scritte le poesie, si sarebbe in futuro avvicinata a quella americana e con essa avrebbe trovato un punto di

fusione. Ma ci sarebbero voluti degli anni e delle lotte per far emergere e affermare una nuova identità da un nuovo sapore “cinoamericano”.

Se da un lato, comunque, la letteratura angloamericana aveva dimostrato come i cinesi erano troppo “visi gialli” per partecipare attivamente alla vita sociale e identitaria americana, queste poesie, dal canto loro, mostravano una società americana ancora troppo bianca affinché ci si potesse identificare in essa.

Una parte delle poesie di Angel Island furono trascritte da Smiley Jann, detenuto nel centro di Angel Island nel 1931 e da Tet Yee, detenuto nel 1932. Jann copiò 92 poesie in un manoscritto intitolato “*Collection of Autumn Grass: Volume collecting Voices from the Hearts of the Weak*” (*Qiu Peng Ji-Ji Ruozhe Zhi Xin Sheng Juan*). Le altre testimonianze di tali memorie giungono ai nostri giorni grazie all’impegno del park ranger Alexander Weiss il quale nel 1970, notando delle iscrizioni sui muri del centro per gli immigrati di Angel Island ebbe l’intuizione che si trattasse di scritti lasciati dagli immigrati. Immediatamente informò i suoi superiori che, tuttavia, non mostrarono lo stesso entusiasmo di Weiss sul significato attribuito alla calligrafia sui muri. Weiss, caparbiamente, contattò il Dr. George Araki della San Francisco State University il quale, insieme al fotografo Mak Takahashi si recò sull’isola e fotografò praticamente ogni millimetro dei muri delle baracche ornate da poesie scolpite oramai nel tempo.²⁶⁵

La scoperta accese delle scintille di interesse all’interno della comunità asiatico americana la quale spinse in tutti i modi affinché le baracche di detenzione di Angel Island venissero preservate. Nel 1976 il governo stanziò la cospicua somma di \$ 250,000 per la conservazione degli edifici di detenzione su Angel Island.

Tra le numerose poesie rinvenute e raccolte, comunque, non compaiono versi scritti da donne perché i locali in cui vivevano gli immigrati di sesso femminile furono distrutti da un incendio nel 1940.

²⁶⁵ H. M. Lai, Lim G. and Yung J., *Island: Poetry and History of Chinese Immigrants on Angel Island, 1910-1940*, Seattle, University of Washington Press, 1991, pp. 8-31.

Le poesie di Angel Island rimangono un vivido frammento della storia sia cinese che americana, uno specchio che ha incorniciato per sempre la storia di un'identità in divenire.

3.2.1. Le poesie del viaggio, le voci del mare e le sue nascoste verità

*The sea-scape resembles lichen twisting and
turning for a thousand li.²⁶⁶*

*There is no shore to land and it is difficult to
walk.*

*With a gentle breeze I arrived at the city
thinking all would be so.*

*At ease, how was one to know he was to live in a
Wooden building?²⁶⁷*

Il viaggio raccontato nelle poesie degli immigrati cinesi è soprattutto la proiezione della vita che li attendeva una volta approdati in America. Il viaggio viene descritto come un cammino difficile, intricato

²⁶⁶ Un *li* è approssimativamente un terzo di un miglio. Si veda H. M. Lai, Lim G. and Yung J., *Island: Poetry and History of Chinese Immigrants on Angel Island, 1910-1940*, op. cit., nota 1, p. 34.

²⁶⁷ Tutte le poesie incise sui muri del centro di detenzione per immigrati di Angel Island sono state tradotte in inglese da Him Mark Lai, Genny Lim e Judy Yung, discendenti di quegli immigrati che sperimentarono la reclusione sull'isola. Nel processo di traduzione dei poemi, i tre autori hanno scelto di mantenersi il più possibile fedele al significato originale. Ovviamente, una traduzione letterale sarebbe stata impossibile alla luce del fatto che l'inglese e il cinese rappresentano due lingue diversissime, entrambe con delle proprie differenze idiosincratiche. Ci sono, infatti, dei segni cinesi per i quali, apparentemente, non esisterebbe alcun equivalente inglese soddisfacente. In questi casi gli autori della traduzione hanno selezionato solo quelle parole che credevano meglio corrispondessero alle intenzioni dei poeti. Inoltre, ricordano i tre traduttori, poiché l'atto di interpretazione è anche creazione, il lettore non dovrebbe dimenticare che il processo di traslazione poetica comporta sempre un compromesso: se le poesie tradotte, da un lato, sono espressione dei pensieri di coloro che le scrissero, dall'altro canto esse non sono precise riproduzioni delle originali forme letterarie. La metrica originale, gli schemi di rime, sono spesso compromesse affinché si faccia posto ad una fedele riproduzione dei contenuti di tali poesie. I tre traduttori sostengono vivamente che, se avessero cercato di riprodurre la struttura poetica dei versi cinesi, sicuramente sarebbe stata commessa un'ingiustizia al contenuto delle poesie, importantissima per comprendere la situazione storica e psicologica dei cinesi in America. Si veda H. M. Lai, Lim G. and Yung J., *Island: Poetry and History of Chinese Immigrants on Angel Island, 1910-1940*, op. cit., p. 31.

e complesso proprio come le lichene che si attorcigliano per miglia e miglia nel mare e che non lasciano intravedere una spiaggia su cui arenare, su cui camminare. Il viaggio viene così presentato, in quasi tutte le poesie, con un volto sibillino che rivela la realtà e schiude il suo significato più profondo a coloro che, lasciate case e famiglie, credevano di trovare in America splendori e ricchezze: le speranze non vengono accarezzate da gentili brezze ma accolte da un edificio in legno che rimarrà scolpito per sempre, nei cuori dei viaggiatori, come il simbolo della prigionia, il luogo in cui le verità raccontate dalla voce del viaggio prendono forma e consistenza.

Il viaggio diventa l'incipit di un percorso spirituale, un percorso di iniziazione all'età adulta e matura: il viaggiatore, spinto da necessità familiari, affronta intrepido le onde furiose dell'oceano. Si è ancora troppo giovani, non si è che nel fiore della giovinezza e in balia della sua consorte ingenuità. Si ha forse appena vent'anni e dentro gli occhi non solo l'ardito desiderio di aiutare la propria famiglia e risollevarla dalla miseria, ma anche e soprattutto la consapevolezza di non aver ancora assaggiato la vita:

*As a rule, a person is twenty before he starts
making a living.*

*Family circumstances have forced me to
experience wind and dust.*

*The heartless months and years seem bent on
defeating me.*

It is a pity that time quickly ages one.

Tuttavia il viaggio è ancora lì, sfinge irremovibile, a lanciare, al giovane carico di speranze, sottili enigmi dal volto di vento e polvere: non esistono ricchezze ma soltanto miserie e dolori. I sogni vengono annientati, l'ingenuità cancellata dall'esperienza e la giovinezza e la spensieratezza lasciano il passo alla maturità e alla consapevolezza

di una vita misera. Le lancette del tempo scorrono inesorabilmente, non c'è più tempo per i giochi e i vent'anni assumono la fisionomia di un vecchio canuto: ancora una volta, le voci del viaggio e del mare hanno scaraventato il pellegrino in un percorso interiore dove la chimera dell'oro e dell'argento americano cederà il posto alla cruda realtà fatta di vento e polvere:

*The gold and silver of America is very
appealing.
Jabbing an awl into the thigh²⁶⁸ in search of
glory,
I embarked on the journey.
Not only are my one-thousand pieces of gold
already depleted, but
My countenance is blackened. It is surely for
the sake of the family.*

Chiario ed evidente è la tristezza che si legge tra le righe di queste poesie ed insistente è la contrapposizione tra una gloria cercata a tutti i costi e la miseria che ci si ritrova tra le mani. Anche i contrasti di colori emergono in tutta la loro forza ed efficacia: si pensi per esempio all'immagine iniziale dell'oro e dell'argento e alla loro lucentezza che lentamente, nella poesia, lasciano il posto all'oscura tinta di un volto che ha capito l'inganno delle illusioni e di un'America che non esiste, che non è mai esistita. In fin dei conti, l'immagine dell'America che emerge dalle poesie è simile a quella dell'adultrice e dell'ingannatrice: seduce i

²⁶⁸ Su Qin (?- 317 a. C.), studioso cinese, non riuscì a guadagnarsi un posto nella corte dell'imperatore dopo aver terminato i suoi studi. Ritornato a casa, il disprezzo e la delusione della sua famiglia lo portarono a intensificare i suoi studi. Per restare sveglio durante la notte e sconfiggere il sonno, Su Qing conficcava un punteruolo sulla sua coscia. Successivamente, Su Qing diventò primo ministro di sei stati. Nella poesia, l'espressione che indica Su Qing, sta a significare un immenso sforzo e la determinazione nel riuscire in un'impresa. Si veda H. M. Lai, Lim G. and Yung J., *Island: Poetry and History of Chinese Immigrants on Angel Island, 1910-1940*, op. cit., nota 4, p. 36.

miseri con promesse allettanti, mostra da lontano lo splendore di ricchezze facili e accessibili. Sembra quasi che l’America metta nelle mani stesse dei viaggiatori dell’oro che si dissolve nel niente, come le illusioni, come le speranze che non faranno mai più ritorno: “*Not only are my one thousand pieces of gold already depleted, but my countenance is blackened.*”

Le poesie del viaggio raccontano anche di un’America dipinta dai lineamenti barbari, che oscura gli animi di coloro che si sono messi in viaggio:

*Originally, I had intended to come to
America last year.
Lack of money delayed me until early
autumn.
It was on the day the weaver Maiden
met the Cowherd²⁶⁹
That I took passage on the President Lincoln.
I ate wind and tasted waves for more than
twenty days.
Fortunately, I arrived safely on the American
continent.
I thought I could land in a few days.
How was I to know I would become a
prisoner suffering in the wooden building?*

²⁶⁹ Meglio conosciuto come il Festival del settimo giorno della settimana luna, il Qiqiao Festival è soprattutto celebrato nella regione del Canton. La leggenda racconta che un giorno la Vergine Tessitrice (Zhinu), la dea a cui era stato affidato il compito di tessere i vestiti regali degli dèi, si innamorò del mortale Niulang. Dopo il loro matrimonio, il telaio di Zhinu, che aveva tessuto i vestiti più belli per gli dèi, tacque. Gli dèi, furiosi del fatto che Zhinu avesse mancato al suo dovere, le ordinarono di tornare al suo lavoro. I due amanti furono separati dalla Via Lattea con Niulang nella costellazione dell’Aquila e Zhinu in quella della Lira. Ai due amanti fu data la possibilità di incontrarsi soltanto una volta l’anno, il settimo giorno della settimana luna quando la Via Lattea viene attraversata da un ponte di gazze. In questo giorno, in Cina, le fanciulle mostrano giocattoli, fiori, frutta artificiale e altri esempi del loro lavoro fatto con le proprie mani, in modo tale che gli uomini possano giudicare le loro abilità. Si veda H. M. Lai, Lim G. and Yung J., *Island: Poetry and History of Chinese Immigrants on Angel Island, 1910-1940*, op. cit., nota 5, p. 36.

*The barbarians' abuse is really difficult to
take.*

*When my family's circumstances stir my
emotions, a double stream of tears flow.*

*I only wish I can land in San Francisco soon,
Thus sparing me this additional sorrow here.*

Ancora una volta la voce del mare si erge potente dai fondali con le sue onde, unico pasto per il viaggiatore che per venti giorni scopre la durezza del viaggio. Le illusioni vengono tuttavia subito infrante dalle mura della prigionia di Angel Island. Le speranze, come onde su scogli, si infrangono all'interno di un edificio di legno in cui perdurano leggi e pratiche feroci e barbare: non soltanto i viaggiatori sperimentano l'impossibilità di approdare su serene e libere spiagge ma vivono la tristezza della prigionia. E l'unico pensiero rimane quello del ritorno, ricominciare certamente una vita misera alle prese con una zappa e una fattoria, ma riscoprire il gusto della libertà. Si ammirava la bandiera americana e la sua abbondanza ma il viaggio verso gli Stati Uniti mostra una bandiera e una terra su cui è difficile dormire e sulla quale crescono i frutti acerbi dell'insoddisfazione e della frustrazione:

I used to admire the land of the Flowery

Flag²⁷⁰ as a country of abundance.

*I immediately raised money and started my
journey.*

*For over a month, I have experienced enough
winds and waves.*

*Now on an extended sojourn in jail, I am
subject to the ordeals of prison life.*

I look up and see Oakland so close by.

²⁷⁰ Termine colloquiale cantonese per indicare gli Stati Uniti d'America. Si veda H. M. Lai, Lim G. and Yung J., *Island: Poetry and History of Chinese Immigrants on Angel Island, 1910-1940*, op. cit., nota 9, p.40.

*I wish to go back to my motherland to carry
the farmer's hoe.*

*Discontent fills my belly and it is difficult for
me to sleep.*

*I just write these few lines to express what is
on my mind.*

Certamente la frustrazione nasce dal sentirsi prigionieri di sogni irrealizzabili, dalla solitudine di non potersi mai conformare a una terra straniera con i suoi riti barbari, dal vivere in un'isola che è metafora dell'alienazione, come se l'isola stessa fosse stata allontanata dalla terra ferma. Tale il sentimento degli immigrati in queste poesie, dove la voce del mare la si avverte in ogni verso quasi ad avvertirli del pericolo e del volto dell'inganno, dove il viaggio del maestoso oceano si è tramutato in un percorso profondo e interiore che ha chiuso il capitolo delle certezze e dei sogni e ne ha aperto uno nuovo in cui l'incertezza del vivere e l'amezza del disincanto segnerà per sempre i cuori di coloro che, partiti col sorriso, si ritroveranno con labbra scolpite dalla tristezza. Le poesie del viaggio testimoniano la voce del mare che i poeti su Angel Island ascolteranno all'infinito. Voce del mare, di case e famiglie abbandonate, di un passato che diventa il vero sogno da riconquistare, il vero paradiso perduto. Voce del mare che riemerge dagli abissi a ricordare la prigionia della solitudine:

*I think back on the past when I had not
experienced hardship.*

I resolved to go and seek Taogong.²⁷¹

*The months and years are wasted and still it
has not ended.*

Up to now, I am still trapped on a lonely

²⁷¹ Anche conosciuto come Taozhugong, un ricco commerciante che visse durante il quinto secolo a.C. Il suo nome è simbolo di ricchezza. Si veda H. M. Lai, Lim G. and Yung J., *Island: Poetry and History of Chinese Immigrants on Angel Island, 1910-1940*, op. cit., nota 12, p. 42.

island.

3.2.2. Raccontare la prigionia

Approdare sulle rive americane e assaporare il sapore della libertà solo per qualche sfuggevole istante; sfiorare l'aria, toccare con mano i sogni di sempre e pensare di aver finalmente raggiunto la tanto desiderata meta: e ritrovarsi improvvisamente in un edificio di legno, su di un'isola lontana da ciò che oramai prendono le sembianze di effimere chimere.

Angel Island, con i suoi edifici di legno, non era soltanto un'isola fra altre: era l'isola della detenzione, era il simbolo della prigionia per tutti quegli immigrati cinesi che vi mettevano piede. Bisognava aspettare dei mesi, forse degli anni prima di poter avere il permesso di camminare liberi tra le strade degli Stati Uniti. Dovevano passare tanti equinozi e tanti interrogatori prima di poter uscire a riveder le stelle:

*Today is the last day of winter,
Tomorrow morning is the vernal equinox.
One year's prospects have changed to another.
Sadness kills the person in the wooden
building.*

Il tempo, tra le quattro mura della prigionia, passava inesorabilmente, o forse sembrava che non sarebbe mai passato: certo, ogni inverno era inseguito da una primavera, sempre una nuova prospettiva si affacciava dalle grate delle finestre dell'edificio di legno. Ma niente sarebbe cambiato ed era come se il tempo non sarebbe mai più trascorso, lasciando i viaggiatori lì, all'ombra di se stessi, a rimirare la tristezza che, quotidianamente e imperterrita, uccideva il loro animo affranto.

Il sapore della libertà è scomparso e forse rivive attraverso una finestra che, come siepe leopardiana, “da tanta parte dell’ultimo orizzonte il guardo esclude”. Ma l’orizzonte che i cinesi riescono a guardare è cupo e sempre oscurato da nebbia e nuvole, quasi a presagire un futuro incerto, dai contorni sfumati. E la finestra, unica compagna nella solitudine di fredde mura, diventa il ponte vitale che mantiene ancora ancorate le speranze di libertà. Quantunque la natura che emerge da questa cornice è buia e triste, il volto della libertà non abbandona il viaggiatore imprigionato, non lo lascia solo e, anche se debolmente, riemerge nel debole sibilo del vento, nella quasi spenta ma mai morta luce della luna, nello stridio degli insetti:

Random Thoughts Deep at Night

*In the quiet of night, I heard faintly, the
whistling of wind.*

*The forms and shadows saddened me; upon
seeing the landscape, I composed a poem.*

The floating clouds, the fog, darken the sky.

The moon shines faintly as the insect chirp.

Grief and bitterness entwined are heaven sent.

The sad person sits alone, leaning by a window.

La cupa e fredda notte. Sempre la notte al centro delle poesie di questi viaggiatori oramai stanchi che hanno cancellato i propri sogni e il proprio futuro, che si sentono derubati delle proprie illusioni e che rivedono invece cara e sicura le mura del passato che hanno lasciato alle proprie spalle. La feroce notte che non lascia filtrare i raggi del sole, i sorrisi del giorno dopo: la notte, da sempre presagio di un futuro incerto, dall’eternità accompagnata all’immagine della morte. Ed è questo sentimento di annientamento, distruzione materiale e spirituale, che emerge prepotentemente dai versi delle poesie, dove tutto riecheggia il gelo della morte: la fredda finestra, la gelida notte, persino il rigido

lettino di acciaio:

***Random Thoughts at Mid-Autumn Festival*²⁷²**

The night is cool as I lie stiff on the steel bunk.

Before the window the moon lady shines on me.

*Bored, I get up and stand beneath the cold
window.*

Sadly, I count the time that's elapsed.

It is already mid-autumn.

We should all honor and enjoy her.

*But I have not prepared even the most trifling
gift and I feel embarrassed.*

Non c'è tempo per le feste nella prigione di Angel Island: persino il più insignificante dono, offerto all'autunno, non ha ragion d'essere tra quelle mura. La gente non ha lo spirito adatto a sorridere e tutto al più, ciò che può essere posto ai piedi dell'altare sacrificale sono soltanto le proprie angosce e sofferenze, termini, immagini che ostinatamente vengono ripetuti nelle poesie, con tutto il loro dolore, con urla laceranti nel silenzio più oscuro. Anche l'autunno ricopre i versi e le menti dei cinesi, i suoi colori appassiti e ingialliti, le sue incertezze con alberi spogli e foglie appese, ancora per poco, ai sottili rami dell'esistenza: foglie che vengono descritte come “*drifting*”, vaganti e portate alla deriva dalla stagione della malinconia. Un tempo, quando si era ancora in Cina, l'autunno veniva festeggiato e la gente si inchinava al suo cospetto, i doni più belli e i vestiti più sgargianti venivano indossati. Ora, invece, l'autunno non è che la proiezione di uno stato di vita naufragato da illusioni spente che lasciano il posto all'incertezza e alla sofferenza:

²⁷² Il Festival di metà autunno è una delle più importanti feste celebrate dalle famiglie cinesi. Si veda H. M. Lai, Lim G. and Yung J., *Island: Poetry and History of Chinese Immigrants on Angel Island, 1910-1940*, op. cit., nota 15, p. 52.

*Depressed from living on Island, I sought the
Sleeping Village.*

*The uncertain future altogether wounds my
spirit.*

*When I see my old country fraught with chaos,
I, a drifting leaf, become doubly saddened.*

Sconfitti dalla depressione della prigionia, l'unica certezza rimane il ricordo del passato. Ma ancora una volta, anche il passato viene dipinto da fosche tinte. Sembra quasi che l'America abbia donato i viaggiatori cinesi di un unico pennello con un unico colore: quello oscuro della sofferenza con il quale vengono colorate fotografie e destini. Qualsiasi immagine affiorata in questi versi ha l'amaro sapore del buio e del silenzio. L'America ha tradito le speranze dei cinesi in viaggio, non ha case belle e lussuose ma solo un edificio in legno e per di più su di un isola. Il passato viene a galla, inevitabilmente, come spirito ancestrale invocato in soccorso da gente alla deriva. Ma, anche il passato, come tutte le immagini strappate da quell'unica finestra nella prigione di Angel Island, viene travolto dal triste odore della morte e solitudine. I poeti ricordano le proprie case ma non possono che ricordare i problemi e il caos che le avvolge. Le lacrime, come fiumi silenziosi, rompono le dighe dell'impassibilità, e l'unico pensiero corre veloce verso il villaggio immortale dove, lontani dalla miseria, si possa riposare, eternamente, serenamente:

The insects chirp outside the four walls.

The inmates often sigh.

Thinking of affairs back home,

Unconscious tears wet my lapel.

Il ruolo della natura è fondamentale nel comprendere queste poesie: essa rappresenta tutto ciò che è al di fuori della finestra, essa è il

simbolo della libertà ed è normale che i poeti si identifichino nel creato che vive fuori la propria prigionia. In un certo senso, questa identificazione darebbe l'occasione ai poeti di evadere da una realtà che li opprime: se da un lato si ode lo stridio degli insetti, dall'altro il poeta descrive il sospiro dei compagni detenuti come lui. Ma forse questa identificazione non è perfetta: anzi. Gli insetti sono liberi mentre loro prigionieri. Ed è forse in questi momenti, quando l'illusione di un paragone e il volo sulle ali della fantasia vengono travolti dalla realtà immutabile e agghiacciante, quando il parallelismo con un mondo libero li rende ancora più prigionieri, forse proprio in questi momenti la profonda amarezza di vivere porta alla ricerca della morte e della sua quiete. La poesia precedente fa riferimento al “*Sleeping Village*”, ma questa non è l'unica immagine che richiama al riposo eterno: il desiderio di raggiungere il cielo e il suo paradiso lo si ritrova anche nell'icona della montagna. Essa è quel ponte che trascende la terra per congiungersi con il cielo. La sua altezza, la sua cima, indicano le volte celesti, si immergono tra l'azzurro dell'infinito. Ancora una volta però, il porto tranquillo e sereno del riposo non è raggiungibile: la montagna è coperta da nebbia e nuvole, nemmeno lo sguardo riesce a percepirla, a penetrare nel suo significato più profondo. Ciò che resta al poeta è soltanto una tristezza più profonda.

E paradossalmente, alla ricerca del paradiso e all'immagine di una montagna che indica il cielo, si sostituisce la fotografia di una profonda tristezza che scava nell'animo e richiama inevitabilmente alla mente lo scavare nella terra: il paradiso e i suoi cieli si fanno sempre più lontani mentre vengono spalancate le porte dell'inferno:

*My belly is so full of discontent it is really
difficult to relax.
I can only worry silently to myself.
At times I gaze at the cloud- and fog-
enshrouded mountain-front.*

It only deepens my sadness.

E l'inferno lo si percepiva in ogni stanza, in ogni angolo, persino nel volto di tutte le persone. Ci sono racconti di donne che non si fidano delle proprie compagne di stanza: la solitudine certo fa paura ma meglio l'emarginazione che non condividere le proprie giornate e intime esperienze con prostitute, con i derelitti della società, con poveri diavoli che vengono sempre rilegati ai margini dell'esistenza: *"There were all types of women living there. There were prostitutes, bad women too, who stayed on the other end of the room. They didn't come over to our side. There were some bad women there who had been confined there for two or three years. They could see that my son who was fourteen was a pretty big boy. 'Come over here, come on over and I'll give you a present!' they would urge him. After that, I followed my son everywhere! I went with him to the bathroom, wherever he went, I followed. I didn't dare let him go anywhere alone."*

Angel Island diventa la personificazione del pericolo. Nel racconto sopraccitato la madre è costretta a seguire il figlio ovunque egli vada perché le insidie sono in agguato. Non esiste protezione alcuna, si è lasciati vivere in balia di se stessi. E d'altronde, come potrebbe esserci un sentimento di protezione tra quelle quattro mura, se l'isola stessa è una prigione nata dall'ingiustizia? Il volto dell'America è legato sempre più, nelle poesie, all'ingiustizia e al sopruso. Nelle poesie si ha la percezione di un'America grande e potente proprio quanto la sua crudeltà e brutalità. Si è sbattuti in prigione su Angel Island senza alcuna spiegazione, senza alcun motivo valido e si è trattati come dei colpevoli. Non vengono concesse nemmeno le più piccole opportunità per difendersi: non rimane altro che piegare la testa e riflettere sulle angherie subite, piombate dal cielo ingiustamente. Non rimane che piegare la testa e accettare la propria impotenza:

America has power, but not justice.

*In prison, we were victimized as if we were
guilty.*

*Given no opportunity to explain, it was really
brutal.*

*I bow my head in reflection but there is
nothing I can do.*

Ma non tutto è andato perduto nella prigione di Angel Island. Certo, la tristezza e la malinconia hanno piegato il capo ma ci sono leggende nell'antica Cina in cui si racconta di come le vittime abbiano combattuto fino all'impossibile per riconquistare la propria dignità. E proprio a queste leggende i poeti di Angel Island hanno fatto riferimento. Le hanno ripescate tra i cassetti impolverati della propria memoria, cercando di trovare così una via d'uscita attraverso un passato che, mai come in questo momento, è accanto a loro e vive e rivive in nuovi sogni di libertà e redenzione:

*After leaping into prison, I cannot come out.
From endless sorrows, tears and blood streak.
The jingwei²⁷³ bird carries gravel to fill its old
grudge.*

*The migrating wild goose complains to the
moon, mourning his harried life.*

*When Ziqing²⁷⁴ was in distant lands, who
pitied and inquired after him?*

²⁷³ Secondo una leggenda popolare, la figlia del leggendario Yandi, mentre giocava nel mare, annegò. La sua anima si trasformò in un uccello chiamato *jingwei* e, furiosa contro il mare che le aveva tolto la vita, incominciò a buttare nelle acque del mare ciottoli che raccoglieva dalle montagne dell'Ovest, con la speranza di coprire totalmente quel mare che era stato malvagio nei suoi confronti. Si veda H. M. Lai, Lim G. and Yung J., *Island: Poetry and History of Chinese Immigrants on Angel Island, 1910-1940*, op. cit., nota 29, p. 66.

²⁷⁴ Un altro nome per Su Wu (140 – 60 a.C.), il quale, durante la dinastia Han, fu inviato dal governo cinese a Xiongnu, da una popolazione nomade a Nord dell'impero cinese. Su Wu fu fatto prigioniero e detenuto in quelle terre per diciannove anni, ma sempre si rifiutò di rinunciare la sua lealtà all'imperatore della dinastia Han. Si veda H. M. Lai, Lim G. and Yung J., *Island: Poetry and History of Chinese Immigrants on Angel Island, 1910-1940*, op. cit., nota 30, p. 66.

*When Ruan Ji²⁷⁵ reached the end of the road,
he shed futile tears.*

*The scented grass and hidden orchids
complain of withering and falling.*

*When can I be allowed to rise above as I
please?*

E' facile intravedere nei personaggi della poesia il poeta stesso, tutti i viaggiatori che ora sono costretti a contenere le proprie emozioni, prigionieri in una terra che non sentono loro, che non sono ancora riusciti a calpestare eppure la sentono così lontana e ostile. E non a caso gli esempi della poesia tratti da leggende e storie cinesi trattano di viaggiatori: in primo piano la vicenda della fanciulla che, annegata in mare, si trasforma in uccello e cerca di riempire il mare assassino con ciottoli. La vendetta della fanciulla racchiude l'ostinazione di non arrendersi mai. Certamente, sarebbe impossibile vendicarsi delle acque dell'oceano, tanto più avendo la pretesa di annientarle coprendole di sassi. Ma la caparbia della fanciulla è tale che non si arrende all'impossibile, cerca di affrontarlo, magari con la fantasia, ma senza mai fermarsi, senza mai chinare il capo. Il secondo esempio vede ancora una volta un altro volatile, l'oca. Anch'essa è raffigurazione dei viaggiatori cinesi, anch'essa è chiamata "migratrice". Anche l'oca non si arrende al destino. Non si sa bene perché si lamenti con la luna, non si sa perché porti il lutto di una vita a cui è stata tolta qualcosa. Sta di fatto però che essa non si arrende, continua per la sua strada ma senza abbassare lo sguardo. Vola in alto, cerca nuove mete e senza mai fermarsi.

Anche le pretese e la battaglia dell'oca sono al limite dell'immaginabile: si lamenta con una luna che non potrà mai risponderle, con una luna che sovrasta il cielo e l'oscurità in tutta la sua

²⁷⁵ Ruan Ji (210 – 263 d.C.), studioso durante il periodo dei tre regni (220 – 280 d.C.): Persona che amava bere e visitare montagne e fiumi. Spesso, quando raggiungeva la fine della strada versava lacrime amare prima di tornare indietro. Si veda H. M. Lai, Lim G. and Yung J., *Island: Poetry and History of Chinese Immigrants on Angel Island, 1910-1940*, op. cit., nota 31, p. 66.

regalità. L'oca osa sfidare la regina della notte e non mostra paura. Forse non riuscirà nel suo intento, forse la luna non si degnerà nemmeno di ascoltare. Ma l'oca avrà mostrato la sua grinta e tenacia, non avrà rimpianti e volando lontano saprà di aver combattuto fino in fondo, di non essersi mai rassegnata. E come è simile l'immagine di questo volatile alla vita dei cinesi in Angel Island: anch'essi degli uccelli migratori, anch'essi si sono portati dietro il lutto per la perdita di case e famiglie, anch'essi sono vestiti di nero per la perdita dei loro sogni e della loro felicità. Un ulteriore personaggio con cui ci è possibile tracciare un confronto con i viaggiatori di Angel Island è Ziqing: fatto prigioniero da un popolo nomade della Cina del Nord, si rifiuterà sempre di rinunciare alla lealtà nei confronti del suo imperatore. Questo personaggio storico, come negli altri esempi, non si dà per vinto: osa persino sfidare la morte e la prigionia non lo indebolisce affatto. Anche la fragrante erba e le pudiche orchidee perdono le loro vesti più belle: cambiano aspetto, diventano gialle e appassiscono ma ciò non impedisce loro di ribellarsi contro il tempo inesorabile, contro un destino immutabile. Eppure, l'erba e le orchidee non si rassegnano, come l'oca e la fanciulla, combattono contro l'impossibile. Ancora una volta forse non riceveranno risposta, ma combattono infaticabilmente.

Le storie dell'antica Cina insegnano che non tutto è andato perduto nella prigionia di Angel Island: in qualsiasi momento, anche quando sembra che la notte sia sempre più lunga e sempre più oscura ci si può sempre sollevare sopra il dolore e l'angoscia, anche quando le battaglie sembrano non avere mai fine, anche quando si sbatte contro un destino invincibile. Essere prigionieri non è la logica conseguenza di errori e sbagli fatti da intraprendenti e poco accorte persone: vincere o perdere, essere ricchi o poveri potrebbe essere una condizione dettata da un destino che non lascia alternative e che muove la vita degli uomini come se fossero delle marionette. Potrebbe essere il frutto del destino. E' solo un'opinione, quasi un'incertezza che serve tuttavia a non colpevolizzarsi troppo e a cercare in qualche modo una via di salvezza,

una strada che possa redimere i viaggiatori dalla tristezza che appesantisce i loro cuori. E allora viene da domandarsi: perché commiserarsi? Certo si è prigionieri, ma è anche vero che sin dai tempi più remoti spesso sono stati gli eroi i primi ad affrontare le avversità:

*Over a hundred poems are on the walls.
Looking at them, they are all pining at the
delayed progress.
What can one sad person say to another?
Unfortunate travelers everywhere wish to
commiserate.
Gain or lose, how is one to know what is
predestined?
Rich or poor, who is to say it is not the will
of heaven?
Why should one complain if he is detained
and imprisoned here?
From ancient times, heroes often were the
first ones to face adversity.*

In Angel Island i viaggiatori hanno scoperto il volto americano della prigionia, il pericolo che si insidia in ogni angolo e soprattutto nei propri cuori. Tra le quattro mura dell'edificio di legno si respira l'odore acre della morte e persino la natura che si riesce a malapena a intravedere dalla finestra della propria camera mostra un volto debole, appassito, che, più che il cielo, richiama immagini eteree. L'oscurità che avvolge la fotografia di un'America ingannatrice e ingiusta, tuttavia, contribuisce a svelare il vero volto dei viaggiatori: antichi centurioni emersi da storie del passato che rivivono nei volti di nuovi eroi.

3.2.3. La fragilità della Cina: lacrime amare rosse di rabbia

La prigionia ha arenato i viaggiatori su una spiaggia brulla, dove l'erba della speranza è stata falciata via dall'alito gelido di un'America dal volto di barbaro nemico. Il paese che i cinesi aspettavano di trovare di fronte i loro occhi è stato annerito da alte montagne e da nuvole oscure, dal silenzio della natura e dalla morte di un cielo che riflette solo la cupa notte e una scarna luna. Il paese che essi si aspettavano di conquistare è stato offuscato da un destino malvagio; o forse quel paese non è mai esistito. Eppure bisognava mettersi in viaggio, bisognava accomiarsi da una Cina che non offriva che povertà. L'addio alle proprie famiglie era inevitabile, il saluto ai propri tetti era ineluttabile se si aveva a cuore la salvezza dei propri bambini, dei propri consorti, del proprio futuro. La Cina stessa sembra quasi che abbia spinto, con forza, gli impavidi viaggiatori ad affrontare le onde più maestose, le umiliazioni più brucianti. Ci sono poesie in effetti che parlano della Cina come la causa della prigionia in Angel Island: la sua debolezza e miseria ha abbandonato i suoi figli ad un tragico destino; e se solo la tanto amata madrepatria fosse stata più forte, se solo avesse avuto una voce tanto potente da farsi sentire dagli abissi più profondi, allora i viaggiatori non avrebbero dovuto comprare remi e imparare a navigare, allora non sarebbero finiti tra le grinfie di un destino che li ha alienati su di un'isola remota: di certo, se la Cina avesse ancora conservato le colossali sembianze del suo glorioso passato, avrebbe sicuramente salvato i suoi figli, non li avrebbe mai abbandonati, non li avrebbe consegnati al martirio:

*Being idle in the wooden building, I opened
a window.*

*the morning breeze and bright moon lingered
together.*

I reminisce the native village far away, cut off

by clouds and mountains.
On the little island the wailing of cold, wild
geese can be faintly heard.
The hero who has lost his way can talk
meaninglessly of the sword.
The poet at the end of the road can only
ascend a tower.
One should know that when the country is
weak, the people's spirit dies.
Why else do we come to this place to be imprisoned?

La poesia è piena di immagini che richiamano alla mente la fredda morte, la fine inevitabile che annienta il tutto. L'immagine della finestra ricopre ancora una volta un'importanza vitale poiché è tramite quella piccola fessura che il poeta costruisce un ponte con il mondo esterno, un mondo che è sinonimo di libertà. E ancora una volta, la finestra riesce a mostrare, come la vetrina di un'antica gioielleria, ricchezze consumate da un tempo che sembri porti sulle sue spalle il carico dell'ultima fine: la luna e la brezza mattutina attardano a sopraggiungere, sembra quasi come se non dovessero mai più arrivare ad accarezzare i volti stanchi dei prigionieri. La natura che emerge dallo sguardo complice della finestra è statica. Anche le oche selvatiche con il loro volo di libertà e leggerezza si odono a malapena. Le oche sono troppo lontane, non possono bagnare le proprie piume libere con il sapore della prigionia. Non possono volare su Angel Island e sulle sue immagini di gabbie e prigionie: schivano lo sguardo anelante alla libertà degli impavidi pellegrini cinesi e lasciano che si oda semplicemente il ruggito del freddo inverno.

Anche le immagini del passato sono statiche, fotografie del villaggio nativo scompaiono dietro montagne e nuvole poste quasi a guardiani di un'atmosfera che deve solo esalare profumi di solitudine. Le immagini che riportano le nostre menti al pensiero della morte sono

anche sottolineate dall'eroe che ha perso la via, ha perso la sua spada: la sua morte consiste nel aver annientato la sua condizione di eroe. Tutto conduce all'annichilimento, e la morte dello spirito va ricercato nella fragilità di una Cina che non riesce più a pulsare sangue nelle vene dei suoi condottieri: un cuore oramai avviato sulla via del tramonto.

Umiliante è la situazione dei cinesi su Angel Island, avvilita l'iconografia di una Cina che ha perso i colori e la potenza dei suoi draghi mitologici, che ha dimenticato la fierezza della tigre e si lascia ora sconfiggere persino dagli elementi più deboli dell'universo come le formiche e i bambini:

*The dragon out of water is humiliated by
ants;*

*The fierce tiger who is caged is baited by a
child.*

*As long as I am imprisoned, how can I dare
strive for supremacy?*

*An advantageous position for revenge will
surely come one day.*

La letteratura angloamericana mostrava dei cinesi dal volto misterioso e sinistro e una Chinatown le cui strade, segnate dal maligno, conducevano alla perdizione e alla morte. In tali ambientazioni, la debolezza spirituale dei cinesi, contrapposta alla rettitudine degli angloamericani, serviva per esaltare la supremazia della razza bianca. Nelle poesie di Angel Island il mondo sembra si sia capovolto, nuove prospettive emergono da specchi che riflette l'America come il nuovo male da conquistare e annientare. Certamente, anche nelle poesie degli immigrati cinesi, il volto della Cina è contenuta da parole che mostrano la sua povertà e la sua debolezza. Ma è anche vero che la colpa di tale situazione è ancora una volta da attribuire all'avidità dei barbari, di stranieri che hanno prosciugato le ricchezze di un paese, la Cina, un

tempo orgoglioso del proprio splendore culturale e della propria ricchezza. Ciò che resta ai viaggiatori cinesi, tra lacrime che cadono come fiumi di perle, è il senso di vendetta verso una nazione, gli Stati Uniti, che li ha denigrati e umiliati. Ciò che rimane ancora negli occhi e nei cuori dei cinesi prigionieri dell'edificio di legno è il giuramento fatto alla propria nazione di conquistare una terra che ha deriso la loro supremazia, vendicando così gli errori del passato:

*I left the village well behind me, bade
farewell to my father and mother.
Now I gaze at distant clouds and mountains,
tears forming like pearls.
The wandering son longed to be wealthy like
Taozhu.
Who would have known I would be
imprisoned on Island?
I beat my breast when I think of China and
cry bitterly like Ruan Ji.
Our country's wealth is being drained by
foreigners, causing us to suffer national
humiliations.
My fellow countrymen, have foresight, plan
to be resolute,
And vow to conquer the U.S. and avenge
previous wrongs!*

Ancora contrapposti sono i due mondi in lotta tra di loro, quello americano e quello cinese: sono divisi da finestre che mostrano panoramiche dai colori differenti, sono separati dal desiderio di supremazia e di conquista, sono disuniti da un lembo di mare, da un'isola che tuttavia accomuna entrambe le identità in un odio reciproco. Così diverse le prospettive, così rovesciate le paure eppure così simili nel

vedere nell'altro il vero pericolo, il vero demonio da annientare:

*Leaving behind my writing brush and
removing my sword, I came to America.
Who was to know two streams of tears would
flow upon arriving here?
If there comes a day when I will have
attained my ambition and become successful,
I will certainly behead the barbarians and
spare not a single blade of grass.*

E' una lotta continua dove il nemico deve assolutamente soccombere, e se possibile, nel peggiore dei modi. Gli angloamericani, nella loro letteratura davano la caccia a cinesi che sempre più assomigliavano al diabolico Fu Manchu di Sax Rohmer: non un uomo normale, ma un superuomo del male, un Satana materializzato in un cervello freddo e sanguinario. Nelle poesie di Angel Island il male si è incarnato nell'America, in un paese che ha il volto barbaro dei peggiori criminali, un volto e una cultura della forza che deve essere cancellato per sempre dalla faccia della terra con la decapitazione. Non deve rimanere niente di una terra che ha offerto solo tristezza e disperazione, un campo che ha visto germogliare solo lacrime e rimpianti. Nemmeno un filo d'erba americana deve sventolare più la sua arroganza ai quattro venti. Queste le ultime speranze di viaggiatori cinesi che hanno lasciato la loro spada in una Cina debole e ansimante e si sono rivestiti di lacrime rosse di vendetta.

In questa sezione di poesie, dove non solo la rabbia ma anche sentimenti di rivalse emergono dai fondali di un inconscio che si libera in lacrime cristallizzate sui quattro muri di Angel Island, riaffiora la forza che spinge l'antico eroe, perso per strada, a ritrovare la propria spada. E' sempre la vendetta che muove le trame del condottiero, è sempre l'ultima e unica speranza di stravolgere un destino amaro che

conduce il centurione a unirsi ai suoi fratelli per affilare le lame del non perdono.

In alcuni poemi si percepisce la determinazione di poeti che non vogliono esalare l'ultimo respiro nelle fredde stanze dell'edificio di legno: è facilmente tangibile l'esortazione a sconfiggere il nemico non solo perché rappresenta il male che va estirpato ma perché la distruzione dell'opposto, inoltre, permette al proprio "io" di sbocciare e di imporsi, fuoriuscendo dal vuoto del silenzio, annunciando la sua presenza e rinascita con grida di unico vincitore. La battaglia è essenziale per la sopravvivenza, lo scontro è la fonte che copre di polvere il perdente, annebbiando la sua immagine in nubi alzate dalle nuove danze festose dei vincitori. E in queste poesie scolpite nei muri silenziosi e tristi di Angel Island la rabbia e la vendetta non sono altro che lo strumento tramite i quali lo spirito dei poeti, dei condottieri abbandonati da una Cina piegata dagli anni e ingiallita dall'autunno della sua gloria, continua a vivere e a respirare. Il pensiero di vendetta rappresenta inoltre il vento che porta in vita l'antica Cina, testimoniato dall'invocazione di nomi mitologici, da parallelismi con mondi storici che hanno segnato la grandezza della propria madrepatria. Rievocare la mitologia in queste poesie è come riportare alla luce, scavando tra i ruderi di una storia che non è stata mai dimenticata, un passato splendente, un'araba fenice che aveva dimenticato di risorgere dalle proprie ceneri:

*If you have but one breath left, do not be
discouraged from your purpose.*

*I respectfully exhort my brothers who are all
talents of Chu.²⁷⁶*

*Having a sense of shame, one can eradicate
shame.*

²⁷⁶ Nell'era dell'autunno e della primavera (770 – 476 a.C.) si racconta che la materia prima era prodotta nello stato di Chu ma era utilizzata nello stato di Jin, indicando come il talento nativo era usato in terra straniera. Si veda H. M. Lai, Lim G. and Yung J., *Island: Poetry and History of Chinese Immigrants on Angel Island, 1910-1940*, op. cit., nota 55, p. 94.

*Only by wielding the lance can one avoid
certain defeat.
Do not say that we have not the means to
level the ugly barbarians.
I am searching for a method that will turn
destiny back.
One-hundred-thousand men sharpen their
swords,
Swearing to behead the Loulan²⁷⁷ and open
the grasslands and fallow fields.*

Le immagini proposteci dalle poesie di Angel Island rispecchiano un'identità che cerca un posto in una terra lontana. Essere alienati, spinti con forza su un'isola, sentire l'odore della morte e vedere sempre più lontane panoramiche di libertà, sogni di evasione. Bisogna evadere dalla propria madrepatria, dalla sua miseria e decadenza, per costruirsi un futuro. Bisogna avventurarsi per l'oceano maestoso e le sue terribili tempeste per ritrovare serenità e ricchezza. Ma la nuova terra, l'America tanto sognata e bramata, si rivela in un volto di sfinge, pronto a sopraffare chiunque non risponda agli indovinelli ingannevoli dell'esistenza.

La prigionia sull'isola aiuta i viaggiatori cinesi a riflettere sulla propria condizione: una finestra si rivela essere l'unica amica che porta le notizie del mondo esterno. Ma anche questa amica rivela essere un'ambasciatrice di dolori con le sue immagini di una natura morta e asfissata. Ma forse, morta è soltanto l'anima dei cinesi che vede nuvole e nebbia proprio perché i suoi occhi sono oscurati dalla tristezza.

I sogni vengono infranti da un edificio di legno e le sue quattro mura. La rabbia pulsa nelle vene ed è proprio questa ira che alimenta la vitalità dei

²⁷⁷ Durante la dinastia Han, Loulan era uno stato nella presente provincia di Xinjiang. Il suo re era un vassallo dell'imperatore Han, ma poiché aveva mostrato degli atteggiamenti ostili nei confronti dell'impero cinese, Han decise di farlo assassinare. Loulan ritornò così sotto il dominio dell'impero cinese. Si veda H. M. Lai, Lim G. and Yung J., *Island: Poetry and History of Chinese Immigrants on Angel Island, 1910-1940*, op. cit., nota 57, p. 94.

prigionieri che si riscoprono condottieri. E' proprio questa collera che non lascia da soli gli stanchi viaggiatori, riscaldandoli in un ambiente che sa di morte e gelo. La testa china alza il proprio sguardo e si accorge immediatamente che il destino può ritornare con tutto il suo passato splendore. L'importante è non arrendersi mai, non lasciar morire il proprio spirito guerriero: esso era quasi spento perché la Cina, come una madre in agonia, non lo nutriva più al suo seno. Ma ora, ricaricandosi con nuove esperienze in una nuova terra, nutriti da lacrime rosse di rabbia, la linfa vitale dello spirito degli antichi condottieri riprende il suo percorso, lascia che i viaggiatori rinchiusi in Angel Island rivivano e, con un processo inverso a quello della gestazione, la linfa permette che anche la madre, la Cina dal volto stanco, non muoia. E il cordone ombelicale di questa nuova gravidanza è costituito dalle poesie immortalate nei muri e nei cuori dei poeti. Esse annientano gli stereotipi di una letteratura e una cultura che vedeva i cinesi come dei parassiti effeminati, degli ignoranti e ubbidienti servi al servizio dell'intelligenza e della supremazia bianca e come dei malvagi assetati di sangue. Le poesie di Angel Island urlano la forza di uomini che hanno superato l'umiliazione (*"Having a sense of shame, one can eradicate shame."*²⁷⁸), che hanno brandito la spada ed evitato sconfitte (*"Only by wielding the lance one can avoid certain defeat."*²⁷⁹): le poesie intagliate sui muri della prigionia sono il campo di battaglia per affermare la propria identità in America, sono il grido ancestrale dell'antica Cina e dei suoi draghi che rivive in una nuova terra, sono la voce di un "io" che vuole essere ascoltato e che annienta stereotipi denigratori. Le poesie sono il ponte che permette ai viaggiatori venuti da lontano l'inserimento nella società americana. La vendetta maturata in silenzio su di un'isola esplose in queste poesie, dando un nuovo senso alle speranze dei guerrieri cinesi: l'ostile avversario verrà decapitato e nuovi spazi verdi si affacceranno all'orizzonte (*"Swearing to*

²⁷⁸ Cit. in H. M. Lai, Lim G. and Yung J., *Island: Poetry and History of Chinese Immigrants on Angel Island, 1910-1940*, op. cit., p. 94.

²⁷⁹ Ibidem, p. 94.

behead the Loulan and open the grasslands and fallow fields.”²⁸⁰). I campi verranno lasciati riposare, come il maggese, affinché riacquistino la propria fertilità, affinché, slegati da orme di un’America crudele, possano emanare il profumo della libertà. La vendetta è quel sentimento che rispolvera le vesti dei vecchi condottieri, che allontana la morte e disseta la voglia di continuare a vivere in un paese straniero: essa è lo sforzo interiore di trasformare l’America, sia pur annientandola, in un paese familiare, vicino ai propri cuori.

Tali i pensieri dei pellegrini cinesi rinchiusi in Angel Island; e come somigliano, alle loro, le idee espresse nella letteratura angloamericana in cui il paese doveva essere, al contrario, liberato dal pericolo “giallo”, cancro pericoloso che andava fermato prima che estendesse le sue metastasi. Come assomigliano tra di loro identità dall’aspetto diverso ma che, come dopo ogni scontro, si fonderanno in un nuovo volto.

Le poesie di Angel Island sono il ponte che collega l’isola alla terra ferma, il passato al presente, la morte alla vita, la Cina all’America. Le basi del ponte sono state costruite, non resta che attraversarlo.

3.3. Nuove prospettive all’orizzonte: fotografie di una nuova identità

3.3.1. Avvicinare le culture: stringere un patto di alleanza

Abbiamo visto come i cinesi che vivevano negli Stati Uniti non si era totalmente integrati nella società americana. Anzi, fino alla fine degli anni 1930, essi erano stati alienati e costretti a indossare i vestiti dei malvagi o degli stupidi orientali effeminati. I cinesi avevano attraversato miglia e miglia in mare in tempesta per raggiungere la montagna dell’oro, per costruirsi un futuro migliore e in cambio, avevano ricevuto un’accoglienza che destava nei loro cuori odio e rancore:

²⁸⁰ Ibidem, p. 94.

dapprima rinchiusi e imprigionati su Angel Island, in attesa che venisse loro rilasciato il permesso di approdare negli Stati Uniti. Poi, se fortunati abbastanza da riuscire ad entrare per le porte di San Francisco nel tempio della nazione più potente al mondo, segregati in Chinatown isolate dal resto dell'America, lasciate in balia di sé stesse, dove quotidianamente si combatte con la paura di violenze e soprusi da parte dei bianchi. Le Chinatown non sono altro che le cornici di una nazione che vive all'interno di un'altra, fotografie di una Cina che cerca di costruire il suo passato ma che inevitabilmente respira l'aria americana. Vivere a gomito stretto e scontrarsi, nel bene e nel male, cercarsi anche nell'allontanarsi. Non ci si può ignorare: i gameti delle due identità si stanno fondendo, stanno partorendo una nuova identità.

Sin dal primo insediamento dei cinesi, alla ricerca di oro nelle miniere californiane, gli scontri di civiltà non si sono fatti attendere. Da una parte e dall'altra l'odio cresceva a dismisura, il male veniva personificato nell'altro, il concetto di bene si insediava, al contrario, in ciascun "io". La letteratura ha mostrato prospettive diametralmente opposte, ha mostrato volti segnati dalla paura di perdere la propria fisionomia. La paura, appunto, motrice propulsiva che innesca il sentimento di conservazione pronto a sconfiggere il nemico, l'avversario che travolgerebbe barriere d'identità entro le quali ognuno si sente al sicuro.

Le battaglie sono andate avanti fino all'exasperazione. Sentimenti di odio e paure hanno caratterizzato le due entità contrapposte, quella angloamericana e quella cinese, in un susseguirsi di colpi di spada: da una parte violenze, ingiustizie e leggi esclusionistiche che hanno vietato per lungo tempo ai cinesi di approdare in terra americana; dall'altra parte, invece, pensieri di vendetta affollavano la mente dei viaggiatori cinesi i quali, abbandonate le chimere della Golden Mountain, riversavano il proprio rancore sull'annientamento dei barbari americani, sulla loro decapitazione e totale distruzione: "*America delenda est*".

L'America si è trasformata così nel campo di battaglia dove le due entità hanno cercato di allontanarsi, di cancellarsi. Eppure i pensieri dei due contendenti si sono sempre incrociati, nella mente di ciascuno di loro vivevano immagini dell'altro: non si può vivere totalmente separati, anche se le barriere che arginano le proprie città sembrano insormontabili. In uno scontro di cultura non esiste esclusivamente la vittoria e la sconfitta: inevitabilmente gli occhi dei nemici si incontrano, immancabilmente ci si studia e così si scoprono volti e espressioni che un tempo, appannati dall'indifferenza, rimanevano nascosti dietro maschere di falsi stereotipi. Lo stesso processo è avvenuto tra angloamericani e cinesi i quali, nella battaglia della paura di perdersi in maree di culture diverse dalla propria, hanno scoperto di potersi alleare. Sentirsi amici e alleati è un grande passo per la costruzione di un'America che non lascia soltanto che i suoi confini vengano valicati da coloro che in un passato venivano considerati barbari: ci troviamo di fronte ad un'America che permette che sia essa stessa a valicarne le sue di barriere.

Il destino ci ha inserito ovviamente la sua solita mano, ridipingendo per gli americani e per i cinesi una storia che sembrava segnata da un odio inestinguibile. E' come se le poesie di Angel Island, con i suoi appelli e le sue voci di speranze, fossero state in grado di rovesciare l'onda avversa del destino, proprio come avevano auspicato i canti dei poeti scolpiti sui muri dell'edificio di legno:

*Twice I have passed through the blue ocean,
experienced the wind and dust of journey.
Confinement in the wooden building has
pained me doubly.
With a weak country, we must all join
together in urgent effort.
It depends on all us together to roll back
the wild wave.²⁸¹*

²⁸¹ Ibidem, p. 88.

L'unità leopardiana contro un destino feroce e crudele viene riproposta in questa poesia: la fragilità della Cina e la solitudine sperimentata su Angel Island raddoppiano il sentimento di tristezza nel cuore del poeta. Sembra che l'unica visione del mondo venga contenuta da un pessimismo acuto. Tuttavia, se si uniscono tutte le forze, il destino malvagio potrebbe essere respinto, potrebbe essere cambiato.

Così è stato, paradossalmente, dopo la tragedia della seconda guerra mondiale: una forte unione di amicizia e alleanza ha avvicinato i cuori e le immagini tra americani e cinesi.

3.3.1.1. La seconda guerra mondiale e quadri di cinesi riaffrescati dal colore dell'integrazione

Nel 1931 il Giappone aveva cominciato la sua ascesa nel panorama delle potenze mondiali occupando una delle regioni più importanti della Cina, la Manciuria. Il governo centrale cinese mostrava le sue fragilità e debolezze nel non riuscire in tempo a dare un assetto più moderno al suo esercito: tutto ciò aveva contribuito all'inizio del successo militare giapponese che trovava la strada spianata verso la gloria e la supremazia in Oriente. Le prime risposte alle incursioni dei giapponesi, che erano delle chiare violazioni alle leggi internazionali e che inoltre venivano condotte senza alcun riguardo verso i poveri civili, giunsero proprio dalla Società delle Nazioni che censurò il Giappone come nazione aggressore. A sua volta il Giappone rigettò le accuse e si ritirò dalla Società delle Nazioni, causandone, effettivamente, il suo indebolimento a livello di credibilità, proprio in un momento storico in cui forse ne aveva più bisogno.

Intanto il Giappone non si fermava nel suo intento di conquista. Nel luglio del 1937, le precedenti e sporadiche azioni in Cina assunsero la fisionomia di vere e proprie escalation militari che, passo

dopo passo, condussero alla disfatta della Cina stessa.

L'escalation incominciò con un incidente triviale, e più precisamente con la scomparsa di un soldato giapponese nei pressi del ponte Marco Polo, vicino Pechino. Un comandante giapponese, affermando che il suo soldato era stato sicuramente catturato dai cinesi, guidò un assalto alle città della regione di Pechino. Le ostilità continuarono anche dopo che il soldato dato per disperso riapparve sano e salvo e senza segni di molestia e senza ferite. Comunque, nel giro di un mese, l'intera regione di Pechino era caduta sotto le mani dei giapponesi.²⁸²

Il governo imperiale giapponese espanse le operazioni di guerra, inviando le proprie truppe anche nella Cina settentrionale e centrale. Prima della fine dell'anno, le truppe nemiche non soltanto avevano fatto cadere la tenue resistenza di Shanghai, la più grande metropoli della Cina, ma avevano piegato persino la capitale Nanchino. In una delle peggiori atrocità del ventesimo secolo, un bagno di sangue che prese il nome di "stupro di Nanchino", l'esercito imperiale giapponese stuprò e massacrò centinaia di migliaia di civili, presagendo una guerra feroce che sarebbe durata otto anni e che sarebbe costata la vita a 35 milioni di cinesi.²⁸³

Intanto in America, la comunità cinese, scossa dalla situazione critica in Oriente e inorridita dalle notizie delle atrocità giapponesi, si radunò e prese la risolutiva decisione di promuovere la pubblica consapevolezza della guerra sino-giapponese. La maggior parte degli immigrati cinesi non avevano studiato negli Stati Uniti e non erano abbastanza fluenti in inglese; ciononostante fecero di tutto per rendere gli americani partecipi e consapevoli della triste e amara situazione nel Far West. Era questo un segnale in cui si notava facilmente come i cinesi cercavano un contatto con la società americana: era necessario questo contatto affinché anche l'America si potesse avvicinare alla Cina,

²⁸² I. Chang, *The Chinese in America*, op. cit., pp. 215-235.

²⁸³ *Ibidem*, p. 215.

vedendo meglio il suo volto affaticato da guerre e povertà. Avvicinarsi significava capire, o meglio cercare di capire l'avversario di un tempo appianando divergenze che avevano prodotto soltanto alienazioni, paure e impoverimento culturale.

Le campagne pubblicitarie furono quindi portate avanti non soltanto all'interno della comunità cinese ma anche al di fuori di essa: in generale, gli immigrati giunti negli Stati Uniti da poco, utilizzavano giornali in lingua cinese, programmi radiofonici e dimostrazioni per le strade affinché alla comunità cinese in America potessero giungere tutte le notizie dalla spaventosa situazione di guerra in Cina; i cinesi che erano cresciuti negli Stati Uniti, invece, adoperavano giornali in lingua inglese e auditorium per raggiungere un segmento più largo di americani. A New York, la *Chinese Hand Laundry Alliance* distribuì migliaia di volantini in cui si chiedeva agli americani di boicottare le merci giapponesi.²⁸⁴

I cinesi in America si organizzarono anche per bloccare la vendita di rottami al Giappone, da parte degli Stati Uniti, rottami che venivano puntualmente riutilizzati come munizioni nella guerra contro la Cina. Nel gennaio del 1938, trentanove marinai cinesi di San Francisco si rifiutarono di spedire in Giappone un carico di acciaio e per questo furono immediatamente licenziati. A questo episodio seguirono altri in cui dimostranti cinesi impedirono che materiali bellici raggiungessero il Giappone. Gli sforzi della comunità cinese, supportata da associazioni quali l'*American Friends of China* e *The Church Federation*, furono premiati quando nel 1941 il Congresso autorizzò il presidente americano Franklin D. Roosevelt a fermare la vendita di armi e di materiali bellici al Giappone.²⁸⁵

Ma, benché i corrispondenti stranieri inviassero ai giornali americani la tragedia scatenata dal Giappone che si stava consumando in Oriente, alla maggior parte degli americani poco importava della guerra e delle sue conseguenze in Cina. Gli Stati Uniti, in effetti, con la sua

²⁸⁴ Ibidem, pp. 216-218.

²⁸⁵ Ibidem, pp. 216-221.

popolazione prevalentemente di origine europea, prestava maggior attenzione allo scenario di guerra che stava sconvolgendo l'Europa, dove ci si stava piegando alla blitzkrieg dei nazisti.

Tuttavia, era così forte ed accentuato il sentimento isolazionista americano che persino l'ascesa di Hitler e le storie di atrocità e orrore commesse dal terzo Reich venivano ascoltate con distacco, come se quelle violenze fossero troppo lontane per preoccupare l'America.

Sentimenti non-interventistici rimanevano così forti e decisi che il presidente Franklin Roosevelt fece della neutralità il suo punto fermo nella campagna per la rielezione alla presidenza del 1940. Rivolgendosi alle madri e ai padri dell'America egli promise che la guerra sarebbe rimasta lontana dalle loro case, garantì che gli Stati Uniti e i loro figli sarebbero rimasti al sicuro: *"I have said this before and I shall say it again. Your boys are not going to be sent into any foreign wars."*²⁸⁶

Un tragico avvenimento avrebbe fatto cambiare idea al presidente Roosevelt, un avvenimento che avrebbe capovolto le geometrie di alleanze all'interno del paese. All'alba del 7 dicembre 1941 aerei giapponesi bombardano la base navale statunitense a Pearl Harbor, affondando e causando enormi danni a ventuno navi, distruggendo duecento aerei e uccidendo e ferendo approssimativamente tremila uomini del personale navale e militare.

Da quel momento in poi l'America non avrebbe più considerato la guerra nel Pacifico come un evento asiatico remoto. Il giorno seguente l'attacco, il presidente americano, rivolgendosi al Congresso, dichiarò che una guerra tra Stati Uniti e Giappone era oramai inevitabile.

L'attacco di Pearl Harbor, nella sua tragicità, trasformò radicalmente l'immagine dei cinesi i quali, ora, venivano descritti come leali e amichevoli alleati. Il male ora veniva personificato dai giapponesi, spie malvagie e sabotatori senza scrupoli. Dopo l'attacco, un'indagine

²⁸⁶ Cit. in I. Chang, *The Chinese in America*, op. cit., p. 222.

demoscopia trovò che i cittadini americani vedevano i cinesi come degli onesti lavoratori, intelligenti e religiosi mentre i giapponesi venivano visti come assassini, crudeli e traditori.²⁸⁷

Le vesti del nemico, oramai, erano state tolte ai cinesi: un passaggio di consegne aveva sancito che il male da sconfiggere dimorava nell'animo dei giapponesi. Tuttavia, per molti americani, il problema essenziale risiedeva nel distinguere le due etnie asiatiche, troppo simili nell'aspetto per poter individuare il male e proteggerlo dal bene. A tale proposito, il 22 dicembre del 1941, il *Time*, il settimanale più venduto all'epoca negli Stati Uniti, pubblicò un articolo, intitolato "*How to Tell Your Friends from the Japs.*", in cui venivano chiaramente dimostrate le differenze che separavano il nemico giapponese dall'amico e buon alleato cinese:

*"Virtually all Japanese are short... Japanese are likely to be stockier and broader-hipped than short Chinese. Japanese – except for wrestlers – are seldom fat; they often dry up and grow lean as they age. The Chinese often put on weight, particularly if they are prosperous (in China, with its frequent famines, being fat is esteemed as a sign of being a solid citizen). Chinese, not as hairy as Japanese, seldom grow an impressive mustache. Most Chinese avoid horn-rimmed spectacles. Although both have the typical epicanthic fold of the upper eyelid (which makes them look almond-eyed), Japanese eyes are usually set closer together. Those who know them best often rely on facial expression to tell them apart: the Chinese expression is likely to be more placid, kindly, open; the Japanese more positive, dogmatic, arrogant... Japanese are hesitant, nervous in conversation, laugh loudly at the wrong time. Japanese walk stiffly erect, hard heeled. Chinese, more relaxed, have an easy gait, sometimes shuffle."*²⁸⁸

²⁸⁷ Sucheng Chan, "Asian American: An Interpretative History", cit. in I. Chang, *The Chinese in America*, op. cit., p. 223.

²⁸⁸ Articolo pubblicato dal *Time*, 22 dicembre, 1941 cit. in I. Chang, *The Chinese in America*, op. cit., p. 223.

L'articolo non solo evidenzia le differenze fisiche fra i due gruppi etnici, ma indirettamente ne accentua le differenze morali. I giapponesi vengono descritti come bassi e tarchiati. In generale, tutti gli asiatici hanno una statura meno slanciata degli europei e americani in generale. Eppure nell'articolo si fa riferimento soltanto alla bassa statura dei giapponesi, i cinesi non vengono nemmeno considerati. Ciò denota come l'altezza serva per marcare non tanto i contorni fisici ma quelli morali: la bassezza dei giapponesi, e solo la loro, è sinonimo di piccolezza e miseria morale. Anche le altre descrizioni fisiche dei giapponesi ricalcano un eccesso che li rende unici e facilmente distinguibili: e questo eccesso di misure e di differenze non fa altro che aumentare la loro bruttezza fisica e morale. Inoltre, i giapponesi vengono descritti snelli e slanciati: nella letteratura angloamericana, da non dimenticare, lo stereotipo comune che guardava ai cinesi come nuovi Satana assetati di guerra e violenza soleva disegnare i cinesi magri, dal viso scarno i cui solchi mostravano l'orrore di un corpo in decadenza come il loro spirito. Anche in questo caso i giapponesi sono tratteggiati dalla gracilità affinché venga messo in risalto la loro anima gracile e incline al peccato. Inoltre i cinesi, nell'articolo del Time, accompagnano la descrizione dei giapponesi proprio per risaltare le differenze e segnare un netto confine tra bene e male: ed è chiaro che la loro descrizione è il frutto di uno specchio che riflette immagini rovesciate, radicalmente capovolte. In effetti i cinesi sono rappresentati con un po' di peso in più in rapporto ai giapponesi: essere in peso è sintomo che essi godono di buona salute, ancora una volta sia fisica che morale. Per i cinesi, inoltre, provenienti da una Cina travagliata da miseria e carestia, risultare in buona salute è un'impresa ancora più ardua: significa veramente essere dei cittadini forti e virtuosi. Il fatto che il giornale rimandi all'immagine di buon cittadino, sottolinea come i cinesi vengano rispettati in America in quanto sono gli unici che, in qualità di onesti cittadini, rispettano a loro volta la società americana, non tradendola come hanno fatto i

giapponesi. La vicinanza tra americani e cinesi aumenta sempre più e lo si nota anche da come il giornale, citando una Cina che è martoriata dalle carestie, sembra si preoccupi di una nazione che sta vivendo la miseria più nera. Sembra che l'Oriente non venga più percepito come una realtà distante: per la prima volta anche la Cina è riuscita ad inserirsi tra le mura di un'America che aveva escluso i suoi figli.

Nella descrizione del *Time* i giapponesi si differenziano dai cinesi in quanto hanno capelli più folti e dei baffi notevoli, elementi che non soltanto delineano caratteristiche fisiche oggettive ma sono istantanee di immagini scattate dall'inconscio, fotografate dal desiderio soggettivo di dar voce a paure che vedono nell'atro il nemico, il male da cui proteggersi: e così credo che la descrizione dei giapponesi irsuti non sia altro che un'immagine dell'inconscio che vuole vedere i giapponesi, a tutti i costi, come degli esseri che non lasciano scoperto il proprio volto, che nascondono i propri lineamenti dietro capelli folti e baffi da orco proprio perché devono agire in segreto, proprio perché sono dei traditori e sono costretti a muoversi nell'ombra e devono quindi mimetizzarsi. Anche gli occhi dei giapponesi, benché a forma di mandorla e quindi simili a quelli dei cinesi, si distinguono da essi in quanto sono più chiusi, quasi infastiditi dalla luce del sole, come se non fossero abituati al giorno: sono occhi quindi che agiscono nel buio, in segreto; sono occhi che non lasciano filtrare il sole, come il loro animo cupo e nero che non lascia trapelare la luce della giustizia e dell'onestà. E se l'intero articolo è costruito per paradossi e contrapposizioni, è facile intuire la personalità dei cinesi, uomini che riescono a guardare il cielo e il suo sole, uomini che non devono nascondersi da nessuna colpa.

L'arroganza dei giapponesi, la loro dogmaticità e intelligenza li rende simili al Fu Manchu diabolico alla conquista dell'occidente, immagine che tanto aveva perseguitato i cinesi imprigionandoli in oscuri stereotipi. I giapponesi inoltre sono nervosi e ridono ad alta voce nei momenti sbagliati. Al contrario, i cinesi mostrano un atteggiamento umile e rispettoso, sono gentili e amichevoli.

Non c'è dubbio, l'articolo del *Time* è sintomatico di un nuovo cambiamento all'interno della società americana: coloro che un tempo venivano alienati perché nemici, ora sono legati all'America da un forte vincolo di amicizia e alleanza.

Rodney Chow, cresciuto in America ma di origine cinese, ricorda come in quel periodo anche le dinamiche della politica dei giochi fra bambini, nel suo quartiere, fossero cambiate radicalmente. Egli ricorda giorni in cui i ragazzini giapponesi nati in America si prendevano gioco dei cinesi, tormentandoli fino all'esasperazione. Dopo il 7 dicembre del 1941, dopo, cioè, che il Giappone aveva dichiarato guerra agli Stati Uniti attaccando la base di Pearl Harbor, i ragazzini giapponesi non si vedevano più per strada, e quando andavano a scuola raccontavano ai propri compagni che loro erano cinesi. Le tensioni avevano raggiunto cime elevate e i cinesi, per non perdersi nuovamente nella spirale dell'odio, cercavano in tutti i modi di distinguersi dai giapponesi, persino portando sulle magliette dei distintivi di riconoscimento: non ci si poteva permettere di finire accomunati ai nemici, ai giapponesi, specialmente in quel momento in cui avevano guadagnato un posto importante nella società americana. Chow racconta ancora che i bambini giapponesi sparirono dalla circolazione: ritornarono a ripopolare le strade solamente dopo la fine della guerra, quando vennero rilasciati dai campi di prigionia dove il Ministero di Giustizia americano decise di internare centinaia di migliaia di giapponesi per paura che si alleassero con l'imperatore giapponese e volgessero le spalle all'America che li aveva accolti.²⁸⁹

Benché lo scenario che si presentava agli occhi dei giapponesi fosse sempre più tratteggiato da fosche tinte a presagire un futuro incerto, i cinesi in America incominciarono a sperare nella simpatia dimostrata nei loro confronti e, facendosi scudo con la loro nuova immagine di alleati, decisero di portare avanti battaglie per l'abrogazione delle leggi contro l'immigrazione cinese. Dopo Pearl

²⁸⁹ Intervista a Rodney Chow, cit. in I. Chang, *The Chinese in America*, op. cit., p. 224.

Harbor, un gran numero di americani influenti, sia di origine cinese che caucasica, spinse il governo centrale ad eliminare tutte quelle leggi che erano state approvate a partire dal 1882 e che, allontanando l'immigrazione cinese negli Stati Uniti, avevano contribuito ad alimentare un sentimento di odio verso i cinesi, un sentimento che ora non aveva più ragion d'essere.

Nel maggio del 1942, più di 180 americani di origine caucasica fondarono il *Citizens Committee to Repeal Chinese Exclusion*, sostenendo che gli Stati Uniti avrebbero dovuto mettere una parola fine all'esclusione per ragioni morali e pratiche che erano strettamente legate con la guerra in corso. Tra gli attivisti guida del movimento c'erano Ng Poon Chew, editore del giornale di lingua cinese *Chung Sai Yat Po*, Pearl Buck, autrice del "*The Good Earth*" vincitrice del premio Nobel, e il secondo marito di Buck, Richard Walsh.²⁹⁰

Finalmente il 17 dicembre 1943 vide coronare il sogno di tutti coloro che si erano battuti per una maggiore dignità negli Stati Uniti: il disegno di legge Magnuson, che aboliva definitivamente l'esclusione dell'immigrazione dei cinesi, venne approvato dal Congresso. Stabilendo una quota annua di 105 immigrati cinesi, l'atto conferiva a tutti i cinesi che entravano in America legalmente, il diritto alla naturalizzazione. Benché la quota fosse estremamente bassa, soprattutto se confrontata con quella assegnata agli europei, il Magnuson Act costituì certamente una pietra miliare nella storia cinese e americana: per la prima volta in sei decenni, da quando cioè era stata approvata la Chinese Exclusion Act nell'oramai lontano 1882, anche i cinesi che erano nati in terra straniera potevano diventare cittadini americani.²⁹¹

Il sogno distrutto dei viaggiatori intrepidi, che avevano solcato le terribili acque dell'oceano in tempi che oramai si perdono nella notte dei ricordi, viene riacquistato e gli viene conferito una più sublime dignità: finalmente la prigionia è stata cancellata, l'alienazione

²⁹⁰ I. Chang, *The Chinese in America*, op. cit., pp. 225-227.

²⁹¹ *Ibidem*, p. 227.

accantonata. La dignità non consiste soltanto nella cittadinanza americana, ma nel far parte integrante di essa. I cinesi, finalmente, dopo tanto peregrinare e valicando i confini americani, ora possono sentirsi parte integrante di quel sogno che tanto avevano inseguito nei loro viaggi, nelle loro speranze.

Conclusioni

Per tanto tempo i cinesi hanno dovuto portare maschere di stereotipi che li hanno imprigionati e confinati negli angoli più nascosti dell’America, gli stessi stereotipi che li hanno costretti a guardare il futuro per lunghi mesi, per lunghi anni dentro un edificio di legno su di un’isola triste e solitaria. E solitaria è sempre stata la vita di questi uomini che avevano lasciato le proprie case soltanto perché si voleva costruire una Cina più forte e solida con il denaro trovato nelle miniere della montagna d’oro.

Il futuro appariva incerto e cupo tra le finestre di Angel Island, la natura tutta giocava a velare una libertà e suoni che i cinesi non ritrovavano se non nei loro giochi infantili. Ma anche i ricordi si facevano meno nitidi e lasciavano posto alla rabbia e alla vendetta per un’America che non li aveva aiutati.

Molte battaglie si sono dovute affrontare per valicare confini su cui erano posti a sentinella paure che guardavano i cinesi come i più efferati assassini, come diavoli alla ricerca di conquista.

Ma alla fine il grido degli antichi viaggiatori rinati dalle ceneri di ricordi di eroi ha prevalso: uniti hanno travolto l’onda del destino che voleva sommergerli, hanno innalzato la propria voce su onde che volevano imporre il silenzio. Finalmente è giunto il tempo in cui anch’essi hanno trovato un posto all’interno della società americana, pellegrini instancabili ora si riposano in osterie costruite appositamente per loro. E come sono cambiati gli sguardi: hanno rimosso la polvere del viaggio e delle fatiche e i loro vestiti appaiono più puliti, riflettono quasi la luce del sole. Anche i loro occhi non sono più spenti, sono sgranati a guardare una vita che ha smesso di prendersi gioco di loro. Anch’essi possono chiamarsi americani. Tuttavia, saranno sempre cinesi nell’aspetto, porteranno nei loro cuori le mitologie del passato, porteranno sulla loro pelle tatuaggi di draghi imponenti e tigri combattive. I simboli della Cina saranno scolpiti sui loro volti, come le

poesie di Angel Island sui muri dei loro ricordi e verranno sempre guardati come discendenti di un paese lontano: saranno americani a metà, saranno dei Chinese American, a testimoniare la loro doppia identità o forse solo metà. Tuttavia, avranno conquistato un nome: sono partiti nell'anonimato e ora invece godono di un nome di tutta rispettabilità, Chinese American.

Il corso del destino è stato cambiato, respinto dall'urlo dei viaggiatori che non si sono dati per vinti: l'America è nata con i viaggiatori, continuerà a vivere con le speranze dei viaggiatori.

Strano però il destino, ha spostato le dinamiche dei suoi giochi permettendo ai cinesi di godere della libertà conquistata e imprigionando questa volta i giapponesi in centri di detenzione e in ritratti che un tempo incorniciavano i cinesi stessi. Strano il destino che non concede spazi: libertà acquistata ai danni di un altro sacrificio. E come è ripetitiva la storia, sembra non cambi mai. Certo, guarda e si sofferma su persone avvenimenti diversi, ma lo fa, da sempre, nello stesso identico modo.

Nuove battaglie sorgono all'orizzonte, e nuove barriere dovranno essere sconfitte. Lo scontro tra culture diverse a volte assume il paradossale principio dell'essenzialità che distrugge l'indifferenza e annienta sguardi schivi che guardano soltanto sé stessi. Ma bisogna prima di tutto desiderare ardentemente di conoscere l' "altro" altrimenti il campo di battaglia si trasformerà soltanto in un inutile bagno di sangue.

Bisogna sforzarsi di guardare nuovi e più lontani orizzonti: solo in questa maniera nuove immagini e nuovi colori arricchiranno le nostre anime. Per fare ciò bisogna viaggiare ancora molto, bisogna sfidare le tempeste oceaniche e i venti gelidi del nord. Nuove e meravigliose spiagge ci aspettano all'orizzonte ma per intravederle c'è ancora bisogno di spolverare il binocolo della nostra anima e distruggere le paure che ci imprigionano in barriere insormontabili.

Bibliografia

Perry Miller, “Errand into the Wilderness“, in A. Porterfield ed., *American Religious History*, Oxford, Blackwell Publishers, 2002.

Bercovitch, S., *The Rites of Assents*, New York-London, Routledge, 1993.

Bercovitch, S., *The Cambridge History of American Literature*, Cambridge, Cambridge University Press, V. 6, 2002.

Wall, J. T., *The Boundless Frontier*, Lanham - New York -Oxford, University Press of America, 1999.

Sollors, W., *Beyond ethnicity*, New York-Oxford, Oxford University Press, 1986.

Meinig, D. W., *The Shaping of America*, New Haven-London, Yale university Press, 1986.

Desideri, A., *Secondo Millennio*, Messina–Firenze, Casa editrice G. D’Anna, 1988, V. 1.

John Winthrop, “A Model of Christian Charity“, in A. Del banco ed., *Writing New England*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 2001.

Lacorne, D., *La crisi dell’identità americana*, Roma, Editori Riuniti, 1999.

Todd, E., *Le destin des immigrants*, Paris, Éditions du Seuil, 1994.

Green, N., *Et ils peuplèrent l'Amérique*, Paris, Gallimard, 1994.

Anbinder, T., *Nativism and Slavery*, New York, Oxford University Press, 1992.

Gossett, T. F., *Race. The History of an Idea in America*, New York-Oxford, Oxford University Press, 1997.

Fuchs, L., *The American Kaleidoscope*, Hanover, Wesleyan University Press, 1990.

Chang, I., *The Chinese in America*, New York, Viking, 2003.

Garnet, J., *A History of Chinese Civilization*, Cambridge, England, and New York, Cambridge University Press, 1982.

Paul Carus, "The Chinese Problem", cit. in R. McClellan, *The Heathen Chinese: A Study of American Attitudes Toward China, 1890-1905*, Columbus, Ohio State University Press, 1971.

Tchen, J. K. W., "Staging Orientalism and Occidentalism", in *Chinese America: History and Perspectives*, Brisbane, Chinese Historical Society of America, 1996.

Gibson, O., *The Chinese in America*, New York, Arno Press, 1979.

Lloyd, G., e M. Lloyd ed., *The Essential Bill of Right*, Lanham-New York-Oxford, University Press of America, 1998.

Lee, R. H., *The Chinese in the United States of America*, Hong Kong, Hong Kong University Press, 1960.

Gyory, A., *Closing The Gate: Race, Politics, and the Chinese Exclusion Act*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1998.

Tung, W. L., *The Chinese in America*, New York, Oceana Publications, 1974.

Sandmeyer, E. C., *The Anti-Chinese Movement in California*, Urbana, University of Illinois Press, 1939.

Silas K. C. Geneson, "Cry Not in Vain: The Boycott of 1905", in *Chinese America: History and Perspectives*, Brisbane, Chinese Historical Society of America, 1996.

Erika Lee, "Enforcing and Challenging Exclusion in San Francisco: U.S. Immigration Officials and Chinese Immigrants, 1882-1905", in *Chinese America: History and Perspectives*, Brisbane, Chinese Historical Society of America, 1996.

H. M. Lai, Lim G. and Yung J., *Island: Poetry and History of Chinese Immigrants on Angel Island, 1910-1940*, Seattle, University of Washington Press, 1991.

Kim, E. H., *Asian American Literature*, Philadelphia, Temple University Press, 1982.

Bagby, W. M., *America's International Relations since World War I*, New York, Oxford University Press, 1999.

Bergère, M., *La Repubblica popolare cinese (1949-1999)*, Bologna, Il Mulino, 2000.

Bevin, A., *The Strange Connection. U.S. Intervention in China, 1943-1972*, Westport, Greenwood Press, 1992.

Black, J., *Maps and History. Constructing Images of the Past*, New Haven and London, Yale University Press, 1997.

Blunden, C., *Atlante della Cina*, Novara, Istituto Geografico De Agostani, 1990.

Bodnar, J., *Remaking America: public memory, commemoration and patriotism in the twentieth century*, Princeton, Princeton University Press, 1992.

Buck, P. S., *Stirpe di Drago*, Milano, Mondadori Editore, 1947.

Buckley, R., *The United States in the Asia-Pacific since 1945*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.

Caldo, C., *La terra e l'uomo in Cina*, Palermo, S. F. Flaccovio Editore, 1973.

Carocci, G., *Corso di storia*, Bologna, Zanichelli, 1985.

Cartosio, B., *Anni inquieti: società, media, ideologie negli Stati Uniti da Truman a Kennedy*, Roma, Editori Riuniti, 1992.

.Cohen, W. I., *America's response to China: a history of Sino-American relations*, New York, Columbia University Press, 2000.

Dawson, R., *The Chinese Chameleon. An Analysis of European Conceptions of Chinese Civilisation*, London, Oxford University Press, 1967.

Fairbank, J. K., *The United States and China*, Cambridge, Harvard University Press, 1979.

Gernet, J., *Il mondo cinese. Dalle prime civiltà alla Repubblica popolare*, Torino, Einaudi, 1972.

Gregory, J. S., *The West and China since 1500*, New York, Palgrave MacMillan, 2003.

Hsin-hai, C., *America e Cina*, Milano, Feltrinelli, 1966.

Jespersen, T.C., *American Images of China 1931-1949*, Stanford, Stanford University Press, 1966.

Kammen, M., *Mistic chords of memory: the transformation of tradition in American culture*, New York, Knopf, 1991.

Needham, J., *Scienza e civiltà in Cina. Lineamenti introduttivi*, Torino, Einaudi, 1954/1981.

Needham, J., *Scienza e società in Cina*, Bologna, Il Mulino, 1969.

Mosher, S. W., *China misperceived: American illusions and Chinese reality*, New York, Basic Books, 1990.

Peyrefitte, A., *La Chine s'est éveillée*, Bayard, Omnibus, 1996.

Said, E. W., *Orientalismo*, Milano, Feltrinelli, 2001.

Schurmann, F., *Cina 3000 anni*, Roma, Gherardo Casini Editore, 1968.

Spence, J., “L’immagine della Cina agli occhi degli occidentali dalla fine del secolo XVI a oggi”, in Paul S. Ropp (a cura di), *L’eredità della Cina*, Torino, Edizioni della Fondazione Giovanni Agnelli, 1994.

Steele A. T., *The American People and China*, New York, McGraw-Hill Book Company, 1966.

Tucker N. B., , *China Confidential: American Diplomats and Sino-American relations 1945-1996*, New York, Columbia University Press, 2001.

Bow, L., *Betrayal and Other Acts of Subversion*, Princeton, Princeton University Press, 2001.

Chan, S., *Asian Americans: An Interpretative History*, Boston, Twayne, 1991.

Cheng, L., *Asian American Women and Feminism*, New York, Sojourner Collective, 1984.

Cheong, F., *The Scent of the Gods*, New York, W. W. Morton, 1991.

Chong, D., *The Concubine’s Children*, New York, Penguin, 1994.

Rey Chow, “Violence in the Other Country: China as Crisis, Spectacle, and Woman”, in Chandra Talpade Mohanty, Ann Russo e Lourdes Torres ed., *Third World Women and the Politics of Feminism*, Bloomington, Indiana University Press, 1991.

Hagedorn, J., "The Exile Within/The Question of Identity", in Karin Aguilar-San Juan, *The State of Asian America*, Boston, South End, 1994.

Russell Endo, Stanley Sue, Nathaniel Wagner, ed., *Asian Americans: Social and Psychological Perspectives*, Lomond, Science and Behavior Books, 1980.

Lowe, L., *Heterogeneity, Hybridity, Multiplicity: Marking Asian American Difference*, *Diaspora*, 1:1, 1991.

Lowe, L., *Immigrant Acts: On Asian American Cultural Politics*, Durham, Duke University Press, 1996.

Judy Yung, "The Social Awakening of Chinese American Women as Reported in *Chung Sai Yat Po*", in Ellen Carol DuBois, Vicki L. Ruiz, ed., *Unequal Sisters: A multi-cultural Reader in U.S. Women's History*, New York, Routledge, 1990.

King-Kok Chung ed., *An interethnic Companion to Asian American Literature*, Los Angeles, University of California, 1997.

Kern, R., *Orientalism, Modernism, and the American Poem*, New York, Cambridge University Press, 1996.

Hutner, G., *American Literature, American Culture*, New York-Oxford, Oxford University Press, 1999.

Elliott, E., *Storia della Civiltà Letteraria degli Stati Uniti*, New York, a University Press, 1988.