

Il Libro del Mese

La metamorfosi di Magda

di Carmen Concilio

JOHN M. COETZEE, *Deserto*, Donzelli, Roma 1993, ed. orig. 1976, trad. dall'inglese di Paola Splendore, pp. 160, Lit 24.000.

Da un'isolata fattoria nel cuore del deserto sudafricano si leva il monologo ora lucido ora allucinato di una donna — folle, visionaria, sibillina? — prigioniera di ataviche leggi feudali e di un padre-padrone, come vuole la cultura boera, per tradizione patriarcale e calvinista. Nel microcosmo sociale della fattoria boera le donne sono infatti figure umbratili e satellitari rispetto all'uomo, signore della proprietà; mentre l'etica calvinista impone loro un'operosità che si traduce nella cura della casa e dei figli. Un'altra fattoria, dunque, dopo quella "archetipica" di Olive Schreiner — autrice di *Storia di una fattoria africana* (1883; Giunti, 1986), ormai considerata un classico della letteratura sudafricana — in cui si fondono però, nelle parole di Coetzee, da un lato, la nostalgia per l'ordine di un mondo rurale conosciuto nell'infanzia; dall'altro, la conoscenza dei crimini sui quali quell'ordine era e rimane fondato.

Nei romanzi di Coetzee, le donne, mai belle — ad eccezione di Susan Barton in *Foe* (Rizzoli, 1987) — assumono proprio per questo un ruolo metaforico. Sono spesso prive di quelle rassicuranti caratteristiche solitamente ascritte alla sfera della femminilità: vivono prigioniere in corpi deturpati, non generano figli ma tumori, oppure, se sono madri sono malate e morenti. Non è diversa Magda, la narratrice-protagonista di *Deserto*, che coltiva la ripugnanza del proprio aspetto quasi si trattasse di una virtù; non è un caso che verso la fine del libro, ricorrendo a uno strano "spagnolo" universalmente comprensibile, l'esperanto, dica di sé: "cindrla es mi" (Io sono Cenerentola). "Ma chi mai potrebbe darmi un bambino, chi non resterebbe impietrito davanti allo spettacolo delle mie ossa sul letto matrimoniale?", si chiede questa strega-Cenerentola. E la risposta non è meno inquietante. Il figlio di quel corpo non sarebbe altri che il "figlio del padre", vale a dire del potere e della violenza assimilati al dominio maschile (quello del governo segregazionista?); sarebbe "l'Anticristo venuto dal deserto", un nuovo "Führer" pronto a guidare schiere di servi al massacro, finché i "figli e le figlie degli ottentotti" non giceranno "nella polvere" o "in una

fossa comune". "Oppressa dal peso di mio padre, lotto per dar vita a un mondo ma riesco solo a generare morte", continua Magda. Si vede dunque come il corpo della donna, sterile e avvizzita, divenga qui metafora di una terra altrettanto arida, il Sudafrica, incapace di dar vita e di alimentare forze positive, poiché ha lasciato annida-

re in sé il "germe" di quella che Coetzee ha definito "una malattia diffusa", "una epidemia dilagante": l'idea della separazione razziale.

Contro la tirannia del padre, del "censore", come lo definisce, Magda si ribella uccidendolo mentre è in compagnia di altre donne. E lo uccide più volte, in versioni diverse dello

losofi della tradizione occidentale — fa la sua comparsa Hegel che offre una chiave di lettura del testo in termini di allegorizzazione del classico antagonismo Servo-Padrone che sottende di volta in volta la dialettica opposizione padre-figlia, bianco-nero, maschile-femminile. Il discorso intertestuale, esplicito e implicito, comun-

que non si limita a questo. La follia di Magda è la stessa che colpisce la protagonista di *L'erba canta* (La Tartaruga, 1989) di Doris Lessing; il suo isolamento e le sue paure, le fantasie di stupro da parte del servo indigeno sono le medesime. In quanto rivisitazione del genere pastorale, un filone fiorento nella letteratura sudafricana sia in lingua inglese sia in *afrikaans*, questo come il libro della Schreiner è però un romanzo antipastorale. A nulla vale che la fattoria sia circondata da un rigoglioso frutteto, che lì nei pressi vi sia un torrente e che talvolta anche i fiori del deserto germoglino. Di questi particolari ci si dimentica presto, una volta chiuso il libro, mentre rimane solo l'eco di una tormentosa e strenua esperienza cerebrale. C'è poi, come sempre nei libri di Coetzee, un sottile gioco metanarrativo sul farsi del racconto, che si traduce qui nell'autoproduzione di un discorso interno al testo e che lo concerne, descrivendone gli stadi di sviluppo, autocriticandosi. "Voglio che la mia storia abbia un inizio, un centro ed una fine"; "creo me stessa nelle parole che mi creano"; "invento tutte queste cose perché queste inventino me", dice Magda, prestando la propria voce a un testo che si antropomorfizza. Tuttavia Magda fallisce nel tentativo di ripristinare la classica forma del racconto, poiché il suo narrato si sgretola in frammenti — ben 266 segmenti narrativi — che consistono talvolta in una singola frase lapidaria, in aforismi, talvolta in un lungo susseguirsi di pensieri, fantasie, visioni. Con un racconto sempre soggetto a nuovi inizi, a revisioni e stravolgimenti, pieno di vuoti di pause ed ellissi, Magda s'intrattiene e ci intrattiene moltiplicando le storie all'infinito, abitando sempre nuove possibilità; come il "granchio eremita che via via che cresce emigra da una conchiglia vuota all'altra", così Magda muta pelle e maschera in ogni nuova versione dello stesso racconto. È stata abile Paola Splendore nel rendere l'impressionistica incisività del periodo di Coetzee attraverso le contraddizioni di una narratrice tanto incredibile, proprio nel duplice senso di stupefacente e non-credibile; mentre il titolo, che si discosta un poco dall'originale, ci ricorda di un film, *Dust*, opera prima della regista belga Marion Hansel, che dal romanzo è stato tratto e che nel 1985 è stato premiato a Venezia con il Leone d'Argento.

Intervento

L'infezione della negritudine

di John M. Coetzee

Intervento di John M. Coetzee all'Università di Verona del 27 ottobre 1992, sul tema "Le origini intellettuali dell'apartheid".

Le origini intellettuali dell'apartheid sono da rintracciare in una "scienza delle razze" a metà tra etnografia e genetica, sviluppatesi in Occidente in un arco di tempo che va dal 1850 al 1950. La domanda che mi pongo, in particolare, è la seguente: come possiamo arrivare a comprendere il fenomeno dell'apartheid? Ritengo questo un interrogativo fondamentale per un semplice motivo: il nostro istinto razionale tende a rifiutare, di fatto, la comprensione dell'apartheid.

Se "comprendere" significa "assimilare", se equivale ad "ingerire" qualcosa per farla propria, io credo che attualmente la reazione alla teoria scientifica e alla prassi politica della discriminazione razziale sia di rigetto e rifiuto. Per continuare con la metafora, la tendenza non è di "ingerire" o "digerire", quanto piuttosto di "vomitare"... Vorrei poi soffermarmi su un'immagine, sulla nozione di "società malata" e sulle modalità della trasmissione della malattia. A questo proposito alcuni storici si sono occupati della teoria del "contagio" e della "sindrome igienista" nell'ambito delle realtà coloniali. Lo scenario prospettato è il seguente: vi è nelle colonie una città in espansione e vi sono persone — diciamo, i neri, ma potrebbero anche non essere neri — che si trasferiscono là in cerca di lavoro. Si crea sovraffollamento e per loro nascono le baraccopoli, gli slums. L'élite — diciamo, i bianchi — manifesta segnali evidenti di disagio. Magari poi scoppia un'epidemia — diciamo, di febbre gialla. Gli ufficiali sanitari individuano negli slums la causa del propa-

garsi di un'infezione che minaccia la comunità dei bianchi. Per una facile associazione, l'origine della malattia viene trasferita dal sobborgo ai suoi abitanti. Le misure sanitarie prevedono l'evacuazione degli slums e la segregazione forzata degli abitanti lontano, mentre un "cordone sanitario" separa questo nuovo ghetto dalla città. In Sudafrica la "sindrome igienista" è valsa come giustificazione ideologica dell'apartheid, nel senso che la metafora epidemiologica veniva usata per razionalizzare atti che avevano motivazioni di ordine economico. Ciò che questa sindrome dimostra, secondo gli storici, è il "potere della metafora" di sostituire un termine con un altro equivalente. La paura della malattia nasconde dunque la paura di qualcos'altro che rimane inespresso. Non si tratta qui allora tanto di metafora, quanto invece di metonimia; di uno slittamento del significato da un oggetto verso l'oggetto ad esso adiacente. Il "germe" dell'infezione che si anniderebbe nel nero, il portatore della malattia, viene trasferito al suo respiro, alla sua saliva, al suo corpo: al nero in quanto nero. Mentre prima il portatore della malattia era solo secondariamente un nero, ora si diffonde il sospetto che il nero sia infetto. Il suo essere nero è di per sé un'infezione, una malattia contro la quale scattano contromisure sanitarie quali l'isolamento e la segregazione. Il corpo del nero genererebbe così l'essenza stessa dell'infezione: la "negritudine". Nel discorso razzista il corpo del nero diviene quindi il luogo della metonimia, il luogo della malattia; un luogo temuto dalla comunità dei bianchi, facilmente suggestionabili al primo accenno di voci su una possibilità di "contagio".

stesso episodio, perché "dopotutto muore così facilmente", al contrario della matrigna, che Magda con un "pseudo-matricidio" fa scomparire dalla scena. Rimasta sola, Magda accoglie in casa i due servi di colore, nel tentativo di includerli in un noi, vale a dire prima di tutto in un atto linguistico, che comprende l'io che lo pronuncia e il tu che ascolta. Ma come il padre, così anche quella "lingua feudale" che divide la società in caste e gli individui in servi e padroni è dura a morire. Per le labbra refrattarie della giovane serva, cui inutilmente Magda tenta di far pronunciare il proprio nome, esiste solo una tautologica verità: la padrona è la padrona. Il "monolinguisimo" dominante, il linguaggio del potere, ha fatto perdere alle parole il loro "valore"; perché le parole sono "moneta", dice Magda, ma forse esse hanno perduto il conio e ciò che resta è ormai solo metallo.

Esclusa quindi dal linguaggio umano, Magda inventa "voci" con cui dialogare. Così tra gli "dèi" che le parlano dal cielo — in realtà si tratta dei fi-

Rita Porena

Il giorno che a Beirut morirono i panda

1982, gli ultimi giorni dell'assedio israeliano nel racconto di una testimone oculare

Prefazione di Igor Man

DISTRIBUZIONE PDE

Gamberetti Editrice

Sergio Landucci

LA "CRITICA DELLA RAGION PRATICA" DI KANT



NIS

La Nuova Italia Scientifica