



Università
Ca' Foscari
Venezia

Corso di Laurea magistrale
in Lingue e Civiltà dell'Asia e dell'Africa Mediterranea

Tesi di Laurea

Inclusione ed esclusione

La diaspora cinese negli USA e in Inghilterra fra Ottocento e primo
Novecento nella visione di tre scrittori:
Jiang Xiceng, Shui Xianhua e Lao She

Relatore

Ch. Prof. Daniele Beltrame

Correlatore

Ch. Prof. Marco Ceresa

Laureando

Mara Giulia Messina

Matricola: 881729

Anno Accademico

2020-2021

Indice

ABSTRACT	5
INTRODUZIONE	7
PRIMO CAPITOLO	9
STORIA DELL'IMMIGRAZIONE CINESE IN AMERICA	9
DAL 1840 AL SECONDO DOPOGUERRA	9
1.1 DAGLI IMMIGRATI CINESI COME FORZA-LAVORO AL CHINESE EXCLUSION ACT	9
1.2 LA ANTI-MISCEGENATION LAW	19
1.3 LA PROGRESSIVA CADUTA DELLE LEGGI DISCRIMINATORIE	27
SECONDO CAPITOLO	35
ANALISI DI ALCUNE OPERE DELLA LETTERATURA SINOAMERICANA	35
2.1 <i>MRS SPRING FRAGRANCE</i> DI EDITH EATON, LA PRIMA SCRITTRICE SINOAMERICANA	35
2.2 <i>AND CHINA HAS HANDS</i> DI H.T. TSIANG, ALIAS JIANG XICENG 蔣希曾	47
TERZO CAPITOLO	59
L'IMMIGRAZIONE CINESE IN INGHILTERRA E LA VISIONE DI LAO SHE	59
3.1 L'IMMIGRAZIONE CINESE IN INGHILTERRA DAL 1840 AL SECONDO DOPOGUERRA	59
3.2 CONFRONTO DI PROSPETTIVE. ANALISI DEL ROMANZO <i>I DUE MA, PADRE E FIGLIO</i> DI LAO SHE	69
3.3 LA RAPPRESENTAZIONE DELLA CINA E DEI CINESI NEI MEDIA OCCIDENTALI	83
CONCLUSIONI.....	103
BIBLIOGRAFIA.....	105
SITOGRAFIA	111
RINGRAZIAMENTI	113

Abstract

Il presente elaborato mira a descrivere il contesto socioeconomico e politico dell'immigrazione cinese negli Stati Uniti e in Inghilterra, in particolare nel periodo che va dalla seconda metà del Diciannovesimo secolo alla prima metà del Ventesimo. Contro l'immigrazione cinese furono approvate negli USA delle leggi restrittive nei confronti dei lavoratori provenienti dalla Cina e delle loro famiglie. Nel corso degli anni le leggi che sfavorivano l'immigrazione cinese furono molteplici e trovarono il loro culmine con il "Chinese Exclusion Act" del 1882. Fra le molte leggi razziali e discriminatorie verranno approfondite le cosiddette "anti-miscegenation laws", provvedimenti legislativi che impedivano i matrimoni misti e che rimasero in vigore circa cento anni.

Verrà inoltre presa in considerazione la risposta di alcuni intellettuali cinesi e sinoamericani, che attraverso la letteratura espressero la percezione di sé stessi e degli altri in un contesto socioculturale che, attraverso il discorso dello "Yellow Peril" (il "pericolo giallo"), giustificava il sospetto e il timore nei confronti dei cinesi e degli asiatici in generale. Gli autori presi in considerazione saranno Jiang Xiceng 蔣希曾 (H.T. Tsiang), con la sua opera *And China Has Hands*; Shui Xianhua 水仙花 (Edith Eaton/Sui Sin Far), con la sua raccolta di racconti *Mrs Spring Fragrance* e Lao She 老舍 con il romanzo *I due Ma, padre e figlio*.

Abstract EN

This paper aims to describe the socio-economic and political context of Chinese immigration to the United States and England, particularly in the period from the second half of the nineteenth century to the first half of the twentieth. Restrictive laws against Chinese immigration were passed in the US against workers from China and their families. Over the years, there were many laws against Chinese immigration, culminating in the “Chinese Exclusion Act” of 1882. Among the many racial and discriminatory laws, the so-called “anti-miscegenation laws” will be explored, legislative measures that prevented mixed marriages and which remained in force for about a hundred years.

It will also consider the response of some Chinese and Sino-American intellectuals, who through literature expressed their perception of themselves and of others in a socio-cultural context that, through the discourse of the “Yellow Peril”, justified suspicion and fear of the Chinese and of Asians in general. The authors taken into consideration will be Jiang Xiceng 蔣希曾 (H.T. Tsiang), with his work *And China Has Hands*; Shui Xianhua 水仙花 (Edith Eaton/Sui Sin Far), with her collection of short stories *Mrs Spring Fragrance* and Lao She 老舍 with his novel *The Two Mas, Father and Son*.

Abstract CIN

本文的目的是描写中国移民在美国和英国的社会经济状况和政治背景，特别是从十九世纪下半页到二十世纪上半页。那时候美国颁布法律排斥华人。多年来，随着排斥华人的法律越来越多，最终在 1882 年出台了《排华法案》（英语：Chinese Exclusion Act）。在限制法律中，我描述了所谓的‘反通婚法’，英语叫 Anti-miscegenation laws。它是禁止异族通婚的立法措施。这种法律维持了一百年。

我还分析了一些中美作家的反应，他们通过文学作品阐述了他们在当时的社会和文化背景下对自我的认知，通过‘黄祸论’的论述，证明了对中国人和亚洲人的怀疑和恐惧。我分析的作家是蔣希曾的作品《出番记》（英语：*And China Has Hands*）；水仙花的短篇小说集《春香夫人及其他故事》（英语：*Mrs Spring Fragrance*），最后老舍的小说《二马》（英语：*The Two Mas*）。

INTRODUZIONE

Il presente elaborato si pone l'obiettivo di confutare gli stereotipi razziali e di genere, in particolare nei confronti dei cinesi, partendo dalla storia dell'immigrazione cinese negli Stati Uniti e in Inghilterra nel periodo che va dalla seconda metà dell'Ottocento fino alla prima metà del Ventesimo secolo.

Nel primo capitolo, attraverso una ricostruzione del contesto storico e socioeconomico americano del Diciannovesimo secolo, si descriverà come e quando avvenne la prima immigrazione di massa dei cinesi verso gli Stati Uniti e quale fu la reazione del governo e del pubblico nei confronti di questo fenomeno. Vedremo che in questo periodo furono molte le leggi discriminatorie emanate espressamente per impedire o limitare l'immigrazione cinese, fino al *Chinese Exclusion Act* del 1882, legge che proibiva ai cinesi di emigrare negli Stati Uniti. Nel primo capitolo, infatti, verrà mostrato come si giunse a questo provvedimento e a quali conseguenze esso portò. In seguito, fra le varie leggi segregazioniste ho selezionato quelle che proibivano i cosiddetti 'matrimoni misti', che si rivelavano contraddittorie e particolarmente invadenti per la libertà dell'individuo.

Nel secondo capitolo, invece, attraverso un approccio storico-letterario, verranno analizzate le opere di due primissimi autori sinoamericani: Jiang Xiceng 蔣希曾 (H.T. Tsiang) e il suo romanzo *And China Has Hands* (1937) e Shui Xianhua 水仙花 (Edith Eaton/Sui Sin Far), in particolare con due racconti della raccolta *Mrs Spring Fragrance* (1912), «Pat and Pan» e «Its Wavering Image». Di queste due opere verrà condotta un'analisi relativa a come questi autori sinoamericani percepissero sé stessi all'interno di una società di cui desideravano far parte, ma che a causa della loro identità 'non accettabile' in quel periodo, li relegava in una condizione di emarginazione.

Nel terzo capitolo, infine, poiché verrà analizzato anche il romanzo *I due Ma, padre e figlio* (1929) di Lao She 老舍, ambientato nell'Inghilterra degli anni Venti, verrà fornito un inquadramento storico e socioeconomico dell'immigrazione cinese in Inghilterra. È vero che la situazione degli immigrati cinesi in Inghilterra non differiva molto da quella degli immigrati cinesi negli Stati Uniti, tuttavia ci sono alcune differenze fondamentali che è necessario evidenziare. In seguito, con lo stesso approccio critico-letterario utilizzato nel secondo capitolo, verrà analizzato il romanzo di Lao She, che si rivela ancora cruciale per denunciare e screditare gli stereotipi contro i cinesi, ma soprattutto per mettere a confronto

diverse prospettive culturali reciproche, ovvero quella dei cinesi sugli inglesi e quella degli inglesi sui cinesi nel periodo in cui il romanzo fu scritto.

Successivamente, alla fine del terzo capitolo verrà condotta un'analisi su quali siano stati i mezzi che hanno contribuito a diffondere il tema propagandistico del cosiddetto 'Pericolo giallo', meglio noto in inglese come 'Yellow Peril', ovvero la paura nei confronti dei cinesi e degli asiatici in generale, diffusa nella società Occidentale fino a tutta la prima metà del Novecento. Vedremo anche quali erano gli stereotipi più diffusi contro i cinesi, che hanno una struttura fissa e artificiosa, ma che purtroppo hanno contribuito a manipolare la percezione degli immigrati cinesi in due Paesi – gli Stati Uniti e l'Inghilterra – che furono le prime mete di arrivo dell'immigrazione cinese e quindi luoghi in cui l'Occidente e la Cina vennero a contatto in un'epoca ancora segnata dal colonialismo e dai suoi pregiudizi.

PRIMO CAPITOLO

STORIA DELL'IMMIGRAZIONE CINESE IN AMERICA DAL 1840 AL SECONDO DOPOGUERRA

1.1 Dagli immigrati cinesi come forza-lavoro al Chinese Exclusion Act

La storia dell'immigrazione cinese negli Stati Uniti si è realizzata in diverse ondate. Quella più consistente ebbe inizio nel periodo tra il 1840 e il 1850: in questo lasso di tempo circa due milioni di cinesi emigrarono verso l'Indocina, Sumatra, Giava, le Filippine, le Hawai'i, i Caraibi, la California e l'Australia. Le principali ragioni della loro emigrazione erano legate all'aumento demografico cinese, il disordine politico causato dalla presenza coloniale in Cina in seguito alle Guerre dell'Oppio e le pessime condizioni agricole del Paese (Beltrame 2015). Ma questo flusso migratorio fu possibile grazie anche all'apertura dei porti cinesi dovuto a trattati ineguali firmati fra le Potenze occidentali e il governo Qing, il quale in precedenza non permetteva ai cittadini cinesi di emigrare all'estero.

Inoltre, per quanto riguarda gli Stati Uniti, serviva manodopera a basso costo per lavori che richiedevano una considerevole quantità di operai, come la costruzione della ferrovia transcontinentale che si era fermata con l'abolizione della schiavitù.

Nel 1848 con la scoperta dell'oro in California, molti emigrarono per cercare la fortuna negli Stati Uniti e molti di questi immigrati erano contadini cinesi. La maggior parte degli operai cinesi avevano un contratto con altri cinesi che erano già in America e questi spesso costringevano gli operai, loro connazionali, a sopportare lunghe giornate di lavoro e per di più in condizioni pessime. Alcuni di questi lavoratori erano assunti sotto la giurisdizione di organizzazioni cinesi presenti in California, conosciute come le Sei Compagnie (*Six Companies*). Queste organizzazioni, concentrate a San Francisco, erano gestite da commercianti cinesi che si occupavano di importazione. Essi fungevano sia da intermediari del lavoro che come associazione di supporto per i cinesi in California, i quali pagavano una quota per poter ricevere vari benefici come assistenza medica, alloggi temporanei e l'assicurazione per essere seppelliti in Cina qualora fossero morti in California (Cloud, Galenson 1987). Questi intermediari, inoltre, avevano un ampio controllo degli operai cinesi, in quanto erano loro stessi a fornire alle compagnie americane gli operai cinesi, e di

conseguenza erano i mediatori a stipulare i contratti e non gli operai personalmente. Infatti, le compagnie americane pagavano gli intermediari cinesi e non gli operai (Cloud, Galenson 1987).

Ad ogni modo, questa categoria di lavoratori cinesi che lavorava a contratto, prese il nome di *coolies*, termine che trae probabilmente origine dal nome di un gruppo etnico del Gujarat e che significa «lavoratore temporaneo»,¹ essi sostituirono la schiavitù che era stata abolita con la Guerra di Secessione (Beltrame 2015).

Un'altra parte di cinesi, invece, arrivavano in America tramite un intermediario, che anticipava i costi del viaggio ai passeggeri, e una volta arrivati avrebbero dovuto restituire con gli interessi le spese del viaggio per ben cinque anni. Le condizioni di questi viaggi erano rischiose e disumane: le navi erano affollate, vi erano misere quantità di cibo e scarsa igiene, tanto che la diffusione di malattie e la conseguente morte erano abbastanza frequenti.

Prima del 1848, San Francisco era una piccola città con pochi abitanti, ma con la notizia della scoperta dell'oro in California iniziarono ad arrivare centinaia di cercatori dalla costa orientale degli Stati Uniti e in seguito arrivarono anche immigrati dalle Hawaii, dal Sudamerica, dall'Europa e dal Messico, e nel 1851 circa arrivarono a centinaia anche i cinesi. In questo modo San Francisco divenne una delle città più popolate degli Stati Uniti.

Nel 1852 già la grande maggioranza dei cinesi lavorava nelle miniere; pochi fortunati erano riusciti a trovare grandi blocchi di oro, ma molti invece non ebbero mai fortuna.

Alcuni cinesi, una volta guadagnato abbastanza denaro, tornarono in Cina, mentre altri mandavano soldi alle famiglie e altri ancora rimasero in America cercando di fare affari comprando terreni. Inizialmente i minatori cinesi si erano guadagnati una buona reputazione come grandi lavoratori, pacifici e intelligenti, ma non appena iniziarono a sfoggiare la loro astuzia nell'acquistare terreni già scavati e il loro utilizzo di particolari tecniche sviluppate in Cina, gli altri minatori bianchi cominciarono a provare rabbia per il successo ottenuto dai cinesi e iniziarono ad usare loro violenza (Teitelbaum, Asher 2009). Quindi per tentare di placare queste violenze il governo californiano impose una tassa per i minatori stranieri, ma tale tentativo fu vano perché il razzismo nei confronti dei cinesi incrementò ugualmente. Inoltre, nel 1854 la contea di Placer e in seguito nel 1857 la contea di Butte, proibirono ai cinesi di acquistare terreni, e in alcuni casi venne pure specificato che solo coloro che intendevano diventare cittadini avrebbero potuto acquistare proprietà terriere, prendendo

¹ Secondo altre interpretazioni il termine deriverebbe dal cinese *kuli* 苦力, "lavoro duro, gran fatica", anche se probabilmente il termine è in realtà la traduzione cinese di un termine originariamente inglese, *coolie* appunto.

implicitamente di mira i minatori cinesi in quanto la legge federale concedeva il diritto di cittadinanza solo ai bianchi (Kanazawa 2005).

Nonostante la maggioranza degli immigranti cinesi vivessero in accampamenti, alcuni invece vivevano anche nella città di San Francisco, dove si concentrarono in un'area in particolare della città sia per ricreare in qualche modo l'atmosfera del proprio Paese ma soprattutto perché molti dei servizi offerti dai bianchi come i teatri, hotel e affitti erano proibiti agli immigrati (Ancheta 2006).

Inoltre, la concentrazione di cinesi in queste specifiche aree urbane fu dovuta anche alla fine della necessità di manodopera dei *coolies*, i quali si trasferirono in città cercando altri tipi di lavori. Le zone in cui si concentravano i cinesi all'inizio venivano chiamate *Little China* o semplicemente "quartieri cinesi", ma alla fine presero il nome di *Chinatown* e alla fine del XIX secolo le Chinatown si crearono e divennero riconoscibili anche in altre città statunitensi. In questi quartieri c'erano i servizi necessari sia per i residenti che per i minatori: venivano venduti cibi tipici cinesi e in seguito vennero aperti anche i primi ristoranti tipici. Vennero aperte anche le lavanderie, gestite da cinesi, pensioni e anche negozi con prodotti importati dalla Cina come il tè, la seta, le porcellane ecc.

Verso il 1860 le miniere d'oro vennero completamente svuotate, per cui chi era venuto in California per cercare l'oro dovette trovare altri modi per guadagnarsi da vivere. Uno dei lavori di ripiego più diffusi era l'agricoltura, e in quel periodo nella regione vicino il fiume Sacramento in California vi era un terreno incoltivabile perché paludoso e nel 1860 i contadini cinesi grazie ad antiche tecniche riuscirono a drenare la palude e a rendere il terreno finalmente coltivabile (Teitelbaum, Asher 2009). Un altro modo in cui i cinesi contribuirono allo sviluppo degli Stati Uniti fu la costruzione delle ferrovie transcontinentali: nel 1862 in un congresso il presidente Lincoln approvò il progetto che aveva come obiettivo la costruzione della ferrovia transcontinentale. Per questo immane lavoro furono ingaggiate due compagnie ferroviarie, la Union Pacific Railroad, che avrebbe iniziato a costruire in Omaha, Nebraska, dirigendo i suoi binari verso ovest, mentre l'altra compagnia era la Central Pacific Railroad che sarebbe partita dal Sacramento, California e si sarebbe diretta verso est. Il piano era di far riunire i binari a Promontory, nello Utah. La compagnia che avrebbe raggiunto per primo Promontory avrebbe ricevuto un bonus dal governo. I binari della Union Pacific sarebbero stati costruiti in pianura, mentre quelli della Central Pacific erano più difficili da costruire perché il percorso prevedeva di attraversare montagne e deserti. Charles Crocker, uno dei fondatori della Central Pacific Railroad iniziò ad assumere gli operai e fra questi la maggior parte erano irlandesi arrivati da poco in America. Il lavoro da svolgere era estenuante e

pericoloso, e gli utensili non erano abbastanza efficienti. Ad ogni modo il dirigente non era soddisfatto degli operai e nemmeno gli operai stessi perché subito dopo la prima paga decisero di lasciare il lavoro, pertanto fu necessario sostituirli, ma solo in pochi diedero la loro disponibilità perché ormai era risaputo quanto fosse estenuante il lavoro. Per questo Crocker, avendo saputo che i cinesi che erano disposti a lavorare a qualunque condizione, suggerì di assumerli per continuare i lavori, anche perché il sistema di assunzione dei cinesi era abbastanza vantaggioso. Infatti, abbiamo una testimonianza in cui il presidente di una società di bonifica di terreni aveva affermato che:

The special advantage of Chinese labor in work of that, kind is owing to the contract system. They form little communities among themselves, forty or fifty or a hundred, and they are jointly interested in that contract. We could not get white men to do that. We first give a large contract to one or two Chinamen, and they sublet it in smaller contracts; that is the general system. (U.S. Senate 1877, citato in Cloud, Galenson 1987, 30)

Di conseguenza più di 3.000 operai furono assunti e la notizia della disperata ricerca di lavoratori arrivò sia a San Francisco che in Cina, tanto che il numero di operai cinesi che lavoravano per la Central Pacific Railroad aumentò a dismisura. Gli operai cinesi avevano la stessa paga degli operai bianchi, 35 dollari al mese, però i primi dovevano provvedere da soli al cibo e all'alloggio, mentre per gli operai bianchi era tutto incluso. I proprietari della compagnia ferroviaria si mostrarono molto soddisfatti del lavoro dei cinesi, ma nonostante questo venivano trattati male, schiavizzati, lavoravano più a lungo degli altri e per di più erano anche vittime di razzismo. Inoltre, la soddisfazione che manifestavano i dirigenti per il lavoro compiuto dai cinesi suscitò rabbia nei confronti degli altri operai bianchi.

Il 10 maggio del 1869 furono finalmente compiuti i lavori e le due ferrovie si incrociavano a Promontory. Questo evento però lasciò i cinesi senza lavoro e quindi si dovettero reinventare in qualche altro modo. Fra il 1860 e il 1880 la popolazione cinese aumentò enormemente, in seguito anche al Trattato di Burlingame (1868) tra gli USA e la Cina, che autorizzava i cinesi a spostarsi liberamente da un Paese all'altro e dava loro anche il diritto di ottenere la residenza permanente, anche se non ancora la cittadinanza.

Nel 1870 nella costa orientale gli operai bianchi delle fabbriche organizzarono delle proteste: chiedevano turni di lavoro più brevi, salari più alti e migliori condizioni di sicurezza, ma tutte queste richieste furono ignorate dai proprietari delle fabbriche, che per di più reagirono con licenziamenti in massa. Pertanto, si impose per i proprietari l'esigenza di sostituire questi

operai scioperanti, ma nessuno si offriva di lavorare al posto loro; dato che ormai era risaputo che i cinesi fossero laboriosi e disposti a lavorare per qualsiasi cifra, decisero di assumerli e la stessa cosa fecero anche la maggior parte delle fabbriche della costa orientale. Senza dubbio la disponibilità dei cinesi a lavorare in qualsiasi condizione suscitò ulteriore odio e violenza da parte degli operai che avevano scioperato.

Sempre nello stesso periodo gli Stati Uniti furono colpiti da una grave crisi economica: chiusero molte fabbriche e migliaia di persone rimasero senza impiego e con difficoltà a trovare un nuovo lavoro. Gli operai di origine europea, fra cui gli irlandesi, attribuirono la causa di questa crisi ai cinesi perché secondo loro determinati lavori spettavano solo ai bianchi. In seguito a queste insinuazioni si formarono delle coalizioni “anti-cinesi”, che accusavano i cinesi di essere degli invasori, inferiori in termini razziali, e che avevano sottratto il lavoro ai bianchi (Teitelbaum, Asher 2009). L’odio verso i cinesi cresceva sempre di più tanto che il governo californiano iniziò ad emanare delle leggi che erano evidentemente mirate a rendere difficile la permanenza dei cinesi sul suolo americano, anche perché in un clima di instabilità economica, i politici si resero conto che promettere di deportare gli immigrati cinesi o impedire l’arrivo di altri, aiutava ad ottenere il consenso del popolo e quindi maggiori voti (Holland 2007).

Una di queste ordinanze fu la *Sidewalk Ordinance* del 1870 che impediva ai cinesi di trasportare le ceste appese a pali poggiati sulle spalle. Inoltre, San Francisco impose una tassa di 15 dollari al mese se la biancheria veniva consegnata a mano piuttosto che a cavallo. Un’ulteriore ordinanza fu quella del 1873 che impediva di dissotterrare i defunti per poi mandarli in Cina per dare loro una sepoltura tradizionale (Pfaelzer 2008). Per rendere l’ambiente ulteriormente ostile ai cinesi gli operai bianchi fecero richiesta all’amministrazione locale di una misura sanitaria contro i cinesi; infatti, gli ufficiali sanitari riportavano che gli immigrati cinesi vivevano in condizioni inaccettabili, in ambienti sudici e fatiscenti. Per cui dinnanzi all’odio diffuso verso i cinesi e a queste affermazioni, nel 1870 l’amministrazione locale decide di emanare la *Cubic Air Ordinance*: essa imponeva che ogni casa, stanza o abitazione usata come alloggio contenesse 14 mq per ogni persona che vi risiedeva, con l’eccezione delle prigioni e degli ospedali. Chi avesse violato l’ordinanza sarebbe stato punito con una multa tra i 10 e i 500 dollari o da cinque giorni fino a tre mesi di prigione, o sia con la multa che con la prigione (Yang 2009). Nel 1873 fu emanata la *Queue Ordinance*, la quale a mio avviso, è una delle ordinanze più umilianti per i cittadini cinesi: essa costringeva tutti i carcerati a tenere i propri capelli non più lunghi di 2,5 cm circa. Questa ordinanza era evidentemente destinata a colpire i cinesi poiché a quell’epoca il governo mancese imponeva

ai cittadini maschi dell'Impero di tenere il codino lungo come simbolo di lealtà (Carter 2021); nonostante per gli uomini cinesi fosse un'imposizione tenere il codino, tagliarlo li intimoriva perché se fossero tornati in Cina sarebbero stati puniti severamente.

Di fronte a questi atti discriminatori i cinesi erano impotenti e le leggi di stampo razzista aumentavano anno dopo anno; nel 1870 il Congresso dichiarò che nessun immigrato asiatico avrebbe potuto ottenere la cittadinanza e di conseguenza i cinesi non avevano diritto di voto. Mentre la situazione economica del Paese peggiorava sempre di più, anche l'odio razziale aumentava; di fatto gli episodi di odio verso i cinesi erano sempre più frequenti e immotivati, e spesso non interveniva neanche la polizia. Gli episodi di violenza trovarono un culmine nell'ottobre del 1871 con il Massacro Cinese scoppiato a Los Angeles: durante una lite tra due cinesi appartenenti ad associazioni malavitose venne sparato un colpo accidentale che colpì un poliziotto bianco. Di conseguenza questo incidente fu un pretesto perfetto per un pogrom anticinese. Ma questo episodio di violenza verso i cinesi non fu l'unico, anche nel 1885 a Rock Springs, nel Wyoming, durante una disastrosa situazione economica, i cinesi rifiutarono di unirsi alle proteste per le pessime condizioni di lavoro e così gli operai bianchi risposero uccidendo ventotto operai cinesi e ferendone quindici (Chang 2000).

Negli anni successivi non solo gli episodi di violenza si moltiplicarono, ma anche le forze politiche escogitarono vari modi per limitare il più possibile l'immigrazione cinese e rendere la permanenza dei cinesi in America ancora più difficile.

Nel 1880 le autorità californiane interferirono anche nelle relazioni interpersonali dei cittadini emanando l'*anti-miscegenation law*, ovvero una legge contro la mescolanza etnica, che proibiva i matrimoni fra «neri, mulatti e mongoli» (Ancheta 2006, 30). Due anni dopo, il 6 maggio del 1882 il presidente Chester Arthur firmò il *Chinese Exclusion Act*, una legge che impediva ai lavoratori cinesi senza qualifiche di emigrare verso gli Stati Uniti: dalla Cina potevano immigrare negli USA solamente mercanti, insegnanti, studenti, turisti e cinesi nati in America. Il *Chinese Exclusion Act* era la prima legge che impediva ad uno specifico gruppo di persone di entrare negli USA. I risultati di questo provvedimento furono immediati perché l'anno prima che venisse emanata erano arrivati circa 40.000 cinesi, mentre dopo la sua approvazione ne entrarono solo 50 all'anno, per cui la riduzione del numero di immigrati dalla Cina fu drastica.

Nel 1888 le leggi contro l'immigrazione cinese si irrigidirono ulteriormente con lo *Scott Act*, il quale impediva ai cinesi che lasciavano gli Stati Uniti di ritornarvi; infatti, gli operai che si trovavano in Cina per visitare la propria famiglia non poterono più fare ritorno in America.

Allo scadere del *Chinese Exclusion Act*, la cui durata prevista era di dieci anni, gli operai americani fecero pressione per estenderla e così fu fatto con il *Geary Act* del 1892, che estese la legge discriminatoria per altri dieci anni. Alla fine, nel 1904 la legge fu rinnovata ad un periodo indefinito.

Le continue restrizioni sull'immigrazione cinese riducevano sempre di più il numero di immigrati cinesi e ciò ebbe effetti anche sulla popolazione statunitense, che ebbe un forte calo. Inoltre, nel 1905 emerse un ulteriore fenomeno discriminatorio, ovvero si riunirono a San Francisco rappresentanti di sessantasette sindacati per formare l'*Asiatic Exclusion League*, influenzando il San Francisco Board of Education che collocò i bambini asiatici in scuole separate da quelle frequentate dai bambini bianchi (Holland 2007).

Il 18 aprile del 1906 un grave terremoto colpì San Francisco, seguito da un pauroso incendio: crollarono interi palazzi e della locale Chinatown rimasero solo le macerie. I danni furono tali che furono persi anche i certificati di nascita e di cittadinanza di molti residenti. Chi nasceva negli Stati Uniti aveva diritto alla cittadinanza e in più poteva anche portare in America i propri figli, anche se nati all'estero; per questo la perdita dei certificati di nascita si rivelò un evento propizio per i cinesi perché senza questi certificati non c'era modo di provare se effettivamente essi erano cittadini o meno.

Quindi negli anni successivi il terremoto molti cinesi dichiararono falsamente di avere dei figli in Cina e così entrarono in America illegalmente fingendosi i figli di chi faceva richiesta, ovviamente pagando il richiedente.

I giovani cinesi che venivano in America con questo tipo di documento erano chiamati *Paper sons*, ma questo fenomeno prese una piega tutt'altro che semplice, perché chi arrivava non poteva circolare subito all'interno degli USA, ma veniva trattenuto per settimane dentro edifici sudici e angusti, in attesa di essere interrogati dagli ispettori dell'immigrazione. Nonostante ciò il numero dei *Paper sons* aumentava e così le autorità fecero costruire un centro di immigrazione a Angel Island, un'isola nei pressi della baia di San Francisco, e così fino ai trent'anni successivi qualunque immigrato che volesse trasferirsi in America era per prima cosa trattenuto in questo centro.

Il periodo di detenzione non era definito: alcuni immigrati dovevano solo passarvi qualche ora e poi erano liberi di poter circolare per il Paese, ma non appena la polizia venne a conoscenza dei *Paper sons*, chi proveniva dalla Cina era trattenuto per mesi o addirittura per anni ad Angel Island.

Durante il periodo in cui i cinesi erano rinchiusi nel centro, gli ispettori ponevano loro domande molto dettagliate e specifiche sulle dimore dei loro "genitori" e poi avrebbero posto

le stesse domande ai genitori dei “figli” già interrogati per verificare se le risposte corrispondevano; qualora non fosse stato così i *Paper sons* sarebbero stati rimandati in Cina.

Le condizioni del centro di Angel Island erano disumane: ogni migrante doveva denudarsi per le visite mediche, i bagni non avevano privacy, uomini e donne venivano separati e di conseguenza le mogli e i mariti non potevano incontrarsi. Ovviamente queste condizioni di prigionia produssero depressione e angoscia in molti immigrati: alcuni si suicidavano, altri sfogavano il proprio dolore scrivendo poesie sui muri. Queste poesie ad oggi sono una grande testimonianza di questo pezzo di storia dimenticato (Yu 2019).

Nonostante tutto, molti *Paper sons* riuscirono ad entrare negli Stati Uniti, ed essendosi dichiarati figli di cittadini americani, automaticamente ottenevano la cittadinanza americana e potevano portare con sé anche le loro mogli dalla Cina, così, le donne cinesi presenti in America iniziarono ad aumentare.

Molti immigrati cinesi inoltre ebbero figli in America e questi ultimi divennero i primi sinoamericani di seconda generazione. Poiché il numero delle donne cinesi sul suolo americano cresceva, le autorità prontamente imposero un'altra restrizione per fermare questo flusso migratorio: l'*Immigration Act* del 1924 proibiva alle donne cinesi di entrare negli Stati Uniti, ad eccezione delle mogli di mercanti, insegnanti, studenti e turisti, e quindi il numero di immigrati cinesi diminuì di nuovo e solo vent'anni dopo sarebbe stato permesso alle donne cinesi di entrare liberamente negli Stati Uniti.

Nel 1929 gli Stati Uniti furono colpiti dalla più grande crisi economica della loro storia, conosciuta come la Grande Depressione. In questo periodo però le Chinatown riuscirono a sostentarsi in qualche modo perché la maggior parte dei cinesi non si erano fidati molto delle banche americane, tuttavia le loro attività, come le lavanderie e i ristoranti, subirono comunque gli effetti della crisi.

Nel 1931 la Cina venne invasa dai giapponesi, i quali presero il controllo del Nordest della Cina, dove crearono lo Stato fantoccio del Manchukuo (*Manzhouguo* 滿洲國), poi divenuto Impero del Manchukuo nel 1934. Durante l'invasione furono uccise migliaia di persone e nel 1941 il Giappone invase anche il sud della Cina, in particolare nella provincia del Guangdong che era la provincia della maggior parte degli immigrati cinesi in America. La comunicazione con i parenti in Cina era sempre più rara e i negozi cinesi erano diventati un punto di incontro per condividere le poche notizie che si riusciva a ricevere da casa.

In sintesi, a partire dal 1840 fino al Secondo Dopoguerra le leggi discriminatorie e segregazioniste nei confronti degli immigrati, in particolare di quelli provenienti dalla Cina,

furono molte e giunsero anche ad invadere la vita privata degli immigrati stessi, nonostante i cinesi si fossero mostrati un'importante fonte di forza lavoro.

È evidente che queste leggi fossero mirate ad allontanare gli immigrati, ma dietro questo desiderio si celava la paura dell'alterità e la radicata convinzione che esistessero più razze, sopra le quali quella bianca che doveva essere tutelata in quanto ritenuta superiore.

Nelle prossime pagine sarà approfondita la legislazione contro le mescolanze etniche, ossia la *Anti-miscegenation law*.

1.2 *La Anti-miscegenation law*

Come abbiamo visto nel paragrafo precedente, negli Stati Uniti le leggi discriminatorie verso gli immigrati non bianchi erano numerose; fra di esse ho deciso di approfondire le leggi che impedivano ai bianchi e i non bianchi di potersi sposare o anche solamente di avere rapporti intimi. Un altro motivo per cui ho scelto di indagare le leggi contro la mescolanza etnica è perché sono state le più durature e purtroppo il pensiero sottostante è ancora radicato nella società odierna. Inoltre, erano un tipo di leggi che privavano di ogni libertà qualsiasi individuo, non solo chi non era bianco, ma anche i bianchi e più in generale le donne; infatti, dietro queste leggi si possono notare molti punti incoerenti che vedremo più avanti.

Partiamo dalla parola stessa: *miscegenation*. Essa fu coniata durante le elezioni americane del 1864 e fu inserita all'interno del titolo di un pamphlet che sosteneva i matrimoni tra neri e bianchi. Apparentemente questo opuscolo sembrava promosso dal Partito Repubblicano, ma in realtà fu uno stratagemma attuato dai democratici per provocare e mettere in imbarazzo i repubblicani, anche se alla fine nessuno gli diede retta perché sapevano che il Partito Repubblicano non avrebbe mai potuto sostenere i matrimoni misti (Fredrickson 2005). Prima che venisse coniato il termine *miscegenation*, la parola utilizzata per descrivere i matrimoni misti era "amalgama", dall'inglese *amalgamation*, mentre un altro termine equivalente utilizzato per descrivere questo concetto era il francese *métissage*, che però, rispetto alle parole menzionate sopra, ha una connotazione meno dispregiativa.

In ogni caso questi termini sono comunque basati sul concetto di *razza*, ovvero sulla teoria in base alla quale gli esseri umani siano classificati secondo il loro aspetto fisico e secondo i diversi tipi di ascendenza che si crede siano distintive per l'indole o le capacità di una persona (Fredrickson 2005).

Nonostante il termine *miscegenation* fosse stato coniato nel 1864, le prime leggi contro la mescolanza genetica furono emanate già dal 1662 in Virginia e subito dopo nel Maryland: esse proibivano i matrimoni tra i bianchi non schiavizzati e gli schiavi. Un matrimonio del genere sarebbe stato considerato nullo. La preservazione dell'integrità della razza e la prevenzione della mescolanza delle razze erano la giustificazione di queste leggi.

Oltre ai matrimoni erano proibiti anche i rapporti sessuali interraziali e particolare attenzione era posta alle donne bianche, le quali sarebbero state punite severamente se avessero infranto le leggi. Ad esempio, in Virginia se una donna bianca avesse avuto un figlio con un uomo nero o un *mulatto*, l'uomo sarebbe stato soggetto ad una multa di quindici dollari o cinque

anni di carcere, mentre se la donna era una schiava, il suo periodo di servizio sarebbe stato esteso ad altri cinque anni.

Le leggi contro la mescolanza genetica col tempo si diffusero anche in California nel 1850, in Kansas, Nebraska e Washington nel 1855, nel New Mexico nel 1857 e in Ohio nel 1861. Nonostante questo tipo di leggi, gli uomini bianchi che possedevano donne nere come schiave si concedevano in ogni caso dei rapporti sessuali con loro, anche perché l'uomo bianco era meno punibile rispetto ai neri o comunque la pena era minore, anche perché se da queste unioni fosse nato un figlio, quest'ultimo sarebbe stato destinato ad essere schiavo.

Gli uomini bianchi erano liberi di possedere proprietà e di sposarsi, a meno che la corte non riconoscesse i matrimoni fra padrone e schiava perché a quest'ultima non veniva riconosciuta la cittadinanza e oltretutto non sarebbe stata garantita dopo la morte del marito: infatti non le sarebbero spettate eredità né debiti insoluti.

Subito dopo la guerra civile, nel 1865, con l'abolizione della schiavitù le leggi contro la mescolanza genetica rimasero in vigore, però in alcuni Stati come la Georgia esse furono sostituite con una legge che proibiva il matrimonio interraziale, mentre il Maryland modificò la legge contro il matrimonio interraziale rimuovendo la schiavitù come punizione. Altri Stati invece inasprirono le proprie *anti-miscegenation laws*, ad esempio il Mississippi dichiarò i matrimoni misti un crimine e i trasgressori punibili con l'ergastolo. Nonostante le promesse di uguaglianza razziale, le autorità cercarono comunque di prevenire i matrimoni interraziali definendo il matrimonio come uno status sociale che andasse oltre la sua natura di semplice contratto; nel *Civil Rights Acts* del 1866 e del 1875, infatti, il matrimonio interraziale non era contemplato fra i diritti dell'individuo e per di più i giudici e gli avvocati erano incoraggiati a punirlo come atto di sesso illecito.

I tribunali distinguevano le leggi contro la mescolanza genetica dalle Leggi Jim Crow dichiarando che le prime sono eque e non discriminatorie perché sia ai neri che ai bianchi era proibito di sposarsi. Le cosiddette Leggi Jim Crow erano un complesso sistema di leggi razziali che assicurava la supremazia dei bianchi sui neri dal punto di vista sociale, legale e politico. Queste leggi durarono circa dal 1860 fino al 1968 e servivano principalmente a negare ai cittadini neri il diritto di voto, un condizioni lavorative dignitose, la possibilità di studiare e molte altre opportunità; chi osava opporre resistenza a queste segregazioni rischiava l'arresto, multe, violenza e a volte anche la morte (History.com 2021).

Le leggi contro la mescolanza genetica, a differenza di quelle Jim Crow, col passare del tempo divennero molto specifiche nell'indicare quali fossero i gruppi razziali coinvolti nelle restrizioni. Ad esempio, durante l'“era Jim Crow”, nel 1950 il Mississippi in un

provvedimento risalente al 1890 dichiarò che nelle scuole i bambini bianchi dovevano essere separati da quelli *di colore* e la corte suprema specificò che per “colore” ci si riferiva anche ai bambini di origine cinese; inoltre, aggiunse che per *razza bianca* si intende solamente quella caucasica, mentre *di colore*, non è riferito solamente ai neri o ai discendenti di questo tipo di *razza*, ma si estende a più gruppi di persone.

Nonostante i testi di queste leggi variassero in base allo Stato, tutti comunque proibivano espressamente i matrimoni misti tra bianchi e neri, mentre solo sette Stati, fra cui Arizona, California, Mississippi, Montana, Nevada, Oregon e Utah, proibivano i matrimoni anche fra bianchi e asiatici, questo perché le restrizioni inizialmente erano indirizzate solo alle unioni tra neri e bianchi, ma col tempo furono aggiunti anche gli asiatici.

Come accennato prima, il linguaggio utilizzato in questo tipo di leggi per indicare gli asiatici variava da Stato a Stato. In Arizona, California, Mississippi e Utah veniva utilizzato il termine *mongoli*, mentre in Nevada, Oregon e Montana si usava il termine *cinesi* o *giapponesi* per definire gli asiatici. Il modo di limitare gli altri gruppi razziali a categorie come afroamericani, asiatici-americani, indiani e hawaiani lasciava sottinteso che tutti questi gruppi minacciassero la *razza bianca* nella stessa identica maniera. Il Nevada nel 1861 fu uno dei primi Stati ad aggiungere i cinesi come categoria esclusa dai matrimoni misti, oltre a renderli soggetti a più tasse, come ad esempio la tassa dei minatori, quella sulla licenza commerciale e altre ancora.

Mentre in California, il termine utilizzato per definire i cinesi e altri asiatici era *mongoli*, in California le razze erano divise in *mongoli*, *caucasici* e *neri*. La motivazione di queste leggi era il timore che la mescolanza delle razze potesse compromettere la qualità biologica della *razza bianca*: le teorie sottostanti le leggi contro la mescolanza etnica erano basate sulla credenza che i bianchi fossero superiori, mentre gli asiatici e gli indiani secondi ai bianchi e i neri all'ultimo posto della “classifica razziale”. «La mescolanza delle razze produce incroci inferiori, che sono portatori di scarsa fertilità e provoca anche un declassamento di chi si trova in alto nella gerarchia» (Sealing 2000, citato in Karthikeyan, Chin 2002, 21). Accanto a queste teorie razziali furono sviluppate anche delle giustificazioni scientifiche e morali: dal punto di vista religioso si affermava che tutti gli uomini discendessero da Adamo, ma la *razza umana* aveva subito delle variazioni in seguito all'adattamento: secondo tali teorie darwiniste e razziste i bianchi erano migliorati in seguito all'adattamento mentre i neri erano peggiorati. Secondo altre giustificazioni parareligiose, invece, i neri erano una specie a parte proveniente da un Adamo diverso.

Dal punto di vista scientifico con l'introduzione delle teorie evoluzioniste di Darwin, queste credenze razziste furono notevolmente alimentate: Darwin credeva che l'uomo attraverso

l'evoluzione si fosse diviso in razze che poi si erano distinte per vari aspetti, fra cui anche l'abilità mentale (Gould 1981, citato in Karthikeyan, Chin 2002, 21).

Queste affermazioni razziste, sostenute sia dalla scienza che dalla religione, non fecero altro che sostenere le leggi contro la mescolanza etnica. Con l'aumentare della popolazione di origine asiatica anche gli asiatici furono presto destinati a subire lo stesso trattamento dei neri in una società basata sulla segregazione razziale: i bianchi pretesero che anche gli asiatici venissero etichettati in una posizione inferiore alla loro all'interno di una gerarchia etnica. Quindi, in seguito all'espansione della popolazione asiatica, in particolare dei cinesi, la Corte Suprema con il Geary Act del 1892 rese chiaro che questi ultimi appartenevano ad una razza troppo diversa da quella bianca e che quindi non sarebbero mai potuti diventare cittadini americani se non per qualche eccezione (U.S. Supreme Court *Fong Yue Ting v. United States*, citato in Karthikeyan, Chin 2002, 26). Pertanto, la questione dell'immigrazione cinese negli USA non era soltanto economica, ma riguardava anche il timore della mescolanza razziale e pure la convinzione che i cinesi fossero portatori di malattie e di contatti illeciti con donne bianche (Shah 2000, citato in Karthikeyan, Chin 2002, 26). Per questo nel 1880 il legislatore della California proibì i matrimoni anche fra i *mongoli* e i bianchi. La mescolanza fra bianchi e asiatici era considerata una forma di "adulterio nazionale" e molti funzionari del governo avvertirono che tale mescolanza avrebbe distrutto i valori della razza bianca e quindi anche l'America (Karthikeyan, Chin 2002). Solitamente i matrimoni misti non erano molto frequenti, però queste proibizioni erano un modo per prevenire una possibile diffusione di razze non bianche e per riaffermare la superiorità della razza bianca.

Ma come veniva stabilita l'appartenenza di un individuo ad una determinata razza? Nei casi in cui in tribunale fosse necessario definire la razza di qualcuno, i giudici, gli avvocati e la giuria si affidavano completamente all'aspetto fisico: si basavano sul colore della pelle e altre caratteristiche fisiche, ma questo metodo non sempre era efficace, in particolare in casi ambigui in cui il colore della pelle non era così evidente o l'individuo non esercitava il ruolo sociale che ci si aspettava avesse, per cui gli avvocati avevano bisogno di maggiori prove. A volte davanti a queste ambiguità i giudici autorizzavano la giuria a guardare alcune specifiche parti del corpo che solitamente non erano visibili, come ad esempio le unghie o i piedi. Ma quando nemmeno i tratti fisici erano sufficienti a provare la *razza* di qualcuno, veniva convocato un testimone che provasse le origini dell'individuo in questione, la sua reputazione nella comunità o se aveva dei tratti fisici che secondo il testimone erano salienti per definire la sua appartenenza etnica.

Un altro metodo per stabilire la *razza* era un calcolo matematico basata sulle proporzioni “di sangue”. Ad esempio, l’Indiana rese nulli i matrimoni fra donne e uomini bianchi che avessero “un ottavo di sangue nero”, mentre gli altri Stati, nella frazione includevano anche altri gruppi etnici.

Dal XIX secolo ci furono diversi esperti che sostenevano i loro studi sulla razza affermando, ognuno in modi diversi, la supremazia della razza bianca. Fra questi vi erano i naturalisti, i fisici, etnologi e gli antropologici, poi verso il XX secolo anche gli eugenisti. Le loro teorie erano principalmente basate sul fatto che a determinare la razza non fosse solo l’aspetto fisico ma anche la moralità, la psicologia, l’organizzazione sociale e la lingua. E quando gli scienziati avevano difficoltà a definire una razza, cercavano di rimediare dividendo le loro classifiche razziali in ulteriori categorie, così durante il XIX aumentarono ancora di più le categorie razziali riconosciute, tanto che la commissione dell’immigrazione statunitense pubblicò il *Dizionario delle razze e delle persone* (Pascoe 2009). Per cui a causa di queste innumerevoli categorie razziali inventate dagli studiosi, più di dieci Stati aggiunsero nuove categorie alle liste di coloro a cui era proibito sposare i bianchi. Verso la fine del 1930 la lista era diventata lunga e complessa, essa comprendeva i seguenti gruppi: neri, mulatti, *quadroons* (mulatto con un quarto di sangue nero), *octoroons* (mulatto con un ottavo di sangue nero), persone con discendenze africane, etiopi, *persone di colore*, meticci, mongoli, cinesi, giapponesi, malesi, kanaki, coreani, indiani e indù. È importante precisare che solamente ai bianchi era vietato di sposarsi con un individuo appartenente ad una di queste categorie, mentre invece chi non era bianco poteva sposare un altro non bianco; perciò il divieto riguardava solo i bianchi.

Dal 1890 al 1920 il movimento per la supremazia dei bianchi si inasprì sempre di più e si diffuse nella società americana: i sostenitori di questo movimento chiedevano di rendere le leggi contro la mescolanza etnica ancora più severe. I casi di arresto per matrimonio interraziale erano rari, mentre erano più frequenti i casi di arresto per chi commetteva adulterio o sesso illecito. Sia le coppie miste che quelle appartenenti alla stessa razza venivano punite, però le ultime avevano modo di evitare le pene sposandosi, mentre le coppie miste non avevano scelta perché non potevano né sposarsi né dichiarare di essere già sposati. Da queste leggi alcuni tentavano di trarre beneficio, ad esempio chi non era felice del proprio matrimonio ricorreva alle leggi contro la mescolanza etnica con la speranza di ottenere l’annullamento del matrimonio dichiarando che il partner aveva mentito sulla propria *razza* prima di sposarsi. Questo avvenne ad esempio con il caso Kirby del 1921 in Arizona, in cui Joe Kirby, uomo bianco, si era sposato con Mayellen, la quale si definiva bianca con un

quarto di sangue messicano, ma il marito la accusò di averlo ingannato perché secondo lui era nera e quindi chiese alla corte l'annullamento del matrimonio perché andava contro le leggi sulla la mescolanza genetica. Mayellen Kirby non aveva testimoni a suo favore e ad un certo punto nemmeno il suo avvocato riuscì a difenderla, perché nonostante avesse detto al giudice che Joe Kirby all'apparenza sembrava indiano, il giudice rispose che ciò che conta di più non è l'apparenza a definire la razza ma la percentuale di parentela dell'individuo, e infine concluse che Mayellen Kirby fosse nera e Joe Kirby caucasico e gli venne assicurato l'annullamento del matrimonio (Pascoe 1996).

Le reazioni sulle leggi che impedivano i matrimoni misti non furono tutte di approvazione: col tempo qualcuno iniziò ad esprimere il proprio dissenso, come ad esempio William Edward Burghardt Du Bois funzionario dell'NAACP (la Nation Association for the Advancement of Colored People) ed editore del *Crisis*, rivista ufficiale dell'associazione, nel 1910 scrisse in un articolo pubblicato sul *The Independent*, in cui sosteneva che la mescolanza sanguigna tra bianchi e neri non era contro natura come molti ormai affermavano e le leggi che la impedivano erano solo un pretesto per sedurre le donne non bianche senza rischiare alcuna pena (Pascoe 2009).

L'NAACP, la Nation Association for the Advancement of Colored People, un'associazione per i diritti civili degli afroamericani, fu uno dei primi movimenti contro le leggi razziali. I suoi appartenenti e sostenitori non lottavano soltanto per i matrimoni interraziali in sé, ma soprattutto contro il modo iniquo in cui venivano applicate le leggi, dato che le donne nere non erano protette da alcun diritto.

Queste lotte contro le leggi razziali non ebbero gran successo fino alla fine della Seconda Guerra Mondiale. In seguito alle tragiche conseguenze della guerra, esse riemersero ancora più forti di prima e nel frattempo le autorità iniziarono a perdere la fermezza che avevano prima nell'imporre le leggi razziali. Il processo di abrogazione di tali leggi non avvenne in poco tempo, anzi ci vollero molti anni, anche perché non tutti gli Stati aderirono all'abrogazione fino agli anni 2000.

Trovo interessanti le riflessioni di Pascoe (1991) riguardo i matrimoni misti: essa afferma che il "problema" di fondo, nel proibire questi matrimoni, non era solo una questione di *razza*, ma anche di genere. Pascoe parte dalle prime restrizioni sui matrimoni misti risalenti al 1664 nel Maryland, in cui era ben specificato che erano vietati i matrimoni tra le donne bianche e gli schiavi neri, e spiega che col tempo queste restrizioni furono estese anche agli uomini bianchi, anche se queste leggi avevano principalmente lo scopo di controllare le donne bianche. Infatti,

queste leggi non solo erano basate su una gerarchia razziale, ma anche di genere, in cui la sessualità della donna era sotto stretto controllo, indipendentemente dalle proprie origini.

Un'altra sfaccettatura delle *anti-miscegenation laws*, che dimostra quanto esse fossero basate anche su gerarchie di genere, sono i casi di *miscegenation* portati davanti ai tribunali, in cui spesso veniva negato il riconoscimento matrimoniale alla donna perché nera, come nel caso Kirby, oppure altri casi in cui veniva a mancare il marito bianco perché defunto: la moglie nera in quei casi veniva privata del diritto di ottenere l'eredità del marito, perché secondo lo Stato il loro matrimonio non era valido. Tutti provvedimenti che non riconoscevano alcun diritto alla donna.

Queste leggi in sostanza ponevano dei limiti legali al diritto di essere amato o sessualmente desiderabile (Moran 2004).

In conclusione, ricordiamo quanto afferma Joo (2008), ovvero che le leggi che proibivano i cosiddetti matrimoni misti erano state pensate perché la nascita di una prole "mista" sarebbe stata la prova tangibile e irrevocabile che la "purezza bianca" era ed è solo una costruzione sociale.

1.3 La progressiva caduta delle leggi discriminatorie

Il 7 dicembre del 1941 i giapponesi bombardarono le navi americane di Pearl Harbor, e questo evento causò l'ingresso in guerra degli Stati Uniti. Già dal 1939 in Europa era iniziata la guerra, mentre la Cina lottava contro i giapponesi da già dieci anni, dal 1937. La Cina e gli Stati Uniti ebbero un nemico comune: il Giappone.

I cinesi anche in questo periodo diedero il loro contributo agli Stati Uniti: ad esempio lavorarono nelle fabbriche delle armi, parteciparono alle diverse mansioni belliche e anche le donne cinesi si unirono al corpo femminile dell'esercito, di fatto molti sinoamericani sacrificarono la loro vita per gli USA.

Inevitabilmente, in seguito all'attacco di Pearl Harbor, nel contesto della guerra non poteva non nascere un fortissimo risentimento da parte degli americani contro i giapponesi. Questo risentimento, però, intimorì anche i cinesi perché temevano di essere scambiati per giapponesi: per questo in molti negozi cinesi erano appesi cartelli che specificavano che il negozio fosse gestito da cinesi, mentre alcuni cinesi nelle città americane indossavano spille con su scritto "sono cinese". Ormai l'odio verso i cinesi sembrava essere svanito e trasformato in una simpatia che cambiò gli stereotipi sui cinesi, che ora erano definite "brave persone, oneste e coraggiose" (Teitelbaum, Asher 2009).

Oltretutto la Cina e gli Stati Uniti diventarono alleati di guerra e di conseguenza il presidente Roosevelt convocò il Congresso per eliminare il *Chinese Exclusion Act*, così nel 1943 questa legge fu abrogata con il provvedimento noto come *Magnuson Act*. L'abrogazione del *Chinese Exclusion Act* fu un provvedimento politico necessario poiché ormai la Cina era diventata un alleato politico e militare degli Stati Uniti nella guerra contro il Giappone, e un tale atto discriminatorio sarebbe stato incoerente con questa alleanza (Holland 2007).

Tale provvedimento permise l'arrivo di molte donne dalla Cina, le mogli poterono finalmente raggiungere i loro mariti immigrati in America e anche le donne che si erano sposate con i militari americani poterono emigrare negli Stati Uniti. Inoltre, per queste donne in particolare fu emanato il *War Brides Act*, una legge che permetteva alle donne provenienti dall'Asia e dall'Europa e che avevano sposato dei militari americani che avevano prestato servizio all'estero, di poter stabilirsi negli Stati Uniti con i loro mariti. Inoltre, il passaggio al *Magnuson Act* permise ai cinesi residenti negli Stati Uniti di poter ottenere la cittadinanza (Holland 2007). Pertanto, con l'arrivo in massa di molte donne, soprattutto dalla Cina, gli uomini sinoamericani poterono formare una famiglia, infatti tra il 1940 e il 1950 ci fu un aumento delle nascite di bambini cinesi e già nel 1950 quasi la metà dei sinoamericani erano

nati in America. I cinesi iniziarono ad assimilarsi nella società americana e molti lasciarono le Chinatown per trasferirsi nelle varie periferie degli Stati Uniti.

Nel frattempo, nel 1945 alla fine della guerra i giapponesi si arresero sia negli Stati Uniti che in Cina, ma dopo poco tempo la Cina si ritrovò coinvolta in una guerra civile combattuta dai comunisti cinesi, guidati dal leader Mao Zedong contro l'esercito nazionalista di Chiang Kai-shek. Nel 1949 i comunisti sconfissero i nazionalisti e così venne creata la Repubblica Popolare Cinese, nella Cina continentale, mentre invece Chiang Kai-shek e i suoi seguaci si stabilirono nell'isola di Taiwan, dove continuò la Repubblica di Cina fondata nel 1911. Durante la guerra contro il Giappone, gli Stati Uniti avevano sostenuto Chiang Kai-shek e continuarono a farlo anche dopo il 1949. Anche i sinoamericani sostenevano Chiang Kai-shek, ma vi erano anche altri che sostenevano Mao e il comunismo; gli Stati Uniti si rifiutarono di riconoscere il governo di Mao, tanto da vietare il commercio e ogni forma di comunicazione con la Cina comunista e questo comportò che gli studenti cinesi, i diplomatici e professionisti che erano venuti in America provvisoriamente, non poterono più fare ritorno in Cina. Questa parte della Guerra Fredda prese il nome di Cortina di Bambù (Teitelbaum, Asher 2009).

Per quanto riguarda invece le leggi contro le unioni interrazziali, l'atmosfera di orrore nazista lasciata dalla Germania di Hitler facilitò le lotte contro le leggi razziali, perché questo periodo storico fu la prova che il concetto di razza non solo era un'illusione scientifica ma anche un programma politico aberrante e antiumanistico: per questo gli oppositori delle leggi razziali trovarono maggiore sostegno in questo periodo. Di fatto, la stampa degli afroamericani iniziò a paragonare le leggi contro la mescolanza genetica al programma politico nazista e queste affermazioni nel dopoguerra non potevano lasciare indifferenti. Inoltre, la Legal Defense and Educational Fund, un'organizzazione americana che combatteva per la giustizia razziale, si occupò di dozzine di casi ogni anno e la maggior parte di queste campagne riguardavano la segregazione nell'istruzione, come ad esempio la disparità nei salari degli insegnanti. Ma oltre alla lotta per l'istruzione si occupavano anche di cause civili sui diritti di voto, sulla discriminazione razziale negli alloggi, sui mezzi di trasporto, nelle strutture ricreative e anche nei casi di violenza sessuale. Nel dopoguerra la legalità e la normalità dei matrimoni era sempre più frequentemente affermata e, soprattutto dopo la sconfitta di Hitler, anche i liberali bianchi si unirono alla lotta contro la supremazia della razza bianca.

Nella storia delle leggi contro la mescolanza genetica, la vittoria del caso *Perez v. Sharp* del 1948, segnò un'importante svolta. Esso è un caso deciso dalla Corte Suprema della California in cui venne stabilito che le restrizioni sui matrimoni misti violavano il Quattordicesimo Emendamento della costituzione degli Stati Uniti. Andrea Perez era una donna americana di

origine messicana e Sylvester Davis un uomo afroamericano: essi desideravano sposarsi, ma a causa delle leggi contro i matrimoni interraziali la loro richiesta fu respinta. In loro difesa, trovarono l'avvocato Daniel Marshall, che credeva nell'uguaglianza della razza e dal 1944 si unì alla Chiesa cattolica per combattere contro le discriminazioni razziali. Nel caso di Perez e Davis la sua prima mossa fu mandarli nell'ufficio del segretariato per fare richiesta di una certificazione di matrimonio, ma come prevedibile essa fu respinta, così l'avvocato Marshall fece ricorso direttamente alla Corte Suprema della California, la quale accettò di sentire il caso. L'avvocato fece leva sulla religiosità della coppia, perché i due appartenevano entrambi alla Chiesa cattolica, che non era contraria ai matrimoni interraziali ed era disposta a sposarli, per cui alla corte dichiarò che impedire alla coppia di sposarsi avrebbe negato loro il diritto di esercitare la loro religione, in quanto il matrimonio è un sacramento della Chiesa cattolica.

Inoltre, si affidò anche all'etica della Costituzione, che dovrebbe assicurare gli stessi diritti e la libertà a tutti i cittadini: il matrimonio è un diritto naturale. Per diritto naturale, secondo il sistema legale americano ci si riferisce a quei diritti che gli individui detengono anche al di fuori dello Stato. Gli argomenti dell'avvocato Marshall sul diritto di religione e sulla libertà di matrimonio furono quelli giusti per convincere la Corte Suprema: anche se impiegarono un anno per emanare il verdetto, nel 1948 i giudici della Corte dichiararono che le leggi contro la mescolanza genetica andavano contro la Costituzione perché violavano il Quattordicesimo Emendamento, che garantiva l'uguaglianza delle leggi per gli individui (Pascoe 2009). Venne affermato che la legislazione che proibiva i matrimoni misti non dovesse essere basata su un pregiudizio né essere discriminatoria; in più, quando si tratta di uguaglianza, la Costituzione degli Stati Uniti non fa riferimento alla razza, ma ai diritti degli individui, aggiungendo che il diritto di matrimonio è uno di questi. Così con il caso *Perez v. Sharp*, nel 1948 la California fu il primo Stato a dichiarare la legge contro i matrimoni interraziali anticostituzionale e nel 1950 essa venne abrogata (Karthikeyan, Chin 2002).

Nel 1954 l'abrogazione delle leggi contro la mescolanza genetica diventò uno degli obiettivi legislativi, grazie alla guida del segretario regionale Franklin Williams e alla NAACP. Il segretario Williams dichiarò in un opuscolo che queste leggi erano figlie della schiavitù e interferivano con il diritto del cittadino di esercitare la propria libertà. Poco per volta queste lotte iniziarono a dare i primi risultati: tra il 1950 e il 1963 gli Stati occidentali degli USA, fra cui Oregon, Idaho, California, Utah, Montana, Arizona, Nevada, Colorado, Nebraska e Nord e Sud Dakota abrogarono le leggi contro la mescolanza genetica e nel 1965 così fecero anche il Wyoming e l'Indiana, mentre il Texas e l'Oklahoma le mantennero.

Un altro caso che segnò definitivamente la svolta delle leggi fu il caso Loving v. Virginia. Richard Perry Loving e Mildred Delores Jeter, una coppia residente a Central Point, in Virginia, i due si frequentavano già da molto giovani e ad un certo punto decisero di sposarsi, ma in Virginia non potevano perché i matrimoni misti erano ancora illegali, per cui andarono fino a Washington D.C. per farlo poiché lì non vigevano restrizioni sui matrimoni interrazziali. Nel 1958, una volta ottenuto il certificato di matrimonio, ritornarono in Virginia e lo appesero in casa, ma una notte uno sceriffo della contea e due delegati entrarono nella casa dei due giovani per arrestarli perché avevano violato le leggi contro la mescolanza genetica in vigore in Virginia. Richard Loving nei documenti era identificato come “bianco” e Mildred Jeter come “nera”, per cui vennero condannati ad un anno di carcere, il giudice però sospese la loro sentenza a condizione che la coppia lasciasse lo Stato per non farvi ritorno insieme per un periodo di venticinque anni. Così i due sposi si trasferirono a Washington D.C. ma nel 1963 decisero di fare ricorso contro questa sentenza: esso però fu ignorato e per di più nel 1965 il giudice che sentì il caso non solo rifiutò di riesaminarlo ma aggiunse anche:

Almighty God created the races white, black, yellow, malay and red, and he placed them on separate continents. And but for the interference with his arrangement there would be no cause for such marriages. The fact that he separated the races shows that he did not intend for the races to mix. (citato in Pascoe 1996, 65)

Quando però la disputa venne esaminata dalla Corte di Appello della Virginia, che l’aveva respinta rispondendo che la punizione era stata equa per entrambi e quindi non era stato violato il Quattordicesimo Emendamento, il caso aveva attratto l’attenzione della Corte Suprema degli Stati Uniti che acconsentì ad esaminare il ricorso.

In difesa dei Loving non vi erano soltanto gli avvocati, ma anche la NAACP, la lega dei cittadini nippoamericani (Japanese American Citizens League) e una coalizione di vescovi cattolici. Queste associazioni unirono gli argomenti usati nel trattare in precedenza casi di unioni interrazziali. Il discorso dei vescovi era basato sulla libertà religiosa, che era già stato usato nel caso Perez, mentre la NAACP e la JAACL sostennero le teorie culturaliste, che negavano la razza come concetto biologico, mentre veniva ritenuto più importante l’ambiente culturale in cui un determinato gruppo vive.

Gli avvocati difensori dei Loving si basarono su due punti: le leggi contro la mescolanza genetica violavano sia la garanzia di uguaglianza delle leggi sia la protezione costituzionale del diritto di matrimonio; gli avvocati della Virginia avevano poco su cui poter ribattere,

l'unico modo in cui provarono a difendere il Quattordicesimo Emendamento fu affermando che la punizione era stata uguale per entrambi e quindi, a detta loro, non c'era stata nessuna disuguaglianza di legge. Tra l'altro gli avvocati difensori della Virginia sapevano che ormai le teorie sulla purezza dei gruppi razziali erano sempre meno diffuse grazie alla moderna biologia e alle scienze sociali, per cui gli avvocati dei Loving riuscirono a far valere la loro difesa perché portarono delle evidenze scientifiche.

In seguito, la Corte fu messa a tacere da tutte le teorie fornite dagli esperti e nella sua decisione finale dichiarò che distinguere i cittadini solo per le loro origini era incoerente con le istituzioni basate sulla libertà e sull'uguaglianza dell'individuo, per cui la Corte non poteva concepire alcun valore legislativo in provvedimenti che discriminassero gli individui per il colore della pelle, infine concluse che le classificazioni razziali presenti nelle leggi contro la mescolanza genetica della Virginia andavano contro il principio di uguaglianza e il Quattordicesimo Emendamento, e infine nel 1967 la Corte dichiarò che le leggi della Virginia contro i matrimoni interraziali erano anticonstituzionali (Pascoe 1996).

Il caso Loving rappresenta una svolta fondamentale per l'abrogazione delle leggi contro i matrimoni misti, perché alcuni anni dopo e in maniera graduale i funzionari che si occupavano del rilascio dei certificati matrimoniali, iniziarono a concederli anche per i matrimoni misti. Ad esempio, subito dopo il caso Loving dei funzionari della Columbia nel Sud Carolina, rilasciarono il primo certificato matrimoniale ad una coppia mista.

Tuttavia, vi erano Stati come la Florida che rifiutarono il caso Loving e continuarono a vietare i matrimoni misti. Negli anni successivi al caso Loving, però, gli Stati dell'Unione ad uno ad uno abrogarono le leggi segregazioniste: fra questi il Missouri, l'Oklahoma, il Texas e alla fine anche la Florida nel 1969 e subito dopo, dal 1970 in poi seguirono anche l'Arkansas, la Georgia, il Kentucky, la Louisiana, il Mississippi e il Nord Carolina. Uno degli ultimi Stati a conservarle fu il Delaware, che le abolì nel 1986 (Pascoe 2009).

In merito a queste leggi, la legislatura spiegò che applicarle agli individui in base all'appartenenza etnica, al colore della pelle o alle origini, non era soltanto una violazione del *Bill of Rights* della Costituzione degli Stati Uniti ma anche una violazione immorale per il senso di giustizia e che tutti gli statuti avrebbero dovuto essere uniformi nell'applicare le leggi. Ad ogni modo, nel resto degli Stati il passaggio degli emendamenti costituzionali avevano bisogno sia dell'azione legislativa che del voto del popolo, che diede potere ai bianchi del sud che erano favorevoli al mantenimento di leggi contro i matrimoni misti, per cui succedeva che nonostante il Nord Carolina e il Tennessee avessero modificato le loro costituzioni, negli altri Stati non aderenti all'abrogazione delle leggi contro i matrimoni misti rimanevano in vigore.

Quasi parallelamente alla progressiva abrogazione delle leggi contro i matrimoni misti, vi era già un diffuso clima di ribellione verso il segregazionismo razziale. Di fatto, nel 1950 nacque il movimento americano per i diritti civili, l'evento scatenante fu nel 1955, in particolare il rifiuto di una donna nera, Rosa Parks, di cedere il proprio posto in autobus ad un uomo bianco. Il problema principale era che nonostante l'accordo fatto alla fine della guerra civile in America in cui attraverso il Quattordicesimo e il Quindicesimo Emendamento, si garantiva la liberazione dalla schiavitù e i diritti civili di base, nel periodo che va dal XIX al XX secolo vennero a mancare i diritti civili che erano stati assicurati. Infatti, tra 1950 e il 1960 scoppiarono delle proteste pacifiche che ruppero il modello di segregazione delle strutture pubbliche e ci si avvicinò sempre di più alla parità dei diritti per gli afroamericani. Uno dei leader di questo movimento era Martin Luther King. Grazie alla lotta per i diritti civili si pose fine ad un'era caratterizzata dal segregazionismo razziale, finalmente anche i non bianchi ottennero il diritto di voto, il diritto di ottenere un processo equo, il diritto della pubblica istruzione e quello di poter godere dei servizi pubblici (Carson 2021).

Ad ogni modo, nonostante l'abrogazione delle leggi contro i matrimoni misti siano state persistenti, come anche le lotte per la loro eliminazione, anche gli Stati Uniti impiegarono del tempo abrogare tutti di queste leggi; sorprendentemente col passare del tempo, già una generazione dopo, la mentalità politica e quella del popolo cambiò. Venne persa quella forte convinzione di dover mantenere la razza pura ad ogni costo e ci si impegnò per l'uguaglianza sociale. Finalmente il governo iniziò a vedere il matrimonio come qualcosa di privato per l'individuo e si oppose alla discriminazione della razza.

Nei primi anni dopo le prime abrogazioni delle leggi contro i matrimoni misti, l'opinione pubblica era per la maggior parte ancora contraria a questi matrimoni, soprattutto i bianchi; i matrimoni misti, infatti, non aumentarono molto in seguito all'abrogazione. Di fatto, fino agli anni Duemila l'Alabama continuava a mantenere in vigore queste leggi, che però nel novembre del 2000, in seguito ad un referendum ne venne decisa l'abrogazione. A partire dagli anni Duemila ci fu un notevole aumento dei matrimoni misti, da trecentomila si arrivò a circa tre milioni in tutti gli Stati Uniti (Pascoe 2009).

È bene precisare che l'opinione generale sui matrimoni misti non cambiò radicalmente, anzi, vi erano e vi sono ancora oggi casi in cui le famiglie e gli amici hanno da ridire se qualcuno decide di sposare un partner che ha un retroterra culturale diverso, come anche la gente per strada non rimane indifferente quando vede coppie miste per strada, anche perché questo tipo di unioni non sono granché frequenti (Pascoe 2009).

Però, in un sondaggio del 1999 il 65% degli americani ritenne che i matrimoni misti erano utili per abbattere le barriere razziali e nel frattempo, chi continuava ad essere contrario trovava sempre meno sostegno (Pascoe 2009).

Nel 1979 nacquero diversi movimenti multiculturali, con l'obiettivo di offrire supporto alle coppie miste e assicurarsi che i loro figli avrebbero goduto appieno dei benefici che gli spettavano. Da questi movimenti nacque l'Associazione degli Americani Multietnici (Association of Multi-Ethnic Americans).

Nelle generazioni successive ormai quasi nessuno era a conoscenza della storia delle leggi contro i matrimoni interrazziali, infatti, chi ne veniva a conoscenza per la prima volta stentava a credere che una cosa così naturale come l'unione di una coppia, fino a qualche generazione prima fosse severamente proibito a chi era classificato in base alla propria appartenenza etnica, al proprio aspetto o alle proprie origini. Per cui nacque anche una sorta di movimento online tra i giovani per ricordare ogni anno questo pezzo di storia, che prese il nome di *Loving Day*. Già prima del caso Loving vi furono delle proposte avanzate dai liberali, sia bianchi che neri, i quali speravano in un'America *colorblind*, ovvero "daltonica" (relativamente al colore della pelle), un concetto in cui gli individui devono essere trattati in maniera equa senza tener conto del colore della pelle, cultura o etnia. Per cui considerando che la segregazione razziale è stata parte integrante del governo americano, si considerò l'eliminazione della classificazione delle razze come un primo passo verso l'integrazione.

Abbiamo visto come l'arrivo degli immigrati dalla Cina in America destò paura da parte degli altri cittadini ma anche del governo stesso, il quale alimentava il loro odio verso i cinesi e chiunque altro non appartenesse alla "razza" bianca. Malgrado i cinesi si fossero mostrati una grande fonte di forza-lavoro, il governo continuò comunque a dimostrarsi ostile loro, fino a proibirne l'ingresso con il *Chinese Exclusion Act*. L'obiettivo principale delle leggi discriminatorie, fra cui quelle contro i matrimoni misti, era affermare in tutti i modi la supremazia della razza bianca e per farlo privarono gli altri gruppi della loro dignità di esseri umani e negarono loro persino la libertà di scegliere la persona con cui vivere.

Come abbiamo visto, le leggi discriminatorie furono molteplici, ma soprattutto durature e l'abrogazione di alcune di queste fu relativamente molto recente. Nonostante oggi le leggi razziali non esistano più, non possiamo di certo affermare che il razzismo e tendenze suprematiste siano svaniti, ma ancora oggi esistono e si manifestano in modi diversi.

Nel capitolo successivo invece, vedremo attraverso la letteratura dei sinoamericani, come questi ultimi percepivano se stessi e gli altri in un clima ostile come quello dell'America della

prima metà del Novecento. Per svolgere questa analisi saranno presi in considerazione due autori sinoamericani: Jiang Xiceng 蔣希曾 con *And China Has Hands* e Edith Eaton, conosciuta anche come Sui Sin Far 水仙花, con *Mrs Spring Fragrance*.

SECONDO CAPITOLO

ANALISI DI ALCUNE OPERE DELLA LETTERATURA SINOAMERICANA

2.1 *Mrs Spring Fragrance* di Edith Eaton, la prima scrittrice sinoamericana

Come abbiamo visto nel capitolo precedente, nel periodo che va circa dalla prima metà del XIX secolo al XX secolo, la vita degli immigrati cinesi negli Stati Uniti fu piuttosto dura: essi non solo furono costretti ad emigrare all'estero spinti dalla disperazione per trovare un po' di fortuna, ma una volta arrivati nel Paese di destinazione si trovarono vittime dello sfruttamento lavorativo e delle leggi segregazioniste che li escludevano da ogni forma di integrazione.

All'inizio del XX secolo iniziarono ad apparire le prime opere letterarie sinoamericane, che descrivevano la vita dei cinesi negli Stati Uniti sotto le leggi di esclusione razziale e lo sfruttamento lavorativo, che in un certo senso sostituì il sistema di schiavitù dei neri che era stato abolito dopo la Guerra Civile (So 2006). Ciò che accomuna gli scrittori sinoamericani tra loro è la preoccupazione di riuscire ad integrarsi all'interno della società, che però confligge con il desiderio di mantenere le loro origini cinesi. Spesso nelle loro opere si trovano frequenti riflessioni sulla difficoltà di non riuscire ad integrarsi a causa del proprio aspetto, che non coincide con quello della società "dominante" (Chan, Harris 1991). Le opere degli scrittori sinoamericani offrivano una prospettiva che non era né occidentale né orientale, quindi essi si concentravano sulla "cinesità" presente in un contesto americano di quell'epoca. Oltretutto, per molti americani i sinoamericani o gli asiatici-americani in generale, non erano considerati cittadini americani, bensì come degli intrusi, continuamente vittime di stereotipi. Per cui uno degli obiettivi di questo nuovo tipo di letteratura era anche combattere gli stereotipi razziali, e come afferma Bella Adams (2008) vi è anche lo scopo di «mettere in luce le relazioni interrazziali e intrarazziali per far comprendere al lettore che cosa significhi essere asiatico americano, e allo stesso tempo viene focalizzata l'attenzione sul ruolo che ha la letteratura asiatica americana nel (de)costruire questo tipo di identità» (Adams 2006, 6). Inoltre, Adams asserisce che questo tipo di letteratura privilegia come stile letterario l'autobiografia e il romanzo di formazione (*Bildungsroman*), proprio perché vi è la necessità di spiegarsi e di affermare sé stessi.

Un altro aspetto interessante della letteratura asiatica americana è la frequente eterogeneità presente nei racconti, che viene espressa attraverso un flusso mutevole. Di questo parla Lisa Lowe in *Immigrant Acts* (1996), affermando che:

Asian American literary texts often reveal heterogeneity rather than reproducing regulating ideas of cultural identity or integration. On one level, this heterogeneity is expressed in the unfixed, unclosed field of texts written by authors at different distances and generations from cultures as different as Chinese, Japanese, Korean, Philippine, Indian, Vietnamese, and Lao-or, as in the case of Hawaiian and Pacific Islander cultures, not immigrants at all but colonized, dispossessed, and deracinated. The Asian American constituency is composed of men and women of exclusively Asian parents and of mixed race, of refugees and nonrefugees, of the English speaking and the non-English speaking, of people of urban, rural, and different class backgrounds, and of heterosexuals as well as gays and lesbian. (Lowe 1996, 43)

Gli scrittori sinoamericani, inoltre, dovevano far fronte ad un nemico non indifferente, ovvero una letteratura occidentale fitta di stereotipi nei loro confronti: essa, infatti, offriva una rappresentazione “statica” e fittizia dei sinoamericani, caratterizzata da stereotipi razziali e di genere.

Uno dei primi autori sinoamericani che aveva come obiettivo l’abbattimento degli stereotipi contro i cinesi fu Edith Maude Eaton (1865-1914), nota anche col suo *nom de plume* Sui Sin Far (Shui Xianhua 水仙花), che scelse appositamente per dichiarare la sua identità sinoamericana.

Nata a Macclesfield, in Inghilterra il 15 marzo del 1865, era figlia di un commerciante inglese e di madre cinese. Edith Eaton lavorò come stenografa, venditrice di abbonamenti a riviste, giornalista e scrittrice di romanzi. Nel 1872 si trasferì a New York con la sua famiglia e in seguito a Montreal. Infine, si trasferì a San Francisco, dove trovò una comunità cinese che inizialmente non l’ accettava perché non era interamente cinese, ma della quale col tempo riuscì a guadagnarsi la fiducia. Mentre si trovava a San Francisco pubblicò alcune storie che però non ebbero successo e infine, nel 1900, si trasferì in diverse città degli Stati Uniti, in cui iniziarono ad apparire i suoi primi racconti brevi in riviste come *The Good Housekeeping*, *The New England Magazine* e il *Los Angeles Express*.

Nel 1912 pubblicò *Mrs Spring Fragrance*, una raccolta di racconti, alcuni dei quali erano stati già pubblicati, mentre altri erano inediti. Morì nell’aprile del 1914 (Leonard 2001).

I suoi racconti erano per lo più autobiografici ed erano basati sulla vita dei cinesi del Nord America e sulla sua personale battaglia per difendere questi ultimi in un periodo caratterizzato da un'accesa sinofobia; di fatto le sue opere sono annoverate come opere della letteratura asiatica americana.

Un altro elemento peculiare dei suoi racconti è il senso di appartenenza a causa della sua “doppia nazionalità”: pur essendo vittima di razzismo sia da parte dei bianchi che dei cinesi, Edith Eaton si rifiutava di dover definire sé stessa con una sola identità, anche perché le sue origini miste le permettevano di fare da tramite tra gli “orientali” e gli “occidentali” (Leonard 2001).

Ad ogni modo, i racconti di Edith Eaton a differenza di quelli della sorella Winnifred, non ebbero granché successo fino al 1970, ma ad ogni modo viene riconosciuta dai critici come la prima scrittrice sinoamericana (Adams 2008). Probabilmente la causa dell'iniziale insuccesso della sua opera fu che quando si trattava di racconti che avevano come protagonisti dei sinoamericani, il pubblico di massa si aspettava di trovare elementi stereotipati o “esotici”, mentre Eaton non era disposta ad alimentare questi stereotipi sui cinesi ed era risoluta a distaccarsi dalla narrativa popolare. Il suo intento, infatti, era far capire al lettore che i cinesi sono esattamente come i bianchi, con gli stessi impulsi e sentimenti (Diana 2001).

Un'altra motivazione per cui i suoi racconti non ebbero molto successo fornita da Solberg (1981), che personalmente trovo plausibile, riguarda lo stile con il quale li scriveva:

While Eaton wrote well, she never acquired the control of style necessary to deal with her subjects in depth or at length. What she wrote were chiefly sketches, vignettes. The task she had set herself was nearly impossible at that time. Trapped in the stylistic conventions of the time, including dialogue in a forced and artificial dialect, she could only try, by selection of her story material, to tell about the real Chinese-Americans she knew. (Solberg 1981, 35)

L'unicità di Edith Eaton sta nella difficoltà di essere un individuo senza una specifica appartenenza razziale, nazionale o di gruppo, lei stessa affermò che non sentiva il bisogno di dover dichiarare alcun tipo di appartenenza nazionale o di *razza*; infatti, in *Leaves from the Mental Portfolio of an Eurasian* (1909), scrive che «After all I have no nationality and am not anxious to claim any. Individuality is more than nationality. “You are you and I am I,” says Confucius. I give my right hand to the Occidentals and my left to the Orientals, hoping that between them they will not utterly destroy the insignificant “connecting link.” And that’s all» (Eaton 1909, 132).

Una delle strategie di Edith Eaton per ridefinire il concetto di *razza* diffuso in America, era concentrarsi spesso sulla “birazzialità” e “biculturalità” degli individui: ella fornisce una prospettiva realista degli americani, ma non della massa, bensì di coloro che si trovavano in una posizione marginale, e che ora si trovano al centro della scena, in poche parole dà “voce” a chi veniva percepito come “l’Altro”; infatti, una caratteristica tipica dei suoi racconti è il passaggio del punto di vista narrativo che parte dalla prospettiva dei bianchi, la quale colloca la comunità cinese ai margini, fino ad arrivare ad una prospettiva che pone al centro la cultura cinese. Infine, drammatizza le tragiche conseguenze dell’esclusione razziale, come ad esempio nel racconto «Pat and Pan» in cui Pat, bambino bianco, viene strappato via dalla sua famiglia d’origine perché è inaccettabile che un bambino bianco venga cresciuto da una famiglia cinese.

Queste nuove voci protagoniste rivelano le disuguaglianze della cultura americana e mostrano che la costruzione di un’identità americana unitaria è impossibile a causa del razzismo che rinforza l’esclusione e le gerarchie sociali (Diana 2001).

Con i suoi racconti Eaton vuole mettere in guardia i lettori, in particolare quelli bianchi, sul fatto che le categorie razziali sono ingannevoli e fallaci e lo fa accorciando le distanze tra “l’Altro” e i bianchi; in aggiunta, rielabora le costruzioni sociali che non le hanno permesso di essere interamente accettata in America.

Per la mia analisi delle opere letterarie sinoamericane, ho scelto di indagare due delle storie della raccolta di racconti *Mrs. Spring Fragrance* (1912) di Edith Eaton: «Pat and Pan» e «Its Wavering Image». In genere, questa raccolta di racconti fornisce una visione sfaccettata e realista della cultura cinese in America e anche una critica allo sfruttamento e alla discriminazione subita dai cinesi in quel periodo, ma, oltre a ciò, le storie offrono un quadro della sofferenza e del successo degli esseri umani, il tutto con sfumature di ironia e sarcasmo (Diana 2001).

Il racconto «Pat and Pan» descrive la vicenda di due fratelli: Pat un bambino di origine bianca che fu adottato dal gioielliere cinese Lum Yook e sua moglie, anche lei cinese, e di Pan, la sorellina minore e figlia biologica della coppia. Un giorno, la signora Harrison, una missionaria cattolica, viene colpita nel vedere un bambino bianco e una cinese che dormono insieme all’entrata di un tempio cinese. La donna rimane sconvolta nel vedere che un bambino bianco e una bambina cinese giacciono insieme e così incuriosita, chiese più informazioni riguardo il bambino bianco ad un venditore ambulante cinese che si trovava lì. La donna rimase indignata dal fatto che un bambino bianco fosse stato cresciuto da una famiglia cinese e per di più non capiva neanche l’inglese perché conosceva solo il cinese. Per

la signora Harrison questo era inaccettabile, così persuase i genitori del bambino a mandare Pat a studiare nella scuola per bambini bianchi e cinesi, e poiché i due fratelli erano inseparabili, anche la piccola Pan andò a scuola insieme al fratello.

Durante il periodo scolastico, Pat non ebbe un buon rendimento, aveva imparato l'inglese a malapena, mentre Pan imparava molto e anche velocemente.

All'ottavo compleanno di Pat, i genitori adottivi decisero, a malincuore, di dare Pat ad una coppia di bianchi, perché ormai tormentati dalle male lingue, pensando che sarebbe stato più corretto far crescere il bambino da una famiglia bianca.

Ad un anno dalla separazione, la sorellina Pan incontra Pat per caso e istintivamente si avvicina per abbracciarlo, ma Pat, che era in compagnia di altri bambini bianchi, la respinge e se ne va. Il racconto si conclude con Pan che non riconosce più il fratello come cinese.

Durante la lettura di questo racconto, ho subito trovato interessante il dialogo tra la signora Harrison e il venditore ambulante cinese:

“Whose is that boy?” asked the Mission woman of the peripatetic vender of Chinese fruits and sweetmeats.

“That boy! Oh, him is boy of Lum Yook that make the China gold ring and bracelet.”

“But he is white.”

“Yes, him white; but all same, China boy [...]”. (Eaton 1912, 333)

All'esclamazione interdetta della donna «But he is white», è interessante la risposta del venditore cinese che, a differenza della missionaria, riconosce che l'appartenenza razziale non è questione fisica ma si definisce in base al contesto culturale in cui si sviluppa un individuo.

Un altro punto interessante di questo racconto è la missionaria Harrison, che non può concepire che un bambino bianco come Pat non parli inglese ma conosca solo il cinese; così, per provvedere a questa “inesattezza”, cerca di far imparare a Pat l'inglese, quella che secondo lei dovrebbe essere la sua lingua madre. Ma durante il racconto alla fine è la sorellina cinese che riesce ad imparare l'inglese, mentre Pat non raggiunge i risultati sperati dalla signora Harrison:

But Pan did learn. In a year's time, although her talk was more broken and babyish, she had a better English vocabulary than had Pat. Moreover, she could sing hymns and recite verses in a high, shrill voice; whereas Pat, though he tried hard enough, poor little fellow, was unable to

memorize even a sentence. Naturally, Pat did not like school as well as did Pan, and it was only Miss Harrison's persistent ambition for him that kept him there [...]. (Eaton 1912, 335)

Con questo, secondo la mia interpretazione, Edith Eaton non vuole di certo insinuare che i cinesi siano più intelligenti dei bianchi o viceversa, bensì vuole ribaltare le inflessibili costruzioni sociali in cui i bianchi sono solo bianchi e non possono naturalizzarsi in altri contesti culturali. Inoltre, è anche un modo per ricordare al lettore che non è vero che i bianchi siano intellettualmente superiori alle altre nazionalità non bianche, ma in realtà a livello intellettuale non vi è alcuna differenza fra le varie etnie.

In questo racconto le inflessibili costruzioni sociali vengono stravolte, ma facendo sembrare il tutto normale e in un certo senso corretto, come nel caso della signora Yook, la madre adottiva di Pat, che ama entrambi i figli allo stesso modo e ha cresciuto il piccolo Pat con l'amore che avrebbe dato di qualunque altra madre:

The child of the white woman, who had been given a babe into the arms of the wife of Lum Yook, was regarded as their own by the Chinese jeweller and his wife, and they bestowed upon him equal love and care with the little daughter who came two years after him. If Mrs. Lum Yook showed any favoritism whatever, it was to Pat. He was the first she had cradled to her bosom; the first to gladden her heart with baby smiles and wiles; the first to call her Ah Ma; the first to love her [...]. (Eaton 1912, 338)

Ma nonostante la naturalezza in cui svolge il racconto, Edith Eaton decide comunque di interromperla dando al lettore un finale amaro: l'amore di una coppia che cresce un figlio adottivo e la figlia biologica viene comunque represso dalle costruzioni gerarchiche imposte dalla società:

On his eighth birthday, she said to her husband: "The son of the white woman is the son of the white woman, and there are many tongues wagging because he lives under our roof. My heart is as heavy as the blackest heavens."

"Peace, my woman," answered the easy-going man.

"Why should we trouble before trouble comes?"

When trouble did come it was met calmly and bravely. To the comfortably off American and wife who were to have the boy and "raise him as an American boy should be raised," they yielded him without protest. But deep in their hearts was the sense of injustice and outraged love. If it had not been for their pity for the unfortunate white girl, their care and affection for

her helpless offspring, there would have been no white boy for others to “raise” [...]. (Eaton 1912, 338)

Vediamo quindi che l'armonia della povera famiglia viene ad un certo punto turbata dall'opinione pubblica, che trova ingiusto far crescere un bambino bianco in una famiglia cinese, così i signori Yook si trovano impotenti e sconfitti dinnanzi alla famiglia bianca che strappa loro via Pat.

Mescolando le convenzioni della letteratura sentimentale e di quella realista, Edith Eaton raffigura la realtà e l'assenza di umanità delle leggi statunitensi e del sistema sociale di quel periodo.

Alla fine del racconto, ad un anno dalla separazione di Pat dalla sua sorellina Pan, ormai il bambino si è distaccato dalle sue radici cinesi e si rifiuta di far visita alla sua famiglia a Chinatown e per di più quando Pat si trova in compagnia dei suoi nuovi amici bianchi, respinge Pan gridandole di andare via.

Ciò dimostra che la nuova vita di Pat gli ha insegnato ad tracciare dei confini che escludevano i cinesi, la loro cultura e le loro tradizioni, ma cosa più importante, l'umanità e le sue vere origini.

La storia si conclude con la sorellina Pan che non riconosce più il fratello come cinese: questo ci suggerisce che essere cinese non è una questione di appartenenza fisica o biologica, bensì è il senso di appartenenza al gruppo in cui si è cresciuti, che definisce l'identità etnica. Così, Eaton ci insegna che le categorie razziali sono fallimentari perché esse portano all'esclusione e insegnano molto spesso ad odiare (Diana 2001).

Il secondo racconto di Edith Eaton che ho selezionato per la mia analisi è «Its Wavering Image», che descrive la storia di una ragazza per metà cinese e per metà bianca, Pan, che vive a Chinatown con il padre cinese, mentre la madre è morta quando la ragazza era bambina. Pan cresce a Chinatown e nonostante la sua duplice origine, lei non si sentiva tanto diversa da coloro che vivevano insieme a lei, ma con l'incontro di Mark Carson, un giovane reporter bianco, la sua diversità iniziò a turbarla.

Mark Carson fu inviato a Chinatown dal suo titolare per scrivere qualche storia interessante su Chinatown e la sua gente; lì vide Pan per la prima volta e ne rimase incuriosito e talvolta anche confuso dal suo aspetto un po' ambiguo, perché all'apparenza sembrava sia cinese che bianca. Così il ragazzo, una volta tornato dalla sua prima ispezione, chiese al titolare le origini della ragazza e gli fu risposto che era una ragazza interessante, che avrebbe avuto molto da

raccontare su Chinatown, più di chiunque altro. Perciò Mark, definito dal narratore come «a man who would sell his soul for a story» (Eaton 1912, 85) decise di conoscere meglio Pan. Inizialmente Pan era diffidente nei confronti di Mark, anche perché era solita evitare i bianchi, ma poiché lui si comportò da gentiluomo, riuscì a conquistarne la fiducia. A quel punto lei lo condusse attraverso i 'misteri' e le storie di Chinatown, di cui andava molto fiera, e lo rese anche partecipe delle diverse tradizioni cinesi, portandolo ad esempio in un tempio, dove trovò una calorosa accoglienza e venne anche coinvolto in una cerimonia. Ma malgrado Mark fosse ben accolto e avesse anche apprezzato le cerimonie a cui aveva partecipato, continuava comunque a disprezzare Chinatown né riconosceva Pan all'interno di quel contesto, dichiarandole «You do not belong here. You are white-white» (Eaton 1912, 87): secondo lui Pan era una straniera per i cinesi, ed essi non provavano alcun interesse per lei perché non apparteneva a quella comunità, ma queste parole furono vane per Pan, poiché lei si sentiva più cinese che bianca. Nel frattempo, Mark riesce comunque a sedurla e non appena ebbe del materiale sufficiente per raccontare la sua storia su Chinatown, la pubblicò rivelando i segreti che Pan gli aveva confidato.

Il tradimento di Mark verso Pan fu una pugnalata al cuore per lei, poiché con la pubblicazione di questa storia i segreti della sua gente erano stati messi a ridicolo in modo crudele da un ignorante come lui:

None knew better than he that she, whom he had called "a white girl, a white woman," would rather that her own naked body and soul had been exposed, than that things, sacred and secret to those who loved her, should be cruelly unveiled and ruthlessly spread before the ridiculing and uncomprehending foreigner. And knowing all this so well, so well, he had carelessly sung her heart away, and with her kiss upon his lips, had smilingly turned and stabbed her. She, who was of the race that remembers [...]. (Eaton 1912, 88-9)

Due mesi dopo il tradimento, Mark pensa di andare a far visita a Pan, convinto che "una donna bianca come lei non dia importanza a certe cose", ma contrariamente a quanto si aspettava, Pan era irritata da lui e nel loro dialogo gli risponde a malapena. Durante la conversazione Mark si accorge che Pan è vestita in modo diverso dal solito: essa sta indossando un abito tradizionale cinese che infastidisce Mark perché, secondo lui, lei è bianca e dovrebbe vestirsi all'americana, ma lei in modo pacato e tranquillo continua a rispondergli che non è bianca, ma cinese, risposta spesso presente durante il racconto.

«*Its Wavering Image*» è un racconto in cui sono presenti diverse tematiche come la duplice appartenenza etnica e la “rivincita” dell’oggetto apparentemente dominato che alla fine riesce ad affermare la propria posizione. Edith Eaton descrive Mark Carson come un predatore e una minaccia sessuale e culturale per la ragazza, in più pone Pan come un oggetto desiderato e la identifica come “l’Altro”. Il tradimento di Mark ha un impatto particolarmente intenso per Pan perché è riuscito a conquistare su di lei un potere che lui ha utilizzato contro di lei fornendo un’immagine falsa di lei e della sua gente. Inoltre, con il tradimento di Mark Carson, che attraverso le parole mette in cattiva luce i cinesi, Eaton ci mette in guardia dalle rappresentazioni stereotipate dei cinesi tipiche della narrativa occidentale dell’epoca (Nadia 2021).

Un altro punto interessante del racconto sono i sentimenti contrastanti di Mark: egli desidera Pan ma il suo desiderio per un corpo che lui percepisce come “sbagliato”, lo spinge a ridefinire e riclassificare Pan come bianca. La vicinanza che ha Pan con la cultura cinese, secondo Mark, è una caratteristica che la rende inferiore e non desiderabile, così per rendere legittimo il suo desiderio si rifiuta di riconoscere la doppia origine di Pan. Questo rifiuto di riconoscere la dualità di Pan è un frequente oggetto di dibattito fra i due poiché lei non desidera affatto essere definita bianca, proprio perché si riconosce solo come cinese.

È interessante anche come il narratore descriva Pan diffidente nei confronti dei bianchi: Mark infatti fu il suo primo amico bianco, di cui a sua volta si infatuò. Tale dinamica, a mio avviso, ci suggerisce ancora una volta quanto i confini razziali siano destinati a fallire perché vanno contro la natura umana: Pan si innamora comunque di Mark, uomo bianco da cui inizialmente diffidava, e Mark si infatua a sua volta di Pan, la quale rappresenta allo stesso tempo un oggetto obiettivamente non desiderabile, ma alla fine Eaton ci dimostra che dinanzi al sentimento le barriere razziali smettono di esistere.

All’inizio del racconto, il narratore specifica che per Pan il suo essere sia bianca che cinese non è mai stato un problema per lei, ma con l’arrivo di Mark Carson per la prima volta iniziò a vedere la sua natura duale sotto un’altra luce. Apparentemente sembra che Mark, con la sua gentilezza, riesca a mettere in crisi Pan, tanto che a volte le sembra di essere stata incosciente per tutta la sua vita nell’aver ignorato la sua indole bianca:

All this Mark Carson’s clear eyes perceived, and with delicate tact and subtlety he taught the young girl that, all unconscious until his coming, she had lived her life alone. So well did she

learn this lesson that it seemed at times as if her white self must entirely dominate and trample under foot her Chinese. (Eaton 1912, 86)

A causa della sua identità duale, la cultura segregazionista all'epoca dominante la pone ad un bivio e la costringe a scegliere tra la cultura cinese o quella bianca, e l'imposizione di Mark nel collocare Pan in una sola cultura simboleggia i potenti confini posti da una società basata su una netta categorizzazione razziale. Appartenere a due nazionalità potrebbe essere un modo per espandere la propria appartenenza culturale, ma la società dominante fa fatica a comprendere e collocare il concetto di doppia nazionalità.

Pan avrebbe potuto scegliere di identificarsi come bianca per evitare il razzismo di cui erano vittima i cinesi, ma il suo senso di appartenenza la porta a scegliere l'identità cinese e la sua decisione viene rinforzata dal tradimento di Mark. Accettare di identificarsi come bianca l'avrebbe portata a dimenticare l'amore per la sua famiglia e l'oppressione di cui era vittima la sua comunità.

Infatti, alla fine del racconto, Pan ribadisce la sua identità cinese indossando un abito tradizionale, simbolo di appartenenza a quella comunità.

Con questo finale Eaton ha voluto dare voce direttamente ad una figura come Pan, vittima non solo di discriminazione razziale, ma in quanto donna anche di genere: solitamente la donna veniva rappresentata come una figura rassegnata e sottomessa all'uomo. D'altronde, il ribaltamento dei ruoli razziali, ma anche quelli di genere sono un tema frequente nei racconti di Eaton.

Con i suoi racconti, Eaton spera di far riflettere le future generazioni e auspica un futuro in cui la mescolanza razziale possa diventare parte integrante della società e che cessi di esistere l'odio razziale.

Nel riportare personaggi che resistono alle imposizioni della cultura di massa, Eaton esplora nuovi modi di definire i sinoamericani e utilizza la scrittura come mezzo per affermare sé stessi e la soggettività all'interno di una cultura che li nega (Nadia 2001).

Un'ultima caratteristica peculiare di Eaton è appunto un ribaltamento dei ruoli di genere: lo fa in particolare in due racconti della raccolta *Mrs Spring Fragrance*, al primo dei quali farò un breve cenno: uno è «The Story of One White Woman Who Married a Chinese» e l'altro «Her Chinese Husband». Il primo racconto si apre con la voce narrante che spiega il motivo per cui la donna ha sposato un uomo cinese: attraverso questo racconto Eaton dimostra quanto fosse preferibile un marito cinese, mettendo in discussione i ruoli di genere e anche per contestare il clima di odio verso i cinesi, il cosiddetto "Anti-Chinese sentiment". La protagonista del

racconto, Minnie, paragona il suo ex marito bianco, James, con il nuovo marito cinese, Liu Kanghi: descrive James come un uomo che possiede solamente qualità fisiche, come l'altezza e un fisico atletico, ma come persona è brutale e sottomette Minnie ai tradizionali ruoli di genere, mentre la mascolinità di Liu Kanghi è descritta come qualcosa che appartiene all'animo dell'uomo e non tanto al fisico. Per Minnie la mascolinità non proviene dalla forza fisica o dall'aspetto, ma dalla forza morale che ha come marito: la protegge, rifiuta la violenza e soprattutto è contrario alla sottomissione delle donne. Così Eaton raffigura l'uomo cinese come maggiormente sensibile, contrario all'autorità maschilista e conforme agli ideali della famiglia: il personaggio di Liu svolge compiti che Minnie aveva nel precedente matrimonio con James, ad esempio lui cucina per Minnie quando è stanca oppure si cimenta nel ricamo perché piace a Minnie, tutti ruoli che la società avrebbe attribuito alla donna e che quindi qui vediamo ribaltati (Teng 1997).

Inoltre, Liu viene anche descritto con aggettivi che sarebbero stati utilizzati per attribuirli ad una donna, come ad esempio: «Poor little baby,” went on the voice, which was unusually soft for a man» (Eaton 1912, 116), definendo quindi la sua voce “dolce”. Con questi attributi tradizionalmente definiti “femminili”, Eaton vuole staccare le caratteristiche di genere dal sesso biologico, e così aggettivi come la delicatezza e la tenerezza non sono più attribuiti alle sole donne, mentre allo stesso modo l'aggressività e la forza fisica non sono più solamente caratteristiche maschili.

Un'interessante riflessione, avanzata da Teng (1997), è che in quel periodo le relazioni interrazziali venivano considerati come segno del degrado della società occidentale, ma il vero problema in realtà erano e (tuttora sono) l'eccessivo patriarcato e la mascolinità (Teng 1997, 84).

In conclusione, ritengo che considerando il periodo in cui è vissuta, Edith Eaton sia stata una delle scrittrici sinoamericane più tenaci nello sfidare gli stereotipi razziali e di genere. Credo che il modo di trattare in maniera tanto naturale argomenti complessi come quello della doppia etnia e gli stereotipi razziali, sia stato un lavoro piuttosto arduo all'epoca: il periodo storico che prevedeva l'esclusione dei cinesi e le leggi segregazioniste non rendevano certamente facile la vita dei cinesi, tantomeno quella di chi si trovava in una posizione “ambigua” come Edith Eaton.

Dai suoi racconti semiautobiografici si deduce che la scrittrice andava fiera della sua doppia nazionalità e sebbene ogni giorno le venisse ricordato da una società sinofobica che una parte di lei fosse “inferiore”, mantenne sempre con fierezza la sua posizione, dimostrando

attraverso i suoi racconti che le categorie razziali, le gerarchie razziali e la pretesa superiorità di una sola razza non sono compatibili con la realtà.

Nel paragrafo seguente, verrà analizzato un altro scrittore sinoamericano, nato in un periodo poco più tardo rispetto a Edith Eaton e con un vissuto e uno stile letterario diversi dai suoi, ma comunque anche lui vittima di una società americana ancora fortemente discriminatoria, ovvero H.T. Tsiang (Jiang Xiceng 蔣希曾).

2.2 *And China Has Hands* di H.T. Tsiang, alias Jiang Xiceng 蔣希曾

Il secondo scrittore sinoamericano che ho scelto per la mia analisi è H.T. Tsiang/Jiang Xiceng 蔣希曾 (1899-1971) con la sua opera *And China Has Hands* (1937).

L'autore nasce nel 1899 nella provincia del Jiangsu, a est della Cina e rimase orfano a soli tredici anni. A scuola eccelleva in tutte le materie, compreso l'inglese, ma durante la sua adolescenza a causa delle condizioni politiche avverse dovute all'attivismo contro la dinastia Qing, vide la sua carriera scolastica andare in pezzi (Wendland 2012). Egli era già adulto quando scoppiò la Rivoluzione repubblicana del 1911: i militari e i riformisti come Sun Yat-sen (Sun Zhongshan 孫中山, 1866-1925) riuscirono a rovesciare la dinastia Qing, ma poco dopo la Cina cadde di nuovo in un periodo tumultuoso fatto di lotte politiche interne tra i conservatori e le fazioni di sinistra del Partito Nazionalista di Sun Yat-sen, il Guomindang 國民黨. I conflitti tra i signori della guerra che lottavano per controllare i loro feudi minavano l'unità e la stabilità della Cina, mentre le potenze imperiali come la Gran Bretagna e il Giappone, interessate al controllo della Cina, rafforzavano la loro presenza colonialista.

Per un periodo, Jiang Xiceng lavorò come assistente del segretario di Sun Yat-sen all'interno del Guomindang, ma con la morte di quest'ultimo nel 1925 e la conseguente presa del potere da parte di Chiang Kai-shek (Jiang Jieshi 蔣介石, 1887-1975) gli ideali comunisti di Jiang Xiceng iniziarono a scontrarsi con la politica di un partito che stava diventando sempre più militarista, autoritario e conservatore (Cheung 2011).

Così, all'età di 26 anni ottenne una laurea in economia politica e in seguito, per sfuggire alla repressione politica nel suo Paese, nel 1926 decise di emigrare negli Stati Uniti, dove – nonostante fosse ancora in vigore il *Chinese Exclusion Act* – riuscì ad entrare perché il provvedimento autorizzava eccezionalmente l'ingresso agli studenti (Cheung 2016).

In America frequentò per un periodo l'Università di Stanford, dove curò una pubblicazione in cinese affiliata al Guomindang, il *China Guide in America*. La pubblicazione aveva come scopo il sostegno al movimento nazionalista cinese sostenuto dai cinesi e dagli americani più progressisti. Nel 1927 venne espulso dall'Università di Stanford per essere finito in una contesa tra fazioni in competizione tra studenti favorevoli al Guomindang e studenti contrari al Guomindang; nel frattempo era anche perseguitato dalle autorità federali, tanto che alcuni mesi dopo le autorità dell'immigrazione lo arrestarono e gli comminarono una multa, che riuscì a pagare grazie all'aiuto dei suoi amici (Wendland 2012). Sempre nel 1927 si trasferì a New York, dove frequentò la Columbia University, studiando economia, politica, legge, storia

e letteratura. Oltre a studiare faceva anche il lavapiatti, componeva articoli per il *New York Daily News*, scriveva lettere al presidente Roosevelt e parlava in radio; ad ogni modo, in quasi ogni occasione trovava sempre un pretesto per attaccare il conservatorismo della Cina, l'imperialismo giapponese e il capitalismo americano. Il suo attivismo politico provocò le autorità federali, che tentarono più volte di cacciarlo dal Paese: nel 1928 in effetti venne detenuto a Ellis Island, dove scriveva in qualsiasi modo gli fosse possibile. A causa del suo periodo di detenzione a Ellis Island, Cheung (2011) colloca Jiang Xiceng nella tradizione degli scrittori detenuti, gli autori sinoamericani che scrivevano in forma anonima sui muri del centro di detenzione ad Angel Island. In realtà, Jiang Xiceng fu uno dei pochi fortunati che riuscì ad entrare negli Stati Uniti e a pubblicarvi anche le sue opere.

Durante il periodo di permanenza a New York, Jiang Xiceng scoprì la sua vena letteraria in un ambiente culturalmente radicale, i cui membri si riunivano soprattutto attorno al movimento comunista. Nel 1929 scrisse il suo primo volume di poesie, *Poems of the Chinese Revolution*, che tratta della lotta per il comunismo in Cina di quel periodo e della possibilità di estendere questa lotta anche a livello mondiale (Cheung 2011). Scrisse anche opere teatrali e poesie in inglese, fra cui un tributo agli immigrati italiani anarchici Nicola Sacco e Bartolomeo Vanzetti, *Chinaman*, *Laundryman* e *Rickshaw Boy*, che furono pubblicate nel giornale nazionale comunista *Daily Worker*. In queste opere affrontò l'esperienza della comunità sinoamericana. Oltre alle poesie, pubblicò anche tre romanzi e altre opere inedite, *The Hanging in Union Square* pubblicata nel 1935, promosso dai suoi corrispondenti radicali letterari, i quali riconobbero il suo potenziale letterario ma definirono il suo stile "poco raffinato" (Wendland 2012). Il suo terzo romanzo pubblicato nel 1937 fu *And China Has Hands*, il quale offre un quadro della comunità sinoamericana durante il periodo della Grande Depressione, offrendo una descrizione del contesto sociale e storico di quel momento.

Morì a Los Angeles nel 1971.

Attraverso le sue opere Jiang Xiceng non solo ambiva a sostenere le sue vedute su una Cina comunista, ma anche a far riflettere i lettori su un possibile cambiamento della società americana, cui il sistema economico capitalista sembrava aver rovinato moltissimi americani durante la Grande Depressione. Durante la sua permanenza negli Stati Uniti egli dovette affrontare molte sfide, che riusciva ad affrontare soprattutto grazie alla scrittura, che poteva preparare la rivoluzione.

Per comporre le sue poesie, Jiang Xiceng utilizzava uno stile colloquiale e non il cinese classico, linguaggio poetico molto più complesso. Il suo stile, infatti, segue quello dei poeti del Quattro Maggio, contrari all'uso del cinese classico, o *wenyan* 文言, e più inclini ad

utilizzare invece il *baihua* 白话, ovvero la lingua vernacolare. L'autore, di fatto, grazie alla conoscenza della letteratura cinese e di quella americana, riuscì a combinare sia le tradizioni occidentali che quelle della Cina, creando così una letteratura innovativa e anche rivoluzionaria.

Nelle sue opere, Jiang Xiceng «dimostra un'elevata sensibilità alla *doppia coscienza*, termine coniato dall'attivista W.E.B. Du Bois per descrivere la "peculiare sensazione" che provano i neri quando tentano di coltivare la loro identità complessa in un contesto in cui vi è una società dominante che fa ipotesi sulla loro identità» (Du Bois 1903, citato in Cheung 2016, 210). In effetti, durante la sua permanenza negli Stati Uniti l'autore prese coscienza del fatto che il modo in cui percepiva la propria identità era diverso dal modo in cui gli altri lo percepivano.

I suoi romanzi trattano infatti dell'esclusione dei cinesi, che costringeva sia uomini che donne cinesi a lavorare nelle fabbriche in condizioni di estremo sfruttamento capitalista (Wendland 2012), fornendo al lettore una rappresentazione realistica delle conseguenze di questo sistema economico e sociale: secondo Jiang Xiceng, il capitalismo promuoveva e alimentava la corruzione politica, la criminalità organizzata, il bigottismo religioso, l'abuso di alcol e anche la prostituzione (Cheung 2011).

Questi fenomeni erano esperienze che solo i cinesi immigrati potevano comprendere, come ad esempio l'alta incidenza di prostituzione all'interno della comunità sinoamericana, dovuta anche alle restrizioni sull'immigrazione che colpivano le donne cinesi (Cheung 2016).

Di fatto, la prostituzione è tema molto presente nei romanzi di Jiang Xiceng: essa era un serio problema durante il periodo dell'esclusione cinese e le autorità federali associavano le prestazioni sessuali illegali a determinate etnie: spesso, infatti, uomini e donne cinesi erano accusati di essere coinvolti in tali pratiche (Wendland 2012).

Per quanto riguarda il romanzo che ho scelto per la mia indagine, *And China Has Hands*, esso fu scritto nel 1937 e, come la maggior parte dei romanzi di Jiang Xiceng, narra le esperienze dei sinoamericani durante l'esclusione cinese, utilizzando uno stile, come descritto dall'autore stesso, che è una fusione tra «Realismo socialista e romanticismo rivoluzionario» (So 2016, 10).

In breve, il romanzo è basato sulla vicenda (piuttosto autobiografica) di un giovane sinoamericano, Wong Wan Lee, nato in Cina, ma poi emigrato negli Stati Uniti come *paper son*, in quanto suo padre era cittadino americano. Una volta arrivato negli Stati Uniti egli inizia a lavorare come cameriere e in seguito, stanco di essere sfruttato dal suo titolare e una

volta riuscito a mettere insieme abbastanza risparmi, acquista una lavanderia già avviata dal precedente proprietario cinese. Con l'acquisto di questa lavanderia spera di essere fortunato e di raggiungere uno status economico tale da poter tornare nel ristorante dove inizialmente lavorava per ostentare le sue ricchezze al titolare.

Tuttavia, tutti i suoi sogni e le sue speranze vengono infranti dalla dura realtà che lo circonda: le minacce degli strozzini, la polizia che non lo difende, la crisi economica e la cattiva gestione del denaro portano Wong Wan Lee al fallimento.

Durante il racconto, mentre subisce un episodio di razzismo da parte di un gruppo di ragazzini bianchi, Wong Wan Lee incontra Pearl Chang, che interviene in sua difesa. Pearl Chang è una ragazza americana mezza cinese e mezza africana, che lavora come modella in una scuola di arte, anche se il suo sogno è diventare attrice. Fra Wong Wan Lee e Pearl Chang nasce un'infatuazione: lui crede che lei sia l'angelo che gli era apparso in sogno la prima sera che si era stabilito nella sua lavanderia, mentre Pearl immagina Wong come un romantico principe cinese. La loro storia d'amore però non finisce bene, a causa soprattutto delle incomprensioni culturali: Pearl Chang, pur avendo origini cinesi, conosce poco la Cina e la sua cultura, e quel poco che conosce sono per lo più stereotipi, ma rispetto a Wong sa destreggiarsi meglio all'interno della società americana. Wong invece ha una prospettiva diversa rispetto a Pearl Chang: anche lui segue dei preconcetti sulla ragazza definendola "Mo-No", che letteralmente significa "senza cervello", un termine dispregiativo utilizzato per descrivere i cinesi nati e cresciuti in America. I due smettono di vedersi a causa di una lite, di cui parleremo più avanti, e alla fine del racconto si ritrovano entrambi sconfitti: Wong, travolto dal gioco d'azzardo, dalla prostituzione, da acquisti inutili e dagli strozzini, rimane senza soldi e si trova costretto a chiudere la lavanderia, così inizia a lavorare come aiuto cameriere in un bar. Per quanto riguarda Pearl Chang, invece, poco dopo aver trovato un buon lavoro come cameriera in un ristorante cinese e un discreto guadagno, il proprietario si accorge che Pearl non è cinese per via di alcuni tratti del suo aspetto e così, infuriato, la licenzia perché nel suo ristorante erano ammessi solo cinesi "puri". Alla fine, Pearl non riesce a realizzare il suo sogno di diventare un'attrice famosa e si ritrova invece a lavorare nello stesso bar dove lavora Wong Wan Lee, anche lei come aiuto cameriera.

Un giorno, i dipendenti del bar decidono di protestare per le lunghe ed estenuanti ore di lavoro a cui erano sottoposti e per i miseri salari che percepivano. Alla protesta si uniscono anche Pearl e Wong, il quale però viene improvvisamente ferito da un colpo di pistola. All'inizio credeva che fosse stato qualche membro della Tong (il crimine organizzato delle Chinatown), a cui apparteneva il proprietario del bar, ma alla fine scopre che era stato un

agente di origine giapponese, per vendicarsi di quando qualche settimana prima Wong aveva gridato più di tutti durante una protesta contro l'occupazione giapponese della Cina davanti al consolato giapponese.

Il romanzo si chiude con Wong, insanguinato e stretto fra le braccia di Pearl Chang, che nonostante sia gravemente ferito continua ancora a gridare:

I have no ten thousand fortunes,
But I'll have China!,
Yes,
Oh yes.
Red
Or no red,
China
Unite!
Woe to her foe-
Mikado!
Up, China now stands,
And China has hands.
Eight
Hundred
Million
Hands! (Tsiang 1937, 170)

Il romanzo *And China Has Hands*, come accennato già prima, tratta diverse tematiche: una di questa è l'impegno per la rivoluzione a favore del comunismo: i vari personaggi, infatti, rappresentano un'ideologia politica in particolare e il romanzo decide quale sia il loro destino in base al loro atteggiamento nei confronti della rivoluzione delle classi subalterne. Uno degli intenti del romanzo, oltre a quello di offrire un quadro della situazione dei sinoamericani in quel periodo, è anche mettere in guardia il lettore sulla frustrante situazione dell'occupazione giapponese in Cina (Lee 2009). Un altro elemento fondamentale nei romanzi di Jiang Xiceng è la critica al capitalismo, che secondo Julia Lee (2009) è affrontata attraverso l'utilizzo della *razza* e del genere: egli dimostra come le imprese capitaliste e imperialiste per mantenere alto il loro potere denigrano sessualmente e "razzializzano" [racialize] le identità delle loro vittime (Lee 2009, 81).

Un esempio evidente di denigrazione sessuale e razziale si trova nel personaggio di Pearl Chang: la sua doppia origine etnica la fa apparire “inferiore” e addirittura minacciosa per il capitalismo; infatti, rappresenta un pericolo per gli affari del ristorante cinese in cui inizia a lavorare, perché la mancanza di tratti cinesi “puri”, secondo il proprietario, potrebbe allontanare la clientela e così danneggiare la sua attività.

L’identità mista di Pearl la rende quindi più vulnerabile al razzismo e al sessismo nella società capitalista in cui vive; infatti, nel tentativo di ottenere una rivincita sociale, sceglie di identificarsi solo in una delle due etnie a cui appartiene, ovvero quella cinese. Non è di certo un caso se sceglie di identificarsi solo nell’identità cinese, respingendo la sua identità nera: questo avviene perché nella società americana i neri erano rappresentati come “inferiori” rispetto ai cinesi e subivano anche maggiori restrizioni economiche e sociali rispetto agli asiatici. Alla fine, però, capisce che si trova bloccata fra due identità, non può né ottenere la fama di una stella del cinema bianca, né come cinese in quanto il *Motion Picture Production Code*, conosciuto anche come Codice Hays, ovvero un codice di autoregolamentazione dell’industria cinematografica americana (Turazza 2021), proibiva esplicitamente rappresentazioni di mescolanza razziale, così Pearl era automaticamente esclusa dall’industria dell’intrattenimento (Cheung 2016).

In ogni caso il tentativo di negare le sue origini nere anche attraverso accorgimenti come il trucco e una diversa acconciatura, si dimostra fallimentare: l’autore vuole mettere in guardia i lettori dell’impossibilità di affermare solo un’identità quando in realtà ce ne sono due. Il desiderio di affermare solo un’identità è un modo di Jiang Xiceng di criticare la discriminazione razziale e di genere diffusa dal capitalismo e dall’imperialismo.

Ad ogni modo trovo interessante come, nonostante Pearl Chang dichiari fieramente di essere solo cinese, essa conosca i cinesi e la Cina solo attraverso gli stereotipi prodotti dalla società in cui vive, ed è evidente quanto sia influenzata dalla cultura dominante americana. Ad esempio, quando Wong le serve la cena, lei si aspetta di trovare i “Chow Mein” o il “Chop Suey”, pietanze americane spacciate per cinesi. Infatti, Wong la mette al corrente del fatto che i piatti cercati da lei non sono affatto cinesi e aggiunge pure: «I am not American. I eat no Chop Suey. I eat no Chow Mein» e Pearl risponde: «You see how easy americans get fooled! I am glad I am Chinese!» E Wong le risponde, mettendola in guardia: «Be quiet! Don’t say that! If Americans should hear you say that, we Chinese would have no more business!» (Tsiang 1937, 66). Questo perché la comunità scientifica aveva stabilito che quei “tipici” piatti cinesi erano buoni per la salute e ricchi di vitamine; se invece Pearl avesse detto in giro che non erano piatti cinesi, i ristoranti cinesi secondo Wong avrebbero potuto fallire. Inoltre,

durante la cena lei si aspetta anche di trovare le posate, mentre invece vi sono solo le bacchette, che non sa bene come usare. Wong percepisce Pearl in modo completamente diverso da come si percepisce lei stessa: per lui Pearl non è affatto cinese e la deride chiamandola “Mo-No”, ma a differenza degli altri americani lui si dimostra diverso perché è fisicamente attratto da lei in qualunque caso, anche se non è etnicamente “pura” (Lee 2009). Wong la considera come non perfettamente cinese, mentre lei si definisce completamente cinese solo perché guarda film cinesi o mangia cibi tipici, e questa differenza fra la percezione esterna e l’autopercezione che Pearl ha di sé rappresenta un vicolo cieco tipico della politica identitaria: l’autenticità dell’identità è manipolata dal soggetto stesso che decide di manipolare certi significati etnici in base a come si percepisce all’interno della società (Lee 2009).

Inoltre, secondo Wendland (2012) l’attrazione sessuale e romantica di Wong nei confronti di Pearl, esprime chiaramente l’eterosessualità di Wong, rompendo così gli stereotipi sugli uomini cinesi, descritti spesso nella pubblicista come effeminati, asessuati od omosessuali (Espirito 2008). Per quanto riguarda l’attrazione di Pearl nei confronti di Wong, probabilmente lei lo vede come un’opportunità per conoscere meglio le proprie origini cinesi, per cui immaginandolo come un principe cinese, rende la sua figura romantica e un’importante fonte per sviluppare ancor più la sua identità cinese (Cheung 2016).

In un episodio, in particolare, Pearl mette in discussione la “mascolinità” di Wong e degli uomini cinesi in generale:

I think you Chinese should eat more beef-steak and lamb-chops, instead of Chop Suey and Chow Mein» advised Pearl Chang. «Vegetables weaken the Chinese race, and meats make a man brutal and able to kill! China has lost her territory to Westerners, China has been victimized by the Japanese, vegetables were the reason, believe me! (Tsiang 1937, 96)

In questa stessa scena, tra una provocazione e l’altra, Wong bacia Pearl e hanno un primo rapporto sessuale, che però viene bruscamente interrotto perché Wong si avvicina a Pearl in modo goffo e involontariamente irride il suo corpo: si concentra solo sul suo petto e lo paragona a due palline da tennis e ai litchi, suscitando così la rabbia della ragazza, che se ne va via. Wong, però, resta stupito: non riesce a capire cosa sia andato storto, probabilmente l’autore ritiene che equivoci come questi fossero frequenti fra coppie che provengono da culture differenti.

Alla fine, l'unico punto di incontro che i due personaggi trovano è l'identità di classe: essi si ritrovano entrambi sfruttati e impoveriti, ma più consapevoli della realtà economica e politica che li circonda, che li porta ad unirsi, mettendo da parte i propri sogni e lottando per una causa superiore (Cheung 2016). Il passaggio dal romanticismo della coppia all'attivismo sociale e politica trasforma la consapevolezza dei personaggi: prima avevano fantasie tipiche della piccola borghesia, ma in seguito prendono coscienza del loro status sociale, ovvero quello della classe operaia. Questo cambiamento, secondo Cheung (2011), rende l'opera un *Bildungsroman*.

Con il finale del romanzo vediamo quindi che viene sfatato il famoso "sogno americano": trovandosi negli Stati Uniti i due personaggi sono convinti che i loro sogni si potranno realizzare, ma la dura realtà americana offre loro un finale spiacevole perché a causa della società razzista americana e il sistema economico capitalista, gli immigrati cinesi non potevano sperare di migliorare la propria condizione sociale, ma potevano solo rimanere nella posizione in cui erano gestendo ad esempio attività come lavanderie, oppure impoverirsi ancora di più.

Inoltre, è anche curioso il significato del nome del protagonista, che viene spiegato all'inizio del romanzo: esso significa "diecimila fortune", quindi un'evidente ironia da parte dell'autore. La scelta di questo nome potrebbe essere un'ironica critica alla tradizione cinese di dare ai nascituri nomi di buon augurio, che però non conducono ad una vita felice. Così è per Wong Wan Lee, che per ironia della sorte ha avuto tutt'altro che fortuna.

Alla fine del racconto troviamo i due personaggi, ma anche gli altri dipendenti sfruttati, unirsi alla protesta: in questa scena vediamo che le rigide categorie razziali vengono abbandonate e tutti si riuniscono:

All the workers in this cafeteria paraded.
The workers in other cafeterias joined:
The white, the yellow and the black,
The ones between yellow and black,
The ones between yellow and white,
And the ones between white and black (Tsiang 1937, 164)

In questo brano vi sono delle nuove voci rivoluzionarie e all'avanguardia: esse sono "ibride", multirazziali, una nuova forza politica. Il clamore dei manifestanti che cantano si scontra con la polizia, che rappresenta l'autorità coercitiva che regola i confini ideologici dell'identità e il

potere di classe (Wendland 2012). Jiang Xiceng si batte anche per combattere le gerarchie sociali stabilite dal capitalismo e dall'imperialismo, che allontanano ancora di più le possibili alleanze geografiche, sociali, etniche, quando invece la loro unione potrebbe rendere ancora più potente la rivoluzione.

Come ribadito diverse volte, Jiang Xiceng critica spesso il capitalismo e l'imperialismo attraverso le sue opere. In *And China Has Hands*, troviamo sin da subito una critica all'imperialismo: il romanzo, infatti, si apre con una dedica di riflessione alla "morte" rappresentata dall'impero giapponese: essa riporta le esatte cifre dei morti e dei nemici causati dalla guerra con un tono ripetitivo. A primo impatto questa dedica potrebbe sembrare sanguinaria, ma in realtà la grande presenza di numeri è un modo dell'autore di enfatizzare in modo sarcastico quanto sia inutile e dispendiosa la guerra. «L'imperialismo ignora le conseguenze dispendiose della guerra, tanto quanto i bisogni e il volere della gente, gente che con la rappresentanza e le proprie mani può tenere sia i cartelli di protesta che delle armi» (Cheung 2016, 220). I numeri occupano un posto importante nel romanzo: vediamo che spesso il personaggio di Wong Wan Lee fa conti ben precisi prima di acquistare, risparmiare, giocare d'azzardo e sulle spese già fatte in passato, ma in un episodio in particolare, si lascia persuadere da un venditore a comprare un cappotto. Il venditore però, non riesce a venderglielo subito, perché obiettivamente Wong non ne ha bisogno, però non appena il venditore gli ricorda che potrebbe tornargli utile se ha una fidanzata, Wong lo acquista immediatamente. Con questo Jiang Xiceng dimostra al lettore come il capitalismo consumista crei dei bisogni nelle persone e come queste ultime siano inconsapevolmente complici nel sostenere questo fenomeno distruttivo (Cheung 2016). Citando indirettamente Gogol', l'acquisto del cappotto per Wong è anche un mezzo per trovare un posto nella società, che classificava i proprietari cinesi delle lavanderie come poveri: così, indossare un cappotto di buona qualità avrebbe significato per Wong dare una buona immagine di sé stesso sia agli occhi di Pearl che agli occhi dei bianchi (Wendland 2012).

Jiang Xiceng, quando critica l'imperialismo e il capitalismo, li mette sullo stesso piano perché entrambi funzionano in modo molto simile: imperialismo e capitalismo opprimono gli individui indifesi e li intrappolano in un sistema autoritario. Inoltre, il predominio militare e l'egemonia economica sono due fenomeni paralleli e funzionano allo stesso modo. Nel romanzo ogni accusa al capitalismo è automaticamente riferita anche all'imperialismo e in questo modo Jiang Xiceng chiarisce come, per produrre un cambiamento, sia necessario conoscere bene questi due potenti fenomeni, generatori di gerarchie razziali e di oppressione di genere (Lee 2009).

È anche curioso il titolo dell'opera *And China Has Hands*, che vediamo ripetuto nelle ultime parole di Wong Wang Lee che, pur in fin di vita, afferma il potere politico di una Cina rivoluzionaria. Il titolo per lo più dà voce a coloro che normalmente venivano esclusi e racconta le loro storie ed esperienze.

Contrariamente a quanto affermava il razzismo dominante all'epoca, che etichettava i cinesi come “stranieri non idonei alla cittadinanza” o “pericolo giallo”, e che attraverso le leggi discriminatorie nei loro confronti li privavano della loro stessa umanità, trattandoli come parassiti, quando invece diedero un enorme contributo allo sviluppo degli Stati Uniti. Jiang Xiceng era consapevole del potere della sua scrittura, proprio perché sapeva di essere percepito come scrittore “orientale”, e riuscì a conquistare sia l'attenzione dei lettori che gradivano “l'esotico”, quindi ad intrattenerli ma allo stesso tempo farli riflettere e far cambiare il loro modo di vedere il mondo. Con questo metodo, quindi, invita i lettori a rivoluzionare il proprio pensiero (Cheung 2011).

Arrivati fin qui abbiamo visto come due autori sinoamericani, Edith Eaton e Jiang Xiceng, percepivano sé stessi all'interno della società americana. Entrambi hanno uno stile completamente diverso: Eaton, attraverso i suoi racconti brevi, offre al lettore la possibilità di scoprire vari punti di vista delle esperienze vissute dai sinoamericani; Jiang Xiceng, con un linguaggio molto semplice e rivoluzionario, oltre alla frequente critica all'imperialismo e al capitalismo, dà al lettore un'idea di com'era la vita a Chinatown.

Entrambi hanno anche un vissuto diverso, che ne ha forgiato la personalità e lo stile, ma in comune hanno l'audacia di parlare e di affermare sé stessi in una società che li discriminava e li descriveva come esseri non del tutto umani. Attraverso le loro storie sono riusciti a ribaltare gli stereotipi e rappresentare i sinoamericani sotto un punto di vista diverso da quello dato dalla letteratura di massa.

Le autorità politiche ed economiche di certo contribuirono a diffondere l'odio nei confronti delle minoranze, in questo caso dei cinesi, ma un ruolo molto rilevante nel diffondere quest'odio l'hanno avuto anche i media, accentuando ulteriormente i miti che denigravano gli immigrati cinesi.

Di questo parlerò nel capitolo successivo, affrontando la rappresentazione della Cina in Occidente e in che modo questa ha contribuito a diffondere gli stereotipi sui cinesi, alcuni purtroppo sono diffusi ancora oggi, in particolar modo negli ultimi anni in seguito alla recente diffusione della pandemia di Covid-19.

Oltre ad argomentare i punti di vista degli occidentali sui cinesi, verrà compiuto anche un confronto sulla visione che hanno i cinesi degli occidentali, attraverso il romanzo di Lao she 老舍, *I due Ma, padre e figlio*.

TERZO CAPITOLO

L'IMMIGRAZIONE CINESE IN INGHILTERRA E LA VISIONE DI LAO SHE

3.1 L'immigrazione cinese in Inghilterra dal 1840 al secondo dopoguerra

Facendo un breve riepilogo di quanto esposto finora, fra la seconda metà dell'Ottocento e i primi del Novecento l'immigrazione cinese, in particolare negli Stati Uniti, fu oggetto di discriminazione, anche perché questi immigrati erano fondamentali per lo sviluppo dell'economia statunitense e in tal modo si potevano sfruttare maggiormente negando loro molti diritti. Anche in conseguenza di questo fenomeno migratorio, caratterizzato da esclusione, gerarchie sociali e sfruttamento, nacque la letteratura sinoamericana, che divenne uno strumento fondamentale degli autori cinesi immigrati e sinoamericani per esprimere come percepivano sé stessi e gli altri all'interno di una società che li faceva descrivere come vulnerabili e spregevoli.

Nel presente capitolo verrà preso in considerazione un altro autore cinese, ovvero Lao She 老舍, pseudonimo di Shu Qingchun 舒庆春 (1899-1966).

Lao She, a differenza dei due autori analizzati nel capitolo precedente, visse per un periodo in Inghilterra, oltre che negli Stati Uniti. La sua permanenza in Inghilterra lo ispirò nella stesura dei suoi primi romanzi, fra cui *I due Ma, padre e figlio*, che sarà analizzato nel paragrafo successivo. Poiché il romanzo è ambientato in Inghilterra, è opportuno fornire prima un quadro generale del contesto storico dell'immigrazione cinese del Paese in questione, anche perché nonostante sia caratterizzato da razzismo e pregiudizio, differisce un po' dal contesto americano descritto finora.

L'emigrazione dei cinesi iniziò nella prima metà dell'Ottocento, quando in Cina regnava la dinastia Qing, la cui condanna dell'emigrazione scoraggiava molti possibili emigranti. Con i trattati ineguali firmati nel 1842 tra l'Inghilterra e la Cina e quello del 1860 a Pechino, il governo mancese autorizzò i cinesi e le loro famiglie a potersi imbarcare verso i porti britannici (Benton, Gomez 2008). In Inghilterra la maggior parte dei migranti cinesi inizialmente erano marinai: nel 1854 una nave americana abbandonò quarantaquattro cinesi a Shadwell, Londra, dove cercarono invano una nave che potesse arruolarli, mentre altri invece

fuggirono dagli Stati Uniti per i movimenti sinofobici. Questo flusso migratorio in Inghilterra diede alla comunità cinese l'opportunità di introdurre nuove attività commerciali. Come negli Stati Uniti, anche in Inghilterra si diffusero le Chinatown, anche se Benton e Gomez (2008) specificano che le Chinatown inglesi si distinguevano da quelle statunitensi: quelle londinesi si erano formate spontaneamente, e non perché – come negli Stati Uniti – vi era la necessità lavorativa di spostarsi in città, proprio perché l'impiego più diffuso tra i cinesi a Londra era la navigazione.

Solo dal 1900 in poi molti cinesi passarono dalla navigazione alla terra ferma, in particolare a Londra, e nel frattempo, tra il 1851 e il 1921, la popolazione cinese residente a Londra aumentò sempre di più. Verso il 1885 la comunità cinese si spostò verso Limehouse Causeway e Pennyfields, dove si concentravano la maggior parte dei negozi e dei locali cinesi. Durante la Prima Guerra Mondiale, migliaia di operai cinesi, chiamati *Huagong* 华工, vennero assunti come ausiliari di guerra dalle forze dell'Intesa. Il loro lavoro consisteva nello scavare le trincee, trasportare materiali e occuparsi della logistica e del rifornimento al fronte. Altri cinesi invece lavoravano nelle fabbriche, nella costruzione di aeroporti oppure nella ristorazione. La stessa partecipazione della Cina allo sforzo bellico a fianco dell'Intesa – in funzione anticolonialista, per riavere alla fine della guerra le concessioni tedesche sul suolo cinese – era definita proprio come fornitura di personale ausiliario e di lavoratori che avrebbero liberato gli operai inglesi e francesi, che sarebbero poi stati arruolati nelle forze combattenti.

Verso la fine della guerra, nel 1918, il governo inglese tentò di incoraggiare il rimpatrio volontario dei cinesi, con la giustificazione di dover evitare le rivolte razziali provocate dai lavoratori inglesi che temevano la concorrenza della manodopera cinese, che aveva un costo di gran lunga minore. Così tentarono di deportare tremila cinesi disoccupati verso la Francia e il Belgio. Di conseguenza, a causa delle deportazioni e del blocco dell'immigrazione cinese sul suolo britannico in base all'*Aliens Act* del 1919, il *Dangerous Drugs Act* del 1920 e lo *Special Restrictions Order* del 1925, la popolazione cinese in Inghilterra diminuì drasticamente (Parker 1998), e verso il 1920 il *The Manchester Guardian* riportò che ormai i cinesi presenti sul territorio erano talmente pochi che la locale Chinatown aveva quasi cessato di esistere (Benton, Gomez 2008). Di fatto nel 1920 l'eliminazione di alcune Chinatown fu completata con i lavori di rinnovo urbano dopo i bombardamenti tedeschi; la Chinatown di Liverpool nel 1934 venne abbattuta e i suoi abitanti non vennero compensati con altre abitazioni, mentre nella Limehouse nel 1934 la popolazione cinese ormai era ridotta a solo

100 abitanti (Benton, Gomez 2008). Un'altra causa per cui diminuì la presenza dei cinesi in Inghilterra fu anche la crisi della navigazione, che spinse i cinesi a lasciare il Paese.

È bene precisare che la presenza dei cinesi non cessò del tutto: i pochi che rimasero trovarono degli accorgimenti per non lasciare il Paese: alcuni si stabilirono a Londra e a Liverpool e si unirono alle comunità cinesi esistenti da tempo, mentre altri si fecero assumere da altri cinesi residenti in Inghilterra.

Le autorità, in seguito, iniziarono ad associare sempre più la criminalità e i disordini sociali ai cinesi che erano rimasti: di fatto alcuni furono cacciati, mentre altri riuscirono ad ottenere la residenza sposando donne inglesi.

Con lo scoppio della Seconda Guerra Mondiale i porti cinesi di Liverpool furono rianimati dall'assunzione di più di ventimila cinesi marinai per mantenere aperte le rotte occidentali della Gran Bretagna durante la Battaglia dell'Atlantico. Questi uomini furono reclutati a Londra, Liverpool, Rotterdam e in porti in dell'Asia come Shanghai, Singapore e Hong Kong (Hancox 2021).

Molti di questi cinesi provenivano dall'est della Cina, dal delta dello Yangzi (il Jiangnan) e dal sud della Cina e avevano il compito di equipaggiare le navi prima delle missioni attraverso l'Atlantico, trasportare rifornimenti essenziali di petrolio e munizioni di cibo nel Regno Unito. In questa mansione i marinai venivano pesantemente sfruttati, senza contare che si trattava pure di un compito molto pericoloso, tanto che più di tremila navi mercantili vennero affondate dai sommergibili tedeschi e si spensero così più di settantamila vite dalla parte degli alleati (Hancox 2021).

Durante e dopo la Seconda Guerra, il clima di odio verso i cinesi sembrava che stesse svanendo, adesso la stampa aveva cambiato il tono con il quale descriveva questi ultimi, che non era dovuto solamente al sostegno che i cinesi avevano dato agli alleati, ma alla nuova immagine dei media che offrivano i sostenitori occidentali della guerra cinese contro i giapponesi.

Se durante la guerra molti cinesi si erano trasferiti dalla Limehouse a Liverpool, la comunità di Pennyfield rimase a Londra, ma entrambi i quartieri subirono gravi danni a causa dei lavori post-bellici destinati a ripulire le strade dalle rovine e dalle macerie. Ad oggi le zone di Limehouse dove si trovavano le vecchie Chinatown sono dei siti di progetti residenziali del dopoguerra: quei pochi cinesi che erano rimasti continuarono a gestire ristoranti e negozi, ma la maggior parte lasciarono la zona. Nel frattempo, però, nacque una nuova Chinatown, che ancora oggi è visitabile, a Gerrard Street, vicino al West End.

Secondo degli studi in cui venivano paragonati i cinesi emigrati nel XIX secolo in Inghilterra con quelli che erano emigrati in altri Paesi del mondo, si vede che i primi, a differenza degli altri, sono arrivati in Inghilterra senza un obiettivo specifico. I primi immigrati che arrivarono erano poveri, con una scarsa alfabetizzazione e venivano sfruttati sia dai loro connazionali che dagli stranieri (Benton, Gomez 2008). Secondo Maria Lin Wong, invece, la maggior parte dei cinesi stabiliti in Inghilterra, in particolare a Liverpool e che lavoravano nella navigazione, in lavanderie, negozi, ristoranti ecc. si distinguevano perché erano degli imprenditori progressisti del loro Paese (Wong 1989, citata in Benton, Gomez 2008, 85). Un altro motivo per cui i cinesi avrebbero potuto emigrare in Inghilterra potrebbe essere l'entrata in vigore del *Chinese Exclusion Act* del 1882 negli Stati Uniti, a cui poi seguirono provvedimenti simili in Australia e in Nuova Zelanda, con leggi che proibivano l'immigrazione cinese.

Un'altra categoria di cinesi presente sul territorio britannico erano gli studenti: essi si distinguevano dagli operai e dai commercianti perché la maggior parte provenivano da regioni e contesti sociali molto diversi da quelli degli immigrati di cui si è parlato finora; inoltre, si suppone che la loro permanenza fosse provvisoria e non definitiva. I primi studenti cinesi che arrivarono in Inghilterra furono quelli del *Movimento di autorafforzamento* (in cinese *Ziqiang yundong* 自强运动) del 1861-95, lanciato in seguito alla sconfitta della Cina nella Seconda Guerra dell'Oppio con l'intento di modernizzare e sviluppare tecnologicamente e militarmente la Cina. Verso il 1895, con la sconfitta della Cina da parte del Giappone nella prima guerra sino-giapponese del 1894-95, vi fu un'ulteriore ondata di studenti che si immatricolarono nei college e nelle università inglesi con il desiderio di ricevere una formazione moderna (Benton, Gomez 2008).

Con l'*Aliens Act* del 1905 vennero introdotte ulteriori misure restrittive nei confronti dell'immigrazione. Con questa misura gli stranieri, i 'criminali', gli anarchici, le prostitute o chiunque fosse classificato come individuo pericoloso per la società, erano destinati all'esclusione perché secondo il governo rappresentavano solo un costo per lo Stato. L'*Aliens Act* era stato pensato principalmente per gli ebrei, ma anche per limitare il più possibile l'immigrazione in generale: anche quella chi proveniva dai territori colonizzati come Hong Kong aveva delle difficoltà ad emigrare: in effetti erano stati escogitati dei metodi per ridurre l'arrivo degli immigrati cinesi, come ad esempio la richiesta di un test che provasse la conoscenza della lingua inglese oppure una tassa più cara per chi fosse giunto dall'Asia (Karatani, Goodwill 2003). Inoltre, il provvedimento era stato introdotto anche per controllare l'immigrazione illegale dei cinesi, poiché durante il periodo di esclusione cinese negli Stati

Uniti e in Australia prese vita un nuovo business in Cina, ovvero il traffico di essere umani (Gomez, Benton 2008).

Queste restrizioni ebbero i risultati sperati tanto che, come negli Stati Uniti, si creò presto una scarsa presenza di donne cinesi, ma non perché vi fosse uno specifico divieto per le donne, ma probabilmente perché le restrizioni rendevano difficile mantenere un'intera famiglia. Per cui questo fenomeno condusse molti uomini cinesi a (tentare di) stringere relazioni con le donne del luogo.

Nel periodo del dopoguerra vi fu un incremento della popolazione cinese, dovuto soprattutto all'aumento della domanda di lavoro postbellica. La maggior parte dei cinesi che emigrarono in questo periodo proveniva dai Nuovi Territori, la cintura continentale di Hong Kong. Poiché Hong Kong era una colonia britannica, l'immigrazione era facilitata dal *British Nationality Act* del 1948, che dava loro il diritto di poter emigrare in Inghilterra in qualità di cittadini del Commonwealth (Parker 1998). Questi migranti non avevano molti risparmi e così inizialmente lavorarono come dipendenti in ristoranti cinesi già avviati. L'immigrazione proveniente dai Nuovi Territori, inoltre, non era organizzata da intermediari già residenti all'estero, bensì all'interno del territorio stesso. Perciò, sia questo fenomeno che il fatto che i cinesi non provenissero tutti dalla stessa zona della Cina, non contribuirono a creare organizzazioni coalizzate ed efficaci tipiche delle grandi Chinatown del passato (Benton 2008).

Verso gli anni Sessanta fu approvato un altro provvedimento per controllare l'immigrazione, ovvero il *Commonwealth Immigrants Act* del 1962, introdotto dai conservatori, che consentiva l'ingresso nel territorio britannico attraverso dei "voucher" rilasciati dal Ministero del Lavoro. Essi si dividevano in tre categorie in base ai destinatari: chi esercitava un lavoro specifico, chi possedeva delle capacità "utili" e chi non possedeva nessuna delle caratteristiche sopra menzionate. Questo sistema però venne abolito con l'*Immigration Act* del 1971, che richiedeva ai cittadini extracomunitari di ottenere un permesso di lavoro, ma che però non dava automaticamente il diritto di stabilirsi sul territorio britannico, indipendentemente dalla loro cittadinanza. Con il *Commonwealth Immigrants Act* del 1968 i controlli sull'immigrazione erano stati ulteriormente rafforzati, con l'intento di limitare il più possibile chi possedeva il passaporto britannico o la cittadinanza (Hepple 1968). Il processo di contenimento del flusso migratorio si concluse proprio con il citato *Immigration Act* del 1971, entrato in vigore un anno dopo, che trasformò gli immigrati in "stranieri" per evitare che si stabilissero in Inghilterra. In seguito a questo provvedimento venne introdotta la distinzione

tra cittadini *patrials* e *non-patrial*, i quali avevano lo stesso trattamento dei lavoratori stranieri (Benton, Gomez 2008).

Per quanto riguarda invece le professioni più diffuse fra gli immigrati cinesi in Inghilterra, essi esercitavano le loro attività nelle zone urbane. Secondo Benton e Gomez (2008) i cinesi che si trovavano in Australia e in America erano più avvantaggiati rispetto a coloro che vivevano in Inghilterra, perché essi possedevano buone conoscenze nel settore agricolo e a volte superavano anche gli operai bianchi.

Un'altra professione molto diffusa fra gli immigrati cinesi in Gran Bretagna era la navigazione: l'origine di questa diffusione risale già ai tempi delle guerre napoleoniche (Benton, Gomez 2008), grazie ad accordi commerciali stipulati tra i porti asiatici e gli inglesi e alla crescente necessità inglese di manodopera. In particolare, la cessione di Hong Kong alla Gran Bretagna e l'apertura di cinque porti dei trattati (i famosi *Treaty Ports*), condussero ad un aumento della navigazione verso la Cina, che di conseguenza portò all'assunzione di ulteriori cinesi per l'equipaggio nei porti dell'Asia orientale. Tuttavia, un equipaggio asiatico veniva pagato molto meno rispetto ai bianchi e di conseguenza, verso la fine del Diciannovesimo Secolo e inizio del Ventesimo, i marinai cinesi ormai erano riconosciuti dai sindacalisti bianchi come una manodopera fin troppo conveniente e a buon mercato (Benton, Gomez 2008). Anche in Inghilterra, infatti, come negli Stati Uniti, le attività lavorative dei cinesi furono oggetto di opposizione e di odio da parte di molti: ad esempio, nel 1891 i sindacalisti protestarono a Liverpool, dove era stata aperta la prima lavanderia cinese, contro il flusso migratorio cinese ed ebraico. Essi sostenevano che le lavanderie cinesi facessero concorrenza alle lavandaie e questo era ritenuto un fenomeno da arrestare. La prima lavanderia aperta a Londra a Poplar District fu devastata da folla di facinorosi, ma l'episodio di violenza peggiore si ebbe a Cardiff nel 1911, quando dei manifestanti violenti distrussero più di trenta lavanderie durante uno sciopero dei marinai (Benton, Gomez 2008).

Un punto di vista interessante fornito da Milligan (1995) e rielaborato da Benton e Gomez (2008, 299) è che le Chinatown intimorissero gli inglesi per una possibile "colonizzazione al contrario": la loro diffusione e soprattutto quella dell'oppio, erano viste dagli inglesi con il timore di una presa di potere da parte dei cinesi, che non era prevista né ammissibile nella logica dell'ideologia imperialista che coinvolgeva non solo le élite, ma anche le classi subalterne. Di conseguenza il loro timore era giustificato dalla diffusione dell'oppio, che ormai era diventato il pretesto principale per accusare i cinesi di essere i produttori e gli spacciatori di sostanze narcotiche. Questa distorsione della realtà era condivisa anche da buona parte della produzione culturale di massa, soprattutto quella rivolta al commercio e al

profitto, che lucrava su queste fantasie colonialiste: soprattutto la narrativa popolare di quel periodo sfruttava e alimentava il timore del “pericolo giallo” (*Yellow Peril*).

Milligan afferma inoltre che «The tenacity of the opium den myth has more to do with broad-based cultural dynamics—literary conventions, inherited assumptions about the Orient, imperialist anxieties, and fears of invasion—than with any activities that actually took place in London’s East End» (1995, 28). In sostanza quindi, le Chinatown erano viste come una minaccia che avrebbe potuto sovvertire la gerarchia delle *razze*.

Alla fine, le rivolte contro le lavanderie cinesi cessarono quando fu evidente che esse non potevano competere più di tanto con le nuove lavanderie industriali inglesi: infatti, verso gli anni Cinquanta i cinesi si dovettero adattare passando dalla lavanderia alla ristorazione.

Un altro “nemico” dei cinesi erano gli irlandesi: anche loro infatti, in quanto immigrati, erano spesso accusati da parte dei lavoratori inglesi di “rubare” loro in lavoro. L’odio verso gli irlandesi, infatti, era molto diffuso, anche per motivi religiosi e, soprattutto dopo la rivolta di Pasqua del 1916, per motivi politici. Quindi gli irlandesi, anche per distogliere l’odio subito, cercarono di proiettarlo verso i cinesi, proprio come succedeva negli Stati Uniti (Benton, Gomez 2008).

Per quanto riguarda la percezione dei cinesi all’interno della società britannica nel periodo che precede e segue la Seconda Guerra Mondiale, essa non differisce tanto da quella diffusa contemporaneamente negli Stati Uniti. Nella prima metà dell’Ottocento, in Gran Bretagna iniziarono ad emergere studi e discorsi politici sulla *razza*, che subirono frequenti cambiamenti. Ad ogni modo, il pensiero dominante era basato sul fatto che il numero di *razze* fosse fisso e che le differenze fra loro fossero immutabili; esse erano organizzate nel discorso razzista – che si dichiarava scientifico in una distorta logica darwiniana – secondo una gerarchia mentale e culturale al cui vertice vi erano i bianchi, in basso i neri e gli asiatici erano a metà. Un ragionamento che non si distingueva affatto da quello elaborato negli Stati Uniti di cui si è parlato nel primo capitolo.

Le teorie razziali continuarono a resistere almeno fino alle due guerre mondiali, ma con l’introduzione delle teorie dell’antropologia sociale e con la sconfitta del nazismo e del discorso razzista, esse iniziarono a svanire e furono viste sempre più come una strumentale dottrina politica ormai del tutto screditata (Benton, Gomez 2008). Ma le teorie razziste non si fondavano solo sulla convinzione che una *razza* fosse superiore alle altre, ma anche sulle descrizioni negative che fornivano i commercianti, i colonizzatori, i missionari che visitavano la Cina. Secondo altri, invece, anche la convinzione della prosperità economica e la potenza della Gran Bretagna erano un pretesto per cercare di affermare la “superiorità” anglosassone.

In un contesto di odio razziale come quello sopra descritto, la competizione lavorativa non era l'unico pretesto per diffondere la paura dei cinesi: anche la sessualità era oggetto di timore per i britannici bianchi, perché l'Inghilterra, a differenza degli Stati Uniti, non aveva applicato leggi che impedissero i matrimoni misti. Infatti, come detto in precedenza, i cinesi riuscivano a stabilirsi in Inghilterra grazie anche ai matrimoni con le donne inglesi. Le prime comunità cinesi erano così piccole che le unioni miste non erano al centro dell'attenzione pubblica; tuttavia, i figli delle coppie miste non passavano inosservati. Con l'aumentare dell'odio razziale, dovuto inizialmente dalla competizione lavorativa, anche i rapporti interpersonali e i matrimoni misti diventarono sempre più visibili: infatti, malgrado le unioni interraziali non fossero proibite, esse tuttavia suscitavano scandalo da parte nell'opinione pubblica. Alcuni sostenevano che le donne bianche che sposavano i cinesi fossero state manipolate e venivano descritte come donne di poco conto e dedite al consumo di droghe, e volte erano anche le famiglie delle donne in questione ad avere tali opinioni. Dietro lo scandalo che le coppie miste suscitavano, non vi era soltanto il timore della "contaminazione" etnica, ma anche un più vasto atteggiamento dell'Inghilterra vittoriana, che allo stesso tempo sminuiva ed esaltava la figura della donna. In sostanza, controllare il corpo della donna era un modo indiretto per avere il controllo del territorio domestico, il che implicava anche controllare le abitudini, i principi che governavano la vita pubblica e quella privata (Milligan 1995).

In conclusione, facendo un paragone fra la storia dell'immigrazione cinese in Inghilterra con quella degli Stati Uniti, si evince che vi sono molteplici punti in comune: in entrambi i Paesi vigeva una gerarchia razziale, in cui i cinesi erano collocati "nel mezzo". Ma in ogni caso essi erano comunque visti come 'inferiori' e come stranieri inassimilabili nel territorio in cui emigravano; inoltre, allo stesso tempo, coloro che li dipingevano come tali erano anche intimoriti dall'abilità dei cinesi nel sapersi destreggiare abilmente nel commercio e in generale nel mercato del lavoro. A mio avviso, la resilienza manifestata dai cinesi in contesti sociali e culturali quali quelli anglosassoni dell'Ottocento e del primo Novecento e la loro laboriosità, erano oggetto di odio e timore allo stesso tempo perché dimostravano di saper resistere ad ogni situazione, anche a quelle più avverse. Le differenze individuate non sono solo legislative e sociali, ma riguardano anche l'interno delle comunità cinesi che vivevano nel Paese ospitante: le Chinatown inglesi si distinguevano da quelle americane perché vi era una differenza nella provenienza dei sino-britannici che ha forgiato le Chinatown del luogo in cui si sono stabiliti. Come abbiamo visto, le Chinatown dell'Inghilterra non erano molto compatte: erano dispersive e c'era un'alta competizione fra di esse. Il motivo probabilmente è dovuto al fatto che questi immigrati provenivano da contesti sociali e culturali diversi; anche

l'area geografica di provenienza era differente ed essa determinava spesso distinzioni sia a livello etnico che linguistico. Infatti, vedremo ne *I due Ma, padre e figlio*, vi è proprio una diafrasi fra i cinesi che provengono dal Guangdong e quelli che provengono dal nord della Cina.

Riprendendo il discorso da un punto di vista legislativo e sociale, è vero che sia gli Stati Uniti che l'Inghilterra nella loro politica migratoria avevano come punto in comune il razzismo verso i non bianchi, tuttavia vorrei far notare che in Inghilterra, a differenza degli Stati Uniti, le leggi razziali erano di meno rispetto a quelle emanate in America.

In America vi era un vero e proprio sentimento anticinese esercitato, tollerato e sancito anche dalle autorità, con leggi mirate espressamente e visibilmente a sfavorire i cinesi, come ad esempio il *Chinese Exclusion Act*; mentre in Inghilterra sembra che le leggi razziali fossero più "generiche" e non interferivano nella vita privata degli individui, come facevano le *anti-miscegenation laws*.

In Inghilterra, infatti, non esistevano leggi che proibissero i matrimoni fra diverse nazionalità, e questo permise a molti cinesi di stabilirvisi, anche grazie alla possibilità di poter sposare le donne inglesi. Il mio intento non è quello di stabilire quale sia stato il Paese più razzista, ma semplicemente mettere a confronto come essi abbiano reagito dinnanzi all'immigrazione cinese, anche perché il destino di questi immigrati fu molto simile: soprattutto emarginazione e sfruttamento; non solo non fu riconosciuto il duro lavoro profuso dagli operai cinesi, ma appena non vi fu più bisogno di loro, il governo cercò dei pretesti per mandarli via.

3.2 Confronto di prospettive. Analisi del romanzo *I due Ma, padre e figlio* di Lao She

Lao She 老舍 fu uno degli scrittori cinesi più importanti del Ventesimo Secolo, autore di narrativa e di teatro dallo stile tipo satirico e umoristico, le sue opere più conosciute sono sicuramente *Luotuo xiangzi* 骆驼祥子 (Il ragazzo del riscìò, 1939) e il dramma *Cha guan* 茶馆 (Casa da tè, 1958) (Mather 2011).

Egli nacque nel 1899 a Pechino, apparteneva ad una modesta famiglia di origini mancesi, le cui condizioni peggiorarono quando il padre, guardia della Città Imperiale, venne ucciso nel 1900 in un'esplosione causata dalla resistenza dei Boxer all'invasione delle truppe straniere delle Otto Potenze. Poiché il padre era l'unica fonte di sostentamento della famiglia, la madre dovette occuparsi della famiglia per quanto poteva. Inoltre, la famiglia, in quanto mancese, si trovò esclusa ed emarginata dopo la caduta della dinastia Qing nel 1911, quando l'odio antimancese coinvolse tutti i cinesi che condividevano le stesse origini della famiglia imperiale spodestata. La sua vita difficile diventò fonte di ispirazione per le sue opere, che spesso trattano anche la violenza, l'esclusione e la povertà.

Lao She studiò alla Scuola Normale di Pechino, dove si distinse per essere uno dei migliori studenti e nel 1918 si diplomò con ottimi voti ottenendo poi diversi incarichi in province meridionali della Cina come il Jiangsu e lo Zhejiang. Nel 1924, grazie ai contatti stretti nella società cristiana che frequentava, ebbe l'occasione di lavorare a Londra come lettore di lingua cinese presso la Scuola di Studi Orientali di Londra collaborando nel frattempo con Clement Egerton alla traduzione di uno dei grandi romanzi classici della dinastia Ming, il *Jin ping mei* 金瓶梅 (Britannica 2014): il libro fu pubblicato nel 1939 come *The Golden Lotus* e la traduzione è dedicata a C.C. Shu (Shu Ch'ing-ch'un, come il nome originale di Lao She, ossia Shu Qingchun, era traslitterato all'epoca nel sistema Wade-Giles) (Lyell 2007).

Durante la sua permanenza in Inghilterra Lao She lesse i romanzi di Charles Dickens per migliorare il suo inglese e nel frattempo iniziò la sua carriera da scrittore: nel 1926 scrisse il suo primo romanzo, *Lao Zhang de zhaxue* 老张的哲学 (La filosofia di Lao Zhang), seguito nel 1927 da *Zhaozi yue* 赵子曰 (Zhao Ziyue) e nel 1929 da *Er Ma* 二马 (I due Ma, padre e figlio). Tutte le opere menzionate furono pubblicate a puntate sulla rivista *Xiaoshuo yuebao* 小说月报 (Mensile della narrativa) (Mather 2011).

Per quanto riguarda lo stile e la poetica, egli era influenzato certamente dal Movimento del Quattro Maggio, per cui scriveva principalmente narrativa a sfondo sociale e fortemente critico in lingua vernacolare (Srupski, Yin 1980).

Nel 1930 lasciò l'Inghilterra e tornò in Cina, dove lavorò come lettore alla Cheeloo University, un'istituzione fondata da missionari americani, canadesi e inglesi. In questo periodo scrisse *Maocheng ji* 猫城记 (Città di gatti, 1932), un romanzo di fantascienza che tratta la storia di un umano che rimane bloccato su un pianeta alieno abitato da esseri simili ai gatti. Con questo romanzo vi è una evidente e pungente satira della società cinese, in particolare il modo in cui la società accetta le credenze straniere e concetti come il marxismo, ma anche la dipendenza dall'oppio, la corruzione e il declino dell'istruzione pubblica. Si tratta infatti di un romanzo a tesi, scritto sotto l'impulso del recente scontro con il Giappone, che aveva nel 1931 occupato la Manciuria e bombardato Shanghai nel 1932: il romanzo voleva essere un monito ai suoi concittadini perché si svegliassero e cambiassero lo stato delle cose. Successivamente, in seguito alla guerra sino-giapponese del 1937, nelle sue opere iniziò a trattare più apertamente tematiche patriottiche e propagandistiche antigiapponesi (Britannica 2014). Durante il periodo della guerra sinogiapponese (1937-45), infatti, pur continuando a scrivere narrativa (risale a questo periodo il suo monumentale *Si shi tong tang* 四世同堂, Quattro generazioni sotto uno stesso tetto, pubblicato fra il 1946 e il 1950) si dedicò soprattutto alla letteratura patriottica e iniziò a scrivere soprattutto teatro: i suoi drammi patriottici erano fra i più seguiti a Chongqing, la capitale nazionalista nel periodo della guerra. Nel 1946 grazie al successo di *Luotuo Xiangzi*, tradotto in inglese come *Rickshaw Boy*, grazie ad un programma di scambio culturale del Dipartimento dello Stato venne invitato in America, dove rimase per tre anni. Inizialmente la sua carriera proseguì senza troppe difficoltà anche nella Cina comunista, alla quale aderì con grande entusiasmo fin dal 1949. I suoi drammi scritti nei primi anni Cinquanta gli valsero addirittura la nomina di "artista del popolo". Tuttavia, con il mutare delle condizioni interne in Cina e in particolare con il progressivo radicalizzarsi del messaggio ideologico le sue opere trovarono sempre meno consenso e il suo maggior dramma, *Chaguan*, venne duramente attaccato all'inizio del Grande Balzo in Avanti, allorché la politica prescriveva un entusiasmo forzato a tutta la produzione culturale. Il suo dramma – e retrospettivamente tutta la sua produzione – fu giudicato pessimista e disfattista e l'autore venne messo piano piano ai margini della vita intellettuale cinese.

Con l'emergere della Rivoluzione Culturale nel 1966, Lao She si trovò in difficoltà con le Guardie Rosse, probabilmente perché il suo stile, troppo umoristico per essere chiaramente ascrivibile ad una chiara e decisa propaganda politica, appariva troppo ambiguo nei confronti del comunismo e della rivoluzione; un altro motivo di sospetto nei suoi confronti erano le sue precedenti permanenze all'estero e il fatto che di conseguenza possedesse opere straniere, che

andavano contro lo spirito rivoluzionario di quel periodo. Il 25 agosto del 1966 Lao She fu trovato annegato in un lago poco fuori le mura di Pechino, il *Taiping hu*: non è certo quali siano state reali cause della sua morte, anche se l'ipotesi più probabile è che si sia trattato di un suicidio seguito all'umiliazione subita dalle Guardie Rosse il giorno precedente, come ad esempio l'essere stato costretto a portare un cartello con sé in cui dichiarava il suo passato di "anti rivoluzionario" e "criminale" e la distruzione dei suoi oggetti personali nel raid subito nella sua abitazione (Mather 2011).

Er Ma 二马 (1929), romanzo di Lao She tradotto in italiano nel 2021 da Maria Gottardo e Monica Morzenti come *I due Ma, padre e figlio*, racconta del signor Ma Zeren, del figlio Ma Wei e della loro nuova vita a Londra negli anni Venti. I due vivevano a Pechino e la madre era venuta a mancare quando Ma Wei era ancora piccolo. Il signor Ma era un aspirante funzionario statale, ma la sua pigrizia alla fine lo portò ad essere disoccupato fino a quando suo fratello morì: quest'ultimo si era trasferito a Londra per aprire un negozio di antiquariato cinese e nel suo testamento aveva stabilito che l'erede del negozio sarebbe stato suo fratello, Ma Zeren. Così il signor Ma e il figlio Ma Wei partirono per una nuova vita a Londra, soprattutto grazie alle conoscenze che aveva il signor Ma con il reverendo Evans, un vecchio missionario che aveva lavorato in Cina per vent'anni.

Poiché in Inghilterra i cinesi non erano molto amati, per i due Ma trovare una stanza in affitto o alloggiare in un albergo era molto complicato, così il reverendo Evans cerca di convincere la signora Wendell, una vedova che viveva con la figlia Mary, ad affittare le stanze sfitte del suo appartamento ai signori Ma. Convincere le due donne non fu affatto facile, perché esse erano profondamente condizionate dai pregiudizi diffusi contro i cinesi; la voce narrante, infatti, dice che la signora Wendell «parte con una sfilza di domande su tutte le dicerie sui cinesi che ha letto nei romanzi, visto al cinema e a teatro o sentito dai missionari, senza tralasciarne neanche mezza» (Lao She [1929] 2021, 28).

Ad ogni modo, fra le varie vicende del racconto, il signor Ma inizia a provare una certa attrazione nei confronti della signora Wendell e tenta di conquistarla con gentilezze, da lei molto apprezzate, tanto che verso la fine del romanzo anche lei ricambia il sentimento per il signor Ma e i due pensano perfino di sposarsi, ma alla fine ciò non accade perché la signora Wendell non poteva sopportare il peso dell'opinione pubblica, dalla quale si sentiva giudicata e che non avrebbe certo approvato la sua scelta.

Parallelamente, Ma Wei si innamora disperatamente della signorina Wendell, che però non solo non ricambia ma lo disprezza pure perché è cinese. Alla fine del racconto Ma Wei non

sopporta più di non essere ricambiato dalla signorina Wendell, e spinto anche dal cattivo rapporto che ha col padre decide di andarsene.

Per quanto riguarda invece l'attività lasciata dal fratello del signor Ma, essa era già ben avviata grazie anche all'abile e intraprendente Li Zirong, un ragazzo cinese che studiava economia e nel frattempo per mantenersi gli studi lavorava nel negozio del fratello del signor Ma.

Durante la gestione dell'attività Ma Wei apprende diverse strategie di vendita grazie agli insegnamenti di Li Zirong, il tutto però spesso ostacolato dalla testardaggine del signor Ma, che non intende ascoltare Li Zirong e fa di testa sua, portando il negozio al fallimento.

In questo romanzo in particolare, Lao She utilizza l'umorismo per affrontare certe tematiche di respiro cosmopolita. Mather (2014) fa notare la distinzione tra umorismo e satira, utilizzando le parole dello stesso Lao She in un suo saggio, *Tan Youmo* 谈幽默 (1935), in cui afferma che la satira ha un intento "pungente" e non ha pietà nell'affrontare le cose e le persone, anzi essa ha un «cuore freddo» e deve avere una morale, mentre l'umorismo è più tollerante e comprensivo. Così Lao She nel suo romanzo decide di utilizzare l'umorismo, perché per lui «A humorous attitude [...] is a discerning mentality that allows one to view worldly affairs like a traveler writing home from a foreign land who find everything interesting» (Lao She 1935, citato in Mather 2014, 3).

Attraverso l'ironia della voce narrante, durante la lettura si percepisce che fra le varie tematiche, che sono per lo più incentrate sulla vita londinese degli immigrati cinesi, vi è anche il problema di una Cina che faticava a modernizzarsi. Ma Wei rappresenta il giovane che sostiene gli ideali del Movimento del Quattro Maggio, mentre il padre è l'evidente personificazione della Cina "antica", che non vuole modernizzarsi e teme costantemente per la propria "faccia".

Lao She schernisce anche gli occidentali che si mostrano esperti della Cina: lo vediamo soprattutto nei personaggi della moglie del reverendo Evans e il fratello Alexander, i quali credono di sapere tutto sulla Cina e sui cinesi, ma in realtà hanno una visione falsata e accecata dal disprezzo nei confronti dei cinesi. In quel periodo i commercianti e i missionari erano considerati una categoria di persone che avevano un'ottima conoscenza della Cina (Louie 2000), ma in realtà spesso anche loro erano fonti di informazioni distorte e pregiudizievoli sui cinesi, che contribuivano anzi a rafforzare con la loro pretesa autorità accademica una diffusa cattiva opinione nei riguardi dei cinesi.

L'obiettivo dell'autore è infatti deridere la concezione popolare della Cina che hanno i Paesi occidentali, soprattutto l'Inghilterra del periodo. Infatti, nel 1920 la zona della Limehouse,

dove si era insediata una delle prime Chinatown, acquisì una pessima fama per la presunta esistenza di fumerie di oppio, prostitute e stranieri sospetti; presto questi quartieri diventarono lo sfondo di un'intera produzione cinematografica e narrativa che lucrava sui peggiori stereotipi sulla Cina e sui cinesi. Lo vediamo con le storie *Limehouse Nights* (1916) di Thomas Burke (1886-1945), di cui la storia *The Chink and the Child*, che tratta di un uomo cinese che si innamora di una ragazzina bianca, venne adattata nel 1919 anche in un film da David Wark Griffith (1875-1948) dal titolo *Broken Blossoms*, noto anche come *The Yellow Man and the Girl*. Ma colui che ebbe più influenza nel diffondere e lucrare sul tema del “Pericolo giallo” fu lo scrittore inglese Sax Rohmer (al secolo Arthur Henry Sarsfield Ward, 1883-1959) con i romanzi d'avventura in cui l'arcicattivo era Fu Manchu (Mather 2014), «the Yellow Peril incarnate in one man» (Rohmer [1913] 1929, 21),² e tante altre simili opere in cui gli asiatici venivano rappresentati in modo volutamente distorto rispetto alla realtà.

Questi romanzi contribuirono a fornire un'immagine minacciosa e distruttiva della presenza cinese e di fatto l'obiettivo di Lao She era invece di ribaltare l'immagine negativa dei cinesi che era stata costruita nel discorso pubblico – non solo dalla fiction cinematografica e narrativa, ma anche dalla stampa – fino ad allora. Un esempio dell'intento di Lao She si vede durante il primo incontro dei Ma con la signora Wendell: dopo essersi sistemata per l'arrivo dei due ospiti, nell'attesa decide di leggere *Le confessioni di un mangiatore d'oppio* (1821) di Thomas De Quincey (1785-1859), in cerca di qualche spunto di conversazione con i signori Ma. Secondo Mather (2014) Lao She, con il riferimento all'opera De Quincey e il modo in cui la signora Wendell lo utilizza come pretesto per rompere il ghiaccio con i due cinesi, rivela il provincialismo della società britannica, ma allo stesso tempo ribalta in modo astuto l'intento dell'opera di De Quincey. Alla fine, la signora Wendell rimane sorpresa dai suoi ospiti: essi, infatti, non sono gli esotici ‘Orientali’ che si aspettava di vedere: i due Ma si presentano vestiti in modo elegante e portano pure del tè in dono per il reverendo e la signora. La signora Wendell, sorpresa, inizia anche a dubitare della loro provenienza: «[...] la signora guarda di sottocchi padre e figlio. “Questi due cinesi non sono brutti come quelli che si

² Questa la citazione completa, che contiene la prima presentazione del personaggio: «Imagine a person tall, lean and feline, high-shouldered, with a brow like Shakespeare and a face like Satan, a close-shaven skull, and long, magnetic eyes of the true cat-green. Invest him with all the cruel cunning of an entire Eastern race, accumulated in one giant intellect, with all the resources of science past and present, with all the resources, if you will, of a wealthy government-which, however, already has denied all knowledge of his existence. Imagine that awful being, and you have a mental picture of Dr. Fu-Manchu, the yellow peril incarnate in one man». (Rohmer, *The Mystery of Dr. Fu-Manchu* [1913] 1929, 21).

vedono nei film” pensa, ma questa constatazione le fa venire un dubbio: “Che non siano cinesi? Ma se non sono cinesi, allora sono...”» (Lao She [1929] 2021, 49).

Anche l’opinione della figlia della signora Wendell, come quella della madre, è influenzata soprattutto dalla cultura popolare. Essa guarda molti film del genere, tanto che al suo primo incontro con Ma Wei gli parla di una scena in cui l’eroe inglese sconfigge una decina di “musi gialli” e avverte la madre di non bere il tè che le è stato regalato dal signor Ma perché potrebbe essere avvelenato. Qui Lao She si riferisce scherzosamente al ‘cattivo cinese’, una costruzione culturale che ha permesso alle fantasie e alle ansie del ‘Pericolo giallo’ di manifestarsi sullo schermo (Mather 2014). Louie (2000), attraverso *I due Ma*, tratta le costruzioni della mascolinità cinese in un contesto occidentale. Egli afferma che la mascolinità in Cina è caratterizzata dall’espressione cinese dualista *wen-wu* 文武 (abilità intellettuali e abilità marziale): questa idea di mascolinità cinese può riferirsi sia al letterato (*wen* 文) che al soldato (*wu* 武). Questa diade non ha un equivalente in inglese ed è accessibile solo agli uomini cinesi e non agli stranieri perché la Cina considerava gli stranieri non civilizzati e non capaci di acquisire il *wen*, la principale strada verso la piena mascolinità. Nel caso de *I due Ma*, Lao She critica il netto dualismo di *wen-wu* attraverso il personaggio di Ma Zeren. Questi è un uomo sulla cinquantina che si sente troppo vecchio per impegnarsi in qualsiasi forma di attività lavorativa o fisica e trova sempre dei pretesti per non aiutare gli altri, compreso il reverendo Evans, che più volte gli chiede di aiutarlo con la traduzione di testi in cinese. In generale viene spesso descritto come uno sfaticato che cerca le soluzioni facili per non fare nulla, nemmeno lavorare nel negozio del fratello perché considera il mestiere da commerciante ignobile e indegno di un uomo come lui, che è aspirante funzionario (Louie 2000). Egli, infatti, percepisce sé stesso come un individuo sobrio e vulnerabile: si lascia andare ai sentimenti e desidera fortemente il romanticismo e circondarsi da più donne, cosa che faceva anche quando la moglie era ancora in vita. Presto, con le sue lusinghe riesce a conquistare la signora Wendell. Spesso il signor Ma passa da uno stato daoista di contemplazione della natura al rimpianto di non essere mai diventato un funzionario, e questo comportamento per lui è tipico di un *wenren* 文人 e ne trae vantaggio; tuttavia, è evidente che sia alienato e non comprende il mondo presente che lo circonda (Louie 2000). Ciò che vediamo è un *wen ren*, un letterato tradizionale destinato ad estinguersi insieme al dualismo *wen-wu*, il quale è ulteriormente minacciato in un ambiente non cinese e certi valori, come la moderna mascolinità, si conquistano in una lotta sociale darwinista per la sopravvivenza.

Di conseguenza, a causa di questa incomprensione, Ma Zeren combina spesso disastri e inconsapevolmente contribuisce a confermare la pessima reputazione che avevano i cinesi in Inghilterra: il cognato del reverendo Evans, il maleducato e rozzo Alexander, aveva lavorato in Cina come commerciante; tornato a Londra, ha l'occasione di collaborare alla stesura di una sceneggiatura di un film ambientato in Oriente, ed è convinto di riuscire a fare un ottimo lavoro perché crede di saperne più di chiunque altro sull'argomento. Così propone al signor Ma di fare una comparsata nel film nelle vesti di un ricco mercante cinese in cambio di un'allettante retribuzione. Ma Zeren, un po' riluttante per il timore di rimetterci la faccia, decide alla fine di accettare. Alexander gli specifica come si svolgono le vicende del film:

Stanno girando un film su Shanghai e hanno racimolato un gruppo di cinesi nell'East End, sa quei soliti tizi col naso piatto e gli occhi a fessura, insomma. Servono come comparse nelle scene di massa, rivolte e proteste, per dare un'immagine realistica della Cina. Perciò, che i loro nasi e i loro occhi siano belli o brutti non importa a nessuno, per il regista sono soltanto un gregge di pecore, niente di più [...]. Ma venendo a noi: hanno bisogno di un anziano cinese di aspetto dignitoso che faccia la parte di un ricco mercante. Non c'è molto da fare, basta aver un certo decoro e starsene lì con un'aria da essere umano (Lao She [1929] 2021, 259).

Con questa scena, secondo Witchard (2012), Lao She fa riferimento al film *Piccadilly*, anch'esso collocato in un contesto anglo-cinese: ambientato a Shanghai, in parte nelle concessioni straniere e in parte nella zona cinese della città (all'epoca definite le *Badlands*), descrive anche nello spazio la differenza fra la Cina e l'Occidente in termini fortemente colonialisti: le concessioni sono raffigurate come una zona pulita e di bell'aspetto, mentre la parte cinese viene rappresentata come caotica, fatiscente e cupa. Nel girare questi film, i produttori sapevano bene che le rappresentazioni cinematografiche non corrispondevano alla realtà, ma pur di adattarsi alla mentalità degli spettatori – che si aspettavano una confortante conferma ai propri diffusi pregiudizi – optavano per una rappresentazione crudele e sinistra dei cinesi. La decisione del signor Ma di comparire nel film in una veste caricaturale e offensiva fa scoppiare delle rivolte da parte degli studenti cinesi, che insieme agli operai cinesi dell'East End fanno irruzione nel negozio del signor Ma e solo Li Zirong, che sa come gestire una simile situazione, riesce a calmare il tumulto. Li Zirong viene rappresentato come un eroe che si discosta dalla politica radicale dei giovani cinesi (come Ma Wei) e dall'ottusa albagia degli anziani (come Ma Zeren) e offre una vera speranza per la modernizzazione della Cina in una prospettiva molto pragmatica e realista quale quella spesso perseguita da Lao She

(Mather 2014). Ma, nonostante ciò, il Ma Zeren continua a criticare Li Zirong, considerandolo volgare e privo di cultura; colui che in realtà è patetico è il signor Ma, che Lao She dipinge come una caricatura dell'antiquato *wenren*.

L'episodio della protesta finisce sul giornale con un titolo fittizio: l'accaduto infatti viene raccontato come se alcuni cinesi clandestini avessero scatenato una rivolta senza un apparente motivo e incitando il governo a prendere delle misure per controllare i cinesi. Con questa scena Lao She fa riferimento alle proteste razziste del 1919 svoltesi nei porti britannici, in cui il governo tentò di rimpatriare gli stranieri, in particolare i cinesi. Alla fine, tale episodio, ne *I due Ma* prende una svolta ironica: l'accaduto fa pubblicità al negozio e i profitti aumentano a dismisura; poi, però, con Li Zirong che lascia l'attività, le entrate crollano e il negozio fallisce. Per quanto riguarda i due personaggi, Ma Wei e Li Zirong, essi sono giovani e pronti a sostituire le tradizioni cinesi con quelle occidentali, in particolare Li Zirong che sembra abbia completamente abbandonato il concetto di *wen-wu*. I suoi ideali non sono né capitalisti né comunisti, egli spiega il successo europeo in termini di commercio e di lavoro duro e non da un punto di vista etico. Ma Wei invece in un certo senso sembra essere la via di mezzo tra Li Zirong e il padre, perché egli in modo parziale continua ad agire secondo l'asse *wen-wu*, ha una forte emotività che lo porta ad innamorarsi senza fortuna della signorina Wendell, è animosamente ma disperatamente patriottico e incline all'ammirazione dell'eroe (Louie 2000). Secondo Lee (1973, citato in Louie 2000, 1068), nel 1920 vi era una nuova generazione di *wenren*, che si distingueva da quello tradizionale. Nel nuovo *wenren* sembrava che l'amore fosse il simbolo di una nuova moralità, innamorarsi pareva essere indispensabile per questa nuova figura; infatti, padre e figlio si innamorano entrambi. Ma il loro problema è che essi si innamorano di due donne straniere, che li tollerano a stento e non possono neanche essere correlate a parametri come *yin* e *yang* perché straniere.

Il romanzo si svolge negli anni Venti del Novecento, periodo in cui vi erano poche donne cinesi in Europa, per cui durante il racconto, a parte la moglie defunta del signor Ma, non viene menzionata nessuna donna cinese che abbia interagito con i personaggi. Padre e figlio si innamorano entrambi delle loro padrone di casa e con questo Lao She ha creato una situazione in cui i personaggi si confrontano ogni giorno con l'attrazione sessuale interraziale e il romanticismo, ma anche con le difficoltà culturali e sociali che si frapponivano fra cinesi e inglesi in questo tipo di relazioni. Inoltre, i due Ma sono molto istruiti e nel contesto cinese si possono considerare dei letterati, mentre le due donne inglesi appartengono ad una classe medio bassa e sono relativamente ignoranti; tuttavia, nel contesto in cui vivono le donne sono socialmente 'superiori' agli uomini cinesi.

Due elementi fondamentali per affermare la mascolinità sono la desiderabilità sessuale e l'attrattiva coniugale ma nel caso de *I due Ma* si sviluppano negli schemi razziali e di classe. In linea con la rappresentazione negativa della vecchia generazione cinese portata avanti dal romanzo, il desiderio del signor Ma di sposare la signora Wendell è triste ma allo stesso tempo farsesco (Louie 2000) perché se egli fosse stato coerente nel dichiararsi un gentiluomo confuciano, non avrebbe proposto ad una vedova, per di più straniera, di sposarlo. Di certo non è convinto del suo gesto perché vediamo che sogna una vita in Cina con la signora Wendell, anche se ritiene che non sarebbe molto semplice a causa delle loro differenze culturali. Nonostante tutto, però, continua risoluto a portare avanti il suo piano, che però viene bruscamente vanificato perché la società, e di conseguenza la signora Wendell, non riesce a sopportare l'idea di essere giudicata e ridicolizzata per il suo matrimonio col signor Ma. Un episodio che convince definitivamente la signora Wendell a non sposare il signor Ma si ha quando i due vanno in gioielleria per acquistare l'anello, ma il commesso propone loro degli anelli di infima qualità e il signor Ma chiede di vederne di più costosi, ma il commesso replica:

«Devo passare a quelli oltre la sterlina, allora!»

Col volto in fiamme, la signora Wendell tira per la manica il signor Ma:

«Andiamo in un negozio che ha cose migliori!»

Il signor Ma annuisce.

«Mi spiace signora!» interviene subito il commesso. «Mi sono sbagliato, pensavo che il signore fosse cinese, non immaginavo fosse giapponese (Lao She [1929] 2021, 287).

Da queste battute capiamo come i cinesi fossero percepiti come poveri, mentre i giapponesi – economicamente e militarmente più potenti – erano ritenuti più ricchi e benestanti. Questo spiacevole episodio sarà determinante per convincere del tutto la signora Wendell a non sposare il signor Ma. La signora lo ama, però il peso dell'opinione pubblica è insopportabile per lei e spiega al signor Ma le motivazioni della sua dura scelta:

«L'amore è sufficiente, chi se ne importa del resto?» la interrompe lui.

«Le convenzioni sociali! Quelle uccidono l'amore! Per la politica noi inglesi siamo tutti uguali, ma nei rapporti sociali siamo divisi in classi. Siamo liberi di sposarci solo con chi è nostro pari, solo se sposi chi è della tua stessa classe e ha un patrimonio simile al tuo potrai essere felice» (Lao She [1929] 2021, 307).

E aggiunge: «Tra me e te, non è una questione di classe ma di appartenenza etnica e questo porta un sacco di guai. La differenza etnica è ancora peggio di quella di classe!».

Louie (2000) afferma che il romanticismo nato tra i due Ma e le Wendell, rendono il romanzo *I due Ma* il primo romanzo cinese che affronta il romanticismo tra uomini cinesi e donne occidentali. Solitamente, quando si trattava di amore tra nazionalità diverse, l'unico legame accettabile nelle rappresentazioni colonialiste era tra gli uomini occidentali e fra donne cinesi: i primi rappresentavano il potere mentre le seconde la debolezza femminile e il 'bisogno di protezione' non solo e non tanto delle donne asiatiche, ma di tutta l'Asia in una prospettiva più ampia, una visione orientalista e manicheista del mondo diviso in un Occidente incarnazione della libertà, della giustizia e del progresso e in Oriente simbolo dell'arretratezza, dell'ingiustizia e del dispotismo. Da questo punto di vista un'unione tra uomini cinesi e donne bianche affrontata nella letteratura inglese di questo periodo manifestava piuttosto il timore sessuale e razziale di un mondo alla rovescia, di una 'invasione razziale'. La mascolinità e il potere patriarcale, infatti, si definisce in molti casi come capacità di 'difendere le proprie donne'.

Nel caso de *I due Ma*, i due uomini falliscono nel loro tentativo di costruire una relazione romantica: essi all'interno del loro contesto tradizionale sono entrambi portatori di *wen* e *wu*, ma in Europa questa dicotomia non è riconosciuta e quindi la loro mascolinità, costruita e riconosciuta in termini confuciani, vale solo in un contesto cinese, non all'estero, dove sono relegati al di sotto di molte categorie socialmente subordinate e che rivendicano la propria posizione intermedia anche attraverso il razzismo verso coloro che in questa gerarchia devono occupare gli infimi posti.

Il concetto di mascolinità in Inghilterra è diverso da quello cinese e questa differenza è enfatizzata da Lao She con una nota di umorismo: alla notizia che Ma Wei si è trovato coinvolto in una rissa con Paul, il figlio del reverendo, e che abbia avuto la meglio su giovane inglese (figlio del reverendo Evans), all'improvviso diventa attraente agli occhi della signorina Wendell, la quale si lascia andare in un bacio con Ma Wei; questa attrazione, tuttavia, è fugace e la signorina Wendell torna ad ignorarlo. Inoltre, attraverso il personaggio della signora Wendell, Lao She spiega perché il matrimonio tra il signor Ma e la signora Wendell non può andare avanti:

Capita abbastanza di frequente che un inglese sposi una straniera, che viene guardata con sospetto ma tollerata. Guai a fare il contrario: lo sai anche tu che gli inglesi sono un popolo

molto orgoglioso, che disprezza le inglesi che sposano gli stranieri e non sopporta gli stranieri che sposano le sue donne. Ho sentito spesso dire che in Oriente le donne sono custodite in casa come un tesoro, da non far vedere a nessuno e tantomeno da dare in moglie a uomini di un altro Paese. Lo stesso vale per gli inglesi, che proprio non sopportano che uno straniero metta le mani su una di loro. Vedi, io e te non riusciremo mai ad abatterli, questi pregiudizi razziali, ed è troppo rischioso provare a sfidarli (Lao She [1929] 2021, 308).

È interessante invece, il pensiero di Li Zirong in merito alle relazioni amorose: egli, nonostante venga raffigurato come l'eroe cinese moderno, rifiuta i parametri occidentali e si schiera a favore della tradizione dei matrimoni combinati. Infatti, egli è felice all'idea di tornare in Cina dalla sua futura moglie, che a differenza sua, non è istruita e trova giusto che sia così. Egli confida a Ma Wei: «piuttosto che avere una relazione con le ragazze che hanno una cultura superficiale e hanno letto qualche romanzetto, preferisco sposare una campagnola che sa cucinare e lavare!» (Lao She [1929] 2021, 300).

Un'altra tematica che affronta Lao She nel romanzo è la distinzione fra i cinesi immigrati che lavoravano come operai e cinesi che emigravano all'estero per studiare o comunque dopo aver ricevuto una certa istruzione. Come abbiamo visto nel paragrafo precedente, i cinesi che emigravano all'estero, in questo caso in Inghilterra e negli Stati Uniti, si distinguevano spesso per provenienza geografica e sociale. Lao She distingue quindi i cinesi istruiti come appartenenti ad una classe sociale superiore rispetto ai cinesi della Chinatown, mentre questi ultimi, spesso lavoratori *coolies*, appartengono ad una classe inferiore e danno una cattiva immagine dei cinesi perché la loro incapacità di parlare inglese e la loro scarsa istruzione alimentano le sinistre fantasie della «sindrome di Fu Manchu» (Louie 2000). Ma Zeren e Ma Wei, invece, parlano un buon inglese e non hanno difficoltà a comunicare con gli inglesi, grazie anche alla loro fede cristiana che ha permesso loro di fare amicizia con inglesi che vivevano in Cina. Gli unici con cui invece hanno difficoltà a comunicare sono proprio i cinesi di Chinatown, che per la maggior parte parlano cantonese, e solo Li Zirong riesce a comunicare con loro, perché aveva studiato il cantonese per lavoro. Infatti, nella scena in cui il negozio dei Ma viene assalito dai rivoltosi è lui che, anche grazie alla conoscenza del cantonese, riesce a calmare la protesta. In merito a queste diatribe fra cinesi all'estero, Lao She nel romanzo spiega le loro distinzioni:

I lavoratori cinesi di Londra erano divisi in due fazioni. Alla prima appartenevano uomini disposti a fare qualsiasi tipo di lavoro, decoroso o meno, ed era tra questi che la casa di

produzione aveva reclutato le comparse per interpretare i cinesi malmenati nel film. Alla seconda fazione appartenevano invece lavoratori instancabili, coraggiosi e retti, che, pur analfabeti, privi di particolari competenze e incapaci di parlare inglese, amavano profondamente il loro Paese e sarebbero morti di fame piuttosto che nuocere alla sua reputazione. Benché i componenti di entrambi i gruppi fossero accomunati dal fatto di essere ignoranti e rozzi e di condurre una vita grama, c'era tra loro una differenza sostanziale: i primi volevano riempirsi la pancia, punto e basta, i secondi ci tenevano sì a mangiare, ma guadagnandosi il cibo con dignità. I due gruppi erano totalmente incompatibili e quando si incontravano scattava inevitabilmente la rissa: un faccia a faccia tra bifolchi patriottici e bifolchi non patriottici non può che finire a botte. (Lao She [1929] 2021, 340)

Tuttavia, aggiunge che «la colpa non era loro, bensì del governo cinese che li ignorava completamente. Senza la protezione e l'assistenza del proprio governo, un popolo diventa vulnerabile» (Lao She [1929] 2021, 340). Vediamo qui anche come i cinesi d'oltremare fossero costretti a portarsi addosso il fardello della reputazione del proprio Paese; come scrisse Xiao Qian (1990, citato in Witchard 2012), un individuo, quando si trova all'estero, spesso non è sé stesso ma un riflesso della posizione del proprio Paese agli occhi degli altri, per cui non si è portatori solo della propria indole, ma anche di quella del proprio Paese.

La distinzione e il divario linguistico e sociale fra cantonesi e cinesi Han è evidente nel romanzo; l'unico cantonese con cui il signor Ma ha delle conversazioni è il signor Fan, il proprietario del ristorante che frequenta spesso Ma Zeren, il *Zhuangyuan lou* 状元楼, nome interessante e allo stesso tempo ironico per un ristorante perché la parola *zhuang yuan* 状元 indica il primo classificato agli esami imperiali, aboliti dal 1905. Il nome è ironico perché nella tradizione confuciana i commercianti non godevano di grande prestigio sociale, in quanto dediti solo al proprio personale tornaconto (Louie 2000).³

Il signor Fan è un commerciante di successo e viene rappresentato come il tipico stereotipo dell'«orientale»: parla in modo sgrammaticato, sorride continuamente tanto da sembrare sciocco, ma ha un ottimo fiuto per gli affari e finisce per comprare il negozio del signor Ma ad un prezzo molto conveniente.

Il disprezzo con cui vengono descritti i cantonesi è in linea col discorso dell'etnia trattato sia da Lao She che dagli autori britannici a lui contemporanei, come ad esempio Thomas Burke. I due Ma potrebbero appartenere a qualsiasi gruppo etnico della Cina: infatti, la voce narrante rivela che il signor Ma ha origini cantonesi ed è cresciuto a Pechino, ma prima che il governo

³ Nella traduzione italiana di Gottardo e Morzenti il nome del ristorante è reso come *Tre Immortali*.

cantonese di Sun Yat-sen diventasse potente e prestigioso, egli dichiarava sempre di essere pechinese perché provava vergogna per le sue origini cantonesi.

Questa enfasi sulle differenze fra connazionali proietta l'esperienza di Lao She in quanto lui stesso aveva origini mancesi e sin da bambino aveva vissuto l'odio diffuso dalla maggior parte dei cinesi Han contro i mancesi, che a migliaia erano stati massacrati in città come Xi'An, Hankou e Hanyang (Louie 2000). Lao She, che viveva a Pechino, riuscì a salvarsi, ma soprattutto perché si adeguò all'assimilazione e assunse un'identità Han.

Sempre in merito alle differenze etniche nel contesto dell'Inghilterra del periodo, Lao She fa notare nel dialogo tra il signor Ma e il gioielliere dove si reca per comprare l'anello alla signora Wendell, che i giapponesi godevano di una reputazione migliore rispetto a quella dei cinesi (Witchard 2012). Quando il signor Ma gli chiede di poter vedere anelli più costosi, il gioielliere lo scambia per un giapponese, ma quando il signor Ma gli rivela che è cinese, il gioielliere pensa che essendo cinese avrà sicuramente rubato per avere tutti quei soldi. Vediamo quindi come una minoranza, in questo caso i giapponesi, venga utilizzata – anche solo ideologicamente – dal gruppo dominante, gli inglesi, per opprimere un'altra minoranza, ovvero i cinesi.

Ne *I due Ma* vediamo come Lao She, attraverso l'utilizzo dell'umorismo, con tono curioso e divertito includa tutti i personaggi in una trama comica. Con comicità e allo stesso tempo con imparzialità, mette a confronto i difetti sia dei cinesi che degli inglesi senza schierarsi a favore di nessuno: entrambi i gruppi sono portatori di difetti e pregiudizi nei confronti dell'altro. Infatti, anche i cinesi hanno dei pregiudizi sugli occidentali: lo vediamo ad esempio quando il signor Ma li definisce “diavoli, barbari, incivili”, oppure nella scena in cui Ma Wei va a pranzo in un ristorante cinese con Catherine, la figlia del reverendo Evans, e i cinesi giudicano Catherine come una ragazza di facili costumi perché pranza con un cinese.

Nel corso del romanzo spesso emergono incomprensioni culturali che ostacolano l'interazione fra i personaggi, ed è qui che entra in gioco il ruolo di Lao She come una sorta di mediatore fra le due culture, spiegando con umorismo le origini di determinate incomprensioni o stereotipi, come esempio la voce narrante che spiega il concetto di *fair play* diffuso nella società inglese, ovvero il reverendo Evans che predica l'aiuto reciproco per farsi aiutare dal signor Ma a tradurre dei testi in cinese, oppure far notare come sia gli inglesi che i cinesi pensano che tutti si assomiglino fisicamente.

Per le sue esperienze vissute all'estero, ma anche per un'infanzia segnata dalla discriminazione etnica, è possibile definire Lao She un cosmopolita. Per quanto riguarda la definizione di “cosmopolita”, Benhabib (2006) fornisce diverse definizioni: per alcuni il

cosmopolitismo è un atteggiamento di una moralità illuminata in cui al posto “dell’amore per il Paese” vi è “l’amore per l’essere umano”, per altri invece questo termine indica fluidità e ibridazione e il riconoscimento delle differenze fra gli esseri umani; infine, per altri ancora il cosmopolitismo è una filosofia normativa che mira a diffondere le norme universalistiche oltre i confini dello Stato-nazione. Secondo Sheng (2017), Lao She non era teoricamente interessato alle connotazioni politiche ed etniche del termine “cosmopolitismo”; tuttavia, egli desiderava fortemente uno Stato cosmopolita da un punto di vista personale ma anche dal punto di vista da autore sensibile e attento qual era. Infatti, alla fine del romanzo, egli fa intendere che spera per un mondo più tollerante e aperto.

Di certo, le sue esperienze all’estero gli hanno avuto permesso di sviluppare questo desiderio di cosmopolitismo, ma non solo: anche le sue origini mancesi contribuirono al desiderio di uguaglianza nella società, poiché a causa delle sue origini, sin da piccolo aveva conosciuto la violenza scatenata dalle discriminazioni etniche.

In conclusione, ho trovato il romanzo *I due Ma, padre e figlio* perfettamente in linea con l’obiettivo della mia ricerca: esso, infatti, mette a confronto diversi modi di vedere l’Altro secondo diversi punti di vista, e ci dimostra quanto sia potente l’influenza dei media nel diffondere realtà storpiate e stereotipate e come essi possano alimentare l’ignoranza, spesso in maniera interessata e ipocrita. In particolar modo quando si tratta di due mondi così lontani è molto facile basare la propria visione su ciò che semplicemente si “sente dire” o si vuole a tutti i costi ritenere vera anche al di là della verità. La paura dell’Altro nasce proprio perché è ignoto e non si conosce, ma la conoscenza può superare le barriere del rifiuto e dell’incomprensione (Gottardo, Morzenti 2021).

Nel paragrafo successivo sarà approfondito il contributo che hanno avuto i media occidentali nel diffondere una visione distorta della Cina e dei cinesi e come essi a loro volta percepiscono sé stessi all’interno della società occidentale odierna.

3.3 La rappresentazione della Cina e dei cinesi nei media occidentali

Nel paragrafo precedente, attraverso l'analisi del romanzo di Lao She, *I due Ma, padre e figlio*, è emerso come nei primi anni del Novecento la paura nei confronti degli immigrati cinesi e delle Chinatown che essi abitavano fosse alimentata anche dalla narrativa del periodo. In particolar modo il 'Pericolo giallo', in inglese 'Yellow peril', prese vita nella pubblicistica e nell'immaginario popolare con il personaggio del dottor Fu Manchu, il sinistro antagonista Orientale che, anche grazie al suo ingegno, voleva conquistare tutto l'Occidente e sottometterlo al dominio dell'Oriente – rovesciando paradossalmente una realtà di dominazione coloniale da parte dell'Occidente su gran parte del mondo.

L'autore della serie di libri su Fu Manchu era Sax Rohmer, scrittore inglese di narrativa commerciale (Cogan 2002). Egli è per lo più conosciuto per la sua serie di libri sopra menzionata, che godette di una notevole popolarità nel mondo anglofono, e non solo: molti dei suoi libri infatti furono tradotti in circa dieci lingue.

Prima di proseguire, è bene fornire la spiegazione del termine 'Pericolo giallo' in inglese: l'*Oxford Dictionary* lo definisce come «the political or military threat regarded as being posed by certain peoples of East and South-East Asia, esp. the Chinese; people of East or South-East Asia regarded as posing such a threat» (Oxford English Dictionary Online 2021). Questo termine enfatizza il concetto di «superiorità razziale» e fu probabilmente coniato nel 1895 dal Kaiser Guglielmo II di Germania, che secondo le fonti pare che abbia inviato un disegno al cugino Nicola II di Russia intitolato «Il Pericolo Giallo», in cui era ritratta una scena apocalittica con un cielo ricoperto da nuvole tuonanti e un Buddha circondato dal fuoco che si avvicina minaccioso contro le potenze occidentali ritratte nelle loro personificazioni femminili e guidate dall'Arcangelo Michele sotto il segno della croce. La didascalia poi era esplicita: «Volker Europas, wahret Eure heiligsten Güter!» (Popoli d'Europa, custodite i vostri beni più sacri!)» (Jing 2005, 79). Il disegno aveva l'intento di rappresentare la minaccia mistica e assoluta emanata dall'Oriente (Cogan 2002), contro la quale si sentivano uniti la Germania e in quel periodo ancor più la Russia, che nel 1905 sarebbe stata sconfitta dal Giappone. Sarà proprio la Russia anzi a rinfocolare il timore del 'Pericolo giallo' come pericolo soprattutto giapponese, per trovare alleati contro il suo nuovo rivale asiatico. Anche Guglielmo II utilizzò lo stesso strumento ideologico come pretesto per giustificare l'invasione della Cina nella rappresaglia delle Otto Potenze seguita alla Rivolta dei Boxers, missione guidata proprio dalla Germania nella persona del generale von Waldersee (1832-1904).

Ci furono tre eventi in particolare, che segnarono ancora di più il timore della Cina e del Giappone nella mentalità degli Occidentali: la guerra Sino-Giapponese (1894-95), la guerra Russo-Giapponese (1904-05) e in particolar modo la Rivolta dei Boxer (1898-1901). La rivolta dei Boxer, infatti, fu l'evento più decisivo nel convincere gli Occidentali che i cinesi fossero da temere: poiché in quel periodo in Cina vi era un forte malcontento associato alla presenza degli stranieri, era nato un movimento xenofobo e antimancese che nel 1898 sfociò in attacchi ai missionari e a migliaia di convertiti (Sabattini, Santangelo 2005). Per cui uno scenario simile contribuì a confermare a coloro che erano già disposti a crederlo che i cinesi fossero un popolo pericoloso e violento, ed è in questo contesto che Sax Rohmer iniziò a scrivere e pubblicare la sua serie di libri su Fu Manchu. Seshagiri (2006) sostiene che Rohmer abbia creato una serie di romanzi con l'intento di mantenere il personaggio di Fu Manchu vivo e inarrestabile, mentre nel frattempo si diffondeva sempre di più la paranoia razziale e il desiderio di allontanare "gli stranieri" dalla città.

È interessante che Rohmer stesso affermò di non sapere nulla della Cina e che non vi era mai andato, l'unica conoscenza che aveva a riguardo erano dovute solo alle sue 'esplorazioni' nella Chinatown di Londra, dove tra l'altro era andato solo per svolgere una ricerca per un articolo che gli era stato commissionato (Cogan 2002).

Per cui la rappresentazione dei cinesi (e di altri popoli dell'Asia) data da Rohmer nei suoi romanzi su Fu Manchu, era tutto frutto della sua immaginazione esotista e orientalista, che utilizzò al momento giusto, proprio quando il pubblico era assetato di argomenti per i loro sospetti sulla Cina e sui cinesi, e in gran parte anche per questo ottenne tanto successo.

Inoltre, ebbe così tanto successo che nel 1930 gli studios hollywoodiani adattarono la produzione di Fu Manchu per adattarla a numerosi film, alla cui sceneggiatura lo stesso Rohmer contribuì mentre continuava a scrivere storie sul maligno Fu Manchu (Seshagiri 2006). Il personaggio di Fu Manchu è raffigurato come un essere orribile ma allo stesso tempo dalla mente brillante e astuta, il suo aspetto è descritto come spaventoso e con sembianze più demoniache che umane. L'obiettivo di questo arcicattivo – che sarà poi il modello dei malvagi e geniali antagonisti di James Bond – è di conquistare l'America e l'Europa e sottomettere tutto l'Occidente al dominio dell'Oriente con l'aiuto di un movimento politico formato in Asia.

Questa sorta di "colonizzazione inversa" 'razzializza' in modo provocatorio la realtà urbana: l'assenza di leggi diventa una caratteristica dell'inadeguatezza occidentale nell'affrontare l'Oriente, che è politicamente e tecnologicamente in ascesa (Seshagiri 2006). Tali eccessi nascono da una sinofobia che fa presagire "un'apocalisse razziale" e la lotta per scongiurare

questa apocalisse si dipana come una serie di eventi improbabili collegati tra loro (Seshagiri 2006). Così, Rohmer, insistendo sulle differenze ‘ontologiche’ tra le *razze*, in particolar modo quelle asiatiche, invita i suoi lettori occidentali a condividere la stessa sensazione di repulsione e orrore che prova il Dr. Petrie nei confronti di Fu Manchu. Rohmer, nella descrizione del protagonista, attribuisce la causa della sua cattiveria patologica all’eccezionalità della sua mente e del cervello fisico, le cui dimensioni indicano intelligenza ma anche predisposizione alla criminalità. Probabilmente lo scrittore si rifaceva alle teorie frenologiche del tardo Ottocento in cui si affermava che un cranio grande fosse fonte di intelligenza, civiltà e coraggio, mentre un cranio piccolo tradisse l’incapacità di migliorare e la predisposizione alla corruzione morale. Quindi Fu Manchu viene identificato sia come un genio ma anche come un criminale, caratteristiche del personaggio (Seshagiri 2006). Inoltre, Fu Manchu demolisce i punti di forza occidentali come la tecnologia moderna, mettendola al servizio del “malvagio Oriente”.

Molte scene sono ambientate nella Chinatown di Limehouse, luogo che già aveva una pessima nomea. In queste storie, non è solo Fu Manchu il malvagio, ma anche i cinesi vengono rappresentati come nemici dei bianchi e sono descritti come crudeli, misogini e infantili perché praticano il culto degli antenati (Cogan 2002). Poiché l’arcicattivo colonizza la metropoli imperiale, usurpando la sede dell’autorità britannica, egli ribalta i confini geografici immaginari destinati a tenere sotto controllo le persone non bianche e gli immigrati (Seshagiri 2006).

Un personaggio interessante presente in uno dei libri su Fu Manchu, *The Devil Doctor*, è Karamaneh, la schiava di Fu Manchu. Essa è raffigurata come una bellissima e misteriosa donna asiatica, che si innamora del dr. Petrie, assistente del protagonista positivo dei romani, l’ispettore di Scotland Yard Sir Denis Nayland Smith. Il dr. Petrie a sua volta ricambia il suo amore per lei. È interessante notare la differenza con la quale Rohmer descrive le donne e gli uomini orientali: le donne vengono descritte con tono molto romantico esaltandone la bellezza e il fascino, mentre per gli uomini utilizza una descrizione ben poco lusinghiera (Cogan 2002). Inoltre, sembra anche inevitabile nella formula del romanzo d’avventura (che utilizza il topos della *damsel in distress*) che la donna orientale si innamori dell’uomo occidentale, perché rappresentato come irresistibile e più attraente degli uomini cinesi e soprattutto come suo salvatore. Le donne asiatiche inoltre sono rappresentate con un aspetto attraente ma anche come sottomesse, mentre gli uomini asiatici sono descritti come terrificanti e infidi: tutto ciò era una costruzione molto frequente nei film hollywoodiani e nei romanzi commerciali che facevano uso di questi stereotipi orientalisti. Il ‘Pericolo giallo’ contribuì a diffondere l’idea

che gli asiatici fossero fisicamente e intellettualmente inferiori oppure, come nel caso di Fu Manchu, che mettessero la loro intelligenza e la loro cultura al servizio del male; sono inoltre descritti come privi di morale e portatori di malattie.

Uno degli aspetti più rilevanti dei discorsi legati al ‘Pericolo giallo’ è il ‘pericolo sessuale’ causato dal contatto con gli asiatici, ma in particolar modo la preoccupazione è provocata dalle unioni fra un uomo cinese e una donna bianca, mentre l’unione tra uomo bianco e donna cinese è una fantasia esotica molto frequente (Marchetti 1994). Le unioni interrazziali, come spiega Marchetti (1994) erano una delle tematiche tabù della produzione cinematografica per vari motivi, che sembra fossero legati ad aspetti economici, sociali e problemi culturali che facevano parte della storia americana ancora prima della comparsa dell’industria cinematografica; ad ogni modo, uno dei motivi principali è che questo tipo di produzione creava profitto.

Questi film vendevano così bene anche perché usavano schemi narrativi classici per affrontare vari problemi che andavano dal razzismo al cambiamento di atteggiamento nei confronti del genere e delle relazioni di classe. La produzione hollywoodiana rappresentava anche la contraddizione della psiche americana in cui coesiste sia l’ideologia liberale sul *melting pot*, ma allo stesso tempo una persistente preoccupazione conservatrice che pretende una società omogenea, bianca e anglosassone. Nonostante questa divisione sia incoerente perché una società multiculturale non può essere composta solo da bianchi anglofoni, il modo in cui Hollywood tratta questa crisi di identità, che è caratterizzata da una sessualità interraziale, sottolinea le contraddizioni all’interno della cultura americana e nella rappresentazione della *razza* e della sessualità (Marchetti 1994).

In queste narrative emerge che Hollywood impostava delle norme, rompeva dei tabù, offriva piaceri proibiti e manteneva gerarchie razziali, sessuali e di genere sempre descritti come disuguali. Esse per l’appunto creavano un’immagine artificiosa dell’Asia che rendeva l’Occidente più forte e giustificava l’autorità euroamericana esercitata sull’Altro asiatico. I film hollywoodiani spiegano e risolvono in modo simbolico le contraddizioni sociali, trasmettendo le loro ideologie in modo “invisibile”: i modelli narrativi utilizzati per rappresentare le relazioni interrazziali hanno elementi in comune con i modelli mitici che si trovano nella tradizione cristiana e nella letteratura popolare americana (Marchetti 1994). Poiché le relazioni sessuali e i tabù definiscono l’individuo, la famiglia, il lignaggio e le identità nazionali, i legami interrazziali determinavano una minaccia per il mantenimento dei privilegi dell’uomo bianco.

Sono frequenti le scene in cui l'eroe o l'eroina bianca salva il proprio amante asiatico dalla decadenza della propria cultura e spesso si conclude con l'amante asiatico/a che rinuncia alla propria cultura fino ad arrivare anche alla morte pur di mantenere il predominio americano. Oppure vi sono altri scenari in cui è rappresentato il pericolo per il protagonista bianco/a di lasciarsi sedurre dallo straniero, il che avrebbe significato voltare le spalle alla propria appartenenza. Dato che la produzione cinematografica doveva comunicare determinati ideali, in questo settore vi è il bisogno e la consapevolezza di dover distinguere le *razze*, un rigido schema di ruoli che possono ricoprire solo gli asiatici, e altri che possono ricoprire solo i bianchi. Wong (1977) spiega che in queste rigide regole dei ruoli, gli asiatici non erano autorizzati a impersonare ruoli che l'industria cinematografica aveva riservato ai bianchi, però i bianchi possono impersonare anche ruoli che l'industria ha designato per gli asiatici, per cui i non bianchi non potevano impersonare ruoli "da bianchi", mentre i bianchi potevano impersonare sia ruoli da bianchi che "da asiatici". In questo modo ecco che gli attori bianchi recitano in quello che è definito il 'yellow face', ossia il trucco, il costume e i gesti 'da asiatico'. Esempi famosi sono *The Good Earth* (1937), film con Paul Muni (1895-1967) e Luise Rainer (1910-2014), che per il resto non aveva nessun intento spregiativo: era anzi un'opera che – insieme al romanzo di Pearl S. Buck (1892-1973) da cui è tratto – inaugurava alla fine degli anni Trenta una visione più amichevole e cordiale degli americani nei confronti dei cinesi, vittime dell'imperialismo giapponese.⁴

In questo senso quindi i bianchi hanno la possibilità di alterare l'identità degli asiatici alla massima estensione, mentre gli asiatici non possono farlo in alcun modo: questo è il potere testuale (in senso lato) e il monopolio della rappresentazione.

Come è stato dimostrato, l'influenza dei media ha un forte impatto nella formazione di stereotipi, e di conseguenza l'iniquità e la struttura fissa di determinati personaggi fa sì che si creino stereotipi, i quali a loro volta sono un modo sbrigativo di sintetizzare un gruppo di persone o situazioni sociali che sono troppo complesse per apprezzarle interamente. Inoltre, la cadenza ripetitiva con cui vengono emanati e ripetuti gli stereotipi contribuisce a diffondere immagini spiacevoli anche nelle generazioni successive, fino a percepire questi preconcetti come delle caratteristiche biologiche (Wong 1977).

⁴ Spesso era il detective Charlie Chan, eroe dei romanzi di Earl Derr Biggers (1884-1933), ad essere rappresentato sullo schermo in 'yellow face', in particolare da parte del suo primo interprete cinematografico, l'attore svedese naturalizzato americano Warner Oland (1879-1938). Uno degli ultimi ruoli di questo genere fu l'interpretazione da parte di Peter Ustinov (1921-2004) proprio di Charlie Chan nel semiserio *Charlie Chan e la maledizione della regina drago* (*Charlie Chan and the Curse of the Dragon Queen*) del 1981.

È interessante quanto fa notare Lee (1999), cioè quanto sia cambiata la percezione dei cinesi e degli asiatici fra il loro iniziale ingresso negli Stati Uniti e dopo la loro immigrazione. Lee spiega che nei decenni precedenti alla Gold Rush, la Corsa all'oro verso l'ovest negli anni Quaranta dell'Ottocento, i primi immigrati cinesi erano pochi e si mescolavano fra gli altri immigrati europei; essi erano visti come soggetti che incarnavano "l'esotico Oriente" e destavano curiosità ma con l'arrivo improvviso di migliaia di immigrati in California, essi destabilizzarono il concetto di "differenza Orientale" che era basato sulla lontananza di questi gruppi. Per cui la differenza razziale come qualcosa di esotico e lontano cominciò ad essere costruita come una minaccia, per cui i cinesi stabilitisi negli Stati Uniti persero il loro fascino "esotico". sostituito da una rappresentazione mirata a spaventare il grande pubblico. Anche nella mentalità degli immigrati bianchi della costa orientale i cinesi immigrati in California erano 'anormali' perché avevano interrotto «la catena del progresso storico Occidentale» (Lee 1999, 31).

L'immigrazione dalla Cina in California per gli americani bianchi cambiò il significato della Cina, come anche della California: la Cina non era più immaginata come un luogo lontano in cui gli americani si avventuravano alla ricerca di un profitto economico; la California divenne come la Cina, un luogo in cui si andava alla ricerca di fortuna e dove poter avviare il commercio. Lee (1999) spiega anche che non tutti gli stranieri erano mal visti, ma solo coloro che erano considerati 'nocivi' per la costruzione simbolica della società: all'interno dell'etnia le differenze sono accettate, mentre al di fuori della *razza* le differenze diventano nocive. In merito ai termini *razza*, *etnia* e altre costruzioni simili, è bene fare una distinzione: il termine *razza* è un concetto che indica e simboleggia gli interessi e i conflitti sociali facendo riferimento a diversi tipi di "corpi" (Omi, Winant 2015). Nonostante il termine *razza* evochi caratteristiche umane che sono apparentemente basate sulla biologia, in realtà la selezione di determinate caratteristiche umane viene fatta con l'intento di costruire nuovi "significati razziali" che sono sottoposti a processi storici e sociali (Omi, Winant 2015). Inoltre, il concetto di *razza* definisce un gruppo di individui a cui vengono conferiti determinati valori, credenze e comportamenti stereotipati basati sulla percezione di elementi immediatamente visibili come il fenotipo e il colore della pelle (Shinagawa, Pang 1996). Interessante anche quanto aggiungono Shinagawa e Pang (1996) sempre sul concetto di *razza*: «a person can belong to a race without necessarily identifying with such a race. They belong because others perceive and evaluate them to be part of a race and because they are given imputed characteristics and behaviors based on what people choose to perceive» (128). Per quanto riguarda invece il concetto di etnia, esso si riferisce ad un gruppo di individui che

condividono, comunicano e agiscono sulla base di una storia e di una cultura in comune, che a volte può essere una lingua, un vernacolo o un dialetto. Molti gruppi etnici si sono formati attraverso il processo dell'immigrazione, ovvero hanno lasciato qualche parte del mondo e formato un nuovo senso di appartenenza e di comunità condivisa che collega sia passato che presente. In particolar modo, negli Stati Uniti la maggior parte dei gruppi etnici hanno la tendenza ad essere associati a gruppi etnici più estesi, ad esempio i sinoamericani vengono associati agli asiatici, i polacchi-americani ai bianchi e i nigeriani-americani ai neri.

Tornando quindi al discorso sulla percezione dell'immigrazione cinese nell'America del Diciannovesimo Secolo, è stato detto che l'arrivo dei cinesi stravolse determinati significati all'interno della società americana. Il loro arrivo in massa divenne la metonimia del crollo del tempo e dello spazio influenzato dal cambiamento prodotto dal capitalismo industriale, e di conseguenza destabilizzò i confini imposti dalla struttura ideologica della società americana, che trasformò i cinesi da figure esotiche e attraenti a figure nocive. È anche vero però che nel corso della storia ci sono stati autori occidentali che si sono un po' discostati dalla visione di massa e hanno descritto, pur sempre con un pensiero paternalista, la Cina e la sua cultura con toni di apprezzamento. Lo vediamo con Mark Twain (1835-1910) il celebre scrittore di classici americani, con la sua dettagliata descrizione di una comunità di Chinatown scritta per l'*Enterprise*, giornale di Virginia City in Nevada, dove l'autore viveva e lavorò come reporter dal 1861 al 1864 (Spence 1999). Egli fornì una descrizione più comprensiva e gentile nei confronti dei cinesi, ad esempio tenendo conto dell'accogliente ospitalità con la quale è stato accolto a Chinatown, (Spence 1999). Inoltre egli aveva notato come il sistema giudiziario fosse ingiusto nei confronti dei cinesi, mentre invece i bianchi erano tutelati, e dinnanzi alle rivolte in cui vennero uccisi dei cinesi, egli si dimostrò profondamente scioccato. Anche Bret Harte (1839-1902), altro scrittore americano, nella sua poesia *Plain Language from Truthful James* scrive per difendere i cinesi dal violento razzismo dai bianchi nel periodo della Gold Rush (Britannica 2021; Spence 1999).

Ad ogni modo, un mezzo molto potente che contribuì a costruire un'immagine distruttiva dell'immigrato cinese furono i *Minstrel Shows* (Lee 1999). Essi erano una delle prime forme di intrattenimento popolare nata negli Stati Uniti e divennero popolari negli anni Trenta del Diciannovesimo Secolo. Essi consistevano in una miscela di sketch comici, danze, musica, interpretati da attori bianchi in 'black face' e rappresentavano i neri come ignoranti, pigri e superstiziosi (Lemons 1977; Spagnuolo 2019). In seguito, dal 1850 in poi vennero aggiunti personaggi cinesi stereotipati, come "John Chinaman".

La rappresentazione dei cinesi in questi spettacoli era basata sull'utilizzo di differenze culturali insormontabili: a differenza dei personaggi neri, che erano rappresentati in modo razzista come ignoranti, i cinesi invece sembravano essere anzi dotati di eccessiva cultura. Tali rappresentazioni, in cui i cinesi avevano una grande cultura rispetto ad altre minoranze, si fondavano su sistemi simbolici naturali come la lingua, il cibo e i capelli: ad esempio, il personaggio John Chinaman veniva interpretato come se parlasse in un inglese incomprensibile. Oppure per quanto riguarda il cibo, vi era all'opera – e a mio avviso ancora – una costruzione culturale per cui chi si ciba di animali selvatici viene considerato forte, mentre i cinesi erano identificati piuttosto come 'selvaggi' consumatori di animali domestici, come cani e gatti (Lee 1999).

Un altro elemento considerato dai *Minstrel Show* come una differenza culturale insormontabile erano i capelli: in particolar modo era preso di mira il codino portato dagli uomini cinesi durante la dinastia Qing. In tante culture lo stile dei capelli era ed è un marcatore di genere, di età e di appartenenza di classe. In Cina il codino era semplicemente un simbolo politico di sottomissione e di fedeltà alla dinastia mancese, ma negli Stati Uniti esso era considerato ambiguo: solo le donne portavano i capelli lunghi, mentre gli uomini li tenevano rasati, per cui il codino degli uomini cinesi era considerato ambivalente e di conseguenza un pericolo di genere per la società e venne preso di mira dai razzisti, che ne fecero il simbolo stesso della discriminazione e dell'esclusione dei cinesi dalla mascolinità normativa dominante all'epoca. È evidente quindi, che chi non accoglieva i costumi americani e il cibo era considerato un estraneo 'incurabile' e andava emarginato, quando non era addirittura considerato auto-emarginato e renitente a qualunque possibile integrazione, quindi perfino superbamente sprezzante nei confronti della società di arrivo.

L'identità di un individuo e la sua appartenenza non erano gli unici elementi che venivano imposti nella società: anche la sessualità, il genere e la classe d'appartenenza erano modificate a seconda dei cambiamenti dell'ordine capitalista. Anche la sessualità, quindi, ha delle regole su quali siano i corpi più "desiderabili" e con la definizione del concetto di famiglia borghese, soprattutto in epoca vittoriana, nella cultura britannica, come anche in quella americana si ebbe come risultato il controllo del corpo delle donne, il centro della vita sessuale, della riproduzione e della vita familiare. Attorno alle donne si costruì una pluralità di discorsi etici, sociali e medici relativi alla difesa della 'purezza', intesa variamente in senso morale, biologico o razziale. Le pulsioni sessuali e i liberi desideri delle donne andavano controllati e repressi ed erano spesso deprecati, mentre la castità era un ideale che andava rispettato dalle

donne, soprattutto le donne appartenenti alla borghesia, che anche con il controllo delle passioni giustificava la propria superiorità socioeconomica sulle classi subalterne.

In merito alla sessualità, i cinesi erano visti come un rischio per l'eterosessualità e una minaccia erotica per la tranquillità domestica, una delle cause, spiega Lee (1999) risiedeva nel fatto che nel Diciannovesimo Secolo più di diecimila donne cinesi negli Stati Uniti erano prostitute, e spesso non per propria scelta. Sia le prostitute cinesi che le donne cinesi in sé incarnavano la figura della disponibilità e della sottomissione sessuale: passive, vittime e silenziose, caratteristiche comunque onnipresenti nelle finzioni cinematografiche e narrative occidentali quando si trattava di dover rappresentare le donne cinesi. Per cui la donna cinese era rappresentata spesso come immorale ma allo stesso tempo "esotica": era un problema per l'ordine sociale in cui la donna era tenuta a mantenere un certo "decoro", anche e soprattutto contro la minaccia sessuale proveniente dall'Asia.

Parallelamente anche agli uomini cinesi subirono una denigrazione di genere: essi, dopo la conclusione dei grandi lavori di costruzione delle ferrovie, passarono dall'essere agricoltori e minatori a lavorare anche come servi nelle case delle famiglie borghesi, e questo nuovo ruolo non solo venne percepito come un atto di concorrenza nei confronti del lavoro femminile, ma anche come l'infrangersi del patriarcato all'interno della famiglia, perché considerato un lavoro solo per donne. Anche il mestiere di lavandaio, a cui si dedicarono molti cinesi nelle città americane e che era ritenuto generalmente femminile negli Stati Uniti dell'epoca, condizionò nella rappresentazione la visione degli uomini cinesi.

Per cui l'Occidente si percepisce come 'maschile' e potente sotto ogni punto di vista, mentre l'Oriente era percepito dall'Occidente come 'femminile', cioè relativamente povero, delicato e indifeso, e quindi destinato a non essere mai del tutto 'maschile'. Quindi, gli uomini cinesi nella visione orientalista e colonialista potevano essere solo effeminati o nel peggiore dei casi degli individui pericolosi come Fu Manchu (Eng 2001). Vediamo quindi che la 'mascolinità' è un elemento identitario descritto in questa logica come appartenente solo all'uomo Occidentale e nel caso degli Stati Uniti esso è legato anche al concetto giuridico di 'cittadinanza', il quale non era contemplato per i non bianchi, e infatti secondo Lowe (1996) coloro che avevano diritto alla cittadinanza, automaticamente erano considerati 'uomini' pienamente maschilini. Inoltre, la quasi assenza di donne cinesi e le leggi contro i matrimoni tra bianchi e non bianchi, rendevano la comunità di Chinatown principalmente composta da uomini scapoli, e di conseguenza lo status di questi uomini era un pretesto in più per classificarli come effeminati o omosessuali (Eng 2001).

Con la fine della Seconda Guerra Mondiale e la vittoria degli Stati Uniti, emerse un clima di maggiore liberalismo, anche in ambito etnico, anche se occorreranno ancora molti anni prima di raggiungere una vera parità nei diritti civili per tutte le componenti della società americana. Da questo periodo in poi si percepì sempre più la necessità di eliminare le insidiose classificazioni razziali che ormai non erano più giustificabili scientificamente, considerata la lotta contro il nazismo: per cui i teorici liberali sostituirono le relazioni razziali con il concetto di etnia. La teoria dell'etnia era basata sulla credenza che ormai certi schemi razziali fossero anacronistici e antiscientifici e la società americana moderna era maggiormente aperta all'inclusione per chiunque volesse far parte della società americana. Gli scienziati liberali che promuovevano l'etnia affermavano che per ottenere l'assimilazione nella nuova società americana moderna era necessario demolire le leggi segregazioniste (Lee 1999).

Così, nonostante le ancora forti resistenze conservatrici, dal 1950 fino al 1960 il liberalismo divenne la nuova ideologia della società americana: adesso si mirava ad una società *colorblind* in cui si prometteva una certa equità, ottenibile attraverso l'impegno dell'individuo e l'assimilazione culturale, e non per mezzo dell'organizzazione politica e della crescita della comunità. Tuttavia, la discriminazione razziale non ebbe completamente fine nel 1965, con la semplice abrogazione delle leggi razziali, essa continuò ad esistere in modi diversi. Essa si manifestava anche nel privato, con esperienze quotidiane come nell'ambito lavorativo e nell'istruzione. Di certo non si può affermare che la situazione non fosse radicalmente mutata, anzi col tempo si verificò un miglioramento dell'atteggiamento generale nei confronti degli immigrati e delle minoranze, in precedenza fortemente razzista, che però non condusse ad un completo debellamento del razzismo e del nativismo, i quali ancora segnarono le esperienze e la percezione degli asiatici-americani nella società in cui vivevano (Ancheta 2006).

Infatti, in questo contesto nasce il mito della *Model Minority*, che apparentemente sembra innocua e che mostra una connotazione prevalentemente positiva, ma in realtà è una costruzione che enfatizza comunque le differenze etniche e tende ad emarginare chi è collocato in questo stereotipo. Esso nasce nel periodo della Guerra Fredda, durante il quale gli asiatici-americani erano rappresentati come una minoranza razziale che era riuscita ad assimilarsi nella società americana grazie alla loro pazienza, alla loro obbedienza politica, al rispetto delle regole e al costante automiglioramento, caratteristiche fondamentali per il processo di assimilazione richiesto in quel periodo. Il termine *Model Minority* fu coniato nel 1966 in un articolo del *The New York Times Magazine* intitolato «Success Story. Japanese-American Style» e poco dopo ne venne pubblicato un altro sullo *U.S. News and World Report* che si focalizzava sul successo dei sinoamericani dal titolo «Success Story of One Minority in

the US» (Lee 1999). Quindi era stato coniato un nuovo modo di rappresentare gli asiatici-americani e questo tipo di costruzione era basato su dati che rivelavano che solo una minima percentuale di asiatici-americani aveva fatto ricorso agli aiuti dell'assistenza pubblica, e così queste statistiche portarono ad asserire che gli asiatici-americani fossero un'etnia resiliente e coalizzata all'interno della propria comunità (Lee 1999). Un giudizio che descrive gli asiatici come individui di successo, secondo Chang (2000) permetteva che il governo e lo Stato in generale potessero ignorare o accantonare i bisogni degli asiatici-americani, per cui tale etichetta, nonostante possa sembrare una svolta della percezione degli asiatici-americani, riproponeva comunque uno stigma per questi gruppi di individui. Secondo recenti studi, sono tanti i motivi per cui il mito della minoranza modello non può avere una connotazione positiva: uno di questi è che la percezione in base alla quale gli asiatici-americani abbiano competenze di alto livello non solo li fa apparire come diversi dagli altri, ma potrebbe anche destare risentimento da parte degli altri gruppi e quindi renderli soggetti ad emarginazione e ulteriori discriminazioni (Kim et al. 2021). Inoltre, può anche essere frustrante cercare di mantenere tale posizione di 'minoranza modello', soprattutto per gli studenti.

Alcuni studiosi definiscono il razzismo che si manifesta tuttora nella società di oggi come «razzismo moderno»: rispetto al razzismo del Diciannovesimo e del Ventesimo Secolo, è meno diretto e meno percepibile, ad esempio la domanda, seguita da un'affermazione: «Di dove sei in realtà? Perché non sembri americano» rivela la supposizione che gli asiatici-americani non possano essere considerati immediatamente americani (Kim et al. 2021). Questo tipo di domanda si sente molto spesso al giorno d'oggi e questo fa pensare che il concetto di *razza*, legato alle caratteristiche fisiche di una persona sia ancora fortemente radicato.

Mi trovo completamente d'accordo con quanto afferma Joo (2008) su quale debba essere il mezzo che inserisce un individuo all'interno della società, ovvero la conoscenza della lingua e non le caratteristiche fisiche. Perché saper parlare fluentemente la lingua della comunità in cui ci si trova dimostra di essere attivamente partecipe ad essa.

Secondo Liu (1998 citato in Joo 2008, 179) poiché si può scegliere come vestirsi, cosa mangiare, chi essere, si può anche decidere a quale etnia o identità appartenere. Sempre secondo Liu (1998), il concetto di *razza* ad oggi ha una connotazione sociale diversa, adesso è influenzata dalle scelte consumistiche della società capitalista, ed è praticamente "mercificata". Un esempio per chiarire questo concetto di *razza* mercificata è riportato da Joo (2008) prendendo come modello il mondo della cosmetica, che vende sia prodotti per scurire la pelle che per schiarirla: in base alle tendenze vediamo quindi ancora una volta che il

concetto di *razza* sia insignificante perché è in continuo cambiamento e ultimamente è anche uno strumento di marketing.

Al problema della razza Liu (1998 citato in Joo 2008, 180), propone l'unione fra diverse etnie, poiché in quanto egli crede che le persone di nazionalità miste superino il limitato concetto di *razza* e aiutino ad eliminare le vetuste nozioni di differenza razziale. Inoltre, egli menziona dei sondaggi in cui più della metà degli asiatici-americani si sposa al di fuori della propria etnia, unioni che Liu ritiene utili per contrastare i legami persistenti fra la bianchezza, il potere e l'identità nazionale degli Stati Uniti e quindi potrebbe essere la soluzione per eliminare la nozione stessa di *razza*.

L'argomento delle unioni miste è stato trattato nel primo capitolo insieme al tema delle *anti-miscegenation laws*, delle leggi emanate negli Stati Uniti che vietavano severamente i matrimoni e le unioni fra i bianchi e i non bianchi, mentre i non bianchi erano liberi di posarsi con un altro non bianco. Queste leggi rimasero in vigore per circa cento anni, e solo nel 1967 vennero dichiarate incostituzionali.

Rifacendosi a quanto affermano Fong e Yung (1996), nel 1980 in California la maggior parte degli asiatici-americani si sposavano all'interno del proprio gruppo etnico, ma è anche da considerare che dopo la Seconda Guerra Mondiale ci fu un aumento dei matrimoni al di fuori del proprio gruppo etnico. Spickard (1991 citato in Fong, Yung 1996, 79), in uno studio sulle coppie di etnia mista che basa le sue affermazioni su fattori come i cambiamenti della struttura sociale e la rappresentazione razziale e di genere, afferma che poiché sempre più nippo-americani passavano alla media borghesia, di conseguenza anche i matrimoni al di fuori del gruppo etnico sono aumentati di numero. Egli aggiunge che l'aumento di questi matrimoni fosse dovuto anche all'immagine che le persone avevano degli altri gruppi etnici e di sé stessi.

Un altro studio, condotto da Shinagawa e Pang (1980 citato in Fong, Yung 1996, 79), si afferma che i matrimoni misti non sono distribuiti in modo proporzionale fra le classi di appartenenza, nel senso che gli asiatici-americani tendono a sposarsi con individui più avvantaggiati di loro sia a livello economico che razziale. In merito a quest'ultima affermazione, mi rifaccio a quanto affermato da Liu (1998 citato in Joo 2008, 173) sulla percezione dei bianchi: nonostante queste ricerche siano state elaborate in tempi in cui già le leggi razziali non esistevano da anni, l'etnia bianca veniva percepita come comunque come privilegiata, e quindi avvicinarsi ad essa avrebbe significato un innalzamento del proprio livello sociale. Ad ogni modo, non si vuole far passare il messaggio per cui i matrimoni misti

avvenivano solo per un interesse all'avanzamento della propria classe di appartenenza, ma anche per tanti altri motivi elencati da Fung e Yung (1996).

Uno dei motivi per cui uomini e donne asiatico-americane sposavano dei partner bianchi è semplicemente perché nella loro area geografica non erano presenti partner di altre etnie. Il 18% delle donne sinoamericane e nippo-americane hanno sposato dei partner ebrei perché sentivano che le loro culture erano particolarmente affini in merito ai valori della famiglia e dell'istruzione, ma soprattutto perché condividono un'eredità migratoria che non hanno trovato in altri bianchi non ebrei. Un'altra testimonianza, sempre proposta dalla ricerca di Fung e Yung (1996), è la percezione dei matrimoni misti nelle Hawaii, in cui i matrimoni misti non sono stati pochi; infatti, un intervistato afferma che la ricchezza etnica che vi era nell'isola gli ha permesso di essere più aperto agli altri gruppi, ma soprattutto i bianchi non occupano una posizione dominante come sul continente.

Altri dati forniti sempre da Fung e Yung (1996), che ho trovato particolarmente interessanti, riguardano l'affermazione di alcuni intervistati asiatici-americani nel trovare gli uomini o le donne della loro etnia meno attraenti dei loro attuali partner bianchi. Fung e Yung (1996) affermano che una delle cause sarà probabilmente dovuta alla struttura patriarcale della famiglia, un cattivo rapporto con la madre o l'essere cresciuti in un ambiente etnicamente isolato che li ha respinti dal cercare un partner asiatico-americano. Ma un'ulteriore possibilità, che trovo altamente plausibile, è la promozione dei media nel far passare i bianchi come l'etnia più bella, desiderabile e di conseguenza più accettabile. Altri intervistati, inoltre, cresciuti in un contesto familiare opprimente, sono stati spinti psicologicamente a sviluppare una repulsione nei confronti degli individui appartenenti alla loro stessa etnia. In particolar modo le donne che sono state cresciute da un padre eccessivamente dominante, convinte che le altre etnie non condividessero questi valori patriarcali, hanno deciso di sposare uomini al di fuori della loro etnia.

Fung e Yung (1996) nel loro sondaggio hanno preso in considerazione anche il punto di vista degli uomini asiatico-americani. Anche gli uomini, come hanno affermato alcune donne di cui si è appena parlato, ritengono che a causa di un contesto familiare di partenza piuttosto opprimente, preferiscono sposarsi al di fuori della loro etnia, anche in quanto uomini e quindi privilegiati in un contesto patriarcale, non condividendo questo tipo di sistema sociale. Anche gli uomini, nella scelta di una partner bianca, affermano di essere stati influenzati dai media e dalla loro rappresentazione del corpo della donna bianca come più desiderabile. Per alcuni, inoltre, approcciarsi ad una donna bianca non era solo questione di attrazione fisica, ma anche

un modo per avere accesso ad una posizione più alta all'interno della società. Infatti, trovo interessante quanto afferma uno degli intervistati da Fung e Yung (1996):

You have more access in the society if you're connected with the majority. I realized that very early on. I don't think it was any conscious thing that I was only going to date white in order to get into these places, but in fact, you operate in a fashion where you take chances you wouldn't take. I don't have to protect, be in a position of being responsible for my Chinese [American] wife if someone calls her a Chink or [threatens] to beat her up. You're connected to the majority. That dynamic is very real (89).

In merito a quanto affermato dall'intervistato, vi è un concetto conosciuto come 'Marginal Man' elaborato dai fratelli Sue nel 1971: essi nell'*Amerasia Journal* spiegano da un punto di vista psicologico che sono frequenti i casi in cui uomini asiatico-americani desiderano assimilarsi alla società di massa americana a tutti i costi. E questo tipo di assimilazione si ottiene negando la parte di sé stessi che è soggetta a razzismo. Vediamo quindi che il forte desiderio di unirsi alla società di massa conduce l'individuo a essere artefice di un'autoesclusione (Sue et al. 1971, citato in Eng 2001, 21).

Ad ogni modo, tornando alla ricerca di Yung e Fung (1996) sulle coppie miste, è emerso che ci sono dei punti in comune nelle posizioni delle donne e degli uomini asiatico-americani: entrambi desiderano distaccarsi dall'etnia della propria famiglia perché non condividono i loro valori, mentre altri hanno anche affermato di trovare i bianchi più attraenti, sia a livello sociale che fisico. In merito a quest'ultima affermazione, vorrei precisare che il gusto personale di un individuo è legittimo, ciò su cui tengo a focalizzare l'attenzione è quanto spesso sia potente il condizionamento dei media nel regolare le scelte di un individuo.

In conclusione, la ricerca di Fung e Yung (1996) ha condotto al risultato che la cultura dominante americana della gerarchia razziale e di genere gioca un ruolo fondamentale nella percezione degli asiatico-americani. Come menzionato più sopra, i mass media raffigurano le donne asiatico-americane come piccole, sottomesse e sessualmente desiderabili, tutti elementi che, combinati con la nozione di "esoticità", rendono la donna asiatico-americana attraente agli occhi degli uomini bianchi (Fung, Yung 1996). Infatti, molti uomini bianchi preferiscono le donne asiatiche alle donne bianche, perché vedono quest'ultime come troppo indipendenti, orientate verso la carriera ed esigenti.

Mentre l'uomo asiatico viene percepito come meno attraente e poco maschile, quindi non desiderabile né dalle donne bianche, né dalle asiatico-americane. Queste immagini

stereotipate della realtà, unite anche a requisiti sociali di genere come la necessità che l'uomo debba essere più alto e più forte della propria partner, col tempo hanno iniziato a cambiare. Grazie all'emergere di personaggi come Bruce Lee, Jason Scott Lee, Russell Wong, si è data la possibilità di rappresentare gli asiatici-americani come uomini forti e potenti. E un ulteriore cambiamento è dovuto anche dagli uomini asiatici-americani, che col tempo sono riusciti a guadagnarsi un posto molto elevato all'interno della società (Fung, Yung 1996).

Tuttavia, riguardo la figura di Bruce Lee ci sono pareri diversi: per alcuni è visto come un personaggio che ha riscattato l'immagine degli asiatici americani, mentre per altri come, ad esempio, Ma Shengmei (2000), la figura di Bruce Lee ricade nello stereotipo del "barbaro Orientale", anche se nei film non viene rappresentato malvagio come in *Fu Manchu*, la sua spietata energia sovraumana lo fa comunque apparire come violento e temibile.

Un'altra osservazione interessante proposta da Marchetti (2013) sempre in merito al concetto di "mascolinità", riguarda il personaggio di Jackie Chan. Secondo Marchetti Jackie Chan incarna un nuovo tipo di mascolinità all'interno di una Hollywood ormai globalizzata, che però deve sempre essere collocata all'interno di un contesto che soddisfi gli spettatori d'arrivo, ovvero non deve essere "troppo americanizzato".

Aggiungo, inoltre, un fenomeno molto recente che ha contribuito a sovvertire la figura dell'uomo asiatico rappresentato come "poco attraente" secondo la visione occidentale: la musica pop coreana, meglio conosciuta come *K-pop*. Essa si è diffusa nell'Asia dell'est a partire dagli anni Novanta e di recente anche negli Stati Uniti, America latina e in Europa (Ravina 2009). Inizialmente la sua diffusione ha destato pareri contrastanti in Occidente, perché l'aspetto e lo stile dei cantanti e ballerini del *K-pop* mettono in discussione ciò che in Occidente è considerato "mascolino". La fisicità androgina dei cantanti, le movenze e la scelta di uno stile che in Occidente viene spesso assunto come femminile, sono elementi che agli occhi degli occidentali sono percepiti come femminili, quando in realtà non lo sono.

Secondo alcuni studi, la mascolinità dell'uomo coreano rappresenta un'ampia gamma di caratteristiche: esso può essere sia tenero e delicato ma anche forte e possente (Oh 2015) e grazie alla diffusione globale del *K-pop*, i fan anche dall'Occidente hanno iniziato ad apprezzare questa nuova alternativa di uomo esteticamente piacevole. I fan non si chiedono se il corpo danzante dei cantanti coreani emani femminilità o meno, essi notano soltanto la loro componente attrattiva nel suo complesso. Si tratta di una mascolinità caratterizzata da diverse versioni e non più dal significato 'univoco', adesso può sia significare vigore ma anche delicatezza, o comunque possono esistere diverse versioni di essa, proprio come le multiple identità individuali.

Aggiungo inoltre, che condivido quanto afferma Oh sulla percezione dell'autenticità degli individui:

Since only one imagery can exist from the gaze of the colonizer, such as the stereotypical Asian man, authenticity becomes a singular form, not plural, despite the fact that many different forms of appearances, identities, and physicality can exist [...] authenticity, thus, is a concept that is interchangeable with racial, ethnic, and gender stereotype [...] Identity is not a fixed one but a constructed sociocultural product, and is necessarily elusive (2015, 12).

In sintesi, la diffusione del *K-pop* è stato uno dei fenomeni che ha contribuito a rendere l'immagine dell'uomo asiatico che nel passato era considerato effeminato e poco attraente, come desiderabile oggi; quindi, vi è una tendenza che non tiene più conto dei vecchi canoni di "mascolinità", ma di una mascolinità ibrida che racchiude diverse forme per incarnarla.

Così, gli *idols* coreani hanno messo in discussione lo stereotipo occidentale in cui gli uomini asiatici venivano svalutati ed emarginati: adesso in Occidente anche l'uomo asiatico è accettato come bello, attraente e mascolino (Lee et al. 2020). Tuttavia, il fenomeno del *K-pop* che sovverte l'ideale dominante della mascolinità bianca ed (etero)normativa, potrebbe condurre a problematiche quali una particolare marcatura delle differenze di un determinato gruppo etnico, che potrebbe cioè essere "esotizzato", ovvero reso attraente proprio perché lontano e inusuale.

Questa tendenza è associata da Oh (2015) ad una tradizione orientalista occidentale che considera chi ha qualcosa di diverso da sé dal punto di vista etnico, sessuale o culturale, come estraneo e a seconda degli atteggiamenti attraente o repellente.

Riguardo l'esotizzazione di un gruppo etnico da parte di un altro ci sono degli studi che hanno definito questo atteggiamento come una forma di feticismo (in inglese *Racial fetishism*), e nello specifico alcuni hanno coniato il termine *Yellow Fever* per designare coloro che hanno una preferenza solo per gli uomini o le donne asiatiche (Zheng 2016). Questo atteggiamento, insieme al mito della minoranza modello, sembra avere all'apparenza una connotazione positiva, ma spesso crea disagio in chi lo subisce. Infatti, molte femministe sostengono che trattare l'attrazione fisica come un requisito della sessualità può essere frustrante per molte donne, ma anche uomini (Wolf 1991; Bartky 1990 citato in Zheng 2016, 404).

Tale fenomeno è stato preso in considerazione da storici, filosofi, psicologi e altri studiosi che hanno provato che in origine nel mondo occidentale le donne asiatiche siano state vittime di *Racial fetishism*, dovuto dal fatto che esse sono state molto spesso rappresentate come oggetti

di attrazione sessuale, ma non solo dal punto di vista narrativo, ma anche dal punto di vista politico con leggi che ad esempio proibivano l'immigrazione delle donne cinesi negli Stati Uniti per il timore della prostituzione, l'occupazione militare dell'Asia, le *war brides*, il turismo sessuale e anche la pornografia (Chan 1988; Mazumdar 1989; Tajima 1989; Uchida 1998; Parrenas Shimizu 2007; Woan 2007 citato in Zheng 2016, 405).

Secondo il mio parere, la diffusione del *K-pop* è stata utile per eliminare lo stereotipo in base al quale solo l'uomo occidentale sia attraente, e nel frattempo ha reso possibile anche modi diversi di vedere la mascolinità. Ma allo stesso tempo, la diffusione di questo fenomeno potrebbe essere stata anche un'arma a doppio taglio, perché i casi in cui non solo le donne, ma anche gli uomini asiatici siano oggetto di feticismo non ha di certo risolto il problema del razzismo.

Ribadisco che i gusti personali sono assolutamente legittimi, però quando si arriva a scegliere un individuo solo perché possiede determinate caratteristiche fisiche associate ad un'etnia, ci si potrebbe trovare davanti ad una forma di discriminazione, perché verrebbe posta una sorta di barriera che pone delle differenze.

Ad ogni modo, arrivati fin qui abbiamo visto quanto sia stato influenzante il ruolo dei media dal Diciannovesimo Secolo ad oggi nel far percepire i cinesi d'oltremare come pericolosi ed estranei, ma secondo alcune ricerche qui riportate non erano solo gli occidentali a percepire gli asiatici in un certo modo, ma anche gli asiatici-americani stessi sono stati influenzati nella percezione di sé stessi all'interno della società americana, con il conseguente risultato di percepirsi in una posizione inferiore rispetto ai bianchi.

Vorrei far notare anche che certi ruoli fittizi e statici, quale quello della donna asiatica, percepita attraente e sottomessa e dell'uomo asiatico come effeminato e poco attraente, oltre ad avere avuto origine nei mass media, prima ancora hanno trovato forma in una società patriarcale e orientalista.

Il concetto di *razza*, insieme a quello di genere è storicamente e culturalmente definito e in base alle tendenze dominanti la società decide quali significato attribuirgli. Ribadisco, quindi, che mi trovo d'accordo con chi afferma che debba essere l'individuo a scegliere la propria appartenenza e come identificarsi all'interno della società, e qualora sorgano delle incomprensioni sarebbe auspicabile individuare la loro origine e non basarsi su quanto si sente dire dagli altri.

È bene specificare che l'identificazione, apparentemente, è un meccanismo che attraverso la storia dominante viene interiorizzata come qualcosa che pensiamo ci appartenga, ma la realtà dei fatti è che nessuno di noi è 'puro' nella sua identità: le nostre (molteplici e sovrapposte)

identità sociali e gli ideali politici non sono univoche ma soggette ad un continuo processo di mutamento e quindi non sono mai permanenti. L'individuo è sempre determinato da strutture istituzionali di dominio psichico e corporeo, ma egli allo stesso tempo può anche affermare i propri diritti e alterare questi significati sociali di matrice razzista (Eng 2001).

Eng (2001) in *Racial Castration* si concentra sul potente influsso che hanno le immagini e le rappresentazioni visive che condizionano la nostra realtà quotidiana. Egli afferma che queste immagini e rappresentazioni acquisiscono un potere onnipotente, considerando che ormai viviamo in una società visiva globalizzata, e aggiunge che attraverso la teoria psicoanalitica si può imparare ad interpretare le ideologie dominanti che vogliono trasmettere queste immagini. Egli prende come esempio la foto scattata il 10 maggio nel 1869, giorno in cui si celebrò il completamento della costruzione della ferrovia transcontinentale americana, evento descritto come il più grande traguardo tecnologico della nazione del XIX secolo. In questa foto però, non vi erano presenti gli operai cinesi che, come è stato spiegato nel primo capitolo, diedero un decisivo contributo nella costruzione della ferrovia, e per di più in condizioni di estremo sfruttamento. Ma in generale le autorità statunitensi non riconobbero il contributo dei cinesi e come se non bastasse lo negarono. Questo mancato riconoscimento, infatti, lo vediamo racchiuso in questa foto, che esclude gli operai cinesi dai risultati ottenuti. Crocker, uno dei fondatori della Central Pacific Railroad sapeva bene che gli operai cinesi erano stati fondamentali per il compimento dei lavori, ma volle far sì che un'opera di tale grandezza apparisse soltanto come il risultato di una manodopera 'bianca' (Eng 2001).

Il significato espresso da questa fotografia, ma in generale la situazione della costruzione della ferrovia, colpì in particolar modo l'autore sinoamericano Frank Chin (1940), che attraverso il suo romanzo *Donald Duk* (1991), insegna a non lasciarsi condizionare dagli stereotipi e dall' 'immagine' intesa come rappresentazione statica e spesso fittizia dei sinoamericani, e invita il lettore a guardare oltre ciò che si vede. L'immagine è un mezzo in cui non sempre la rappresentazione corrisponde alla realtà; infatti, secondo Roland Barthes credere che la foto a cui si guarda sia reale è come trovarsi in un' 'allucinazione temporale' (1981 citato in Eng 2001, 40). Quindi il modo in cui si percepisce la realtà non è solo una questione di fisicità, ma anche di orientamento ideologico; la storia e la fotografia hanno entrambe in comune il compito di creare un corso di eventi spaziale e temporale con lo scopo di mantenere attive le credenze politiche di un determinato periodo.

La natura statica delle immagini non solo dà all'osservatore di massa un senso di identificazione, ma nemmeno stabilità psicologica nel tempo, cruciale nella formazione degli stereotipi punitivi e statici nei confronti dell'Altro. E la 'realtà' viene stabilita da immagini

dominanti che invitano ripetutamente gli individui a vedere non solo sé stessi ma anche gli altri (Eng 2001). Il romanzo *Donald Duk* di Frank Chin, in sintesi, racconta di un dodicenne sinoamericano, cui nome è Donald Duk. Egli odia la cultura cinese e sé stesso perché ha origini cinesi, con le quali non si identifica, mentre invece sente di voler appartenere solamente alla cultura americana; egli prova una grande ammirazione per il ballerino Fred Astaire e si identifica in lui. Ma quando sente parlare la sua famiglia della storia della costruzione della ferrovia transcontinentale, del modo in cui gli operai cinesi furono vittima di sfruttamento, attraverso i suoi sogni inizia a prendere coscienza delle sue origini cinesi e per conoscere meglio il ruolo che hanno avuto i cinesi nella storia della ferrovia transcontinentale, inizia a fare ricerche e trova la famosa foto dell'inaugurazione della ferrovia che ritrae solamente gli operai bianchi, e che omette completamente il contributo dato dagli operai cinesi a questo pezzo di storia. Così Donald finalmente realizza di essersi vergognato ingiustamente e ingiustificatamente di una parte fondamentale di sé stesso, ovvero delle sue origini cinesi.

In questo romanzo Chin mostra come, nonostante il ragazzo odi la cultura cinese da cui proviene per un desiderio di assimilazione e preferirebbe appartenere alla cultura bianca dominante, si sente da questa escluso. Donald odia il suo nome perché rimanda a quello del personaggio Disney 'Paperino' (in inglese appunto *Donald Duck*) perché lo associa all'incapacità dei suoi genitori di comprendere il Paese in cui vivono: da ciò giunge all'odio profondo che prova per la cultura cinese e per la sua comunità, pensando che non sia un nome adeguato per la società alla quale vorrebbe appartenere. Così facendo, però, manca di rispetto a sé stesso e rovina i rapporti con la sua famiglia e i suoi amici, in particolare il suo amico bianco Arnold Azalea, che non riesce nemmeno lui a comprendere l'odio che prova Donald per i cinesi e lo critica (Eng 2001). Ma grazie alla foto della ferrovia e alle testimonianze dei suoi parenti cinesi, egli inizia a rendersi conto di quanto sia stato oscuro quel pezzo di storia ormai cancellato; così, avendo preso coscienza della realtà, richiama la sua identità all'interno della comunità cinese e ci insegna che ci si deve guardare dalle immagini che vogliono conferire un'ideologia dominante e statica.

In conclusione, ribadisco quanto sia fondamentale non fermarsi alle 'immagini' che tentano di interpretare determinate ideologie, ma è fondamentale andare più a fondo per scoprire se determinate rappresentazioni corrispondano alla realtà oppure no. Anche perché, come è stato fin qui spiegato, le immagini che raffigurano un significato univoco e immutabile spesso sono generatori di stereotipi, per cui la parola chiave per non lasciarsi ingannare è conoscere ed esplorare e non rimanere bloccati nel circolo vizioso dei pregiudizi e degli stereotipi.

CONCLUSIONI

Nella prima parte della trattazione è emerso come l'immigrazione cinese di massa giunta negli Stati Uniti in seguito alla scoperta dell'oro fu fondamentale per la crescita economica del Paese, in particolar modo fu notevole il loro contributo alla costruzione della ferrovia transcontinentale, che però sfociò in una forma di schiavitù per gli operai cinesi che, spinti dalla disperazione, erano disposti a lavorare a qualunque condizione. Ad ogni modo, il contributo economico dei cinesi, non solo non fu riconosciuto, ma la loro presenza fu oggetto di odio da parte della popolazione, e anche del governo, che emanò diverse leggi che prendevano di mira i cinesi, fino ad arrivare al provvedimento più estremo, ovvero il *Chinese Exclusion Act* del 1882, e la creazione delle prigioni di Angel Island, che privavano i cinesi di ogni dignità umana. In seguito, anche con le leggi contro i matrimoni misti abbiamo visto come il governo, per mantenere una certa 'dominazione razziale', prese il controllo anche della sessualità dei suoi cittadini, discriminando non solo le diverse etnie, ma soprattutto le donne, alle quali toccavano le punizioni più severe qualora non avessero rispettato queste leggi. Questi fenomeni di discriminazione e le difficoltà dell'assimilazione nella società americana sono descritti nella letteratura sinoamericana, in particolar modo con i suoi primi autori, Jiang Xiceng e Sui Sin Far: consapevoli della loro identità, anziché piegarsi al volere di chi non li accettava, essi con audacia decisero di affermarsi all'interno della società bianca dominante che li escludeva. Ciò che è interessante in questi due autori, così diversi nello stile ma allo stesso tempo complementari, è che non raccontano sé stessi da un punto di vista etnocentrico e univoco, bensì si dichiarano aperti anche all'ibridazione, e lo vediamo ad esempio con le storie di unioni fra cinesi e altre etnie presenti nei loro racconti.

Infine, nel terzo capitolo sono state messe a confronto le realtà storiche e socioeconomiche degli immigrati cinesi in Inghilterra e negli Stati Uniti. I due Paesi non differivano molto nell'accoglienza degli immigrati cinesi: in entrambi i Paesi i cinesi erano vittime di sfruttamento e di odio razziale, ma in Inghilterra a differenza degli Stati Uniti le leggi razziali non furono così tante e soprattutto non vi furono leggi espressamente destinate a colpire i cinesi; per di più in Inghilterra i cinesi, grazie al fatto che potessero sposarsi con le donne locali, ebbero qualche opportunità in più per integrarsi, diversamente dagli Stati Uniti, dove gli era praticamente negato il diritto di formare una famiglia anche per via della quasi assenza di donne cinesi.

In merito alla percezione degli immigrati cinesi, si è dimostrato particolarmente rivelatorio il romanzo di Lao She, *I due Ma, padre e figlio*, il quale con accenti comici ed umoristici mette

continuamente a confronto il punto di vista dei cinesi con quello degli inglesi, e mostra come i pregiudizi allontanino le persone, mentre andare oltre a certi schemi statici porta alla conoscenza dell'Altro e permette superare determinate barriere culturali. In merito alla paura dell'Altro, Lao She tiene conto di quanto sia influente il contributo dei media nel diffondere una determinata percezione: in particolare abbiamo visto quanto la narrativa di quel periodo avesse contribuito alla diffusione del tema politico del 'Pericolo giallo'. In merito al 'pericolo giallo' fu notevole il ruolo del romanziere inglese Sax Rohmer con la pubblicazione dei suoi romanzi su Fu Manchu, i quali raccontavano di questo arcicattivo cinese che con la sua grande mente avrebbe potuto conquistare l'Occidente e sovvertire l'ordine mondiale – un ordine sociale, economico e razziale.

Altro elemento non indifferente nella diffusione degli stereotipi sui cinesi è la produzione cinematografica americana, che forniva ruoli sempre statici nel rappresentare gli asiatici: l'uomo asiatico veniva rappresentato come 'effeminato' e non desiderabile, mentre la donna asiatica come silenziosa, sottomessa e sempre attraente. Questi schemi statici non solo si diffusero all'interno della società occidentale, ma in molti casi si insinuarono anche nella visione di alcuni asiatici-americani, che si percepivano come inferiori rispetto ai bianchi.

Tuttavia, col tempo gli stereotipi per cui l'uomo asiatico è percepito come effeminato sono andati scemando, grazie alla graduale comprensione che le identità individuali possono assumere tanti significati e non solo uno, per questo tengo a precisare che sarebbe meglio diffidare da quegli ideali 'statici' e che intendono far apparire determinati concetti con un significato univoco: uno di questi concetti è la *razza*, che non ha senso di esistere.

BIBLIOGRAFIA

- Adams, B. (2008). *Asian American Literature*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Ancheta, A.N. (2006). *Race, Rights, and the Asian American Experience*. New Brunswick; Piscataway; Newark; Camden (NJ): Rutgers University Press.
- Beltrame, D. (2015). «Le altre Cine». Cappellari, S.; Colombo, G. (a cura di), *Quaderni del Premio Letterario Giuseppe Acerbi. Letterature cinesi*. Mantova: Gilgamesh Edizioni, 131-61.
- Benton, G.; Gomez, E.T. (2008). *Chinese in Britain, 1800-present*. London: Palgrave Macmillan.
- Benhabib, S. (2006). *Another Cosmopolitanism*. New York: Oxford University Press.
- Carson, C. (2021). «American Civil Rights Movement». *Encyclopedia Britannica online*.
<https://www.britannica.com/event/American-civil-rights-movement>
- Chan, M.; Harris, R. (1991). *Asian Voices in English*, vol. 1. Hong Kong: Hong Kong University Press.
- Chang, R. (2000). *Disoriented. Asian Americans, Law, and the Nation-State*. New York: New York University Press.
- Cheung, F. (2011). «H.T. Tsiang. Literary Innovator and Activist». In: *Asian American Literature Discourses & Pedagogies*, vol. 2, 57-76.
- Cogan, T. J. (2002). «Western Images of Asia. Fu Manchu and the Yellow Peril». In: *Waseda Studies in Social Sciences*, vol. 3, no. 2, 37-64.
- Cloud, P.; Galenson, D.W. (1987). «Chinese Immigration and Contract Labor in the Late Nineteenth Century». In: *Explorations in Economic History*, vol. 24, no.1, 22-42.
- Diana, V.H. (2001). «Biracial/Bicultural Identity in the Writings of Sui Sin Far». *Melus*, vol. 26, no. 2, 159-86. <https://doi.org/10.2307/3185523>

- Eng, D. (2001). *Racial Castration. Managing Masculinity in Asia America*. Durham; London: Duke University Press.
- Espiritu, Y.L. (2007). *Asian American Women and Men. Labor, Laws, and Love (Gender Lens)*. 2nd ed. Lanham (MD): Rowman & Littlefield.
- Far, S.S. (1912). *Mrs Spring Fragrance*. Chicago: Chicago A.C. McClurg & Co.
- Far, S.S. (1909). «Leaves From the Mental Portfolio of an Eurasian». In: *The Independent*, 125-32.
- Fong, C.; Yung, J. (1995). «In Search of the Right Spouse. Interracial Marriage among Chinese and Japanese Americans». *Amerasia Journal*, vol. 21, no. 3, 77-98.
- Gottardo, M.; Morzenti, M. (2021). «Nota delle traduttrici». Lao She [1929] 2021, 349-61.
- Hepple, B.A. (1968). Commonwealth Immigrants Act 1968. *The Modern Law Review*, vol. 31, no. 4, pp. 424–428.
- Holland, K.M. (2007). «A History of Chinese Immigration in the United States and Canada». In: *American Review of Canadian Studies*, vol. 37, no. 2, 150-60.
- Jing Tsu (2005). *Failure, Nationalism, and Literature. The Making of Modern Chinese Identity, 1895-1937*. Stanford (CA): Stanford University Press.
- Joo, H.-J.S. (2008). «Miscegenation, Assimilation, and Consumption. Racial Passing in George Schuyler’s “Black No More” and Eric Liu’s “The Accidental Asian”». *MELUS*, vol. 33, no. 3, 169-90.
- Kanazawa, M. (2005). «Immigration, Exclusion, and Taxation. Anti-Chinese Legislation in Gold Rush California». In: *The Journal of Economic History*, vol. 65, no.3, 779-805.
- Karatani, R., Goodwin-Gill, G. S. (2003). *Defining British Citizenship*. London: Frank Cass Publisher.
- Karthikeyan, H.; Chin, G.J. (2002). «Preserving Racial Identity. Population Patterns and the Application of Anti-Miscegenation Statutes to Asian Americans, 1910-1950». *Asian Law Journal*, vol. 9, no. 1, 1-40.

Kim, J.Y. et al (2021). «Debunking the ‘Model Minority’ Myth. How Positive Attitudes toward Asian Americans Influence Perceptions of Racial Microaggressions». *Journal of Vocational Behavior*, vol. 131, 103648, 1-14. <https://doi.org/10.1016/j.jvb.2021.103648>

Lao She [1929] (2021). *I due Ma, padre e figlio*. Trad. it. di M. Gottardo e M. Morzenti. Milano: Mondadori.

Lee, J.J. et al (2020). «Unpacking K-pop in America. The Subversive Potential of Male K-Pop Idols’ Soft Masculinity». *International Journal of Communication*, vol. 14, 5900-19.

Lee, H.J. (2009). «The Capitalist and Imperialist Critique in H.T. Tsiang’s *and China Has Hands*» Cheung, F., Lawrence, K. (eds), *Recovered Legacies. Authority and Identity in Early Asian American Literature*. Philadelphia: Temple University Press.

Lee, R.G. (1999). *Orientalism. Asian American in Popular Culture*. Philadelphia: Temple University Press.

Lemons, J. S. (1977). «Black Stereotypes as Reflected in Popular Culture, 1880-1920». *American Quarterly*, vol. 29, no. 1, 102-16. <https://doi.org/10.2307/2712263>

Leonard, T. S. (2001) «Edith Maude Eaton (Sui Sin Far) (1865-1914). Huang, G. (ed.), *Asian American Autobiographers. A Bio-Bibliographical Critical Sourcebook*. Westport, Connecticut: Greenwood Publishing Group, 77-81.

Louie, K. (2000). «Constructing Chinese Masculinity for the Modern World. With Particular Reference to Lao She’s *The Two Mas*». *The China Quarterly*, no. 164, 1062-78. <http://www.jstor.org/stable/655927>.

Lowe, L. (1996). *Immigrant acts*. Durham: Duke University Press.

Lyell, William A. (2007). «Lao She». Moran, Thomas (ed.), *Dictionary of Literary Biography. Chinese Fiction Writers, 1900-1949*. Detroit; New York; San Francisco; New Haven (CT); Waterville (ME); London; Munich: Thomson Gale, 79-94.

Ma, S. (2000). *The Deathly Embrace. Orientalism and Asian American Identity*. Minneapolis (MN): University of Minnesota Press.

Marchetti, G. (1994). *Romance and the Yellow Peril: Race, Sex, And Discursive Strategies in Hollywood Fiction*. Berkeley (CA): University of California Press.

Marchetti, G. (2013). «Flexible Masculinities and the Rush Hour Franchise: The Asian Body, the American Male, and Global Hollywood». In: Shary, T. (ed). *Millennial Masculinity: Men in Contemporary American Cinema*. Detroit (MI): Wayne State University Press Detroit.

Mather, J. (2011). «Lao She». *The Literary Encyclopedia*.

Mather, J. (2014). «Laughter and the Cosmopolitan Aesthetic in Lao She's 二马 (Mr. Ma and Son)». *CLCWeb-Comparative Literature and Culture*, vol.16, no.1, 1-8.

Milligan, B. (1995). *Pleasures And Pains. Opium and the Orient in Nineteenth Century British Culture*. Virginia: University of Virginia Press.

Moran, R.F. (2004). «Love with a Proper Stranger. What Anti-Miscegenation Laws Can Tell Us About the Meaning of Race, Sex, and Marriage». In: *Hofstra Law Review*, vol. 32, no. 4, 22.

Oh, C. (2015). *K-popscape. Gender Fluidity and Racial Hybridity in Transnational Korean Pop Dance* [Phd dissertation]. Austin (TX): The University of Texas at Austin.

Omi, M.; Winant, H. (2015). *Racial Formation in the United States*. 3rd ed. New York: Routledge.

Parker, D. (2003). «Chinese People in Britain. Histories. Futures and Identities». Benton, G.; Pieke, F. (eds), *Chinese in Europe*. London: Macmillan Press, 67-95.

Pascoe, P. (1991). «Race, Gender, and Intercultural Relations. The Case of Interracial Marriage». In: *Frontiers: A Journal of Women Studies*, vol. 12, no.1, 5-18.
<https://doi.org/10.2307/3346572>.

Pascoe, P. (1996). «Miscegenation Law, Court Cases, and Ideologies of “Race” in Twentieth-Century America». *The Journal of American History*, vol. 83, no. 1, 44-69.

<https://doi.org/10.2307/2945474>.

Pascoe, P. (2009). *What Comes Naturally. Miscegenation Law and the Making of Race in America*. Oxford; New York: Oxford University Press.

Pfaelzer, J. (2008). *Driven Out. The Forgotten War against Chinese Americans*. Berkeley (CA): University of California Press.

Ravina, M. (2009). «Introduction. Conceptualizing the Korean Wave». In: *Southeast Review of Asian Studies*, vol. 31, 3-10.

Rohmer, S. [1913] (1929). *The Mystery of Dr. Fu-Manchu*. London: Methuen & Co.

Sabattini, M.; Santangelo, P. (2005). *Storia della Cina*. 2 ed. Bari-Roma: Laterza.

Seshagiri, U. (2006). «Modernity’s (Yellow) Perils. Dr. Fu-Manchu and English Race Paranoia». In: *Cultural Critique*, no. 62, 162-94. <http://www.jstor.org/stable/4489239>

Sheng, A. (2017). «Exploring the Cosmopolitan Elements in Lao She’s Works». In: *Comparative Literature Studies*, vol. 54, no. 1, 125-40.

Shinagawa, L.H.; Pang, G.Y. (1996). «Asian American Panethnicity and Intermarriage». In: *Amerasia Journal*, vol. 22, no. 2, 127-52.

So, R.J. (2006). «Chinese Exclusion Fiction and Global Histories of Race. H.T. Tsiang and Theodore Dreiser, 1930». In: *Genre. Forms of Discourse and Culture*, vol. 39, no. 4, 1-21.

Solberg, S.E. (1981). «Sui Sin Far / Edith Eaton. First Chinese-American Fictionist». *Melus*, vol. 8, no. 1, 27-39.

Spence, J.D. (1999). *The Chan's great continent: China in western minds*. New York: WW Norton & Company.

Srupski, Z.; Yin H. (尹慧珉) (1980). «Lao She zhuanji ziliao qi ji zuopin jianjie» 老舍传记资料及其作品简介 [Biografia di Lao She e una breve introduzione delle sue opere]. In: *Zhongguo xiandai wenxue yanjiu congkan*, vol. 3, 2082-293.

Teitelbaum, M.; Asher, R. (2009). *Chinese Immigrants*. New York: Facts on File Inc.

Teng, J.E. (1997). «Miscegenation and the Critique of Patriarchy in Turn-of-the-Century Fiction». In: *Race, Gender & Class*, vol. 4, no. 3, 69-87.

<http://www.jstor.org/stable/41674838>

Tsiang, H.T.; Cheung, F. [1937] (2016). *And China Has Hands*. Los Angeles: Kaya Press.

Wendland, J. (2012). «Illegal Noise. The Sound of Change in H.T. Tsiang's *And China Has Hands*». In: *EurAmerica*, vol. 342, no. 3, 419-57.

Yang, J. (2009). «The Anti-Chinese Cubic Air Ordinance». In: *American Journal of Public Health*, vol. 99, no. 3, 440. <https://doi.org/10.2105/AJPH.2008.145813>

Witchard, A. (2012). *Lao She in London*. Hong Kong: Hong Kong University Press.

Wong, E.F. (1977). *On Visual Media Racism. Asians in the American Motion Pictures* [Phd Dissertation]. Denver (CO): University of Denver.

Zheng, R. (2016). «Why Yellow Fever Isn't Flattering. A Case Against Racial Fetishes». In: *Journal of the American Philosophical Association*, vol. 2, no. 3, 400-19.

SITOGRAFIA

Biography.com Editors (2014). «Mark Twain Biography» [online]. In: *The Biography.com website*.

<https://www.biography.com/writer/mark-twain> [15/02/2022]

Britannica (2014). «Lao She» [online]. *Encyclopedia Britannica*.

<https://www.britannica.com/biography/Lao-She> [27/01/2022]

Britannica (2021). «Bret Harte». [online]. *Encyclopedia Britannica*.

<https://www.britannica.com/biography/Bret-Harte> [15/02/2022]

Carter, J. (2021). «The Manchu Queue. One Hairstyle to Rule Them All» [online]. *SupChina*.

<https://supchina.com/2021/07/21/the-manchu-queue-one-hairstyle-to-rule-them-all>

[14/12/2021]

De Angelis, M. (2021). «Chi è Gio Evan, vita privata e carriera: tutto sul noto cantautore e scrittore italiano» [online]. *Urbanpost*.

<https://urbanpost.it/chi-e-gio-evan-vita-privata-carriera/> [18/02/2022]

Gio Evan (2021). «Viaggiate» [online]. *Musixmatch*.

<https://www.musixmatch.com/it/testo/Gio-Evan/Viaggiate> [18/02/22]

Hancox, D. (2021). «The Secret Deportations. How Britain Betrayed the Chinese Men Who Served the Country in the War» [online]. *The Guardian*.

<https://www.theguardian.com/news/2021/may/25/chinese-merchant-seamen-liverpool-deportations> [28/01/22]

History. com (2021) «Jim Crow Laws» [online]. *History.com*.

<https://www.history.com/topics/early-20th-century-us/jim-crow-laws> [14/12/2021]

Spagnuolo, G. (2019). «Broadway e le prime forme di spettacolo. I Minstrels Show ed il blackface». *Itrecultura*.

<http://www.oltrecultura.it/2019/04/28/broadway-le-prime-forme-spettacolo-minstrels-show-ed-blackface/> [06/02/2022]

Yu, B. (2019). «Imprisoned Chinese Immigrants Etched Their Anguish into Angel Island Walls» [online]. *KQED*.

<https://www.kqed.org/arts/13850545/imprisoned-chinese-immigrants-etched-their-anguish-into-angel-island-walls> [14/12/2021]

Turazza, A. (2021). «Il codice Hays» [online]. *La ricerca*. <https://laricerca.loescher.it/il-codice-hays/> [16/01/2022]

Oxford English Dictionary Online (2021). «Yellow Peril» [online]. *Oxford University Press*. <https://www.oed.com/view/Entry/60990188?redirectedFrom=yellow+peril> [05/02/2022]

RINGRAZIAMENTI

Vorrei ringraziare il prof. Ceresa per avermi aiutata a trovare uno spunto per il mio elaborato, ma un particolare ringraziamento lo rivolgo al mio relatore, il prof. Beltrame, per essere stato sempre disponibile, gentile e per avermi aiutata a sviluppare un elaborato di cui vado fiera perché ho trattato degli argomenti che mi hanno appassionata.

Vorrei inoltre ringraziare i docenti dei corsi che ho seguito durante questo percorso universitario a Ca' Foscari, i quali si sono rivelati molto interessanti ma soprattutto fondamentali nell'arricchire il mio bagaglio culturale e conoscenza della lingua cinese.

Vorrei anche ringraziare i miei genitori e i miei nonni per avermi sempre supportata in quello che faccio e il mio fidanzato Gabriele per essersi preso cura di me mentre ero molto impegnata a scrivere la tesi.

Inoltre ringrazio la mia migliore amica Chiara per esserci sempre stata e per il suo sostegno fondamentale.

Ringrazio anche la mia coinquilina Francesca, la quale mi ricorda la mia breve esperienza a Venezia e oggi è una delle mie amiche più care.

Ringrazio la mia amica Eleonora (张芷如) per avermi sempre aiutata col cinese e per le nostre belle esperienze che abbiamo fatto insieme.