

**ALMA MATER STUDIORUM – UNIVERSITÀ DI BOLOGNA**

**SCUOLA DI LINGUE E LETTERATURE, TRADUZIONE E  
INTERPRETAZIONE**

**Corso di laurea magistrale in Lingua, Società e Comunicazione**

**GLI ITALIANI MEDIATORI  
STORIA DI EMIGRAZIONE E MEDIAZIONE NEL  
QUÉBEC DEGLI ANNI '80**

Prova finale in Mediazione Francese

Relatore:

Prof.ssa PAOLA PUCCINI

Correlatore:

Prof.ssa METTE RUDVIN

Presentata da:

SARA ATTI

Sessione: II anticipata

Anno accademico: 2014/2015

# INDICE

<b>Introduzione</b> .....	p. 05
<b>Capitolo 1 - Il contesto quebecchese</b> .....	p. 09
1.1 La Storia del Québec .....	p. 10
1.2 Il XX secolo e la <i>Révolution Tranquille</i> .....	p. 16
1.2.1 <i>La Révolution Tranquille</i> .....	p. 19
1.3 Gli anni '80 e '90 del XX secolo e i referendum per l'indipendenza del Québec .....	p. 27
1.3.1 <i>Il primo referendum</i> .....	p. 30
1.3.2 <i>Il secondo referendum</i> .....	p. 36
1.3.3 <i>Le implicazioni dei referendum</i> .....	p. 44
<b>Capitolo 2 - La storia dell'emigrazione italiana tra il 1800 e il 1930</b> .....	p. 49
2.1 Seconda metà del XIX secolo: I precursori .....	p. 53
2.2 Il XX secolo: verso un fenomeno di massa .....	p. 56
2.2.1 <i>Da immigrazione temporanea a insediamento definitivo</i> .....	p. 60
2.2.2 <i>Il contesto montrealese</i> .....	p. 63
<b>Capitolo 3 - Gli italiani come mediatori</b> .....	p. 80
3.1 Marco Micone .....	p. 88
3.1.1 <i>La Trilogia: Gens du silence, Addolorata e Déjà l'agonie</i> .....	p. 91
3.2 <i>Vice Versa</i> .....	p. 100
3.3 Bruno Ramirez, Paul Tana e <i>La Sarrasine</i> .....	p. 108
3.3.1 <i>La Sarrasine</i> .....	p. 109

3.3.1.1 <i>Il fallimento della comunicazione interculturale e della mediazione: Giuseppe e Théo</i> .....	p. 111
3.3.1.2 <i>Il successo della comunicazione interculturale e la presa in conto dell'alterità: Ninetta e Félicité</i> .....	p. 118
<b>Conclusione</b> .....	p. 123
<b>Bibliografia</b> .....	p. 126
<b>Sitografia</b> .....	p. 133
<b>Ringraziamenti</b> .....	p. 135

Al fratello che non ho mai avuto,  
all'amico fedele,  
al migliore compagno di vita,  
a te che mi hai insegnato  
che la felicità sta nelle piccole cose,  
Grazie BL.

## INTRODUZIONE

La scelta delle tematiche di questo elaborato nasce dalla visione di un film, un film apparentemente come tanti altri ma che, se si è disposti ad aprire la mente e a cogliere persino i dettagli più nascosti, è in grado di colpire direttamente lo spettatore. Si tratta del film *La Sarrasine*, ideato e diretto dal regista italo-quebecchese Paul Tana, con la collaborazione dello storico Bruno Ramirez. L'emigrazione, da un lato, e il ruolo del popolo italiano che funge da mediatore tra la cultura quebecchese e quella straniera, dall'altro, sono i punti focali dell'opera di Tana e saranno anche i perni del seguente elaborato. Se l'immigrazione e l'emigrazione sono, purtroppo, tra le tematiche più discusse e criticate del momento, l'ottica di questa tesi è trasversale: avendo pienamente presente che oggi siamo una delle nazioni che accolgono il numero più alto di stranieri, noi ci focalizzeremo sull'epoca in cui gli italiani non erano coloro che accoglievano ma coloro che emigravano. Un invito alla riflessione quindi, perché avendo a che fare, ogni giorno, con i tanti quotidiani e notiziari che trattano la questione degli sbarchi clandestini e di tutti gli stranieri che popolano le nostre strade, ci è parso che, troppo spesso, il popolo italiano tenda a dimenticare questo aspetto della nostra storia nazionale: anche noi un tempo, non tanto lontano, siamo stati degli immigrati e, spesso, dei clandestini, per qualcun altro.

Il contesto in cui si situa questo elaborato è il continente americano e più precisamente il Québec, ovvero la provincia canadese con il passato più travagliato di sempre. La sua storia principalmente incentrata sul perenne conflitto tra la dominazione francese e quella inglese influenzerà il futuro dell'intero paese e il modo con cui i quebecchesi affronteranno l'alterità. Il primo capitolo della nostra tesi verterà quindi, inevitabilmente, su un breve inquadramento storico, dalle origini del Québec fino ai nostri giorni, poiché la storica rivalità tra inglesi e francesi e il sentimento di inferiorità provato per secoli dal popolo francese, sottomesso alla potenza anglosassone, hanno trovato una "soluzione" solo nella seconda metà del secolo scorso e sono sfociati nei due avvenimenti che hanno cambiato irrimediabilmente il viso del Québec. Passeremo, quindi, all'analisi di questi due eventi, ovvero la *Révolution Tranquille* e i due referendum sulla sovranità della provincia canadese. Per quanto riguarda il primo fatto, inizieremo analizzando le

circostanze storiche che hanno portato allo scoppio di questa “rivoluzione”, fino a indagare nel dettaglio, da un lato, gli anni '60 del 1900, anni in cui la *Révolution tranquille* ha avuto luogo, e, dall’altro, tutti i cambiamenti che essa ha comportato per i cittadini e la società quebecchese. Successivamente, sarà il momento di parlare degli anni '80 e '90 del XX secolo e dei rispettivi due referendum per l’indipendenza del Québec: il primo nel 1980 e il secondo risalente al 1995. Entrambi saranno indagati nel dettaglio, ma ciò che ci preme di più sarà mettere in risalto le implicazioni di queste due votazioni, implicazioni che rappresenteranno l’elemento di collegamento con gli altri capitoli della nostra tesi.

Partendo dalla consapevolezza, acquisita dai cittadini quebecchesi grazie ai referendum, di non essere i soli ad avere un peso rilevante nella società, ma che gli immigrati possono avere delle idee e una posizione politica ben precisa, arriveremo al secondo capitolo interamente incentrato sulla storia dell’emigrazione italiana. Tra tutti gli stranieri presenti in Québec abbiamo scelto di parlare degli italiani essendo nostri compatrioti e rappresentando, allo stesso tempo, il gruppo più numeroso nella provincia canadese. Dal 1860, anno del primo rilevamento di presenze italiane oltreoceano, al XX secolo ripercorreremo i momenti di un fenomeno che, nel giro di neanche un centinaio di anni, è passato dall’essere sporadico a un vero e proprio esodo di massa. Inevitabilmente, partiremo dalle condizioni di vita dei cittadini in Italia per comprendere i motivi che spinsero un numero estremamente elevato di persone ad abbandonare la propria patria. L’obiettivo primario di questo capitolo sarà, infatti, quello di indagare le ragioni che portarono una semplice colonia di abitanti a diventare una realtà talmente più complessa da essere denominata *Petite Italie*, dal nome del quartiere italiano a Montréal. Se la prima parte di questa sezione sarà strettamente compilativa, grazie all’analisi dei rapporti parrocchiali montreali, la seconda tratterà veri momenti di vita quotidiana grazie alle numerose testimonianze raccolte da Bruno Ramirez. Riconosceremo nelle parole dei nostri connazionali le tante ingiustizie che, ancora oggi, sono costretti a vivere gli immigrati che giungono in Italia; un paradosso che deve, però, servire come punto di partenza per una riflessione più profonda e personale. Vedremo, inoltre, come il volto di una grande città, come quella di Montréal, cambi a diretto contatto con l’alterità: dalle prime associazioni italiane, alla comparsa delle prime pensioni e *épiceries italiennes*.

Infine, ci concentreremo sul ruolo degli italiani in quanto mediatori tra la loro cultura d'origine e quella del paese in cui risiedono. Infatti, grazie ai numerosi cambiamenti che ebbero luogo in Québec dal 1960, molti scrittori di origine italiana hanno iniziato a scrivere in francese per poter comunicare direttamente con i quebecchesi e per, raccontando le loro storie personali, sensibilizzarli all'incontro con l'Alterità. Trattare il termine *transculture* sarà quindi inevitabile, poiché solo concependo lo straniero come fonte di arricchimento e non come ostacolo è possibile comprendere fino in fondo il messaggio di questi scritti. Dalla trilogia scritta da Marco Micone, molisano che già all'età di sette anni è costretto a subire gli aspetti negativi dell'emigrazione, passeremo in rassegna anche la rivista transculturale *Vice Versa*, per poi giungere a Paul Tana, Bruno Ramirez e alla *Sarrasine*, dove tutto è cominciato. Le tre generazioni messe a confronto da Micone nella trilogia sono accomunate dal dramma dell'emigrazione e da tutto ciò che essa comporta: discriminazione, sentimento di inferiorità e di impotenza, divario identitario: "chi sono? Né italiano perché lontano dalla patria natale, né quebecchese poiché straniero". In *Vice Versa* avremo, invece, il trionfo del multiculturalismo; una rivista scritta in quattro lingue che tratta i temi più disparati, attingendo dal bagaglio culturale delle diverse lingue che tratta. Infine, *La Sarrasine*: due culture diverse, due mondi completamente opposti vengono messi a confronto e ci insegneranno che un incontro autentico e onesto è possibile se solo si è disposti a rivalutare la nostra scala di valori e la realtà che ci circonda.

Due personaggi principali, Marco Micone e il regista Paul Tana, ai quali si aggiungono i cinque italo-quebecchesi facenti parte dell'equipe redazionale di *Vice Versa* e i tanti scrittori che, pubblicando anche un solo articolo nella rivista, hanno collaborato alla sua crescita e al suo obiettivo finale; loro sono i protagonisti di questa tesi, il cui scopo è quello di indagare come, attraverso la pubblicazione delle loro opere, sono riusciti a fungere da mediatori tra la cultura italiana e quella quebecchese, portando un po' di italianità in America e viceversa.

In conclusione, ci piace pensare a questo elaborato come ad un invito e ad un momento di riflessione, una di quelle riflessioni profonde che investono tutto il nostro essere e che, alla fine, ci restituiscono una persona cambiata, nel bene e nel male. Non per forza dobbiamo essere favorevoli al multiculturalismo ma è importante, prima di prendere una decisione definitiva e schierarsi da una parte piuttosto che da un'altra, considerare tutti i punti di vista. Prendere in considerazione il

fatto che siamo tutti abitanti dello stesso pianeta, e che ognuno di noi può essere fonte di arricchimento per qualcun altro. Ma, soprattutto, che ciascuno di noi è stato o potrà essere, prima o poi, un immigrato da qualche parte del globo.

## CAPITOLO 1

### IL CONTESTO QUEBECCHESE

Il Québec è una provincia del Canada e costituisce, insieme all'Ontario e al Nuovo Brunswick, uno dei pochi territori in cui il francese viene impiegato, insieme all'inglese, da un consistente numero di abitanti. A differenza di tutte le altre province canadesi in cui l'inglese è la lingua ufficiale e l'unica ad essere parlata dai cittadini, in Nuovo Brunswick il 31,5% della popolazione è francofona e ciò ha portato, quindi, il governo a riconoscere anche il francese come lingua ufficiale. La parte nord-orientale dell'Ontario è quasi esclusivamente abitata da parlanti francofoni mentre, per quanto riguarda il Québec, siamo di fronte a una situazione linguistica eccezionale. Esso è, infatti, l'unica provincia, tra tutti gli stati del Nord America, in cui attualmente il francese è la sola lingua ufficiale ed è impiegata dalla maggior parte della popolazione, rendendo, così, i parlanti anglofoni una minoranza.

Ciononostante, come sostiene Frenette in *Brève histoire des Canadiens français*<sup>1</sup>, il passato dei franco-canadesi è stato per molto tempo permeato da un forte senso di inferiorità e di insicurezza linguistica, poiché erano inseriti in una società prettamente anglofona, le cui autorità erano sempre propense a facilitare e a privilegiare coloro che parlavano la lingua nazionale, ovvero l'inglese. Ciò ha portato all'esplosione di un forte senso di nazionalismo quebecchese, incentrato sulla protezione della propria cultura, delle proprie tradizioni, dei propri valori e della lingua francese. Un attaccamento così forte all'identità nazionale francese che, nel secolo scorso, ha raggiunto l'apice con la presa in mano da parte dei francofoni del loro futuro. La cosiddetta *Révolution tranquille*, prima, e la legge 101, o meglio conosciuta come la *Charte de la langue française*, dopo, rappresentano un punto di svolta per tutti quei quebecchesi che si sono sempre considerati inadeguati e socialmente e politicamente inferiori. Persino i due referendum che sono stati sottoposti agli abitanti del Québec, nel 1980 il primo e nel 1995 il secondo, sono frutto del desiderio di molti francofoni canadesi di diventare autonomi e indipendenti dal resto del Nord America, completamente anglofono.

---

<sup>1</sup> Frenette Y. (1998), *Brève histoire des Canadiens français*, Montréal, Boréal

## 1.1 La storia del Québec

Il Québec è sempre stato un territorio conteso tra due delle più grandi potenze europee: quella inglese e quella francese. I primi ad entrare in contatto con il suolo e le ricchezze canadesi furono i francesi che, grazie alle numerose spedizioni ordinate dal re Francesco I, arrivarono a esplorare il golfo del fiume Saint Laurent e a risalire lo stesso corso d'acqua. Lo scopo del sovrano di Francia era quello di aggiungersi alle tante altre nazioni che avevano già iniziato a perlustrare l'oceano Atlantico, alla ricerca di nuovi territori che potessero risultare utili per il commercio con l'Asia e l'India. Durante una delle tante ispezioni compiute da Jacques Cartier prima, e da Samuel de Champlain dopo, i francesi scoprirono che il sottosuolo, nei pressi del fiume Saint Laurent, era ricco di materie prime e che, in quei luoghi, vivevano molteplici specie di animali da pelliccia che potevano essere sfruttati per il commercio dei tessuti. Questo amplificò ulteriormente l'interesse che la Francia aveva per questi terreni, portandola quindi a finanziare altre spedizioni. Fu proprio durante una di quest'ultime che Samuel de Champlain, navigatore e cartografo francese, raggiunse prima il borgo di Hochelaga, l'attuale Montréal, e, successivamente, un villaggio che gli Irochesi chiamavano Stadaconé e che gli indiani Montagnais-Nascapi denominavano Kébec, ovvero l'attuale città di Québec. Con la fondazione di quest'ultimo centro, nel 1608, iniziava la vera e propria colonizzazione francese di quei terreni che, nell'insieme, vennero soprannominati la *Nouvelle France*.

Il villaggio di Kébec divenne il primo insediamento francese permanente in America, in cui dalle 28 persone iniziali si passò, nel 1640, alla cifra di 359 membri registrati.<sup>2</sup> Come è possibile notare, la colonizzazione fu molto lenta e difficile, a causa anche delle rigide temperature che portarono alla morte numerosi coloni. Tuttavia, il villaggio era considerato un luogo dotato di molte potenzialità: vi era abbondanza di animali da pelliccia e di terre fertili, era facilmente difendibile grazie all'altezza della collina Cap Diamant, sulla quale era situato, e il fiume Saint Laurent era abbastanza stretto da poter agevolmente controllare gli accessi al borgo.

La Francia, però, non era l'unica potenza a essere interessata a questa parte di America del Nord. Anche l'Inghilterra aveva da tempo iniziato a esplorare il nuovo continente, insediandosi in numerose località come l'attuale isola di Terranova, la

---

<sup>2</sup> Ibidem

provincia marittima Nuova Scozia e in alcuni terreni confinanti con la baia di Hudson. Con l'arrivo dei nuovi coloni francesi, il Regno Unito iniziò a rivendicare il proprio dominio sulle coste della baia, arrivando a fondare, nel 1670, la Compagnia della Baia di Hudson. Essa aveva lo scopo di controllare il commercio delle pellicce in tutte le terre bagnate dall'omonima baia, mettendo fine, così, al monopolio francese su questi traffici. Numerosi furono gli scontri dal momento in cui gli inglesi iniziarono a invadere la *Nouvelle France*, che costrinsero le popolazioni native a schierarsi forzatamente con gli uni o con gli altri. Una pace temporanea venne raggiunta solamente nel 1713 con il trattato di Utrecht, imposto dall'Europa alle due nazioni rivali. Secondo l'accordo, la Francia consegnava all'Inghilterra parte dei terreni rivendicati dalla Compagnia della Baia di Hudson nella Terra di Rupert e l'Acadia, mentre poteva mantenere il proprio controllo sull'Île-Saint-Jean, l'attuale Isola del Principe Edoardo, e sull'Île Royale, oggi Isola del Capo Breton, sulla quale eresse la fortezza di Louisbourg per conservare la propria influenza nel golfo.

La pace, però, non fu affatto duratura e terminò solo una trentina di anni dopo, nel 1744, quando la potenza inglese decise di attaccare Louisbourg, dando inizio a numerosi scontri. In quel periodo la Nuova Francia aveva circa 70.000 abitanti, molti di più quindi rispetto all'inizio del secolo, tuttavia il numero risultava essere esiguo rispetto ai milioni di coloni inglesi, in Nord America. Grazie alla sua superiorità numerica, l'Inghilterra riuscì facilmente a conquistare la fortezza, isolando così i francesi. Nel 1759 gli inglesi assediaron la città di Québec e l'anno successivo la *Nouvelle France* fu definitivamente battuta e conquistata dagli inglesi. La fine dei diritti di sovranità della Francia sull'attuale Québec e sui territori che lo circondavano, l'attuale Canada, fu sancita dalla firma del Trattato di Parigi, nel 1763, e riconfermata 20 anni dopo.

La vita di quei francesi che decisero, nonostante la sconfitta della Francia, di rimanere a vivere nell'America settentrionale non fu affatto semplice, poiché, soprattutto nel primo periodo, furono costretti a sottomettersi alla nuova potenza dominatrice. Se dal punto di vista economico, per molti commercianti e artigiani il cambiamento non fu completamente negativo in quanto, dopo tanti anni di guerra, il denaro iniziava nuovamente a circolare e i prezzi furono abbassati, il Trattato di Parigi introduceva, però, l'elemento inglese, in quei territori che comporranno poi il Canada, e gli conferiva il potere politico ed economico. Per molti francofoni, tutti gli inglesi rappresentavano, di fatto, "l'*Anglais*", ovvero l'intruso, il fattore estraneo che

era giunto per sconvolgere degli equilibri, già fortemente destabilizzati dai tanti anni di conflitti interni; erano considerati il simbolo della malvagità e l'origine di tutti i mali dei francesi.

Nel 1763, dopo l'acquisizione delle terre americane, la volontà degli inglesi fu quella di trasformarle in una colonia come tutte le altre, introducendo le leggi e la struttura sociale inglese. Tale decisione venne riassunta nella Proclamazione Reale, firmata, nello stesso anno, dal sovrano d'Inghilterra Giorgio III, avente lo scopo di organizzare i nuovi vasti terreni dell'America del Nord e di decidere le basi su cui si sarebbero dovuti instaurare i rapporti con i nativi americani e i francesi. Circa l'aspetto territoriale del Québec, il documento sancì la delimitazione dei territori che corrispondevano, all'incirca, alla valle nei pressi del fiume Saint Laurent, a cui venne dato il nome di *Province of Quebec*. Una volta stabiliti i confini, nel 1764 ebbe inizio l'anglicizzazione.

Dal punto di vista religioso, l'esercizio della religione cattolica era tollerato, tuttavia non aveva nessun valore legale e ciò comportava l'impossibilità, da parte dei preti, di ricevere somme di denaro per la manutenzione della parrocchia. Inoltre, alla chiesa cattolica di Roma non era concesso nessun tipo di intervento nella provincia; le ragioni di questo divieto erano strettamente collegate alla decisione di allontanare i vescovi dal Québec. Dato che queste figure religiose non erano più fisicamente presenti in America, non vi era più nessuno che potesse impartire l'ordinazione ai nuovi preti; questo significava indirettamente che, con il tempo, il clero cattolico si sarebbe drasticamente ridotto fino a scomparire completamente.

Anche dal punto di vista politico la situazione non era migliore. Ai francesi cattolici non era concesso l'accesso ad alcun tipo di carica pubblica, non potevano nemmeno partecipare a incarichi ufficiali ed essere membri di una giuria. Ciò era dovuto al fatto che, per fare tutto ciò, bisognava prima prestare il giuramento che i francofoni chiamavano *Serment du test*. Esso consisteva nel dichiarare, per iscritto, che non si riconosceva l'autorità papale e la transustanziazione. Lo scopo era, quindi, quello di esigere una forte adesione al protestantesimo ed escludere tutti i cattolici e, di conseguenza, tutti i francesi dall'amministrazione della provincia Québec.

Questa politica assimilatrice era considerata da molti cittadini inaccettabile; i francesi si sentivano di fatto inferiori, poiché obbligati a sottomettersi completamente alla potenza inglese. Le possibilità di portare avanti la loro diversità attraverso la promozione della lingua e della cultura francese era nulla; per questo motivo,

vennero inviate al sovrano inglese molte petizioni, atte a denunciare la situazione americana. Le rivolte dei francesi insieme all'incapacità dell'Inghilterra ad attirare, rapidamente, coloni nelle nuove terre, fece sì che un cambiamento radicale risultasse l'unica alternativa possibile per tutti. I promotori di questa metamorfosi furono due governatori inglesi, James Murray e Guy Carleton. Ex ufficiali dell'esercito erano convinti della necessità di adattare la politica coloniale britannica a una realtà prettamente francese; ciò significava, ad esempio, accettare l'esistenza della chiesa cattolica, che i due uomini consideravano una « force conservatrice dans une société en changement »<sup>3</sup>. I mutamenti furono molteplici e toccarono tutti gli aspetti della vita sociale, dalla politica all'aspetto lavorativo.

Sul piano religioso, venne fatto un compromesso: nonostante l'autorità cattolica rimanesse ancora abbastanza limitata, nel 1766 il vescovo francese Jean-Olivier Briand venne autorizzato a rientrare in Québec. L'estrema importanza di tutto ciò fece sì che, per molti, questo avvenimento uscisse dai rigidi schemi religiosi e diventasse quasi un simbolo: secondo lo storico Gilles Chaussé, infatti, molti francesi ebbero « l'impression [...] de prendre leur revanche sur les Anglais »<sup>4</sup>.

Dal punto di vista politico, invece, nel 1744 il parlamento inglese adottò una legge conosciuta con il nome d'*Acte de Québec*, legislazione che andava a sostituire la *Proclamation royale* e a instaurare una politica più realistica. Nello specifico, essa aveva lo scopo di ridare valore ai diritti del popolo francese della colonia, con l'obiettivo di ottenere la sua lealtà. In particolare, confermava i diritti dei proprietari terrieri, ripristinava l'uso del diritto comune francese, pur conservando il diritto penale inglese e riammetteva i cattolici agli incarichi pubblici. Circa l'aspetto giuridico e linguistico, invece, venne concesso ai deputati di scegliere la lingua che preferivano, i processi erano bilingui e la versione francese era ufficialmente accettata, a fianco di quella inglese.

Sul piano lavorativo la situazione era, però, ancora critica. I padroni delle grandi compagnie e delle grandi aziende erano esclusivamente anglofoni; ai francesi non rimaneva altra opportunità che sottomettersi alle rigide regole dettate dagli inglesi. Il duro lavoro e la paga esigua portavano, spesso, molti lavoratori in piazza per scioperi e manifestazioni di rivolta che, puntualmente, venivano repressi con la violenza dalle forze dell'ordine inglesi. Nonostante l'*Acte de Québec* e la

---

<sup>3</sup> Ibidem, p. 46

<sup>4</sup> Ibidem, pp. 46-47

riammissione dei cattolici agli incarichi pubblici, numerose statistiche federali mostrano, però, che i burocrati rimanevano, per la maggior parte, anglofoni e che i francesi, sebbene rappresentassero circa il 90% della popolazione quebecchese, riuscivano a occupare solo il 40% dei posti in amministrazione.

Per certi aspetti, quindi, il contesto quebecchese, in cui i francofoni erano obbligati a vivere, era gradualmente mutato e ai cittadini venivano riconosciute libertà, prima considerate inimmaginabili. Questo cambiamento venne favorito anche dalla decisione, presa dal governo alla fine del 1700, di dividere i territori americani in due province: il *Bas-Canada* (l'attuale Québec e parte del Terranova-Labrador) abitato dai francesi, e l'*Haut-Canada* (l'Ontario) in cui risiedevano gli inglesi. Questo provvedimento favoriva gli interessi di tutti, sia dei coloni anglofoni che spingevano per reintrodurre il sistema parlamentare e le leggi civili inglesi, sia dei francesi che miravano a ottenere maggiori riconoscimenti. Tuttavia, nei cinquant'anni che seguirono la separazione, l'economia dell'Alto Canada subì un arresto repentino e i debiti fatti aumentavano esponenzialmente. A questo andava aggiunto il fatto che il distacco tra le due popolazioni aveva creato un sentimento di avversione nei confronti dell'altro popolo, che sfociò in numerose ribellioni come quelle avvenute nel 1837 e 1838. In seguito al rapporto stilato dall'amministratore coloniale britannico John George Lambton, la regina Vittoria decise di riunire le due colonie; era l'anno 1840 quando l'*Acte d'Union* venne approvato.

La reazione a questa nuova costituzione non fu positiva da entrambe le parti: i francofoni, in particolare, lamentavano il fatto che, così facendo, il debito contratto dagli anglofoni si sarebbe esteso in tutti i territori, andando ad intaccare l'economia francese, apparentemente stabile. A seguito di questo ulteriore cambiamento, parte dei diritti concessi ai francesi furono abrogati e le numerose libertà, ottenute con tanta fatica, sembravano perdere di valore. Una volta riunito il Canada, l'unica lingua ufficiale, riconosciuta a tutti i livelli della struttura sociale, ritornava a essere l'inglese; il francese perdeva, quindi, il riconoscimento tanto agognato, concesso al Québec circa l'aspetto giuridico. A questo andava aggiunto un tasso di natalità molto basso, che peggiorava una situazione già abbastanza critica: nonostante il popolo francofono fosse numericamente superiore in Québec rispetto agli anglofoni, esso rimaneva, comunque, assolutamente minoritario in tutti gli altri territori conquistati dall'Inghilterra. Dopo che l'unione tra l'Alto e il Basso Canada venne portata a termine, un sentimento di ostilità e di rigetto dell'alterità iniziò a crescere presso la

maggioranza anglofona. Temendo un'invasione francese, essi iniziarono a risuscitare antichi pregiudizi e a crearne dei nuovi. Questa visione del mondo, altamente xenofoba e razzista, si manifestava anche attraverso i giornali che trasmettevano i timori e le angosce degli anglofoni. Nel 1886, la rivista canadese *Mail* scriveva:

Les écoles [françaises] de Russel et Prescott sont les foyers non seulement d'une langue étrangère, mais aussi de coutumes étrangères, de sentiments étrangers [...] et d'un peuple entièrement étranger. Le régime adopté dans les écoles empêche la jeune génération de s'élever au-dessus du niveau intellectuel de l'habitant moyen du Bas-Canada ; et si on laisse continuer cet état de choses, les comptés de l'est sont condamné avant longtemps à devenir, sur la carte de l'intelligence, un point aussi obscur que n'importe quelle partie du Québec.<sup>5</sup>

Tre anni più tardi, nel *Evening Telegram* i lettori potevano leggere :

Le voyageur qui se trouve dans ce trou abandonné de la Province le soir peut bien pâlir d'angoisse à l'idée de passer une nuit dans n'importe laquelle des maisons délabrées qu'il voit. Si les maisons elles-mêmes ne sont pas assez répugnantes, il suffit un coup d'œil sur les habitants [...] Sales, crasseux et les yeux chiasseux, ces spécimens ne se rapprochent pas plus de la moyenne des paysans qu'on trouve dans le centre de l'Ontario que les Hottentots sud-africains ne se rapprochent des types éduqués de la civilisation européenne.<sup>6</sup>

In un contesto così ostile nei confronti di tutto ciò che era diverso, i francesi ricominciavano, quindi, a sentirsi sottomessi alla potenza inglese, senza alcuna possibilità di avanzamento e inserimento sociale. L'insicurezza e il senso di inferiorità all'inizio provato e andato scemarsi, nel tempo, grazie alle diverse conquiste, ritornava a farsi largo nella mente dei cittadini che occupavano il Québec.

---

<sup>5</sup> Ibidem, p. 125

<sup>6</sup> Ibidem

## 1.2 Il XX secolo e la *Révolution Tranquille*

Nonostante il passare degli anni, le problematiche politiche ed economiche riscontrate nel XVIII e XIX secolo permanevano anche nel 1900. Sul piano storico, tanti furono i cambiamenti che scossero le popolazioni anglofone e francofone dell'America del Nord, a partire dalla decisione, presa dalla regina Vittoria alla fine del 1800, di unire tutti i territori conquistati in un'unica entità chiamata Canada o Confederazione canadese<sup>7</sup>. Tuttavia, le condizioni di vita e di integrazione dei francesi nella società non migliorò e questi cittadini continuarono a sentirsi sottomessi, inferiori e inadeguati rispetto al popolo anglofono, che deteneva tutti i poteri e i privilegi. Ancora nel corso del XX secolo, erano presenti problematiche circa l'estromissione dalla vita politica, economica e sociale di tutti coloro che non parlavano inglese.

Dal punto di vista politico, i ministri venivano eletti esclusivamente dal Governo inglese, il quale aveva inoltre il compito di fare le leggi. L'inglese era, quindi, l'unica lingua riconosciuta ufficialmente in campo politico e giuridico; una versione francese di quanto riportato nei testi ufficiali poteva essere redatta, tuttavia non aveva alcun valore legale. In amministrazione e negli uffici pubblici, la maggior parte dei posti erano occupati o destinati agli inglesi, mentre ai francesi ne veniva riservata solo un'esigua parte. A questo proposito, Jacques Parizeau, primo ministro del Québec ed esponente del *Parti Québécois*, in occasione del quarantesimo anniversario dallo scoppio della *Révolution Tranquille*, ricorda che il 20% della popolazione non francofona ricopriva circa l'80% dei posti disponibili, poiché « Nous, les francophones, étions souvent considérés comme incompetents »<sup>8</sup>.

Anche circa l'aspetto economico, la situazione sembrava essere particolarmente svantaggiosa per i francesi. I padroni delle grandi aziende erano per

---

<sup>7</sup> Ibidem, pp. 70-75

Fino al 1867, i territori dell'America settentrionale che si trovavano sotto il dominio della potenza inglese erano divisi in sei colonie distinte e autonome: il Nuovo Brunswick, Nuova Scozia, il Canada unito (ovvero l'Ontario e il Québec, dopo l'unione dell'Alto e il Basso Canada), Terranova e Labrador, l'Isola del Principe Edoardo ed, infine, la Columbia Britannica. Successivamente, per diversi problemi politico-economici, il sovrano d'Inghilterra decise di unire i territori dell'Ontario, del Québec, del Nuovo Brunswick e della Nuova Scozia per creare un'unica nazione chiamata Canada. Con il passare degli anni, altre province e territori entrarono a far parte di questa confederazione, fino a raggiungere lo stato attuale. Gli ultimi, in ordine di tempo, furono la provincia Terranova e Labrador nel 1949 e il territorio Nunavut nel 1999.

<sup>8</sup> Parizeau J. (2000), *Quand le Canada n'est plus au centre de la scène* in Bélanger Y., Comeau R. e Métivier C., *La Révolution tranquille 40 ans plus tard : un bilan*, Montréal, VLB éditeur, collezione Études québécoises, p. 316

la maggior parte anglosassoni e tendevano a privilegiare coloro che parlavano inglese. Il motivo di questa loro inclinazione era strettamente collegato al fatto che le industrie canadesi commerciavano, in misura maggiore, con tutti gli altri territori americani che, per la loro natura linguistica, esigevano la conoscenza dell'inglese. I numerosi rapporti, stilati dalla *Commission royale d'enquête sur le bilinguisme et le biculturalisme* nella seconda metà del 1900, confermavano la quasi totale assenza dei francofoni nella gestione dell'economia quebecchese. Essi riportano dati che mostrano come le società anglofone e straniere gestissero tra il 62,5% e il 93,5% dei settori chiave dell'economia, dai trasporti pubblici al commercio all'ingrosso e all'edilizia. Nello specifico, bisogna, però, puntualizzare che tutta questa situazione non era causata dalla mancanza di una classe imprenditoriale franco-canadese-quebecchese, attiva all'interno del quadro socio-politico del Québec. Al contrario, essa era totalmente presente all'interno della società, tuttavia il suo controllo sull'economia della provincia risultava essere assolutamente marginale, anche a causa delle forti discriminazioni nei confronti dei lavoratori francesi. Essi erano, infatti, considerati incompetenti, sotto qualificati e completamente ineducati nei confronti dei loro superiori.

Davanti a questa situazione di estremo disagio, che si è propagata all'incirca fino alla prima metà del 1900, il governo e i primi ministri quebecchesi, che si susseguirono negli anni, rimasero completamente impassibili; gli unici interventi che decisero di compiere erano quelli che miravano a denunciare i movimenti intellettuali e a sopprimere il sindacalismo. Maurice Duplessis, primo ministro dal 1936 al 1939 e, successivamente, dal 1944 al 1959, si faceva inoltre promotore e difensore di un nazionalismo tradizionale, caratterizzato dalla protezione della cultura e dell'identità francese e cattolica. In generale, lo scopo principale rimaneva la modernizzazione e lo sviluppo dell'economia quebecchese e poco importava se questo cambiamento poteva essere raggiunto solo con l'importazione e il commercio con l'estero, che inevitabilmente implicava l'utilizzo della lingua inglese e la mediazione degli anglofoni. In questa economia industriale, un elevato numero di agricoltori franco-canadesi si ritrovavano in una situazione marginale; le fabbriche tendevano ad ampliarsi sempre di più, occupando quei terreni che, prima, erano adibiti all'agricoltura e all'allevamento. Per i contadini, i cui campi non erano ancora stati occupati, però, i costi per la coltivazione iniziavano ad aumentare più rapidamente rispetto ai prezzi di vendita dei prodotti agricoli. Per accrescere la produzione,

quindi, molti decidevano di meccanizzare il proprio lavoro; un'inchiesta testimonia, infatti, che dai 5.800 trattori presenti nel 1941 eravamo ben presto passati a 70.000 nel 1961<sup>9</sup>. Tuttavia, se prima circa il 60% dei quebecchesi sopravviveva con la rendita dei loro terreni, col passare degli anni erano sempre meno coloro che riuscivano a vivere attraverso la coltivazione agricola. Molti, infatti, per poter sfamare la famiglia avevano deciso di cambiare lavoro, inserendosi nel settore industriale, settore economico destinato a dominare l'intera economia della provincia canadese. Nella Cité Libre, piccola ma influente rivista fondata da Gérard Pelletier e Pierre Elliott Trudeau, il Québec veniva descritto come « une société bloquée, rétrograde, trahie par des élites politiques et religieuses au nationalisme ratatiné »<sup>10</sup>.

L'immobilismo della classe politica, la tendenza del governo ad allearsi con le grandi industrie americane per migliorare l'economia quebecchese e l'estromissione dei francesi dalla vita sociale, politica ed economica della provincia offuscavano, per la minoranza francofona, una qualsiasi speranza di avanzamento sociale. Nonostante in passato i francofoni del Québec avessero conosciuto un tasso demografico molto alto, grazie anche alle cosiddette *revanches des berceaux*<sup>11</sup>, il XX secolo era caratterizzato da un tasso di natalità molto basso, che molto spesso scendeva al di sotto del livello minimo necessario per il ricambio generazionale<sup>12</sup>. Se a tutta questa situazione, estremamente grave, si aggiungeva la presenza perenne degli anglofoni nel controllo della politica e dell'economia quebecchese e l'attrazione che la lingua inglese esercitava presso tutti quegli immigrati che giungevano, per la prima volta, in Québec, è facilmente comprensibile per quali ragioni i francesi decisero finalmente, negli anni '60 del 1900, di ribellarsi al controllo anglosassone e di prendere in mano il loro futuro. Infatti, se il contesto sopra descritto faceva sorgere in molti cittadini francofoni un complesso di inferiorità e inadeguatezza, in altri faceva esplodere un'immensa collera.

---

<sup>9</sup> Frenette Y. (1998), *Brève histoire des Canadiens français*, op.cit, p. 142

<sup>10</sup> Ferretti L. (1999), *Dossier: La révolution tranquille*, *L'Action nationale*, vol. LXXXIX, n. 10, p. 68

<sup>11</sup> Con il termine « *revanche des berceaux* » viene indicata l'epoca risalente al XVII – XVIII secolo in cui il popolo francese del Québec cercò di difendersi dall'incalzante colonizzazione inglese. Lo scopo era quello di fare il maggior numero di figli possibile per poter superare in numero i colonizzatori anglofoni.

<sup>12</sup> Leclerc J. (2014), *L'aménagement linguistique dans le monde*, <http://www.axl.cefanel.ulaval.ca/> (ultima consultazione: 31.01.2015)

### ***1.2.1 La Révolution Tranquille***

Gli anni del decennio 1960 rimangono e rimarranno nell'immaginario collettivo quebecchese come gli anni di grandi riforme economiche, politiche e linguistiche che cambiarono in maniera irreversibile il viso del Québec. La cosiddetta *Révolution Tranquille* è alla base di questo cambiamento radicale e ha portato alla creazione di una nuova società moderna aperta al mondo, i cui ideali erano quelli di uno stato libero da debiti, di una tradizione di governo fortemente autonoma dal resto dell'America, di una cultura basata sulla solidarietà e sull'importanza di rimanere francesi e sulla scoperta di nuovi strumenti per uno sviluppo economico strettamente quebecchese. In questo particolare momento storico venivano, quindi, affrontati temi, tanto discussi in passato, come il controllo e il dominio americano sulla politica e l'economia quebecchese, la conseguente necessità di autonomia da parte del Québec e l'importanza della preservazione della lingua e della cultura francese. Come per tutti i fenomeni, dietro alla Rivoluzione tranquilla vi erano degli avvenimenti che l'hanno resa possibile e necessaria; nel nostro caso, vi era senza dubbio la condizione precaria di sottomissione, di esclusione e di impotenza, provata per tanto tempo dai francesi nel contesto canadese.

Dopo la morte di Duplessis nel settembre 1959 e del suo successore, quattro mesi più tardi, le redini del Québec vennero prese in mano dal partito liberale che, sotto l'attenta guida di Jean Lesage, tentava di elaborare un programma assolutamente riformista. Il tema centrale della campagna elettorale era illustrato dallo slogan liberale « C'est le temps que ça change »<sup>13</sup>. Una serie di cambiamenti che miravano a toccare tutti quegli ambiti della società che un tempo erano completamente controllati dal settore privato e, in particolar modo, dalla chiesa cattolica, e che, con l'avvento di Lesage, passavano sotto il controllo dello stato, come l'educazione, la sanità e i servizi pubblici.

Dal punto di vista politico, numerose furono le misure adottate, con l'obiettivo di assicurare una migliore distribuzione dei beni e dei servizi all'intera collettività e di estendere i diritti dei cittadini anche nei settori sociali ed economici, in modo da migliorare le condizioni di vita dei tanti lavoratori. Vennero apportate modifiche al codice del lavoro, al codice civile e alla carta elettorale. Nel primo caso,

---

<sup>13</sup> Révolution tranquille nell'Enciclopedia canadese <http://www.thecanadianencyclopedia.com> (ultima consultazione: 31.01.2015)

venne riconosciuto ai salariati il diritto di sciopero e ai funzionari pubblici, assunti a tempo indeterminato, la sicurezza del lavoro; mentre per quanto riguarda il codice civile vennero istituiti nuovi diritti per le donne. Ad esempio, venne data loro la possibilità di essere elette deputate; dopo questa variazione, Marie-Claire Kirkland-Casgrain fu la prima donna a essere eletta all'Assemblea legislativa del Québec. Inoltre, venne approvata l'uguaglianza giuridica dei due sposi: la moglie poteva quindi, d'ora in avanti, effettuare transazioni bancarie senza la firma del marito, essere esecutrice testamentaria o intentare un processo. Circa l'aspetto elettorale, invece, vennero effettuate delle migliorie, in modo tale che le regioni urbane fossero meglio rappresentate. In aggiunta, venne abbassato l'importo messo a disposizione per le spese elettorali e l'età, che dava il diritto di poter votare, veniva spostata dai 21 ai 18 anni. Tra le diverse riforme che Lesage mise in atto, ci fu anche la creazione di un sistema ospedaliero pubblico e di un piano pensionistico separato da quello federale canadese, l'istituzione dei *Ministères des Affaires culturelles* e degli *Affaires fédérales-provinciales* e, infine, la fondazione della *Société générale de financement* nel 1962. Quest'ultima, in particolare, giocò un ruolo fondamentale per l'economia del paese; essa si occupava infatti di aiutare tutte quelle famiglie che avevano intrapreso un'attività commerciale ma che, per problemi economici, non riuscivano più a portarla avanti. Per evitare che fallissero o che passassero sotto il controllo straniero, lo stato si impegnava a comprarle lui stesso o ad aiutarle attraverso dei finanziamenti. Un altro grande successo fu la creazione della *Caisse de dépôt et placement du Québec* nel 1965, il cui primo ruolo era quello di gestire i fondi del regime pensionistico quebecchese. Successivamente, si occupò anche di investimenti, cercando di rendere fruttifero il denaro che veniva depositato dai cittadini; oggi, rappresenta uno dei più importanti amministratori di fondi istituzionali in Canada e in America del Nord. In occasione della fondazione della *Caisse*, il primo ministro quebecchese, Jean Lesage, la presentava come « un instrument de croissance, un levier plus puissant que tous ceux qu'on a eus dans la province jusqu'à maintenant »<sup>14</sup>. Infine, i rapporti tra il Québec e il Canada vennero rinegoziati e migliorati, grazie anche a una politica di apertura verso la minoranza francofona. Infatti, per incoraggiare e aumentare la partecipazione dei francesi in tutte le istituzioni nazionali venne istituita ufficialmente la politica del bilinguismo e

---

<sup>14</sup> Discorso del primo ministro del Québec, Jean Lesage, pronunciato alla Camera il 9 giugno 1965, in occasione della presentazione, in seconda lettura, della legge della *Caisse de dépôt et placement du Québec* (legge 51).

una nuova costituzione, che comprendesse la *Charte des droits et libertés de la personne*, fu elaborata. Lo scopo era quello di rappresentare, in modo eguale, entrambe le comunità linguistiche presenti sul territorio, offrendo loro pari diritti e libertà personali. A questo proposito, nel 1969 venne adottata la *Loi sur les langues officielles*, legge federale che riconosceva l'inglese e il francese come lingue ufficiali del Canada e che sanciva l'obbligo di offrire i servizi pubblici in entrambe le lingue, a discrezione del cliente.

Anche in ambito economico vennero attuati numerosi cambiamenti. Innanzitutto, il budget statale venne aumentato considerevolmente, così come il numero dei prestiti consentiti ai cittadini. Si stima, infatti, che dagli anni 1960-1961 agli anni 1966-1967, il budget totale statale sia passato da 745 milioni a 2.1 miliardi di dollari. A questo vanno aggiunti i grandi lavori messi in cantiere dal sindaco di Montréal, Jean Drapeau, in occasione dell'esposizione internazionale o Expo 67; per quell'occasione la metropoli quebecchese venne completamente ristrutturata: nuove ramificazioni autostradali e nuovi ponti vennero costruiti e la rete di trasporti pubblici venne ampliata. Tutto questo ebbe ovviamente una notevole ripercussione positiva sull'economia del paese, nuovi posti di lavoro furono creati e il tasso di disoccupazione diminuì fortemente. L'obiettivo dello stato, in materia economica, era quello di modernizzare le grandi aziende offrendo loro nuovo materiale, ma, soprattutto, il governo mirava a raggiungere un'autonomia sempre maggiore, in modo tale da permettere ai francofoni di controllare e dirigere, per la prima volta, quell'economia che, fino a quel momento, era sempre stata in mano alla potenza anglo-americana. Il simbolo di questo tentativo riuscito è, senza alcun dubbio, la nazionalizzazione dell'energia elettrica e della principale ricchezza quebecchese, ovvero l'acqua che, fino al 1960, erano gestite da compagnie straniere che parlavano inglese. Nel 1963, tutte le compagnie idro-elettriche della provincia passarono sotto al controllo dello stato, il quale prese inoltre possesso, il 1 maggio dello stesso anno, di 11 compagnie elettriche. Le tariffe dell'elettricità furono unificate in tutto il Québec, nuovi investimenti vennero coordinati e questo settore chiave venne interamente francesizzato. Tutto ciò portò alla creazione dell'Hydro-Québec, azienda che di colpo divenne la più grande società industriale e commerciale di distribuzione e produzione di energia elettrica del Nord America. Per la prima volta, i francesi acquisivano pieno controllo sui settori primari della loro economia, mostrando così le loro abilità manageriali, tecniche e scientifiche. Per questo motivo, Lucia Ferretti,

docente all'*Université du Québec* a Trois-Rivières, scrisse che tutto ciò fu condotto « avec un sentiment de fierté, un sentiment de compétence aussi, et de confiance, et c'est cela surtout qui est très fort, et très nouveau »<sup>15</sup>.

Un altro importante ambito in cui lo stato intervenne fu quello dell'educazione. Nuove leggi in materia vennero adottate e la Commissione d'Inchiesta sull'educazione venne messa in piedi. Presieduta da Alphonse-Marie Parent, in un rapporto del 1964 la Commissione attaccava tutto il sistema educativo in vigore fino a quel momento. Sottolineando la necessità della creazione di un ministero per l'educazione, metteva in questione il ruolo della Chiesa cattolica, potenza che aveva sempre gestito il sistema delle scuole pubbliche francofone. Lo scopo era quello di creare un sistema scolastico moderno, unificato e democratico, accessibile all'intera popolazione e che potesse essere separato da quello garantito dalla Chiesa. Molti di questi obiettivi furono, di fatto, raggiunti. Nuove scuole polivalenti vennero create, con l'intenzione di riunire in un unico stabilimento diversi insegnamenti secondari, indipendentemente dall'indirizzo di studio; analogamente, vennero istituite numerose scuole pubbliche, miranti ad assicurare una preparazione pre-universitaria e una preparazione tecnica. In aggiunta, venne introdotta la *Grande Charte de l'Éducation*, ovvero una serie di misure legislative che allungavano il periodo di frequenza scolastica obbligatorio; essa obbligava, infatti, le scuole a garantire l'insegnamento secondario, gratuitamente, fino all'undicesimo anno di studio. Si occupava, inoltre, di finanziare tutti gli istituti scolastici, a prescindere dal livello di istruzione; le scuole private venivano, poi, finanziate al 100% dallo stato, mentre quelle private al 40. Aiuti economici vennero anche messi a disposizione di quelle famiglie che avevano difficoltà a pagare il materiale scolastico ai figli. Circa l'aspetto linguistico, venne approvata, nel 1969, la legge 63 che permetteva agli studenti di scegliere la lingua dell'insegnamento. Essa venne proposta, da una parte, in seguito al movimento che faceva del francese la lingua di integrazione per i nuovi arrivati, dall'altra in risposta alle numerose critiche avanzate dai francofoni che denunciavano il peso che l'inglese aveva a livello universitario. A seguito di questa legislazione, il francese iniziò a essere insegnato anche nelle altre province canadesi: a Manitoba, la lingua venne introdotta a tutti i livelli di insegnamento; nel 1970, il governo provinciale riconobbe l'uguaglianza giuridica dell'inglese e del francese a livello scolastico e, nel 1975, venne creato il *Bureau de l'éducation française*. Ad

---

<sup>15</sup> Ferretti L. (1999), *Dossier: La révolution tranquille, L'Action nationale*, op.cit., p. 80

Alberta, nel 1979 circa il 40% dei ragazzi frequentavano le scuole bilingui; mentre, a partire dal 1985, il governo fu obbligato a creare scuole esclusivamente francesi. La medesima situazione era riscontrabile anche in altre province canadesi, come la Columbia Britannica, l'Ontario, i Territori del Nord-Ovest e Yukon.

Infine, con il trasferimento delle responsabilità e del controllo sociale dalla Chiesa cattolica allo stato, stavamo di fatto affrontando una radicale laicizzazione del Québec. Soprattutto in città e in periferia, la chiesa non era più il punto di riferimento per le comunità e molti sindacati e cooperative iniziavano a sciogliere qualsiasi tipo di legame con essa. Persino la tendenza alla pratica religiosa iniziava a entrare in declino, così come il numero di uomini scelti per svolgere il ministero ordinato come sacerdoti. Si stima, infatti, che dai 2.000 preti ordinati in Québec nel 1947, si sia passati ai soli 80 del 1970. Quindi, una vera e propria secolarizzazione venne messa in atto, allo scopo di allontanare le istituzioni pubbliche e la società dal controllo ecclesiastico. Molte comunità religiose furono obbligate ad abbandonare la gestione dei loro istituti scolastici e altrettante confraternite e associazioni religiose chiusero i battenti. Questa situazione, gravissima dal punto di vista religioso, venne affrontata durante il Concilio Vaticano II, tenutosi tra il 1962 e il 1965. Una nuova riforma liturgica venne approvata, con l'intenzione di integrare anche le persone laiche e gli umili: il latino fu abbandonato, la messa iniziò a essere celebrata davanti ai fedeli e le nozioni di peccato e di inferno vennero accantonate, in favore della responsabilità personale. Nonostante tutto ciò, però, erano ancora tante le parrocchie che, per evitare il collasso e il fallimento, dovevano fare enormi sacrifici. Numerose furono le reazioni da parte della collettività: le donne iniziarono a prendere la pillola anticoncezionale, molti preferivano sposarsi in comune piuttosto che in chiesa mentre sempre più persone optavano per il divorzio.

Nonostante tutti i passi in avanti che furono compiuti, grazie alle numerose libertà concesse dalle nuove leggi elaborate a partire dagli anni '60 del 1900, questo cambiamento, allo stesso tempo rapido e profondo, scioccò tutti coloro che dal rinnovamento furono esclusi. I coltivatori vedevano negativamente la trasformazione del Québec, poiché si temeva che, finanziando e appoggiando la grande industria americana, il primario e le attività a esso collegate iniziassero a scomparire, mandando in rovina quei pochi che del ricavato delle terre ancora ci vivevano.

Tuttavia, se passiamo in rassegna tutto ciò che la *Révolution tranquille* ha comportato, essa costituiva e costituisce tuttora, per una parte consistente della

popolazione e della classe politica quebecchese, un momento positivo nella storia del Québec. Essa rappresenta, infatti, la rivincita per il popolo francofono artefice ora del proprio destino, racconta di una nuova apertura al mondo e della costituzione di una reale classe di imprenditori francofoni. Simboleggia, inoltre, secondo lo storico Fernand Ouellet<sup>16</sup>, l'entrata dei quebecchesi francofoni nella modernità o più semplicemente che in Québec « il s'est passé quelque chose de nouveau »<sup>17</sup>. In risposta alle critiche, avanzate da quei partiti politici che disapprovavano l'intervento dello Stato in materia politico-economica, il sociologo Jacques Beauchemin rispondeva:

On ne crache pas dans la soupe de la Révolution tranquille en oubliant qu'elle nous a nourris, que nous lui devons nos doctorats, que nos vieux jours sont un peu moins angoissants que ceux qui attendaient nos grands-parents, que nos enfants pourront accéder à l'Université [...]. On ne tourne pas le dos à la Révolution tranquille, enfin, en oubliant que le peuple québécois y a formulé une identité nouvelle qui, peut-être, lui permettra d'écrire en français une autre page de son histoire au courant du prochain siècle.<sup>18</sup>

Per molti altri, inoltre, la *Révolution tranquille* ha inizialmente e, soprattutto, causato una mutazione culturale, poiché ha rimesso in questione valori, ideali e mentalità che per troppo tempo erano stati dati per scontati. Vengono negati e infranti antichi stereotipi, come quelli che volevano il Québec un paese estremamente rurale e cattolico. Nel primo caso, si pensava che, nonostante la vicinanza della provincia ai modelli industrializzati americani, essa si trovasse, comunque, solamente ai margini del rinnovamento, poiché i suoi valori si ispiravano necessariamente alle tradizioni agricole. Nel secondo caso, invece, il Québec era considerato un paese con vocazione missionaria, il cui scopo era quello di « témoigner de la vérité de l'Église catholique dans un continent à majorité protestante »<sup>19</sup>. In realtà, gli anni '60 hanno completamente rivoluzionato e cancellato queste

---

<sup>16</sup> Ouellet F. (1990), *La révolution tranquille, tournant révolutionnaire?*, in Axworthy S. e Trudeau P. E., dir., *Les années Trudeau. La recherche d'une société juste*, Montréal, Le Jour, p. 335

<sup>17</sup> Bergeron G. (1980), *Les transformations socio-économiques*, in Bergeron G. e Pelletier R., dir., *L'État du Québec en devenir*, Montréal, Boréal, p. 27.

<sup>18</sup> Beauchemin J. (2000), *La Révolution tranquille. Le temps du désenchantement*, in Bélanger Y., Comeau R. e Métivier C. (dir.), *La Révolution tranquille. 40 ans plus tard. Un bilan*, Montréal, VLB Éditeur, pp.103-104

<sup>19</sup> Rocher G. (1973), *Le Québec en mutation*, Montréal, Les Éditions Hurtubise HMH, p. 17

antiche immagini stereotipate, mettendo al contrario in risalto l'impegno delle istituzioni e dei cittadini, nel tentativo di effettuare un cambiamento definitivo. Circa l'aspetto religioso e la conseguente rottura con una cultura franco-canadese cattolica, in favore dell'affermazione di una cultura quebecchese più laica e liberale, il grande sociologo quebecchese Guy Rocher scriveva che con la Rivoluzione tranquilla « l'ancienne société traditionnelle, cléricale, repliée sur elle-même, cède le pas à une société post-industrielle laïque, appartenant de plus en plus à la civilisation nord-américaine. »<sup>20</sup>.

Una vera e propria rivoluzione, nel senso stretto del termine, che non ha solo rovesciato i principi e le basi su cui si era sempre poggiata la società quebecchese, allo scopo di dare una dignità ai francesi e di renderli finalmente dei veri cittadini, abili ad intervenire, in materia politico-economica, se qualcosa poteva ledere il loro equilibrio. Essa ha, di fatto, costruito il sostegno su cui l'affermazione della cultura e delle tradizioni francesi si sarebbe eretta, negli anni a venire. I suoi effetti non sono, infatti, circoscritti ai soli anni '60, ma persino gli anni successivi sono stati fortemente influenzati da ciò che era avvenuto grazie alla Rivoluzione Tranquilla. Era, ad esempio, nel periodo che viene immediatamente dopo al cambiamento, nei decenni 1970 e '80, che il termine *Québécois* iniziava a farsi largo all'interno della società. Era, di fatto, impiegato per definire, generalmente, gli abitanti del Québec ma, nello specifico, per identificare tutti i francesi che avevano lottato per avere, finalmente, una propria identità nazionale e culturale. Analogamente, dietro all'elaborazione della proposta di legge che venne adottata nel 1977 con il nome di legge 101, o meglio conosciuta come *Charte de la langue française*, vi erano proprio gli ideali nati dagli anni '60 del 1900. Questo documento faceva della lingua francese la lingua ufficiale del Québec, impiegata da tutti i cittadini in ogni settore e ambito della società, dall'amministrazione alla sanità<sup>21</sup>. Inoltre, invitava i francofoni a esprimere la propria identità attraverso la cultura e la lingua francese. Secondo il docente quebecchese Luc Turgeon, per la prima volta « les Canadiens français deviennent des Québécois »<sup>22</sup> liberi di proteggere la cultura quebecchese e di esprimersi in francese senza essere considerati inferiori, non essendo anglofoni. I

---

<sup>20</sup> Ibidem, p. 9

<sup>21</sup> Sito ufficiale del Québec : Portail Québec \_ Charte de la langue française : [http://www2.publicationsduquebec.gouv.qc.ca/dynamicSearch/telecharge.php?type=2&file=/C\\_11/C11.1.html](http://www2.publicationsduquebec.gouv.qc.ca/dynamicSearch/telecharge.php?type=2&file=/C_11/C11.1.html) (ultima consultazione: 01.02.2015)

<sup>22</sup> Turgeon L., *La révolution tranquille: naissance d'une nouvelle société ?* in Panorama sur le Québec, Association internationale des études québécoise : <http://panorama-quebec.com/cgi-cs/cs.waframe.content?topic=27073&lang=1> (ultima consultazione: 01.02.2015)

francesi cessavano così di percepire loro stessi, la loro cultura e la loro lingua come minoranza in un paese essenzialmente anglofono. La portata di questa legge venne messa in evidenza in numerosi scritti; Pierre L'Hérault, ad esempio, scriveva:

La loi 101, que je considère avec bien d'autres comme le grand fait socio-politico-culturel des 25 dernières années, vient clarifier les choses en faisant passer le français du statut de *langue culturelle* à celui de *langue commune*. *Langue culturelle*, c'est-à-dire langue minorisée, inapte à exprimer la réalité dans sa totalité et sa diversité [...]. Je préfère *langue commune* à *langue officielle* [...] elle dit simplement que la majorité des Québécois et des Québécoise parle français. Elle suppose que la langue est en elle-même variée, variable et multiple, qu'elle peut servir à véhiculer tous les vécus et toutes les images. [...] Langue de tous et de toutes, propre à tous les usages, multiple, qui n'existe en fait que dans des pratiques spécifiques et individuées, et dans des situations données. [...] langue d'inclusion, une langue à travers laquelle circulent et interagissent différents univers culturels, une langue dont tous les citoyens et citoyennes du Québec sont des usagers, qui est une donnée culturelle de ceux mêmes qui la refusent.<sup>23</sup>

Legge che però non mirava a ripetere gli errori del passato, innalzando la cultura e la lingua francese a discapito degli altri. Al momento dell'elaborazione della carta, i legislatori tennero, infatti, in considerazione i diritti degli anglofoni e delle popolazioni autoctone, accettando l'impiego di lingue diverse accanto a quella nazionale. Dal punto di vista giuridico, ad esempio, la legge prevedeva il riconoscimento ufficiale dei testi legislativi redatti sia in inglese che in francese, così come il diritto dei cittadini a rivolgersi ai tribunali nella lingua di loro preferenza. In caso di processo, la condanna poteva essere, inoltre, tradotta in inglese o in una lingua autoctona, se una delle parti in causa ne faceva richiesta.

Gli anni '60 del 1900 sono, quindi, destinati a rimanere nella memoria collettiva; per la prima volta, un popolo aveva deciso di ribellarsi al proprio destino e a prendere in mano le redini del proprio futuro, nonostante tutto questo implicasse un radicale cambiamento della struttura politica, sociale ed economica del Québec. Il dibattito sull'eredità della Rivoluzione Tranquilla è, tuttavia, destinato a proseguire nel tempo, poiché se, da un lato, abbiamo coloro che mirano a proteggere tutte le

---

<sup>23</sup> L' Hérault P. (1987), *Langue commune: lieu de parcours transculturels*, op. cit., p. 92,93,96

novità ottenute con tanta difficoltà, dall'altro, abbiamo quei partiti politici che militano per un ulteriore cambiamento, per una nuova *Révolution Tranquille*.

### 1.3 Gli anni '80 e '90 del XX secolo e i referendum per l'indipendenza del Québec<sup>24</sup>

Nel 1967, René Levesque, figura importante accanto a quella di Lesage del partito liberale quebecchese, decise di abbandonare il partito per fondare il *Mouvement Souveraineté-Association* che, un anno più tardi, diventò il *Parti Québécois*, ovvero la fazione politica più conservatrice della provincia canadese. Alle elezioni del 1976, quest'ultimo partito ebbe la meglio diventando, così, il primo governo indipendentista del Québec. I primi anni al comando della provincia furono molto fruttuosi, in quanto vennero elaborate numerose leggi progressiste, ben accettate dalla popolazione. Oltre alla *Charte de la langue française*, legislazione che sanciva il francese come lingua ufficiale del Québec, vennero approvate anche la legge che garantiva indennizzi alle vittime degli incidenti stradali, la legge riguardante la protezione del territorio agricolo e quella relativa ai finanziamenti dei partiti politici e, infine, molte altre di stampo socialdemocratico. Tuttavia dal 1976 a oggi, non vi è mai stata una continuità politica, di fatto il partito liberale e il *Parti Québécois* si sono continuamente alternati nella gestione del paese. La fazione di Levesque rimase al potere fino al 1985, per poi ritornare dal 1994 al 2003 e, infine, nel 2012. Il partito liberale, al contrario, vinse le elezioni nel 1985 e rimase al governo fino al 1994; per poi riprendere il controllo della provincia dal 2003 al 2012.

Il *Parti québécois* rimase alla storia per aver proposto nel 1980 e nel 1995 due referendum, risultati fallimentari, circa l'indipendenza del Québec rispetto al Canada. Nel periodo inter-referendario molte cose cambiarono e alcuni atteggiamenti scorretti del primo ministro canadese, nei confronti del governo quebecchese, convinsero molti cittadini che l'indipendenza fosse la scelta più adeguata. In particolare, dopo il fallimento del primo referendum, Levesque annunciò le dimissioni e abbandonò la vita politica.

Cinque anni più tardi, nel 1985, le redini del paese passarono al partito liberale, al capo del quale vi era Jean-Robert Bourassa che, nel 1993, si depose dal

---

<sup>24</sup> Hamelin J., Provencher J. (1983), *Brève histoire du Québec*, Montréal, Boréal Express  
Frenette Y. (1998), *Brève histoire des Canadiens français*, op.cit.

ruolo di capo di governo e venne sostituito da Daniel Johnson. Uno degli obiettivi del nuovo governo era la concessione di maggiori libertà ai francesi che vivevano in Québec, tuttavia i suoi tentativi risultarono vani, poiché il Canada inglese si oppose alle nuove riforme, considerate troppo generose nei confronti dei francofoni. Nel frattempo, una grave crisi economica si era abbattuta sulla provincia canadese: il budget statale venne drasticamente ridotto e tra le vittime di questa situazione vi era il *Secrétariat permanent des peuples francophones* o SPPF che, nel 1992, chiuse definitivamente i battenti. Il Segretariato era stato fondato, undici anni prima, da Levesque, con lo scopo di promuovere l'identità etnica francofona in Nord America. Nel 1995, il partito liberale non venne riconfermato e al suo posto venne eletto il *Parti québécois*, il cui capo divenne Jacques Parizeau. Ancora una volta il popolo venne richiamato alle urne per votare l'indipendenza del Québec. Questa volta i risultati furono molto diversi rispetto a quello precedente, lo scarto, infatti, fu solo di 1.16% di voti. Il motivo di questo esito è da ricollegare ad alcune vicende storiche, che convinsero un numero maggiore di francesi a votare positivamente.

Per comprendere questi avvenimenti bisogna partire dal presupposto che il Canada, ancora nel XX secolo, si trovava sotto la giurisdizione britannica; il Regno Unito, quindi, era la potenza avente il compito di approvare o rifiutare, definitivamente, qualsiasi modifica apportata agli organi di governo o alla Costituzione canadese. A seguito di ciò, il primo ministro del Canada Pierre Trudeau propose, nel 1980, un piano che prevedeva il cosiddetto *Rapatriement de la Constitution du Canada*, il processo per il quale il Canada acquisiva il diritto di modificare la Costituzione, senza l'accordo dell'Inghilterra. Inizialmente, Trudeau mirava a fare questa proposta direttamente al parlamento inglese, senza l'autorizzazione dei diversi governi provinciali, tuttavia la Corte suprema canadese, nella decisione *Renvoi : Résolution pour modifier la Constitution*, impose l'appoggio delle province, prima che il governo federale potesse esporre la sua richiesta alla potenza inglese. Iniziò, quindi, un lungo periodo di negoziazione che vedeva Trudeau cercare di convincere i capi provinciali a offrirgli il loro sostegno.

Inizialmente, la proposta venne accolta negativamente e, in particolare, le 3 province di Québec, Manitoba e Terranova-Labrador contestarono il progetto davanti alle rispettive Corti d'appello. I giudici, tuttavia, dichiararono il *rapatriement unilatéral* legale, anche se parzialmente contrario alle convenzioni costituzionali; per questo motivo, il consenso di parte delle province risultava estremamente necessario

per poter avanzare le richieste federali al parlamento britannico. Questa ulteriore imposizione portò il primo ministro canadese a incontrare i capi provinciali a Ottawa, nel 1981. Alla negoziazione presero parte tutti i capi provinciali, incluso quello del Québec Levesque, il quale però espresse delle riserve nei confronti di quanto esposto da Trudeau e dal procuratore generale e ministro della giustizia, Jean Chrétien. Quest'ultimo, una volta congedati gli ospiti, decise di richiamare tutti i rappresentanti provinciali, ad eccezione di quello quebecchese, per prendere definitivamente una decisione. Questo accordo è tuttora conosciuto in Canada con il nome di *Accord de la cuisine*, poiché si era svolto di notte nella cucina dell'albergo di Ottawa in cui tutti, tranne Levesque, risiedevano. Alla mattina, l'intesa era stata concordata: i capi dei governi delle province avevano rinunciato al loro diritto di veto sulla questione, in cambio di una modifica alla *Charte canadienne des droits et libertés*. Bisognava, quindi, apportare delle variazioni alla Costituzione canadese che permettessero alle province di oltrepassare alcuni obblighi imposti dalla *Charte*, ove fosse necessario. Fu proprio questa miglioria che venne sfruttata dal Québec per mantenere la legge 101 nella sua integralità o per mantenere i corsi di religione nelle scuole pubbliche fino al 2008. Una volta venuto a conoscenza che un'intesa era stata raggiunta la sera precedente, Levesque lasciò Ottawa senza firmare per dare il proprio appoggio alla richiesta federale. Il 17 aprile 1982 venne promulgata la *Nouvelle Loi Constitutionnelle* che, però, non venne mai ratificata dal Québec.

Nel 1984, Trudeau venne sostituito da Brian Mulroney, eletto in seguito alla promessa fatta ai canadesi di far rientrare la provincia quebecchese negli accordi. Tre anni più tardi venne proposto al Québec l'*Accord du lac Meech*, a seguito del quale il paese sarebbe stato riconosciuto come società distinta rispetto al resto del Canada. Il Québec vide questa proposta positivamente e la interpretò come un gesto di accoglienza e di accettazione delle numerose rivendicazioni nazionaliste della provincia. I sondaggi dell'epoca dimostravano, infatti, che circa il 72% dei quebecchesi era favorevole all'indipendenza. Tuttavia, alcuni primi ministri decisero di non firmare l'accordo, portandolo quindi al fallimento. Quando nel 1994 il partito liberale perse le elezioni e il *Parti québécois* prese il suo posto alle redini del governo del Québec, il nuovo primo ministro Jacques Parizeau propose nuovamente un referendum, per votare l'indipendenza quebecchese dal Canada. In seguito alle vicende che precedettero il voto, un numero maggiore di cittadini decise di votare positivamente, per poter affermare finalmente la propria identità.

### ***1.3.1 Il primo referendum***

Nei mesi di maggio e aprile 1980, il primo ministro quebecchese Levesque sottoponeva all'attenzione dei cittadini la questione referendaria. La domanda posta al momento del voto fu la seguente:

Le Gouvernement du Québec a fait connaître sa proposition d'en arriver, avec le reste du Canada, à une nouvelle entente fondée sur le principe de l'égalité des peuples ; cette entente permettrait au Québec d'acquérir le pouvoir exclusif de faire ses lois, de percevoir ses impôts et d'établir ses relations extérieures, ce qui est la souveraineté, et, en même temps, de maintenir avec le Canada une association économique comportant l'utilisation de la même monnaie ; aucun changement de statut politique résultant de ces négociations ne sera réalisé sans l'accord de la population lors d'un autre référendum ; en conséquence, accordez-vous au Gouvernement du Québec le mandat de négocier l'entente proposée entre le Québec et le Canada ? OUI NON <sup>25</sup>

Tradotta anche in inglese :

The Government of Québec has made public its proposal to negotiate a new agreement with the rest of Canada, based on the equality of nations; this agreement would enable Québec to acquire the exclusive power to make its laws, levy its taxes and establish relations abroad – in other words, sovereignty – and at the same time, to maintain with Canada an economic association including a common currency; no change in political status resulting from these negotiations will be effected without approval by the people through another referendum; on these terms, do you give the Government of Québec the mandate to negotiate the proposed agreement between Québec and Canada? YES NO <sup>26</sup>

---

<sup>25</sup> Côté J. (2000), *La consultation populaire au Canada et au Québec*, terza edizione, Dépôt légal - Bibliothèque nationale du Québec Bibliothèque nationale du Canada, p. 38  
[http://www.electionsquebec.qc.ca/documents/pdf/dge\\_6350.3\\_v.f.pdf](http://www.electionsquebec.qc.ca/documents/pdf/dge_6350.3_v.f.pdf) (ultima consultazione: 21.01.2015)

<sup>26</sup> Ibidem

Prima che la campagna referendaria ebbe inizio, la domanda venne proposta, nel dicembre 1979, all'Assemblea nazionale allo scopo di ottenere il consenso. Una volta raggiunto l'accordo, si iniziò a organizzare la campagna che durò 35 giorni, dal 15 aprile 1980 al 20 maggio dello stesso anno, giorno delle scrutinio finale. In occasione delle votazioni, il *Directeur général des élections* portò avanti un vasto numero di iniziative, miranti a informare tutti i cittadini e a pubblicizzare il referendum. Per fare ciò vennero usati tutti i mezzi di comunicazione possibili, dai quotidiani, ai canali radio, alla televisione. Vennero, inoltre, stampati migliaia di volantini e numerosi poster pubblicitari vennero affissi nelle città quebecchesi. In particolare, venne messa in stampa una specifica brochure, intitolata *Le déroulement d'un référendum au Québec*, per permettere agli elettori di familiarizzare con le principali disposizioni, imposte dalla legge, per la consultazione popolare. La legge prevedeva, ad esempio, che la domanda venisse posta ai cittadini non solo in francese ma anche in inglese, data la presenza alle urne di anglofoni e allofoni. Circa gli autoctoni, venne data loro la possibilità di avere una scheda trilingue che comprendesse il francese, l'inglese e la loro lingua: la domanda referendaria venne, quindi, tradotta anche in algonquin, in attikamek, in inuktitut, in micmac e in numerose altre lingue. In aggiunta, venne introdotta e allargata a più categorie di persone la modalità di voto per anticipazione: essa permetteva a tutti coloro che, per motivi seri, non sarebbero stati in grado di recarsi alle urne il giorno stabilito, di votare in anticipo. A questo proposito, Côté<sup>27</sup> ricorda che la *Loi sur la consultation populaire* fu la prima legislazione elettorale del Québec, a prevedere delle disposizioni che facilitassero l'esercizio del diritto di voto alle persone handicappate.

Le fazioni coinvolte nel referendum furono due: da una parte, il *Parti Québécois*, il cui capo René Levesque propose ai cittadini la votazione e, dall'altra, il partito liberale del Québec, rappresentato da Claude Ryan. I comitati presero il nome, rispettivamente, di *Le Regroupement national pour le OUI* e *Les Québécois pour le NON/ Committee for Quebecers voting NO*; da notare che Levesque decise di non tradurre in inglese il nome della fazione di cui era presidente.

Proponendo questo referendum, Levesque metteva per la prima volta in dubbio i legami con la maggioranza anglofona, legami che erano stati costruiti due secoli prima, in seguito alla conquista britannica del Québec. Gli obiettivi del politico quebecchese erano quelli di rendere autonoma la provincia canadese,

---

<sup>27</sup> Ibidem, p. 41

dandole la possibilità di promuovere le proprie leggi e di decidere il benessere dei propri cittadini. In un contesto in cui l'inglese aveva sempre avuto la meglio e i privilegi erano sempre stati concessi esclusivamente agli anglofoni, il Québec doveva prendersi la sua rivincita, distanziandosi da quel paese che lo aveva sempre sottomesso ed escluso, poiché, come sosteneva Levesque parlando dei rapporti Canada - Québec, « si on ne peut coucher ensemble, il vaut mieux faire chambre à part »<sup>28</sup>.

Le proposte del *Parti québécois* toccavano tutti gli ambiti della società. Circa l'aspetto politico ed economico, ad esempio, si voleva che il Québec potesse acquisire pieni poteri decisionali, dall'elaborazione delle proprie leggi alla libertà di intraprendere rapporti con le nazioni straniere prescelte, senza alcun tipo di restrizione. Anche per quanto riguarda la giustizia, i giudici dovevano essere eletti secondo la legislazione quebecchese e i tribunali del Québec dovevano essere gli unici ad avere un valore giuridico ufficiale. Secondo i piani di Levesque, se il "sì" avesse avuto la meglio alle elezioni, la cittadinanza sarebbe stata concessa a chiunque risiedesse sul territorio o avesse genitori originari del Québec. Inoltre, anche agli allofoni e agli anglofoni sarebbe stata data la possibilità di farne richiesta. Le minoranze, infatti, non sarebbero state penalizzate ma i diritti già accordategli sarebbero stati mantenuti e rispettati dalla nuova nazione quebecchese: sarebbero stati, quindi, liberi di portare avanti le loro tradizioni e la loro lingua, salvaguardando così la loro ricchezza culturale. Per quanto riguarda le relazioni internazionali, il Québec avrebbe fatto richiesta per entrare a far parte dell'ONU e delle agenzie ad esso connesse, così come avrebbe richiesto di diventare membro del Commonwealth britannico. Lo scopo, infatti, non era quello di creare una nuova nazione isolata dal resto del mondo, ma uno stato inglobato e integrato tra le comunità mondiali. Persino i rapporti economici con il Canada sarebbero stati mantenuti, impiegando la medesima moneta e permettendo la libera circolazione di persone e merci; circa i mezzi di comunicazione che attraversavano i due stati, sarebbe stato stabilito un accordo di cooperazione nella loro gestione. Rispondere "sì" significava, quindi, richiedere dei cambiamenti, che potevano essere realizzati solo attraverso nuove leggi protezioniste. Legislazioni che miravano a salvaguardare la cultura, la lingua francese e tutti i suoi parlanti, attuando dei mutamenti a livello educativo ma, anche, lavorativo e politico. Si richiedeva una maggiore attenzione all'insegnamento del

---

<sup>28</sup> Frenette Y. (1998), *Brève histoire des Canadiens français*, op.cit, p. 182

francese a scuola, così come si cercava di aumentare la richiesta di manodopera francese in tutti i settori economici, dal pubblico al privato. A livello politico, coloro che votarono positivamente speravano di vedere, inoltre, il numero dei servizi amministrativi offerti in inglese diminuire rapidamente, a favore di quelli svolti in francese. Tutte queste speranze erano condivise dallo stesso Levesque, il quale si sarebbe impegnato a portarle avanti, se solo fosse passata la sua proposta di indipendenza del Québec.

L'altra fazione era rappresentata da Claude Ryan, capo del partito liberale, il quale, sostenuto inoltre dal primo ministro canadese Trudeau, non era assolutamente favorevole alla sovranità del Québec. Egli mirava, al contrario, a rimanere un'unica nazione unita, in cui le diverse province potessero esprimere tutto loro stesse e le loro particolarità, senza discriminazione alcuna, poiché la differenza era considerata ricchezza e non un motivo di separazione. Per questo motivo vennero messi in piedi numerosi gruppi di lavoro, composti da alti funzionari sotto la direzione di Paul Tellier, allo scopo di promuovere l'unità nazionale. Venne, inoltre, creato il *Centre d'information sur l'unité canadienne*, il cui compito era quello di propagandare il federalismo e di contrastare i movimenti separatisti. Vennero, in aggiunta, elaborate diverse proposte di legge che Ryan auspicava a porre all'attenzione dei quebecchesi, in quanto miravano a privilegiare e a sostenere i bisogni delle minoranze, come quella francese.

Il dibattito tra i due partiti in gioco risultò da subito molto acceso, persino da quando la questione venne posta all'Assemblea nazionale e le due fazioni ebbero occasione di presentare la loro campagna e i loro progetti. In quell'occasione, le forze independentiste dominarono la scena politica attirando a sé numerosi sostenitori, tra i quali 67 deputati, il capo dell'Unione nazionale Rodrigue Biron e alcuni anziani ministri liberali come Kevin Drummond e Jean-Paul L'Allier. Dalla parte nel *non* si schierarono, invece, 30 deputati liberali, 5 dell'Unione nazionale, un deputato del partito democratico e un paio di deputati independentisti. Sebbene, inizialmente, la fazione del *oui* dominasse nei sondaggi, una gaffe del ministro pechista Lise Payette, permise al partito liberale di ritornare in gioco. Parlando della condizione femminile, la Payette affermò che « Claude Ryan était le genre d'hommes qu'elle haït puisqu'il va vouloir des Yvettes plein le Québec [...] Il est d'ailleurs marié

à une Yvette »<sup>29</sup>. Con il termine Yvette, ella faceva riferimento a tutte quelle donne che lavoravano a casa e che considerava essere timorose, sottomesse e prigioniere del luogo domestico. Vedendo nelle parole del ministro un insulto a tutte le donne liberali che restavano a casa a badare ai figli, queste mogli e madri risposero organizzando, il 30 marzo 1980, un *Brunch des Yvettes* a Québec. L'avvenimento conobbe un tale successo che venne ripetuto a Montréal e a cui presero parte circa 15.000 donne. Questa situazione fu una vera e propria rampa di lancio per la fazione federalista, la quale ne approfittò per chiarire numerosi timori espressi dalla popolazione, come quello relativo alla perdita delle pensioni di anzianità o delle assicurazioni in caso di disoccupazione. A seguito di tutto ciò, numerosi furono gli oratori atti a discutere del potenziale pericolo che una separazione poteva comportare.

Il 20 maggio 1980, giorno dello scrutinio finale, il 56.6% dei cittadini quebecchesi aveva votato *non*, contro il 40.4% dei voti favorevoli al progetto indipendentista di Levesque. Il volere della maggior parte della popolazione era, quindi, quello di rimanere un'unica nazione, unita al Canada. Sebbene il capo del *Parti québécois* si aspettasse un risultato un po' più favorevole nei riguardi della sua proposta, il popolo non era pronto a un cambiamento così drastico. Rassegnato non gli rimase che promettere ai suoi sostenitori la formulazione di un altro referendum, con l'affermazione « À la prochaine »<sup>30</sup>. I dati referendari<sup>31</sup> mostrano che, se quasi la totalità dei francofoni hanno votato *oui*, il *non* invece era molto più disomogeneo. Tra coloro che non erano favorevoli all'indipendenza del Québec vi erano gli anglofoni e gli allofoni. I primi, essendo di madre lingua inglese, avevano dei stretti legami con le altre province canadesi e gli altri stati americani; separarsi significava rompere queste relazioni e diventare una vera e propria minoranza, all'interno di uno stato francofono e ciò non era quello a cui auspicavano. Gli allofoni erano, invece, persone che avevano deciso di emigrare dalla loro patria verso il “Nuovo

---

<sup>29</sup> Marsolais C. V. (1995), *Un Québec divisé : le référendum de 1980*, Cap-aux-Diamants : la revue d'histoire du Québec, n. 41, p. 65, <http://id.erudit.org/iderudit/8704ac> (ultima consultazione: 21.01.2015)

<sup>30</sup> Ibidem, p. 67

<sup>31</sup> Boucher M. (1984), *Le référendum de mai 1980 : présentation de quelques résultats statistiques*, Politique, n° 6, p. 103-124, URI: <http://id.erudit.org/iderudit/040462ar> (ultima consultazione: 21.01.2015)

Côté J. (2000), *La consultation populaire au Canada et au Québec*, terza edizione, Dépôt légal - Bibliothèque nationale du Québec Bibliothèque nationale du Canada, p. 38 [http://www.electionsquebec.qc.ca/documents/pdf/dge\\_6350.3\\_v.f.pdf](http://www.electionsquebec.qc.ca/documents/pdf/dge_6350.3_v.f.pdf) (ultima consultazione: 21.01.2015)

continente”, alla ricerca di fortuna; tra le principali necessità vi era il bisogno di stabilità, di tranquillità e di integrazione. Un’integrazione che loro non vedevano all’interno di una società specificamente francese o inglese, ma all’interno di una comunità canadese che faceva propria sia la cultura anglofona sia quella francofona. Il desiderio dei francesi di separarsi e creare uno stato a parte, interamente francofono, non veniva quindi concepito da questa popolazione che, quindi, votò “no”. Oltre a queste due categorie di elettori, vi era anche una modesta percentuale di francesi contrari al progetto separatista. Vi erano quelli che lavoravano nel settore privato e che, quindi, per esigenze lavorative, intraprendevano numerosi rapporti commerciali con il Canada e tutti gli altri stati americani; vivere in una nazione francofona significava iniziare a commerciare anche con aziende francesi e perdere parte degli agganci, costruiti all’estero. Della medesima opinione erano anche quei francesi che, però, non erano riusciti a trovare un lavoro stabile e che, quindi, erano costretti a vivere la giornata e ad andare ovunque ci fosse bisogno di manodopera non qualificata. A causa di questo tipo di lavoro, erano costretti a muoversi parecchio tra le diverse industrie canadesi che facevano richiesta di uomini. Se in quel momento erano, potenzialmente, chiamati ovunque, una volta che il Québec fosse diventato autonomo temevano che le loro possibilità di trovare un lavoro si sarebbero ridotte notevolmente; chiamati inizialmente a prestare servizio nelle fabbriche francesi, si prevedeva una diminuzione delle richieste provenienti dall’esterno del Québec.

La maggior parte della popolazione quebecchese, per diverse ragioni, risultò, quindi, non essere favorevole ai piani di Levesque. Voto degli anglofoni e degli allofoni a parte, il capo del *Parti québécois* riscontrò negli elettori una profonda paura nei confronti del cambiamento e di tutto ciò che era sconosciuto. Questo portò molti francesi a votare *non*, insieme all’ipotesi, avanzata dallo stesso Levesque, che la domanda fosse stata posta in un modo non molto chiaro.

In conclusione, il referendum del 1980 ebbe una risonanza storica notevole, poiché, per la prima volta dalla fondazione della *Nouvelle France*, i quebecchesi erano invitati ad esprimere la loro opinione circa il loro futuro e l’avvenire del Québec. Secondo molti studiosi, tale avvenimento sollevò gli animi e le passioni delle persone coinvolte: nei luoghi di lavoro vennero organizzate numerose campagne e ogni fazione cercava di convincere gli elettori a votare per il “sì”, piuttosto che per il “no”. Le città vennero riempite dagli slogan dei diversi partiti

politici e frasi come « Mon NON est québécois » e « Mon OUI est québécois » si alternavano sui balconi delle case. Una vicenda così carica d'emozione portò, tuttavia, anche a degli incidenti spiacevoli. Le diverse fazioni si accusarono, infatti, a vicenda di aver fatto uso di tattiche intimidatorie e di aver commesso degli atti vandalici, a discapito degli avversari.

### ***1.3.2 Il secondo referendum***

In seguito alla vittoria delle elezioni del 1994, il *Parti québécois* ritornò al potere e, un anno più tardi, rispettò la promessa, fatta tempo prima, circa l'elaborazione di un altro referendum. Nel settembre 1995, quindi, il partito presieduto, questa volta, da Jacques Parizeau presentò il proprio progetto referendario davanti all'Assemblea nazionale, la quale lo accettò. La domanda posta al momento del voto fu, di conseguenza, la seguente:

« Acceptez-vous que le Québec devienne souverain, après avoir offert formellement au Canada un nouveau partenariat économique et politique, dans le cadre du projet de loi sur l'avenir du Québec et de l'entente signée le 12 juin 1995? OUI NON »<sup>32</sup>

Tradotta anche in inglese:

« Do you agree that Québec should become sovereign, after having made a formal offer to Canada for a new Economic and Political Partnership, within the scope of the Bill respecting the future of Québec and of the agreement signed on June 12, 1995? YES NO »<sup>33</sup>

Con l'intesa firmata il 12 giugno si intende l'accordo accettato dal *Parti québécois*, dal *Bloc québécois* e dall'*Action démocratique du Québec*, in seguito al dibattito riguardante il referendum. Gli obiettivi e i progetti di Parizeau vennero, infatti, studiati e ampiamente discussi, prima di sottoporli all'attenzione dell'Assemblea nazionale per l'approvazione.

---

<sup>32</sup> Côté J. (2000), *La consultation populaire au Canada et au Québec*, op.cit., p. 50

<sup>33</sup> Ibidem

Una volta ottenuto il consenso, la campagna referendaria ebbe inizio e si protrasse per 29 giorni, dal 1 ottobre 1995 al 30 ottobre dello stesso anno, giorno dello scrutinio finale. Anche in occasione di questo referendum, il *Directeur général des élections*, avendo il compito di ben informare i cittadini, organizzò una vasta campagna pubblicitaria, sfruttando tutti i mezzi di comunicazione a sua disposizione. Vennero stampati dépliant circa la legge sulla consultazione popolare e i regolamenti elettorali, così come uno specifico manuale dedicato agli elettori, realizzato sia in caratteri normali sia in caratteri braille per i non vedenti. Vennero resi di pubblico dominio e tradotti in 19 lingue i programmi di entrambe le fazioni coinvolte nel referendum e venne data la possibilità agli studenti, che avevano lasciato temporaneamente il domicilio, di votare, indipendentemente dal paese in cui si trovavano. Venne, inoltre, introdotto il *vote par correspondance*, grazie al quale i quebecchesi, che si erano trasferiti lontano dal Québec, potevano ugualmente esprimere la loro preferenza. Anche in questo caso, la questione referendaria venne posta sia in francese che in inglese; in presenza di una comunità autoctona venne, in aggiunta, autorizzata la traduzione in 7 lingue amerinde. In occasione del voto, il Canada si impegnò a concedere la cittadinanza canadese al maggior numero possibile di immigrati, in modo da permettere loro di votare. A tale proposito, le statistiche compilate dal *Ministère de la Citoyenneté, de l'Immigration et du Multiculturalisme* mostrano che circa 44.000 allofoni ottennero la cittadinanza nel 1995<sup>34</sup>.

Come avvenne per il referendum precedente, le fazioni in gioco erano due: da una parte, il partito che propose la consultazione popolare, il cui presidente era Jacques Parizeau e, dall'altra, il partito liberale, presieduto da Daniel Johnson che risultò essere sempre stato contrario ai piani indipendentistici. Dalla parte del primo si schierarono 75 deputati pechisti, il capo del partito dell'*Action démocratique du Québec* Mario Dumont e il capo del *Bloc québécois* e dell'*Opposition à la Chambre des Communes* a Ottawa, Lucien Bouchard. Johnson venne, invece, appoggiato dal primo ministro canadese Jean Chrétien, da 47 deputati liberali e dal capo dell'*Opposition à l'Assemblée nationale du Québec*.

Nel presentare il proprio progetto d'autonomia per il Québec, Jacques Parizeau partì dal presupposto che i suoi avversari ritenevano la sovranità un

---

<sup>34</sup> Sito web del Ministère de la Citoyenneté, de l'Immigration et du Multiculturalisme: <http://www.cic.gc.ca/francais/index.asp> (ultima consultazione: 31.01.2015)

concetto completamente sorpassato e obsoleto, dimostrando, però, quanto questa idea fosse totalmente falsa. A questo proposito egli sostenne che:

Toute l'histoire récente indique le contraire. [...] Un monde en ordre est un monde de nations indépendantes, ouvertes les unes aux autres dans le respect de leurs différences et de leurs similitudes. C'est ce que j'ai appelé la logique féconde des nationalités et de l'universalité. Elle suppose évidemment que les États ne soient pas les seuls acteurs de la scène internationale, mais qu'il y ait aussi comme acteurs des organisations régionales ou mondiales, spécialisées ou non gouvernementales, pour fournir des cadres de coopération et de sécurité collective.<sup>35</sup>

La separazione, tanto auspicata dal *Parti québécois*, era essenzialmente dovuta al fatto che, secondo il presidente della suddetta fazione, la costituzione canadese non aveva mai approvato delle legislazioni che accettassero la specificità quebecchese e tutti i suoi ordinamenti. I cittadini del Québec risultavano, quindi, una minoranza in un paese che non voleva riconoscere ufficialmente l'esistenza del Québec, in quanto nazione, popolo e società distinta dal resto dell'America. I primi ministri quebecchesi non avevano, di fatto, mai firmato la costituzione del 1982, poiché « Elle nie notre existence comme peuple ; nous voulons être un peuple »<sup>36</sup>. Parizeau proponeva di realizzare la sovranità rimanendo fedele ai quattro principi che avevano sempre guidato la sua azione, ovvero quelli di volontà, chiarezza, solidarietà e responsabilità. Egli sosteneva che il suo compito principale fosse quello di convincere quei quebecchesi che avevano la volontà di prendere in mano il loro futuro, che l'unico modo per diventare finalmente autonomi era quello di separarsi dal Canada. La sua intenzione era, quindi, quella di dare la parola al Québec, fornendo la possibilità a tutti i cittadini di esprimere i loro timori, le loro paure, le loro speranze e aspettative, poiché « C'est dans le silence qu'on se sent petits et seuls. Lorsqu'on prend la parole, on s'entend et on se comprend »<sup>37</sup>. Egli rimase, infatti, attonito dalle innumerevoli contribuzioni individuali, che arrivarono dalla parte dei quebecchesi; operai, artigiani, agricoltori, pensionati, studenti, tutti si impegnarono a scrivere degli appunti di cinque o sei pagine da porre poi, grazie anche all'ausilio

---

<sup>35</sup> Parizeau J. (1997), *Pour un Québec souverain*, Montréal : VLB Éditeur, p. 93

<sup>36</sup> Ibidem, p. 132

<sup>37</sup> Ibidem, p. 98

della televisione o della radio, all'attenzione del *Parti québécois*. Come nel 1980, anche 15 anni dopo, tanti erano i francofoni quebecchesi dalla parte di Parizeau e grande era la volontà di non essere solo dei semplici elettori, ma dei veri e propri attori che partecipano alla creazione del futuro della provincia canadese, perché « la prise de parole a un sens ; l'apport de chacun, si modeste soit-il, a un impact sur l'avenir collectif »<sup>38</sup>.

Gli obiettivi del *Parti québécois* non variarono molto, rispetto a quelli già precedentemente presentati, in occasione del referendum del 1980. Si auspicava, infatti, all'autonomia in campo giuridico, politico, economico e sociale. Questo significava, tra l'altro, libertà di fare le proprie leggi, imporre le imposte secondo la legislazione quebecchese e firmare i trattati senza alcun tipo di limitazione. Circa l'aspetto sociale, Parizeau sosteneva che la sua idea di sovranità si posizionava agli antipodi del concetto di *repli sur soi*; egli, infatti, non voleva creare una nazione isolata dal resto del mondo, ma uno stato integrato e aperto all'alterità. A tale proposito, in occasione di una conferenza stampa, egli affermò che:

Les Québécois ont formé, en Amérique du Nord, l'électorat le plus favorable au libre-échange, d'abord avec les États-Unis, puis avec le Mexique. Les adultes québécois forment le groupe le plus bilingue d'Amérique du Nord et nous avons l'intention d'intensifier encore nos efforts en ce sens. Ouverts sur le monde, en prise directe sur deux civilisations, les Québécois importent et exportent avec succès des produits industriels et culturels. La souveraineté du Québec, c'est le prolongement de cette volonté d'ouverture, de participation au concert des nations, aux échanges des idées, des cultures et des produits. Nous voulons devenir pleinement citoyens du monde, sans intermédiaire et sans compromis boiteux, sans animosité et sans agressivité.<sup>39</sup>

Essendo stati a loro volta una minoranza, i francofoni erano, inoltre, pronti, secondo Parizeau, ad accogliere gli immigrati e il governo si sarebbe impegnato a formulare delle leggi che fossero rispettose nei confronti di tutte le minoranze, anglofone e allofone che fossero.

È, tuttavia, importante far notare che il presidente del *Parti québécois* era assolutamente convinto di vincere il referendum anche perché, fin da subito, i

---

<sup>38</sup> Ibidem, p. 102

<sup>39</sup> Ibidem, p. 96

sondaggi mostravano come la maggior parte degli elettori fosse incline a votare *oui*, senza alcuna riserva. In occasione di un *rallye de formation* dei militanti, avvenuto a Montréal nel 1995, egli sosteneva che avrebbe vinto, poiché non era la paura e il timore a muovere le sue azioni, ma la speranza in un futuro migliore. Non era, quindi, interessato al passato ma all'avvenire del Québec. Nello specifico, egli affermò che:

La majorité absolue de Québécois est favorable à notre projet. [...] Il n'est pas venu tout seul, ni sans raison. Il est venu parce que vous comme moi nous sommes mis à l'écoute des Québécois et que nous leur avons proposé de modifier, d'améliorer notre projet. [...] Il faut bien admettre que le seul fait de poser la question, pour la première fois dans l'histoire de notre peuple, c'était déjà une sorte de victoire. [...] Nous offrons aux Québécois une formule constructive, une porte sur l'avenir. Nous consultons les gens, nous adaptons notre projet à leurs vœux et à leurs espoirs, comme nous l'avons promis. [...] Nous, fidèles à notre conviction et à notre mandat souverainiste, on travaille pour ça : un OUI.<sup>40</sup>

La fazione opposta era, invece, presieduta da Johnson, il quale, insieme al primo ministro canadese Chrétien, era assolutamente contrario al progetto indipendentista. Come abbiamo già accennato per il primo referendum, la sua volontà si concentrava, piuttosto, sulla creazione di un'unica nazione aperta all'alterità e disposta ad accettare anche coloro che non parlavano inglese. Il Québec doveva, quindi, rimanere una provincia canadese ma, allo stesso tempo, doveva essere riconosciuta e doveva ricevere lo statuto di "società distinta". Le azioni ingiuste che erano avvenute in passato, nei confronti dei quebecchesi, non avrebbero dovuto più ripetersi e una nuova costituzione sarebbe stata redatta, tenendo in considerazione le necessità e i problemi delle minoranze. Con l'istituzione dell'organizzazione montrealense *Option Canada* e del *Committee to Register Voters Outside Quebec*, il governo canadese e il partito liberale si impegnavano ad aiutare tutti gli ex abitanti del Québec, in modo tale che riuscissero, anche loro, ad esprimere la loro opinione.

Il 30 ottobre 1995, giorno dello scrutinio finale, risultava che il 50.58% della popolazione aveva votato *non*, contro il 49.42% dei voti positivi. Questa volta lo

---

<sup>40</sup> Ibidem, p. 105-107

scarto era debolissimo, all'incirca di 54.000 voti. Come era successo già alla votazione precedente, se coloro che avevano votato per la sovranità del Québec erano quasi tutti francofoni, il voto risultato maggioritario era assolutamente multietnico. Gli allofoni e gli anglofoni votarono, nuovamente, *non*, per le medesime ragioni per cui decisero di opporsi al progetto, presentato in occasione del referendum, nel 1980. A loro si aggiunsero gli autoctoni: sebbene fossero sempre stati abbastanza assenteisti quando si trattava di esprimere la propria votazione (si stimava, infatti, che il loro tasso di partecipazione alle liste elettorali fosse sempre stato inferiore al 50%, da quando, nel 1970, acquisirono il diritto di voto<sup>41</sup>), questa volta circa il 74% degli Amerindi si presentò alle urne. Nel momento in cui il periodo referendario ebbe inizio, una ventina di capi amerindi del Québec firmarono una dichiarazione in cui affermavano: « Nous respectons le droit des Québécois de tenir une consultation référendaire sur leur avenir mais nous déclarons que nos peuples et nos territoires ne seront pas liés ni autrement affectés par le résultat de ce référendum »<sup>42</sup>. I capi delle popolazioni Inuit, Cree e Montagnais-Nascapi, invece, decisero ognuno di tenere un referendum, al fine di capire se i loro membri volessero continuare a fare parte del Canada. Così, il 24 ottobre 1995, i Cree della Baia di James votarono massivamente no alla domanda « Consentez-vous en tant que peuple que le gouvernement du Québec sépare les Cris de la Baie James et le territoire traditionnel cri du Canada dans l'éventualité d'un oui au référendum du Québec? »<sup>43</sup>. Poi, il 26 ottobre fu il turno degli Inuit, i quali votarono no alla suddetta questione: « Êtes-vous d'accord pour que le Québec devienne souverain? »<sup>44</sup>. Infine, i Montagnais-Nascapi alla domanda « Êtes-vous d'accord que le peuple inuit et son territoire traditionnel soient associés à un éventuel état québécois indépendant? »<sup>45</sup> votarono nuovamente no. In generale, l'insieme delle riserve e dei villaggi autoctoni votarono per la maggior parte contro il progetto indipendentista; tuttavia, la proporzione di coloro che optarono per il *oui* era strettamente collegata alle diverse origini storiche. Tra quelle tribù, come i Montagnais-Nascapi, gli Uroni e gli Abenachi, la cui seconda lingua era il francese, il “sì” raggiunse persino il 22% dei voti, mentre tra coloro, come gli

---

<sup>41</sup> Drouilly P. (1992), *Profil socio-politique des Amérindiens du Québec, suivi des Statistiques électorales amérindiennes du Québec*, Québec, Bibliothèque de l'Assemblée nationale du Québec, p. 348

<sup>42</sup> Côté J. (2000), *La consultation populaire au Canada et au Québec*, op.cit., p. 49

<sup>43</sup> Ibidem, p. 50

<sup>44</sup> Ibidem

<sup>45</sup> Ibidem

Algonchini, i Cree, i Mi'kmaq e i Nascapis, la cui seconda lingua era l'inglese solo il 3% risposero positivamente.

Per quanto riguarda la minoranza francofona che votò *non*, bisogna fare riferimento a due parametri principali: l'età e il reddito pro capite. A proposito del primo, furono soprattutto i giovani e tutti coloro che vissero a pieno la rivoluzione del 1960 a votare sì, poiché fu in quegli anni che l'identità quebecchese iniziò a manifestarsi, insieme alla capacità di fare progetti e di vedere un futuro migliore per il Québec. Gli elettori più anziani, invece, rimanevano attaccati al Canada francese dei loro antenati, temendo il futuro e quei cambiamenti radicali che avrebbero potuto sconvolgere il loro equilibrio. A questo va aggiunto il fatto che la maggior parte di loro erano pensionati e ricevevano dal governo federale la pensione di anzianità; opporsi e separarsi dal Canada poteva minacciare la loro unica sicurezza economica. Per quanto riguarda il secondo parametro, i più poveri tendevano a votare contro l'indipendenza della provincia quebecchese, poiché avevano sempre ricevuto aiuti dal governo canadese e non volevano rischiare di perderli. Coloro che, al contrario, avevano un lavoro e la sicurezza economica erano più inclini al futuro e all'elaborazione di nuovi progetti, come poteva essere quello portato avanti da Parizeau. Secondo alcuni sondaggi, le donne che lavoravano in casa, invece, tendevano a comportarsi come i poveri e i pensionati; infatti, solo il 33% di loro rispose *oui* alla domanda del referendum<sup>46</sup>.

Nell'insieme, la proposta del *Parti québécois* fu appoggiata, in tutto il Québec, da circa 80 quartieri e vide il numero dei sostenitori aumentare notevolmente rispetto al precedente referendum. Per quanto riguarda la fazione del *non*, invece, essa fu sostenuta da 45 circoscrizioni e anche in questo caso il numero degli alleati risultò essere maggiore rispetto al 1980. In particolare, nella città di Montréal venne registrato un tasso di opposizione alla sovranità altissimo: tra i 40 quartieri della metropoli, solo in 14 vinse l'opzione *oui*. Circa l'aspetto legato alla partecipazione popolare al referendum del 1995, è stato segnalato un tasso record di presenza alle urne, che superò di gran lunga quello di 15 anni prima: si è stimato, infatti, che circa 200.000 persone in più parteciparono alla votazione, così come aumentò il numero di individui che votarono in anticipo.

---

<sup>46</sup> Gagné G., Langlois S. (2000), *Le vote en faveur de la souveraineté du Québec, 1995-2000*, Recherches sociographiques, vol. 41, n° 3, in érudit : <http://id.erudit.org/iderudit/057392ar> (ultima consultazione: 21.01.2015)

Data la grande affluenza alle urne e il cambiamento radicale che avrebbe innescato una potenziale vittoria del *oui*, numerose furono le critiche nei confronti dello svolgimento del processo referendario. Anche questa volta, diverse furono le denunce relative all'applicazione della legge sulla consultazione popolare e circa 400 dossier vennero aperti. In particolare, due avvenimenti erano entrati nell'occhio del ciclone: il tasso anormale di schede rigettate e la manifestazione, conosciuta con il nome di *Marche pour l'unité*, organizzata dalla fazione di Johnson. Al termine delle indagini, tanti furono gli arresti e 29 scrutatori vennero perseguiti per frode.

Ciononostante, il fallimento non fu certamente dovuto ad alcune scorrettezze che erano avvenute ai seggi. Come era già accaduto 15 anni prima, il voto degli allofoni e degli anglofoni aggiunti a quello di alcuni francesi che, per timore del cambiamento e del futuro, avevano deciso di votare contro il progetto independentista, segnarono definitivamente l'avvenire del Québec. A tale proposito, durante il discorso tenuto da Jacques Parizeau, l'indomani dal referendum, egli si rivolse ai suoi sostenitori dicendo:

C'est raté, mais pas de beaucoup. [...] On a voté OUI à 60%. On s'est bien battus, on a quand même réussi à indiquer clairement ce qu'on voulait. Puis on a raté par une petite marge, quelques dizaines de milliers de voix. C'est vrai qu'on a été battus, au fond, par quoi ? Par l'argent, puis par des votes ethniques, essentiellement. Alors ça veut dire que la prochaine fois, au lieu d'être 60 ou 61% à voter OUI, on sera 63 ou 64%, et que ça suffira.<sup>47</sup>

Una citazione emblematica che fungerà anche da punto di partenza per il nostro ultimo capitolo che, in particolare, si concentrerà su ciò che Parizeau definiva “*des votes ethniques*”. A proposito di quanto detto, il presidente del “comitato per il sì” fu fortemente criticato per questo suo commento, che tendeva a svalORIZZARE il peso del voto di alcuni elettori per la loro origine etnica; egli, quindi, si dimise e si ritirò dalla vita politica, l'indomani dello scrutinio finale. Sebbene la frase « C'est vrai qu'on a été battus, au fond, par quoi ? Par l'argent, puis par des votes ethniques, essentiellement » possa risultare inopportuna, soprattutto se pronunciata da un capo di Stato dal quale ci si aspetterebbe un discorso unificatore e non di certo uno

---

<sup>47</sup> Discorso pronunciato da Jacques Parizeau al palazzo dei congressi di Montréal, la sera del 30 ottobre 1995 una volta venuto a conoscenza del risultato del referendum.  
<https://www.youtube.com/watch?v=Y61a2Vh-NdY> (ultima consultazione: 08.02.2015)

vendicativo, questa dichiarazione esprimeva, tuttavia, in modo pungente, una verità che non poteva essere ignorata. In effetti, in una campagna referendaria, mai le cose furono più chiare di così: se dalla parte del “sì” c’era il popolo, da quella del *non* vi erano gli immigrati, gli anglofoni e la forza del denaro, ovvero tutte quelle industrie che commerciavano con il Canada e l’estero e che, quindi, si erano sempre opposte con fermezza al piano indipendentista, considerato una minaccia per la loro riuscita economica.

Per il momento il Québec è destinato a rimanere nella federazione canadese, tuttavia i due referendum, che hanno avuto luogo negli ultimi anni del XX secolo, hanno inevitabilmente portato a profonde riflessioni, circa la volontà dei cittadini quebecchesi. È vero che ognuno è libero di votare chi desidera ma, se più di un milione di persone hanno votato tutti nella medesima direzione, è lecito pensare che alla base vi sia una causa comune che legava tutti questi elettori. Con il loro voto unanime, i non francofoni hanno espresso costantemente il loro rifiuto sistematico e ostinato all’indipendenza del Québec; comportamento che, secondo il sociologo e docente Pierre Drouilly, « ethnicise les rapports entre francophones et non-francophones, et qui à ce titre doit être combattue »<sup>48</sup>. Era per questo motivo, che per molti, nonostante i risultati del 30 ottobre 1995, era necessario che gli indipendentisti tendessero la mano ai cittadini anglofoni e allofoni, al fine di dialogare e di continuare a costruire il Québec insieme « parce que sans eux le Québec ne serait pas ce qu’il est. »<sup>49</sup>.

### ***1.3.3 Le implicazioni dei referendum***

Alla fine del XX secolo, parlare dei referendum sulla sovranità del Québec significava affrontare una questione molto più profonda di un semplice esito negativo. Dopo lo spoglio delle schede elettorali, il popolo quebecchese si ritrovò a far fronte a una situazione che era sempre stata presente sul suolo americano, ma a cui nessuno aveva mai dato peso prima di allora. I francofoni e tutti coloro che desideravano ardentemente la separazione dal Canada, per essere finalmente autonomi e liberi di portare avanti la cultura, la lingua e le tradizioni francesi, senza

---

<sup>48</sup> Drouilly P. (1995), *Le référendum du 30 octobre 1995 : une analyse des résultats*, Université du Québec à Montréal : [http://www.pum.umontreal.ca/apqc/95\\_96/drouilly/drouilly.htm](http://www.pum.umontreal.ca/apqc/95_96/drouilly/drouilly.htm) (ultima consultazione: 08.02.2015)

<sup>49</sup> Ibidem

alcun tipo di restrizione o penalità, si resero conto di non essere i soli a vivere in Québec. Molti dei loro vicini o dei loro amici, venuti da lontano per una stabilità definitiva, avevano, di fatto, votato contro alla realizzazione del loro più grande desiderio. Dapprima gli studiosi e, infine, la collettività intera iniziò a interrogarsi sulla presenza di questi anglofoni e allofoni e sul motivo che li aveva portati a votare *non*. Per quanto riguarda gli allofoni non c'era molto da spiegare poiché, essendo di madre lingua inglese ed essendo, soprattutto, maggioritari in Canada e in America, vivere in un Québec indipendente significava diventare una minoranza e, certamente, non era ciò a cui auspicavano per se stessi e i loro figli. Circa gli allofoni, invece, un'analisi approfondita delle loro vite e della loro mentalità era necessaria. Intere famiglie, infatti, erano giunte in America alla ricerca di stabilità e di fortuna economica, per costruire un equilibrio che, nel loro paese natio, non avevano mai potuto realizzare. Per fare ciò avevano cercato, faticosamente, di integrarsi nella società ospitante, superando numerosi ostacoli, come i pregiudizi iniziali. Il mantenimento della stabilità tanto agognata era, sicuramente, uno dei motivi che ha spinto tanti immigrati a opporsi al piano del *Parti québécois*. Accettare la realizzazione dell'indipendenza quebecchese significava, infatti, essere coinvolti in tutto il caos che avrebbe seguito lo scrutinio finale. Ciò che Parizeau voleva portare avanti era, di fatto, un cambiamento radicale della società che avrebbe comportato, almeno in una prima fase iniziale, una situazione di straniamento e di forte insicurezza sociale.

Tuttavia, un altro aspetto, quello culturale, deve essere preso in esame. Gli stranieri, una volta arrivati in Québec, non si consideravano dei *Canadiens-français* o dei *Canadiens-anglais*, ma semplicemente dei cittadini quebecchesi. L'idea di dare vita a uno stato che fosse autonomo dal Canada veniva tradotto, da molti allofoni, nel tentativo, effettuato dai francesi, di mettersi in risalto rispetto alla cultura anglofona, che aveva sempre dominato l'America. Significava dare, alla provincia canadese, la possibilità di essere uno stato e di affermarsi in quanto tale, con un proprio inno, una propria moneta, delle tradizioni e una lingua, quella francese, da salvaguardare. Significava, certamente, accettare e accogliere i non francofoni ma, allo stesso tempo, bisognava istituire una nuova costituzione mirante a proteggere, per la prima volta, tutta la cultura e i costumi francesi che, per molto tempo, erano stati messi in secondo piano dagli anglofoni. Tutto ciò contrastava i principi e gli ideali di molti stranieri. Essendo immigrati, queste persone avevano già una propria lingua madre,

delle tradizioni e una cultura che guidavano le loro azioni; uno dei loro obiettivi era, quindi, quello di integrare le loro conoscenze con elementi nuovi, tratti dal mondo francofono e da quello anglofono. Facendo presente il loro passato ai quebecchesi cercavano di far loro capire che esisteva un altro modo di vedere il mondo, che non esisteva una sola prospettiva, ma tante quante erano le culture che vivevano in un determinato luogo. Cercavano di insegnare loro che la semplice azione di separazione dal Canada non avrebbe cancellato un passato fatto di soprusi, indifferenza e sottomissione, ma avrebbe semplicemente dato vita ad una nuova nazione che rischiava di comportarsi nel medesimo modo, nei confronti dei non francofoni. L'unico modo per affrontare la situazione e per poter andare finalmente avanti era, per gli allofoni, quello di rimanere uniti in una confederazione, quella canadese, che non avesse, però, una cultura dominante, ma fosse il risultato di un perfetto *mélange* culturale che avrebbe permesso a tutte le diverse culture di vivere meglio e in serenità, senza più doversi sentire sottomessi o inferiori ad un altro popolo. Come vedremo nell'ultimo capitolo di questa tesi, alla base vi era, quindi, il concetto di *transculture*, termine recente che, secondo lo storico Jean Lamore<sup>50</sup>, venne proposto dal cubano Fernando Ortiz, il quale impiegò questa parola per descrivere l'incrocio di diverse culture, tipico dell'arcipelago di Cuba. Alla base del pensiero transculturale vi è l'idea del cammino e del cambiamento; si tratta, infatti, di abbracciare e di attraversare culture diverse, pur mantenendo i valori che provengono dalle nostre tradizioni. Significa aprirsi e camminare verso l'alterità, affiancando ad alcuni elementi delle nostre usanze altri riti e costumi provenienti da altri, per rinnovare e completare noi stessi. A tale proposito Lamberto Tassinari scrive:

La culture transculturelle est ce qui reste après avoir perdu certains de nos caractères ethniques. [...] Certainement les plus intolérants à l'égard des différences. En d'autres mots, les éléments d'ethnicité qui excluent les autres. Ces éléments, on les retrouvent en partie au fond de l'affectivité nationale, dans la confortable chaleur de l'amour de la patrie.<sup>51</sup>

---

<sup>50</sup> Lamore J. (1987), *Transculturation: naissance d'un mot*, Vice Versa, n. 21, p. 19

<sup>51</sup> Tassinari L. (1993), *Ethnicité. L'inaccomplissement et transculture. Un regard transculturel sur le conflit Canada-Québec*, Vice Versa n. 40, p. 11

L'eccessivo attaccamento alla patria e alle proprie pratiche rappresenta, quindi, un ostacolo alla realizzazione della transcultura, ed era proprio per questo che la sovranità del Québec doveva essere evitata.

Una volta accettata la realtà che voleva il Québec non abitato esclusivamente da francofoni, i quebecchesi iniziarono a porsi la questione su come facilitare l'integrazione e la vita a tutti quegli immigrati che stavano giungendo o che erano già arrivati in territorio americano. Dopo i due referendum, infatti, la situazione non poteva più essere ignorata, anche perché, come tutti gli altri cittadini, queste persone avevano un peso nelle decisioni collettive dell'intera società. A partire dall'ultimo decennio del XX secolo, il governo della provincia canadese iniziò, quindi, ad ampliare quel programma riformista che aveva avuto inizio, negli anni '70, con le prime legislazioni a favore degli stranieri. Al centro dei nuovi progetti, vi era, senza dubbio, l'istituzione di corsi di francese che potessero aiutare i nuovi arrivati a migliorare le loro conoscenze linguistiche, per meglio comunicare con gli abitanti del Québec. A questo proposito accenniamo al *Programme d'intégration linguistique pour les immigrants (PILI)*, programma sostenuto dal *Ministère de l'Immigration, de la Diversité et de l'Inclusion* della provincia Québec<sup>52</sup>. Tale programma prevedeva l'organizzazione di corsi di diverso livello, impartiti direttamente nella provincia canadese ma non solo: era possibile, ad esempio, prima di partire per l'America, intraprendere questo percorso di studio nel proprio paese natale, grazie a istituti partner diffusi in tutto il mondo. Un'ulteriore alternativa era la lezione in e-learning, attraverso l'utilizzo del web, per coloro che non riuscivano a recarsi nelle diverse sedi. L'ideazione di questo programma andava ovviamente di pari passo con una legislazione che mirava ad accogliere e integrare l'alterità. Due leggi in particolare sono degne d'interesse: la *Loi sur l'immigration au Québec*<sup>53</sup> e la *Loi sur le ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles*<sup>54</sup>. Esse hanno entrambe gli stessi scopi: lo stato si impegnava, infatti, a favorire un'integrazione serena agli immigrati attraverso l'insegnamento della lingua e, soprattutto, della cultura quebecchese,

---

<sup>52</sup> Sito ufficiale del Québec : Portail Québec\_ Programme d'intégration linguistique pour les immigrants (PILI) <http://www4.gouv.qc.ca/FR/Portail/Citoyens/Evenements/immigrer-au-quebec/Pages/apprentissage-francais-langue-seconde.aspx> (ultima consultazione: 31.01.2015)

<sup>53</sup> Sito ufficiale del Québec : Portail Québec\_ Loi sur l'immigration au Québec [http://www2.publicationsduquebec.gouv.qc.ca/dynamicSearch/telecharge.php?type=2&file=/I\\_0\\_2/I0\\_2.html](http://www2.publicationsduquebec.gouv.qc.ca/dynamicSearch/telecharge.php?type=2&file=/I_0_2/I0_2.html) (ultima consultazione: 31.01.2015)

<sup>54</sup> Sito ufficiale del Québec : Portail Québec\_ Loi sur le ministère de l'immigration et des communautés culturelles [http://www2.publicationsduquebec.gouv.qc.ca/dynamicSearch/telecharge.php?type=2&file=/M\\_16\\_1/M16\\_1.html](http://www2.publicationsduquebec.gouv.qc.ca/dynamicSearch/telecharge.php?type=2&file=/M_16_1/M16_1.html) (ultima consultazione: 31.01.2015)

elemento fondamentale per un'iniziale introduzione alla nuova vita nella società d'accoglienza. Sul sito ministeriale quebecchese<sup>55</sup>, si legge, inoltre, che gli immigrati avevano e hanno, tuttora, diritto a delle sedute informative gratuite che hanno lo scopo di chiarire alcune questioni strettamente politiche, come la questione della cittadinanza, dell'assicurazione sanitaria, della ricerca di un alloggio o di un impiego, dei diritti dei lavoratori o dei servizi offerti dallo stato, non solo per gli adulti ma, anche e soprattutto, per i giovani e gli studenti.

---

<sup>55</sup> Sito ufficiale del governo quebecchese\_ Sezione Immigration, Diversité et Inclusion:  
<http://www.immigration-quebec.gouv.qc.ca/fr/index.php> (ultima consultazione: 31.01.2015)

## CAPITOLO 2

### LA STORIA DELL' EMIGRAZIONE ITALIANA

#### TRA IL 1800 E IL 1930

Come l'epoca presente, anche il passato di numerose nazioni è stato segnato da una forte emigrazione: tantissime persone hanno deciso di abbandonare il paese natio e i propri cari per fuggire lontano, alla ricerca di fortuna. In particolare, noi ci occuperemo del Québec e dell'Italia, paesi che non fanno certamente eccezione. Secondo alcuni censimenti, tra il 1861, data dell'unificazione politica italiana, e la prima guerra mondiale, circa 14 milioni di italiani, provenienti da quasi tutte le regioni d'Italia, sono espatriati e si sono diretti verso il nord America e, più precisamente, il Québec. Montréal, una delle città più popolate della provincia canadese, ha giocato un ruolo fondamentale nella storia dell'emigrazione italiana. Essendo uno dei principali centri commerciali dell'America settentrionale, inserito in una fitta rete di trasporti pubblici ferroviari, oceanici e fluviali, essa ha rappresentato uno scalo obbligatorio per tutti quei migranti giunti in Canada. Se per alcuni si è trattata solamente di una città di passaggio prima di ripartire alla volta degli Stati Uniti, per molti altri è stato il simbolo del riscatto e della speranza in una vita migliore. È proprio in questo luogo che gli immigrati italiani hanno messo le loro radici, creando così un quartiere tipicamente italiano chiamato « Petite Italie ». Il processo che li ha portati all'appropriazione del suolo canadese e all'affermazione di loro stessi in quanto comunità italiana integrata nella società quebecchese è rimasto, tuttavia, per gran parte inesplorato. Ciò è dovuto a due fattori principali: da una parte, al disinteresse, provato dagli storici canadesi nei confronti della storia del popolo italiano e della conseguente emigrazione; dall'altra, al fatto che, in Québec, l'attrazione verso la storia sociale e i suoi metodi è abbastanza recente. Tutto questo ha creato una lacuna profonda in questo campo che, oggi, può essere parzialmente colmata grazie al lavoro di alcuni studiosi, ai censimenti federali della città di Montréal, agli archivi ecclesiastici delle parrocchie quebecchesi, ma, soprattutto, grazie alle testimonianze dirette degli immigrati. È proprio grazie a coloro che hanno vissuto in prima persona l'esperienza dell'emigrazione, che si possono comprendere le ragioni che hanno portato un numero così elevato di persone

a lasciare la propria patria natia. Le radici del processo migratorio sono, infatti, rintracciabili nella situazione socio-economica e politica dell'Italia di quel periodo.

Dopo l'unificazione italiana, la forte instabilità politica ha contribuito a peggiorare una situazione economica già fortemente compromessa. Se alcune regioni settentrionali erano riuscite, beneficiando già da tempo di particolari politiche socio-economiche, ad essere risparmiate dall'emigrazione, queste non facevano altro che parte di una lista di eccezioni. L'emigrazione, infatti, definita dallo stesso scrittore Bruno Ramirez come una reale piaga sociale<sup>56</sup>, ha colpito, nel corso degli anni, quasi la totalità delle regioni italiane, in particolar modo quelle meridionali. Dal punto di vista economico, tra la seconda metà del XIX secolo e i primi anni del 1900, il settore secondario non era molto sviluppato in un'Italia che faceva affidamento, prevalentemente, sull'agricoltura e l'allevamento. Ma l'estrema povertà e le condizioni precarie di igiene in cui era obbligata a vivere gran parte della popolazione, avevano ulteriormente indebolito un terreno già fortemente destabilizzato dal disboscamento e dallo scoppio di numerose epidemie di malaria. A conseguenza di ciò, il raccolto non era particolarmente florido e consentiva appena alle varie famiglie di sopravvivere alla giornata. Le modalità di raccolta e di cultura erano, inoltre, estremamente rudimentali e arretrate rispetto a quelle usate in altri paesi europei. L'uso di macchinari e, nello specifico, dell'aratro era, ad esempio, completamente sconosciuto ai contadini che continuavano a lavorare a mano, impiegando, come unico attrezzo, la zappa. Bisogna, però, ricordare che, in alcuni luoghi, sono stati sfruttati alcuni concimi chimici per migliorare la rendita delle terre, tuttavia, il loro utilizzo risultava essere estremamente limitato, sia a causa dei costi elevati, sia a causa della mentalità conservatrice dei coltivatori.

Come viene sottolineato anche da Ramirez<sup>57</sup>, la situazione economica era estremamente dura per tutti. Per coloro che avevano la possibilità di possedere dei terreni di proprietà, gli ostacoli peggiori erano le imposte elevate e l'impossibilità di ottenere del credito dalle banche. Ciò ha, nella maggior parte dei casi, causato il ricorso alla pratica usuraria, « une pratique considérée dans beaucoup de *paesi* comme la plaie la plus grave »<sup>58</sup>. Se, nonostante tutto, i proprietari terrieri riuscivano, comunque, a sopravvivere era grazie al lavoro di una manodopera che sopravviveva

---

<sup>56</sup> Ramirez B. (1984), *Les premiers italiens de Montréal. L'origine de la Petite Italie du Québec*, Montreal, Boréal, p. 26

<sup>57</sup> Ibidem

<sup>58</sup> Ibidem, p. 29

in condizioni di vita e di lavoro molto dure. Quest'ultima, infatti, oltre a vivere una povertà ancora più rigida, non avendo dei beni materiali in suo possesso, era obbligata a lavorare, sottopagata, in condizioni disumane e a fare lavori estremamente faticosi, sotto il perenne controllo dei padroni. A questo proposito, Vincenzo Monaco, giovane molisano giunto a Montréal nel 1923, descrive ciò che accadeva in Molise, egli scrive:

Les propriétaires terriens nous engageaient pendant la saison. Le matin on se rendait sur la place du *paese*, et nous nous vendions comme si nous étions des chevaux. [...] On se mettait en petits groupes et le propriétaires venaient et criaient : « Je veux cinq hommes ; moi, j'en veux dix », et le contremaitre choisissait les hommes qu'il voulait.<sup>59</sup>

I cittadini che vivevano peggio erano, tuttavia, quelli che abitavano in zone collinari o montagnose, molto spesso isolate dal resto delle città, poiché la scarsità dei mezzi di trasporto non permetteva adeguati collegamenti. Ad esempio, in Molise, terra costituita da più del 50% da montagne, in cui le pianure sono estremamente limitate, il clima e la fisionomia territoriale limitavano fortemente i tipi di coltivazioni possibili. Inoltre, i coltivatori, per poter andare a lavorare, erano obbligati a percorrere lunghi tratti a piedi poiché, a causa dell'isolamento, quasi nessuno abitava vicino ai terreni. A tal proposito, l'autore della prima inchiesta scientifica riguardante l'agricoltura molisana, effettuata alla fine del XIX secolo, esprime la sua tristezza nel vedere interi campi disabitati e abbandonati. Egli ricorda « des campagnes désertes, sans une seule ferme, des vastes étendues d'herbe, sans un seul plant ; rarement (peut-on apercevoir) quelques cabanes de dimensions microscopiques, et rien d'autre »<sup>60</sup>. La povertà, il degrado e il sottosviluppo italiano insieme alle condizioni lavorative precarie e i bassi salari hanno, quindi, fatto sì che emigrare risultasse per molti l'unica soluzione possibile per poter andare avanti.

Come è possibile immaginare, l'emigrazione non ha colpito in egual misura e negli stessi anni tutti i paesi; se per la città di Toronto è necessario aspettare gli anni

---

<sup>59</sup> Vedi la testimonianza di Vincenzo Monaco in Ramirez B. (1984), *Les premiers italiens de Montréal. L'origine de la Petite Italie du Québec*, op.cit, p. 101

<sup>60</sup> Cavallaro R., Bucci G. (1979), *Progresso Tecnico e Valori Tradizionali*, Roma, Editrice Iana, p. 24

Ottanta del 1800 perché la presenza italiana si manifesti<sup>61</sup>, in Québec, le prime famiglie migranti sono state registrate già nel 1861. Sebbene inizialmente si trattasse di un fenomeno sporadico, le statistiche ufficiali mostrano chiaramente che, verso la fine del XIX secolo, l'emigrazione italiana iniziava a prendere le dimensioni di un fenomeno di massa. Tra il 1890 e il 1898, la media del numero di italiani che giungevano annualmente in terra quebecchese era di 361 ma, già l'anno seguente, nel 1899, superava il migliaio. Nel 1901 erano 3.497 gli arrivi italiani, fino a raggiungere i 5.930 nel 1905 e vedere questo numero gradualmente aumentare, finché lo scoppio della prima guerra mondiale ha segnato un'interruzione momentanea di questi spostamenti<sup>62</sup>. Si tratta, però, di un fenomeno molto complicato, la cui natura è talvolta molto difficile da stabilire: stiamo, di fatto, affrontando un'esperienza fortemente personale, caratterizzata da strategie che l'individuo persegue in quanto singolo e in quanto membro di una famiglia. Queste strategie, infatti, non sono le medesime per tutti i migranti, ma variano in base all'età, al sesso, all'educazione ricevuta, alle proprie necessità e alle aspettative che si hanno nei confronti del paese ospitante<sup>63</sup>. In aggiunta, possono cambiare a seconda che si tratti di un'immigrazione di tipo temporaneo o definitivo. Nel primo caso, un esponente della famiglia, nella maggior parte dei casi il padre, decideva di abbandonare l'Italia, lasciando i propri affetti, per un determinato periodo di tempo, con l'obiettivo di trovare un lavoro all'estero e mantenere i propri cari lontani. Dalle testimonianze dirette dei migranti, si evince che, per tutta la durata del trasferimento, l'individuo era costretto a fare la spola tra Italia e Québec per poter vedere la famiglia, per poi, alla fine, tornare definitivamente in patria, una volta concluso il contratto lavorativo. In quel momento, due erano le scelte possibili: una volta ritornato, rimanere in Italia oppure, nella maggior parte dei casi, l'individuo si recava nuovamente in Québec con tutta la famiglia, trasformando così un'emigrazione che doveva essere temporanea in una definitiva.

In questo capitolo, noi ci occuperemo proprio di questo passaggio, ovvero della transizione dallo stato di migrante a quello di immigrato e residente. Cercheremo, quindi, di mettere in luce tutti quei fattori che hanno fatto sì che una

---

<sup>61</sup> Harney R. (1981), *Toronto's Little Italy: 1885-1945* in Harney R. e Scarpaci V., *Little Italies in North America*, Toronto, p. 41

<sup>62</sup> Rosoli G. (1978), *Un secolo di emigrazione italiana: 1876-1976*, Centro Studi Emigrazione, Roma, p.353

<sup>63</sup> Hareven T. K. (1977), *Family and Work Patterns of Immigrant Laborers in a Planned Industrial Town, 1900-1930* in Ehrlich R., *Immigrants in Industrial America, 1850-1920*, Charlottesville, The University Press of Virginia, pp. 47-66

semplice colonia italiana si trasformasse in una realtà, politicamente e socio-economicamente più complessa, definita da molti studiosi con l'appellativo *Petite Italie*, dal nome del quartiere italiano a Montréal.

## 2.1 Seconda metà del XIX secolo: I precursori

Già nel 1860 viene registrata una piccola presenza italiana a Montréal. Sebbene le informazioni riguardanti questo periodo storico siano particolarmente scarse, siamo comunque riusciti a reperire alcuni dati, grazie agli scritti degli storici Antonio Spada e Guglielmo Vangelisti<sup>64</sup>. Leggiamo, infatti, che, già nel 1860, una cinquantina di famiglie avevano fatto del Québec il loro luogo di vita e di lavoro. Tuttavia, per alcune di loro di italiano non rimaneva che il nome, poiché famiglie come i Donegani, i Del Vecchio, i Rusconi e i Bruchési erano presenti sul territorio già dal XVIII secolo. I loro antenati, infatti, facevano parte di quell'esercito britannico che, inizialmente, colonizzò il Canada e che si stanziò definitivamente in Québec a cavallo tra il XVIII e il XIX secolo. I matrimoni misti e l'inserimento nella vita sociale ed economica quebecchese hanno fatto sì che la loro integrazione si compisse il più velocemente possibile.

I restanti nuclei familiari avevano, però, una storia molto diversa alle spalle. Originari dell'Italia settentrionale, facevano parte di quella corrente migratoria che, durante l'unificazione italiana, aveva portato tanti professionisti e artigiani a trasferirsi in America. Musicisti, artigiani, commercianti popolavano i principali centri dell'America del Nord, aprendo nuove attività e affollando le città di boutique e negozi italiani. Sfruttando i rapporti privilegiati con l'Italia, ad esempio, molti intraprendevano commerci importando materie prime italiane. Così Casimiro Mariotti, uno dei residenti più in vista della comunità italiana, ha messo in piedi un commercio d'importazione di marmo proveniente dalla sua regione natia. A tale proposito, Bruno Ramirez sottolinea l'impatto che questo fenomeno ha avuto sulla fisionomia territoriale, caratterizzata più che mai dalla diversità e dal multiculturalismo. Egli, facendo riferimento allo scrittore quebecchese Paul André Linteau<sup>65</sup>, scrive che queste nuove attività commerciali « contribuent sans doute à

---

<sup>64</sup> Spada A. (1969), *The Italians in Canada*, Ottawa, Montréal, Riviera

Vangelisti G. (1958), *Gli Italiani in Canada*, Chiesa italiana di N.S. della Difesa, Montréal

<sup>65</sup> Linteau P.A. (1982), *La montée du cosmopolitisme montréalais*, Questions de culture 2, pp.23-54

l'apparition d'un certain cosmopolitisme dans une ville jusque-là massivement française et britannique »<sup>66</sup>.

Per poter tracciare un più approfondito profilo socio-culturale del popolo italiano a Montréal, negli anni che subito precedono l'ultimo decennio del 1800, è necessario anche analizzare, dettagliatamente, le liste nominative dei censimenti federali relativi agli anni 1871 e 1881. Nel 1871, la città quebecchese contava solo 55 persone nate in Italia e il 56% di queste risiedevano nella parte est di Montréal. Si trattava di uomini celibi, vedovi con figli o uomini sposati che vivevano in Canada con la moglie e la prole. I dati mostrano, però, che, nella maggior parte dei casi, siamo di fronte a giovani immigrati giunti da soli in Québec, portando con loro il proprio personale bagaglio lavorativo, che ha loro permesso di integrarsi, più o meno velocemente, nella società quebecchese. Integrazione che terminava con la creazione di una famiglia e la scelta di una sposa che, il più delle volte, era una canadese-francese. Per altri, invece, lo spostamento tra Italia e Québec sembra essere stato più complicato. Molti, infatti, prima di stabilirsi definitivamente in America, hanno vissuto in altre città da cui, poi, sono ripartiti. I coniugi De Angelis, per esempio, sono nati in Italia e dopo la nascita dei loro quattro bambini si sono trasferiti a Corfou e poi nella provincia canadese Nuovo Brunswick, prima di approdare in Québec. Anche Antonio Merello, fabbricante di sigarette, deve aver vissuto in diversi paesi europei dato che la moglie era olandese e la figlia era nata in Francia. Dal punto di vista lavorativo, nonostante la presenza di 6 braccianti agricoli, i censimenti federali mostrano che queste 55 persone erano impegnate in mestieri che offrivano indipendenza economica e richiedevano un alto grado di autonomia e di qualificazione, come quella di statuario o di commerciante. 11 persone erano, infatti, statuari, 7 erano commercianti ma troviamo anche un carpentiere, un fabbro, un fabbricante di tabacco, un ingegnere, un albergatore, un ufficiale di dogana, un professore di musica e altri ancora. Come possiamo notare, questo quadro socio-economico è assai vario e i dati ufficiali mostrano un alto grado di integrazione, dalla parte del popolo italiano, in particolar modo all'interno della società franco-quebecchese.

Un decennio dopo, nel 1881, le cose erano molto cambiate: delle 55 persone presenti nel 1871, ne erano rimaste solo 14. Non ci è dato sapere il reale destino delle

---

<sup>66</sup> Ramirez B. (1984), *Les premiers italiens de Montréal. L'origine de la Petite Italie du Québec*, op.cit., pp. 12,13

famiglie Bonsecorso, Montenetti, De Angelis o Merello, l'unica cosa certa è che sono scomparse dal censimento redatto dieci anni dopo. Se, come nel caso del Sig. Vacaressa, alcuni sono deceduti, per quanto riguarda gli altri è possibile ipotizzare un cambiamento di sede. A quell'epoca, infatti, in tutti i principali centri dell'America settentrionale, vi era una grande richiesta di artigiani, quindi è ipotizzabile che alcuni statuari si siano recati altrove per poter lavorare.

In aggiunta alle 14 persone, precedentemente citate, è importante segnalare la presenza di 131 nuovi immigrati italiani, arrivati a Montréal nel periodo intercensuario. Se la percentuale di uomini soli, rispetto al totale della popolazione migrante italiana, rimaneva invariata rispetto al 1871, il numero di famiglie invece aumentava. Come accadeva già nel decennio precedente, nel 1881, un quarto di questi nuclei famigliari erano composti da congiunti nati entrambi in Italia e che si erano, successivamente, trasferiti in America con i figli. Quando la sposa non era italiana, la scelta predominante era orientata verso le donne franco-quebecchesi per due motivi principali: da una parte, l'assenza di donne italiane nubili non lasciava, ai nuovi arrivati, altra alternativa che fidanzarsi con una ragazza canadese, dall'altra, la preferenza nei confronti delle franco-quebecchesi era molto probabilmente dovuta all'affinità culturale e religiosa che esisteva tra le due comunità. All'epoca, infatti, soprattutto le regioni settentrionali d'Italia avevano intrapreso dei legami molto più stretti con la Francia, rispetto che con altri paesi europei. Inoltre, sia a livello lavorativo sia a livello della preferenza residenziale, le scelte operate dai migranti italiani sembravano favorire un sempre maggior contatto con la società francofona. La maggior parte dei nuovi arrivati, infatti, risiedeva nei tre quartieri della parte orientale di Montréal in cui i francesi abitavano.

Dal punto di vista lavorativo, un'analisi approfondita dei mestieri compiuti dai nuovi immigrati è molto difficile, a causa della mancanza di informazioni a riguardo. Ad esempio, sappiamo che l'attività di commerciante era sempre meno rappresentata dalla nuova popolazione, in particolare, dei 7 commercianti rilevati nel 1871, ne abbiamo ritrovati solo 4 dieci anni dopo. Se alcuni sono morti, gli altri hanno, con molta probabilità, cambiato lavoro. All'inizio degli anni Ottanta del 1800, si è infatti assistito ad un cambiamento nella designazione delle professioni: nello specifico, si tendeva a specializzarsi in un determinato campo lavorativo, per potersi adattare meglio al nuovo contesto montrealense e alla domanda di un mercato sempre più vasto. Pensiamo al caso di Domenico Spinelli che, da fabbricante di sapone, ha

iniziato a produrre e a vendere spaghetti, a causa della grande richiesta di cibo italiano.

La presenza italiana a Montréal è stata, quindi, rilevata molti anni prima del 1890, anno in cui l'emigrazione italiana iniziava a prendere le dimensioni di un fenomeno di massa. Nell'arco di 30 anni, intere famiglie e uomini soli hanno occupato il suolo canadese, risiedendoci in modo definitivo e facendovi crescere le proprie famiglie. Si trattava di persone fortemente integrate nel tessuto socio-economico canadese che, nel momento in cui l'immigrazione a Montréal è diventata un fenomeno di massa, hanno acquisito il ruolo cardine di mediatori tra i nuovi arrivati e il paese d'accoglienza, ovvero il Québec. Sul piano lavorativo, grazie all'espansione del mercato del lavoro, la varietà di mestieri diventava sempre più ampia man mano che gli anni passavano: negli anni Ottanta del 1800, infatti, vengono rilevati meno commercianti e più uomini d'affari che lavoravano a contatto con il pubblico. Pensiamo al panettiere, al parrucchiere, al gestore del negozio di alimentari, al calzolaio, ma anche a quelle attività di natura ambulante, come il suonatore d'organo o il musicista. Tutte queste professioni facilitavano l'identificazione della persona tra i diversi membri della nascente colonia italiana e potevano, in aggiunta, servire da tramite per la diffusione di informazioni, all'interno della comunità. Dal punto di vista culturale, i dati storici che abbiamo a disposizione, dimostrano un elevato grado di sentimento nazionale e un attaccamento molto forte alle tradizioni italiane. Con l'obiettivo di promuovere un'identità collettiva italiana, i residenti hanno messo in piedi, all'inizio degli anni Ottanta del 1800, una società di mutuo soccorso, chiamata La Fratellanza Italiana. Venivano, inoltre, organizzate celebrazioni patriottiche e attività sociali e culturali alle quali tutta la comunità poteva prendere parte. In particolare, le celebrazioni erano rese ancora più solenni grazie all'esistenza di una guardia d'onore che mirava a tenere in vita la tradizione del corpo militare più celebre d'Italia, ovvero quello dei Bersaglieri.

## **2.2 Il XX secolo: verso un fenomeno di massa**

I dati che abbiamo a disposizione mostrano chiaramente che, a partire dall'ultimo decennio del 1800, quell'emigrazione che, fino a questo momento, era sempre stata sporadica, inizia a raggiungere le proporzioni di un fenomeno di massa. La struttura sociale tipica degli anni '60, '70 e '80 del 1800, caratterizzata dalla

creazione di una famiglia nel territorio d'accoglienza, viene completamente sconvolta dall'arrivo di immigrati e, più specificatamente, dall'ingente numero di uomini soli giunti in America. Se, in una prima fase, l'immigrazione temporanea risultava essere quella privilegiata, già nei primi anni del XX secolo siamo di fronte ad un graduale passaggio verso la costituzione di famiglie stabilitesi in Québec in modo definitivo. I primi anni del nuovo secolo sono, quindi, contraddistinti da una compresenza di uomini soli e nuclei familiari; tuttavia, man mano che ci si avvicina allo scoppio della prima guerra mondiale, vediamo l'immigrazione di tipo permanente prendere gradualmente il sopravvento e concludersi, per poi riprendere successivamente, con l'interruzione degli spostamenti dovuta al conflitto.

Secondo un'inchiesta condotta dal governo italiano, i cui argomenti principali erano le prospettive offerte dal Canada alla sua popolazione, nel 1903 circa 3.000 persone facevano parte della colonia italiana. Tuttavia, il carattere approssimativo dei dati non permetteva « de faire une division nette entre le nombre d'Italiens établis de façon permanente, et le nombre de ceux qui forment l'immigration flottante »<sup>67</sup>. Per avere un'indicazione più precisa a riguardo, è necessario prendere in esame i rapporti della parrocchia Notre-Dame du Mont-Carmel. Secondo questo documento, il numero totale della popolazione italiana si aggirava, nel 1905, intorno ai 4.000 membri, di cui metà erano famiglie e l'altra metà lavoratori soli<sup>68</sup>. Notiamo, quindi, un incremento sempre maggiore per quanto riguarda la presenza italiana a Montréal, presenza che era destinata ad aumentare, in modo esponenziale, man mano che gli anni passavano. In particolare, delle famiglie che si trovavano sotto la giurisdizione della parrocchia precedentemente citata, sappiamo che la maggior parte delle persone provenivano dal sud Italia e, più specificatamente, dal Molise e dalla Campania<sup>69</sup>. Quanto all'aspetto residenziale, siamo a conoscenza del fatto che buona parte di quest'ultime alloggiavano tra rue Beaudry a est, rue Saint-Urbain a ovest, rue Notre-Dame a sud e rue Ontario a nord. All'interno di questa area, è stato rilevato un alto tasso di agglomerazione urbana che dimostra quanto era importante per gli immigrati italiani vivere vicini, per sentirsi maggiormente protetti dalla società esterna, poiché,

---

<sup>67</sup> Rossi E. (1903), *Delle condizioni del Canada rispetto all'emigrazione italiana* in Bollettino del Commissariato d'Emigrazione IV, p. 10

<sup>68</sup> Rapporto parrocchiale della chiesa di Mont-Carmel, 1905, Archivi della cancelleria dell'arcivescovado di Montréal, dossier 350.102

<sup>69</sup> Per quanto riguarda la provenienza regionale bisogna però ricordare che i censimenti parrocchiali mostravano solamente il luogo d'origine del marito e non delle donne.

come scrive Michele Marcogliese, « l'émigrant est toujours l'émigrant »<sup>70</sup>. Secondo Ramirez, infatti, circa l'80% di questa popolazione si concentrava su 14 strade, tra le quali rue Saint-Timothée e l'attuale rue De Bullion detenevano il primato di presenze con, rispettivamente, 34 e 24 famiglie. Questa agglomerazione diventa ancora più significativa se teniamo in considerazione il fatto che molte famiglie non condividevano solamente la medesima strada, ma anche la stessa abitazione, coabitando in un unico stabilimento. Se in passato, quando l'arrivo di nuove persone rappresentava un mero avvenimento sporadico, la scelta dell'alloggio avveniva in base al costo o alla vicinanza ai principali servizi, come il supermercato, ora il contatto fisico con i membri della comunità poteva influenzare la selezione, orientando la persona verso un luogo piuttosto che un altro. A questo riguardo, Ramirez ipotizza che ciò sia dovuto a « une exigence psychique, de la recherche collective d'une plus grande sécurité; la proximité physique et le sentiment d'être « parmi le siens » servent à combler, du moins en partie, ce besoin »<sup>71</sup>.

Per poter avere una visione più completa della presenza italiana nella città di Montréal, è necessario, però, affiancare i dati trovati nei rapporti parrocchiali di Notre-Dame du Mont-Carmel con quelli di un'altra chiesa, ovvero quella di Notre-Dame de la Défense, costruita nel 1910<sup>72</sup>. Così facendo, ci vengono forniti dati che, sebbene in parte incompleti, giungono fino al 1921. Dalle 4.000 persone, presenti nel 1905 nella parrocchia Notre-Dame du Mont-Carmel, siamo passati a 6.480 solo un anno più tardi, per poi toccare le 7.000 presenze nel 1911. Gli anni 1910 e 1911 erano, infatti, anni decisivi in cui il passaggio da un tipo di immigrazione temporanea ad una di tipo definitiva diventava ben visibile, persino nelle statistiche. Il numero delle famiglie italiane presenti in Québec aumentava in modo esponenziale, mentre quello dei lavoratori soli diminuiva drasticamente. Dal 1909 al 1911, passiamo, di fatto, da un totale di 400 nuclei famigliari a 1.200. Un divario così enorme è facilmente comprensibile solo se si hanno a disposizione le tabelle con i dati ufficiali. I rapporti parrocchiali mostrano, infatti, che le 400 famiglie, rilevate nel 1909, facevano esclusivamente parte della parrocchia centrale della città, ovvero Notre-

---

<sup>70</sup> Vedi la testimonianza di Michele Marcogliese in Ramirez B. (1984), *Les premiers italiens de Montréal. L'origine de la Petite Italie du Québec*, op.cit., p. 121

<sup>71</sup> Ramirez B. (1984), *Les premiers italiens de Montréal. L'origine de la Petite Italie du Québec*, op.cit., p. 38

<sup>72</sup> Population des paroisses italiennes Notre-Dame du Mont-Carmel (1905-1920) et Notre-Dame de la Défense (1911-1921) in Rapporti parrocchiale della chiesa Notre-Dame du Mont-Carmel e della chiesa Madonna della Difesa. Archivi della cancelleria dell'arcivescovado di Montréal, dossier 350.102

Dame du Mont-Carmel, mentre, nel 1911, alle 600 della parrocchia centrale sono state aggiunte le altrettante 600 della chiesa Notre-Dame de la Défense, situata nel quartiere italiano Mile-End. Se numerose donne hanno raggiunto il marito per iniziare una nuova vita insieme e altrettanti italiani soli hanno deciso di sposarsi e creare una famiglia a Montréal, il numero di coloro che risiedevano in Québec, per un tempo limitato, diminuisce fortemente. Nel 1904 erano presenti circa 2.000 lavoratori soli, valore che viene dimezzato nell'arco di sette anni, per poi calare a picco nel 1921 con solo 250 presenze rilevate. Sebbene i dati a nostra disposizione inizino con l'anno successivo alla sua costruzione, ovvero il 1911, anche la parrocchia Notre-Dame de la Défense ha rilevato un brusco calo. Dai 2.000 immigrati passiamo rapidamente ai 600 del 1914.

L'immagine che questi valori numerici disegnano è quella di una città in cui sta avvenendo un cambiamento sociale importante. Molti di coloro che, anni prima, erano giunti in Québec con l'obiettivo di guadagnare abbastanza soldi per poi ritornare in Italia, hanno deciso, al contrario, di rimanere e crearsi una famiglia in territorio americano, passando così dall'essere considerati dei migranti a essere un vero e proprio residente canadese. Questo porta lo scrittore Ramirez a scrivere che nel 1921, ultimo anno recensito dai rapporti parrocchiali, « l'énorme majorité [de la population] est liée à un groupe familial; seule une minorité (environ 10%) reste exclue de ce type de relation »<sup>73</sup>.

Indipendentemente dal numero totale di famiglie e persone sole che vivono a Montréal, la tendenza allo stanziamento definitivo è anche dimostrato da altri due parametri: l'aumento di quegli avvenimenti direttamente collegati alla creazione di una famiglia, come i battesimi e i matrimoni e una presenza femminile sempre più significativa. Per quanto riguarda questo ultimo punto, siamo passati da una proporzione 100 uomini per 45 donne ad una che per 100 uomini valuta l'esistenza di 65 donne<sup>74</sup>. Circa i battesimi, invece, osserviamo un graduale aumento delle nascite, anno dopo anno, fino a raggiungere il picco massimo a cavallo tra gli anni 1911-1914 con un totale di 672 battesimi<sup>75</sup>.

---

<sup>73</sup> Ramirez B. (1984), *Les premiers italiens de Montréal. L'origine de la Petite Italie du Québec*, op.cit., p. 72

<sup>74</sup> Quinto censimento del Canada, 1911, Ottawa, 1913, vol.2, p. 426

Sesto censimento del Canada, 1921, Ottawa, 1915, vol. 2, p. 352

<sup>75</sup> Bayley C. M. (1939), *The Social Structure in the Italian and Ukranian Communities in Montréal, 1935-1937*, memoire de maîtrise (Sociologie), Université McGill

Purtroppo, però, è quasi impossibile verificare l'affidabilità di questi dati. Le cifre possono, di fatto, essere state gonfiate o ridotte da coloro che hanno compilato i rapporti parrocchiali, per delle ragioni politiche interne alle diverse chiese. Riserve a parte, questi documenti costituiscono una risorsa molto importante per delineare le tendenze a lungo termine che erano in atto a Montréal, nel periodo temporale che copre i primi decenni del XX secolo.

### ***2.2.1 Da immigrazione temporanea a insediamento definitivo***

Ora cercheremo di indagare più nel dettaglio ciò che, fino ad ora, nel nostro discorso, abbiamo solo menzionato con gli appellativi “immigrazione temporanea” e “immigrazione permanente”. In particolare, tenteremo di capire quali sono i fattori che hanno spinto così tanti individui a ritornare in Québec e a decidere di rimanerci per far crescere le proprie famiglie.

Quando intere popolazioni hanno deciso di abbandonare le diverse regioni italiane alla volta dell'America, l'idea di trasferirsi temporaneamente in Québec era ciò che la maggior parte degli uomini auspicava. Questo è rimasto il principale obiettivo per molto tempo, fino a quando, nei primi anni del XX secolo, alcune famiglie sono giunte a Montréal, affiancando così i lavoratori soli.

A partire dall'ultimo decennio del 1800, la costruzione della ferrovia transcanadiana Canadian Pacific e lo sviluppo del settore estrattivo hanno favorito l'arrivo di un ingente numero di operai che, per intere stagioni, sono rimasti in Canada a lavorare. A questo va aggiunto il fatto che, nei decenni che precedono lo scoppio della prima guerra mondiale, Montréal ha conosciuto, grazie ai tanti immigrati giunti in Québec, una notevole espansione. I confini della città sono stati sempre di più allargati e nuove infrastrutture costruite, per poter ospitare una popolazione destinata a crescere esponenzialmente. Il rapido aumento demografico è stato accompagnato dall'esigenza di un rinnovamento, circa lo sviluppo urbano. Numerose strade sono state, quindi, pavimentate, nuovi canali e tunnel costruiti, la rete fognaria è stata estesa e nuovi mezzi di trasporto sono stati messi a disposizione dei cittadini. Tutti questi cambiamenti richiedevano la presenza di manodopera non qualificata che, nonostante i salari bassi e le condizioni di lavoro, estremamente faticose, che venivano loro imposte, accettasse di lavorare e trasformare una metropoli come quella di Montréal. Dal punto di vista lavorativo, quindi, la

situazione era molto dura, a causa anche dei continui spostamenti a cui erano obbligati gli operai. Inoltre, nella maggior parte dei casi, la manodopera veniva assunta a giornata, quindi l'unico modo per sperare di avere un lavoro, anche il giorno seguente, era, come afferma Ramirez<sup>76</sup>, quello di mostrarsi sottomessi, rassegnati e produttivi. Il solo motivo per cui tanti uomini italiani hanno accettato condizioni così opprimenti, quasi da schiavi, era la speranza che i soldi, guadagnati in America, potessero bastare per tornare definitivamente in Italia e vivere dignitosamente, con tutta la propria famiglia.

Uno dei principali obiettivi dei "ritornati" era, ad esempio, l'accesso alla piccola proprietà terriera, poiché la coltivazione delle terre era l'unico strumento a loro disposizione, per poter combattere la crisi economica che regnava nello Stivale. L'acquisizione di nuove terre era, inoltre, particolarmente favorita dall'indebolimento dei piccoli proprietari terrieri che, con l'emigrazione, sono stati costretti a ridimensionare il proprio lavoro. Il trasferimento di un ingente numero di lavoratori dall'Italia all'America ha fatto sì che, in patria, la manodopera iniziasse a scarseggiare, creando non pochi danni a coloro che della coltivazione dei terreni ci vivevano. Durante l'emigrazione, in molti paesi italiani non rimanevano che anziani, donne e bambini, che sopravvivevano grazie ai capitali spediti dal Québec. Nemmeno le donne lavoravano più poiché, come sostiene un funzionario molisano, « les fonds que leurs maris leur envoient d'Amérique leur permettent de rester inactives. Par conséquent, la pénurie de main-d'œuvre est si grave qu'elle affecte terriblement les propriétaires »<sup>77</sup>. Numerosi proprietari, quindi, sono stati costretti a vendere i loro terreni, mentre molti di coloro che non volevano rassegnarsi ad abbandonare le loro terre, sono caduti in rovina. Parecchi, quindi, sono stati i passaggi di proprietà: in Molise, per esempio, a Baranello sono stati firmati circa 400 contratti di vendita all'anno, mentre a Isernia, città che, nei primi anni del 1908, contava circa 10.000 abitanti, ne sono stati registrati 1.300<sup>78</sup>. Gli acquirenti erano, ovviamente, per la maggior parte, uomini appena ritornati dal Québec<sup>79</sup>. Bisogna, comunque, sottolineare il fatto che non tutti i ritornati potevano permettersi

---

<sup>76</sup> Ramirez B. (1984), *Les premiers italiens de Montréal. L'origine de la Petite Italie du Québec*, op.cit.

<sup>77</sup> Archivi parlamentari di inchiesta sulle condizioni delle province meridionali e nella Sicilia (Archivio centrale dello stato, Roma), cartella IV/, busta 3, pp. 92-93

<sup>78</sup> Ibidem, pp. 107, 132

<sup>79</sup> Ibidem, pp. 73,83,98, 104, 132

l'acquisto di un terreno, i prezzi rimanevano, infatti, molto alti, così come le imposte e tutto ciò che occorreva per mantenerlo.

Nonostante le grandi aspettative e i tanti tentativi di coloro che erano tornati per restare definitivamente in Italia, le speranze dei nostri connazionali si sono scontrate ben presto con la realtà dei fatti. Se, da un lato, la presenza di fondi americani poteva aiutare gli ex immigrati ad avere una maggiore indipendenza economica in un paese, come l'Italia, in cui l'economia era estremamente povera e ai contadini non veniva fatto nessun credito da parte delle banche; vi erano, però, dei limiti alla speranza di un miglioramento socio-economico delle proprie condizioni di vita. Barriere che erano strettamente legate ad una realtà strutturale e politica che l'emigrazione e i salari americani non potevano cambiare. Il fenomeno dell'emigrazione non era, infatti, sufficiente per sopravvivere in Italia, poiché alla base del paese vi erano strategie politiche, sociali ed economiche che nessun cittadino poteva trasformare. A tale proposito, il signor Fiorillo davanti alla commissione d'inchiesta parlamentare spiega:

[À Montréal] j'ai pu ramasser une somme assez coquette, car, avec huit ou dix piastres par moi je pouvais subvenir à mes besoins [...] Rentré en Italie, en 1907, je me suis acheté une petite maison... Ici, il n'y a pas de travail, donc on est obligé d'émigrer de nouveau ; tous mes compagnons sont du même avis. Dans me deux *tommoli* de terre, je ne peux pas alterner le blé avec les légumineuses, car je n'en tirerais pas assez pour vivre.<sup>80</sup>

Molti, una volta terminati i fondi a disposizione, erano, quindi, costretti a ritornare in America e la prospettiva iniziale di poter vivere definitivamente nel proprio paese natio, grazie alla coltivazione delle terre, ha abbandonato piano piano la mente dei nostri connazionali. L'attrazione verso il ritorno iniziava, quindi, a perdere di significato.

Questa dinamica può spiegare, in gran parte, il cambiamento che ha avuto luogo, in quell'epoca, circa il tipo di emigrazione proveniente da quasi tutte le regioni italiane. Per esempio, a Baranello, comune molisano in cui il fenomeno migratorio era iniziato già da una ventina d'anni, le autorità locali dichiaravano che, nel 1908, l'emigrazione era diventata permanente: « Plusieurs de 2 000 émigrants de

---

<sup>80</sup> Ibidem, p. 100

Baranello ont quitté le pays de façon définitive et se sont établis en Amérique avec leur famille »<sup>81</sup>. A Larino, altro centro molisano, viene segnalato, nello stesso anno, l'inizio di una « certaine tendance migratoire parmi les femmes, qui vont en Amérique pour épouser les paysans qui résident déjà à l'étranger, les mariages ayant été arrangés ici en Italie »<sup>82</sup>. Sempre nel 1908, a Carovilli, il sindaco dichiarava che oltre agli immigrati che « vont et viennent, il y a maintenant beaucoup de familles qui émigrent de façon permanente »<sup>83</sup>.

A partire dal primo decennio del 1900, quell'emigrazione che, in passato, era iniziata con l'essere solo provvisoria, diventava definitivamente permanente. Dall'Italia un ingente numero di donne e bambini partivano per raggiungere il capofamiglia in America e continuare la loro vita in Québec. Se, all'inizio, gli abitanti e le forze politiche dello Stivale consideravano l'emigrazione temporanea una fortuna, ora il trasferimento definitivo diventava *nuisible* per la madre patria. Era lo stesso ufficiale giudiziario della città di Larino a sostenere che « l'émigration a été une chance pour nos *paesi*; mais il semble qu'elle devienne maintenant permanente et donc nuisible »<sup>84</sup>. Inizialmente, infatti, il grande afflusso di capitale era visto positivamente, soprattutto in un paese, come l'Italia, in cui non era possibile disporre di liquidità in altro modo. Tuttavia, la decisione di ritornare in modo permanente in Québec implicava, inevitabilmente, per l'Italia una perdita ingente di forza lavoro e di moneta.

### 2.2.2 *Il contesto montrealense*

Fino ad ora, abbiamo ripercorso la storia dell'emigrazione italiana dai precursori agli ultimi anni del XIX secolo, periodo in cui un semplice fenomeno sporadico ha iniziato a prendere le dimensioni di un fenomeno di massa. Ed è proprio su quest'ultima parte che noi ci siamo concentrati, facendo riferimento ai diversi documenti parrocchiali per comprendere il peso che la colonia italiana aveva nella società quebecchese. Le cifre di cui abbiamo parlato in precedenza, erano appunto utili per fare una stima circa la presenza italiana in Québec ma, soprattutto, si sono rivelate adatte per spiegare il mutamento che stava avvenendo a Montréal, a cavallo

---

<sup>81</sup> Ibidem, p. 107

<sup>82</sup> Ibidem, p. 76

<sup>83</sup> Ibidem, p. 139

<sup>84</sup> Ibidem, p. 89

tra il XIX e XX secolo. Gli stessi dati, infatti, mostrano chiaramente che, nei primi anni del 1900, la popolazione italiana passava dall'essere composta in prevalenza da lavoratori soli a essere formata, in gran parte, da famiglie. Nel sotto capitolo precedente, abbiamo inoltre sviluppato il tema dell'immigrazione temporanea e di quella definitiva, chiarendo i motivi per i quali è avvenuta una trasformazione simile. In questo caso, invece, vorremmo indagare il contesto quebecchese, concentrandoci sulle implicazioni dell'emigrazione di massa nella città di Montréal e cercando di mostrare come lo stanziamento definitivo di immigrati italiani abbia trasformato, in modo irreversibile, la metropoli.

Con l'arrivo di un ingente numero di italiani, Montréal inizia, di fatto, a trasformarsi. Da centro di medie dimensioni, abitato quasi esclusivamente da quebecchesi, diventa una delle metropoli più cosmopolite del Québec. Dal punto di vista visivo, abbiamo già accennato all'ampliamento urbano e alla comparsa di nuovi edifici e negozi sempre più internazionali. Sotto il profilo sociale, invece, le cose sembrano essere molto più complicate. A seguito dell'arrivo dei nostri connazionali, in città inizia a prendere piede un'accesa competizione tra quegli italiani che, in Québec, risiedevano già da tempo e che cercavano di imporsi sugli altri, per poter diventare i leader di spicco di quella comunità che sarebbe andata allargandosi nel tempo. Il loro scopo era, infatti, quello di diventare i punti di riferimento per i nuovi arrivati e fungere da mediatori tra il paese ospitante sconosciuto e gli immigrati. Da una parte, abbiamo alcune agenzie di collocamento e alcune banche, i cui obiettivi erano quello di trovare un lavoro a quell'italiano, appena giunto in Canada, che non conosceva né la lingua francese né quella inglese e quello di spedire il denaro, guadagnato in America, alle famiglie dei lavoratori in Italia. Con lo sviluppo delle agenzie di collocamento, si sviluppa conseguentemente anche il fenomeno del "padronismo" e del cosiddetto *commerce de migration*, poiché gli immigrati venivano quasi "venduti" alle imprese che ne facevano richiesta. Il commercio di migrazione, altrimenti chiamato "commercio di carne umana", è, in particolare, nato nel momento in cui il numero di stagionali è iniziato a crescere irrefrenabilmente. Lo scopo era far coincidere la domanda e l'offerta, impiegando come intermediari le agenzie di collocamento. Esso riposava su due fattori principali: la difficoltà delle industrie quebecchesi a reclutare da sole personale e l'ignoranza dei nuovi arrivati, circa le trattative e le procedure da seguire per avere un lavoro. Dall'altra parte,

invece, abbiamo gli esponenti italiani della classe più alta della società quebecchese come, ad esempio, alcuni consoli, avvocati e preti di origine italiana.

Il maggiore esponente del nostro primo gruppo era Antonio Cordasco che, dalla posizione di capomastro, era diventato un importante agente, a cui tante persone facevano riferimento quando erano alla ricerca di un lavoro. Questa sua rapida ascesa sociale era dovuta, in gran parte, alla compagnia Canadien Pacifique che faceva di Cordasco il suo reclutatore di punta per la manodopera italiana. Si trattava di una persona talmente in vista tra i membri più anziani della comunità italiana, che, nel gennaio 1904, era stata organizzata una parata in suo onore a cui avevano preso parte più di 2.000 lavoratori. Cerimonia fortemente simbolica, che ha raggiunto l'apice quando due colleghi di Cordasco gli hanno posato sul capo una corona, per proclamarlo *roi des travailleurs*. Alla grande parata era susseguito, immediatamente, un ricco banchetto per i vertici della Canadien Pacifique; il tutto abilmente pubblicizzato in un lungo reportage, pubblicato in un numero speciale del *Corriere du Canada*, di cui Cordasco era proprietario. Questa rivista giocava, di fatto, un ruolo fondamentale per l'operato dell'agente e per ciò che, prima, abbiamo chiamato *commerce de migration*. Era proprio su quel giornale, distribuito in Québec ma anche in Italia, che Cordasco rendeva di pubblico dominio gli obiettivi del suo lavoro. Esso veniva consegnato persino nello Stivale poiché, pubblicando offerte di lavoro, mirava ad attirare il maggior numero di italiani possibile, per poi convincerli a recarsi in America. Per quanto riguarda Montréal e le altre città nordamericane, veniva distribuito nei negozi dei diversi paesi ma, in particolare, veniva lasciato ai passanti nelle stazioni e al porto. Raffaele Tarasco, ad esempio, testimonia che una volta arrivato alla stazione centrale di New York, aveva visto numerosi protestanti intenti a consegnare, a coloro che lo richiedevano, dei piccoli opuscoli scritti in diverse lingue, contenenti le informazioni principali per aiutare gli immigrati. In quello redatto in italiano, in particolare, vi era un annuncio che invitava coloro che non avevano legami affettivi in America, a recarsi in un ufficio situato in Markham Street n. 19 a Philadelphia. Lì risiedeva un'agenzia di collocamento, alla perenne ricerca di manodopera italiana da mandare a lavorare per le industrie americane. Da questa testimonianza, accuratamente riportata da Ramirez<sup>85</sup>, possiamo notare come gli agenti si servissero di collaboratori esterni, per poter localizzare la manodopera

---

<sup>85</sup> Ramirez B. (1984), *Les premiers italiens de Montréal. L'origine de la Petite Italie du Québec*, op.cit., pp. 97-100

straniera. Oltre a coloro che facevano conoscere agli immigrati l'operato delle agenzie, attraverso la distribuzione dei libretti informativi, vi erano anche quelli che, cooperando con le agenzie di navigazione, operavano nei porti nella sezione imbarco e sbarco delle navi. Tutto questo avveniva, non solo, in territorio americano ma, anche, in Italia e in altri paesi europei. A tale proposito, un funzionario del governo americano in un rapporto scrive:

Un nombre considérable de personnes honorables, tels des prêtres, des enseignants, des maîtres de poste et des notaires de comté, sont directement liés à certains agents qui représentent des compagnies de navigation ; ils conseillent et renseignent les émigrants sur la façon de se procurer des billets pour la traversée, des passeports et tout ce qui est nécessaire à leur voyage ; pour toutes ces activités, ils reçoivent une commission de l'agent qui les emploie.<sup>86</sup>

L'operato di Cordasco iniziò a essere messo in discussione quando, nel 1904, un'altra rivista italiana di Montréal, "La Patria Italiana", pubblicò un annuncio in cui venivano richiesti più di 10.000 lavoratori per la stagione che avrebbe dovuto iniziare a breve. Migliaia di uomini italiani risposero all'appello, tuttavia, il numero di posti a disposizione era assai limitato e la stragrande maggioranza di questi immigrati si ritrovarono a dover fare appello alla carità pubblica per poter sopravvivere<sup>87</sup>. La paura di un'agitazione di massa e l'incitamento da parte della classe più alta della comunità italiana, come il consolato, alcuni avvocati e uomini di chiesa, obbligò il governo federale a creare una commissione reale, il cui compito era quello di indagare, approfonditamente, sul lavoro delle agenzie di collocamento. Cordasco, dopo un estenuante interrogatorio, venne condannato e obbligato ad abbandonare il suo incarico di agente di collocamento. Per molto tempo venne, inoltre, perseguitato, minacciato e molestato da quei lavoratori italiani che lo consideravano uno sfruttatore di carne umana; un giorno, persino la finestra della sua agenzia fu dipinta con numerosi insulti e minacce<sup>88</sup>. Alla fine Cordasco, prima di scomparire per un breve periodo di tempo, denunciò la *Canadien Pacifique* per avergli inferto danni per

---

<sup>86</sup> Harney R. F. (1974), *Montreal's King of Italian Labour* in *Canadian Review of American Studies*, vol. 5(2), p. 65

<sup>87</sup> *Commission royale*, 1904, p. 86

<sup>88</sup> *La Presse*, 3 settembre 1904, 21 novembre 1904, 20 maggio 1905

un totale di 29.000\$, rompendo, così, i rapporti con quella compagnia che era stata la chiave del suo enorme successo<sup>89</sup>.

I documenti dell'inchiesta e i diversi rapporti stilati rappresentano, tuttora, una documentazione preziosa, poiché, per la prima volta, denunciando l'operato delle agenzie di collocamento nei confronti degli immigrati, si è potuto approfondire il meccanismo complesso che vi era alla base del padronismo e del commercio di migrazione. Inoltre, essa dimostra chiaramente come gli italiani fossero le vittime preferite, a causa della loro ignoranza circa la lingua e i meccanismi lavorativi quebecchesi, il loro incessante bisogno di un posto di lavoro che permettesse loro di guadagnare abbastanza soldi e la mancanza di informazioni che veniva loro fornita.

Dopo la questione Cordasco vennero amplificati i controlli, allargandoli anche a quelle banche che si dovevano occupare del trasferimento dei fondi dal Québec all'Italia. Se il lavoro della commissione reale contribuì a un parziale declino del fenomeno del padronismo, questo non significa, però, che le persone coinvolte siano scomparse dal panorama montrealese degli affari. Molti, infatti, cambiarono lavoro, inserendosi all'interno del sistema bancario, immobiliare o delle compagnie di navigazione che davano loro la possibilità di trarre, nuovamente, profitto attraverso lo sfruttamento dei nuovi migranti. Nel 1920, *La Presse*, rivista di punta montrealese, parlava, per esempio, di Cordasco come « l'un des banquiers italiens les mieux connus de Montréal »<sup>90</sup>. Molti immigrati continuarono, tuttavia, a denunciare tutte le ingiustizie che erano obbligati a subire, come l'azione di parecchi istituti bancari che, dopo aver raccolto i soldi necessari, dichiaravano fallimento e scappavano con i soldi. Nicola Manzo, nello specifico, raccontò, allo studioso Bruno Ramirez, proprio questa esperienza che aveva direttamente provato sulla sua pelle. Egli scrive:

Écoutez, les Italiens ont toujours été méchants. Les pauvres travailleurs faisaient cinq ou six mois de travail. Ils ramassaient une centaine de dollars pour les envoyer à leur famille. Ils s'adressaient à la « banque » italienne parce que dans ce temps-là ils avaient de la difficulté avec la langue. Ils apportaient leur argent là pour le faire envoyer en Italie. Quand ces banques avaient accumulé 100.000\$ ou 15.000\$, elles déclaraient faillite ! Et ces pauvres

---

<sup>89</sup> *La Presse*, 20 luglio 1905

<sup>90</sup> *La Presse*, 13 agosto 1920

diabes se retrouvaient dans la rue. Que pouvaient-ils faire ? Si tu ne parles pas la langue, qu'est-ce que tu peux faire ?<sup>91</sup>

Agli antipodi di Cordasco e di tutti coloro che, come lui, vivevano del commercio di migrazione, vi erano, come abbiamo già anticipato, i membri più altolocati della comunità italiana. In un bollettino, redatto dalla commissione reale, appaiono alcuni nomi: il console Mazza, C. H. Catelli, figlio di un ex console d'Italia e produttore della pasta alimentare più rinomata del Canada, il segretario tesoriere Casimiro Mariotti che era inoltre il proprietario di una grande compagnia d'importazione di marmo e ex agente consolare, Alberto Dini, ex agente e banchista della città di Montréal, Jérôme Internoscia, avvocato ed infine l'editore del giornale italiano che sembrava essere il più rinomato del paese, *La patria Italiana*<sup>92</sup>. Tutti questi personaggi avevano deciso di mettere in piedi un'associazione, chiamata *Société d'aide à l'immigration*, che mirava ad aiutare quegli immigrati rimasti senza nulla, a causa delle truffe subite. Avevano, infatti, installato diversi rifugi in cui veniva offerto vitto e alloggio ai nuovi arrivati e cooperavano con altre organizzazioni, con l'obiettivo di sensibilizzare l'opinione pubblica e le autorità municipali circa la grave situazione che regnava, in città, nei confronti degli stranieri<sup>93</sup>. La drammatica lettera scritta dal sindaco di Montréal al primo ministro canadese, Sir Wilfrid Laurier, dopo aver incontrato i vertici dell'associazione è rivelatrice e testimonia il grande successo di quest'ultima:

Des personnes autorisées m'informe qu'à l'heure actuelle il y a, au moins, 1.200 de ces immigrants parmi notre population, sur lesquels au moins 600 sont absolument dénués de ressources, l'autre moitié ayant recours à l'obligeance de leurs parents et amis, pour leur subsistance. Un sentiment de crainte pénètre nos citoyens, à la pensée que ces gens qui ont été attirés à Montréal par de coupables manœuvres peuvent se livrer à des excès, parce que nous n'avons pas suffisamment de travail à leur donner.<sup>94</sup>

---

<sup>91</sup> Vedi la testimonianza di Nicola Manzo in Ramirez B. (1984), *Les premiers italiens de Montréal. L'origine de la Petite Italie du Québec*, op.cit., p. 92

<sup>92</sup> Bollettino della società di Patronato dell'Immigrazione italiana in Canada, n.1, 1903. Commission royale, 1904

<sup>93</sup> Commission royale, 1904, p. 10

<sup>94</sup> Lettera di H. Laporte, sindaco di Montréal, a Sir Wilfrid Laurier, 31 maggio 1904, Commission royale, 1904, p. 102

Tuttavia, nel 1905 qualcosa cambiò e, persino i legami che tenevano uniti i membri di quella che sembrava l'unica associazione veramente disposta ad aiutare i migranti, iniziavano a spezzarsi. Nel gennaio di quello stesso anno, i membri della *Société d'aide à l'immigration* eleggevano come presidente Alberto Dini. Ma il conte Mazza, in qualità di presidente onorario, decise di non tenere in considerazione la decisione presa dai suoi compagni e di sostituire Dini con Catelli. La reazione a ciò che era successo, risultava essere una delle più violente mai registrate all'interno della comunità italiana. Il dibattito arrivò, persino, davanti alla Corte e provocò lo scoppio di una serie di assemblee pubbliche, particolarmente animate. Nel corso di una di queste, circa 2.000 persone accusarono Mazza e inviarono una petizione al re d'Italia e al Ministero degli Affari Esteri, per fermare ciò che veniva considerato un'ingerenza illegale del console in questioni legate all'intera comunità italiana<sup>95</sup>.

Questa ulteriore situazione di instabilità minò, ancora di più, degli equilibri già pesantemente compromessi: i nuovi arrivati, non solo non conoscevano il Québec e le sue leggi, ma persino quegli italiani che, avendo vissuto la loro medesima esperienza, avrebbero potuto aiutarli, risultavano in aperta competizione per poter diventare i punti di riferimento della comunità e non si curavano dei bisogni dei migranti. L'unica associazione che si adoperava ad aiutare queste persone era risultata fortemente divisa al suo interno, fattore inconciliabile con il ruolo di leader all'interno della comunità. Un forte senso di insicurezza iniziava, quindi, a crescere nei nostri connazionali, i quali non riuscivano più a comprendere su chi avrebbero potuto veramente fare affidamento, nel periodo forse più delicato della loro vita. A questo proposito, Ramirez parla di una *crise de la représentativité* che ha come effetto, a lungo termine, una ridefinizione delle funzioni dei personaggi di spicco di una comunità, la cui leadership è strettamente collegata alla capacità di soddisfare, a pieno, i bisogni delle persone che vanno a rappresentare.

In un contesto così instabile e talvolta ostile agli immigrati, il supporto e l'aiuto da parte degli altri membri della comunità italiana era di vitale importanza. Infatti, man mano che nuovi migranti varcavano i confini americani, quella che, negli anni '60, '70 e '80 del 1800, era definita come una semplice colonia italiana di ridotte dimensioni, iniziava a diventare una comunità sempre più vasta, capace di inglobare i nuovi arrivati ma anche coloro che già risiedevano in Québec. Le numerose testimonianze raccolte dallo scrittore quebecchese Ramirez, ci mostrano, infatti,

---

<sup>95</sup> La Presse, 13 febbraio 1905

quanto l'onestà e la cooperazione fosse fondamentale per mantenere un equilibrio stabile, all'interno di quella parte di società rappresentata da italiani. Soprattutto quando intere famiglie iniziarono a insediarsi definitivamente in Canada, la necessità di mantenere intatta la propria reputazione e di essere, quindi, corretti nei confronti degli altri era considerato un dovere, come quello di pagare le tasse o di essere assoggettati alle norme governative, nell'esercizio della propria professione. Questo perché tutti facevano parte della medesima comunità e quasi tutti risiedevano nel quartiere Mile-End, a nord-est di Montréal, quindi i figli frequentavano le medesime scuole e gli adulti si incontravano negli stessi negozi di alimentari o nelle stesse chiese. Anche quando si parla di lavoro o dei fondi da mandare in Italia, il contributo e il senso di autoprotezione, che esisteva tra gli italiani, è messo in evidenza. Vincenzo Monaco, ad esempio, una volta giunto in Canada ed essere venuto a conoscenza dell'esistenza di numerosi banchieri che fuggivano con i soldi degli immigrati, quando doveva spedire 200\$ alla madre, lo faceva grazie all'intermediazione di un paesano del New Jersey, poiché non si fidava dei banchieri della città<sup>96</sup>. Inoltre, quando, nel 1930, iniziò a costruire la sua casa, chiese a dei suoi amici, che in quel momento erano senza lavoro, di edificarla in cambio di numerose razioni di pane<sup>97</sup>. Raffaele Tarasco, invece, venne aiutato da un altro operaio nel momento in cui doveva iniziare a lavorare. A questo proposito, egli ricorda:

Le quatrième jour, pendant que j'étais là, un ouvrier de la compagnie est arrivé en retard; le boss l'a réprimandé et l'a congédié. C'est comme ça que m'ont engagé. Le boss m'a dit : « Est-ce que tu es capable de faire ce travail ? » Moi, je n'avais jamais fait ce genre de travail, mais je lui ai répondu : « Sure ! That's my job. » - il y avait un ouvrier belge qui travaillait dans le même atelier que moi, alors je lui ai dit : « Il faut que tu m'apprennes tout de suite parce que je ne sais rien faire. » « Don't worry » il m'a dit et il m'a montré ce que je devais faire. Plus tard dans la journée le boss est revenu et il a demandé : « How is this man ? » « First class » le Belge lui a répondu.<sup>98</sup>

---

<sup>96</sup> Intervista registrata su banda magnetica, dipartimento di storia dell' Università di Montréal, primavera 1979

<sup>97</sup> Vedi la testimonianza di Vincenzo Monaco in Ramirez B. (1984), *Les premiers italiens de Montréal. L'origine de la Petite Italie du Québec*, op.cit, p. 105

<sup>98</sup> Vedi la testimonianza di Raffaele Tarasco in Ramirez B. (1984), *Les premiers italiens de Montréal. L'origine de la Petite Italie du Québec*, op.cit, p. 100

Nicola Manzo, invece, termina la sua testimonianza sostenendo che : « il n'y avait pas de jalousie entre nous, car nous étions tous pauvres ; nous étions tous dans la misère - et nous nous aimions. Il y avait plus de respect, et nous nous aidions les uns les autres »<sup>99</sup>. A sostegno di quanto fosse realmente vero ciò che Nicola Manzo ha raccontato, vi era la creazione di numerose associazioni di mutuo soccorso, il cui scopo era quello di aiutare i membri che ne facevano parte, in caso di morte o malattia. I soci dovevano pagare una determinata cifra al mese, tutti i soldi raccolti venivano, poi, presi in carico da un tesoriere, che aveva il compito di donarli nel momento in cui una persona ne aveva veramente bisogno. Michele Marcogliese riferisce che, a Montréal, persino le donne avevano deciso di mettere in piedi una associazione che permettesse loro di avere le proprie assemblee e di proteggersi, economicamente, in caso di decesso o malattia<sup>100</sup>.

Fino ad ora abbiamo mostrato esempi che ritraggono la generosità, l'accoglienza e la solidarietà che vi era tra i membri della comunità italiana, i quali erano sempre disposti ad aiutarsi a vicenda negli imprevisti della vita. Tuttavia, nella maggior parte dei casi, si trattava di persone che erano già arrivate da tempo in Québec e che, quindi, conoscevano già il contesto in cui abitavano e lavoravano. Ciononostante, i legami comunitari giocarono un ruolo decisivo anche molto prima di questo momento, ovvero nella scelta iniziale della meta da raggiungere. Le testimonianze che Bruno Ramirez ci mette a disposizione nella sua opera *Les Premiers Italiens de Montréal. L'origine de la Petite Italie du Québec*<sup>101</sup> dimostrano proprio questa nostra affermazione. Quasi la totalità delle persone che avevano deciso di emigrare in Québec avevano scelto Montréal, conoscendo individui che, a loro volta, avevano già provato a vivere nella metropoli e avevano deciso di rimanerci. Raffaele Tarasco, ad esempio, aveva parenti e amici in città, così come i cugini di Vincenzo Monaco aiutarono lui e i suoi fratelli a raggiungere il Canada; il padre di Olinda Iuticone, invece, non aveva familiari nella provincia canadese ma dei suoi concittadini vi erano già immigrati e lo avevano convinto a raggiungerli. Una comunità sempre più ampia e il fatto di considerare i membri di quest'ultima come una nuova famiglia sono, di fatto, i primi fattori importanti, derivanti dal passaggio

---

<sup>99</sup> Vedi la testimonianza di Nicola Manzo in Ramirez B. (1984), *Les premiers italiens de Montréal. L'origine de la Petite Italie du Québec*, op.cit, p. 95

<sup>100</sup> Vedi la testimonianza di Michele Marcogliese in Ramirez B. (1984), *Les premiers italiens de Montréal. L'origine de la Petite Italie du Québec*, op.cit, pp. 122,123

<sup>101</sup> Ramirez B. (1984), *Les premiers italiens de Montréal. L'origine de la Petite Italie du Québec*, op.cit

da mera immigrazione sporadica a nuovo fenomeno mondiale. Come abbiamo già visto, in un paese sconosciuto, il ricorso alla grande esperienza di coloro che avevano già vissuto l'avventura dell'emigrazione rappresentava per molti un considerevole aiuto. In un primo momento, infatti, quando gli immigrati erano appena sbarcati in Québec e non conoscevano ancora né la lingua né i meccanismi lavorativi americani, erano proprio i membri della comunità che aiutavano i nuovi arrivati ad inserirsi nella società americana, assistendoli nella ricerca di lavoro e offrendo loro un luogo in cui abitare all'inizio. Questa estrema disponibilità è testimoniata da Vincenzo Monaco e Costanzo D'Amico, particolarmente grati agli amici e ai cosiddetti *paesani*; ma, è soprattutto la deposizione di Raffaele Tarasco ad aprirci gli occhi. Lo stato italiano aveva, infatti, sbagliato a compilare i documenti, impedendogli, quindi, di raggiungere il patrio in Canada. Solo grazie alla disponibilità di quegli italiani che l'uomo aveva incontrato per strada, riuscì a far visita, prima, allo zio a New York e, poi, a oltrepassare la dogana e scappare in Québec.

Dal punto di vista lavorativo, abbiamo già accennato ad una situazione non particolarmente positiva per i nostri connazionali. Se la richiesta di manodopera era comunque molto alta, i salari erano troppo bassi, a fronte delle condizioni instabili e di totale insicurezza in cui si era obbligati a lavorare. Gli italiani erano coloro che, come molti altri immigrati, accettavano quei lavori che i quebecchesi non volevano fare. Costruivano ferrovie, canali, ponti, edifici, lavoravano in miniera o in alcune fabbriche americane; il tutto veniva compiuto interamente a mano, senza l'impiego di quei macchinari che avrebbero potuto, anche se in misura ridotta, migliorare le condizioni lavorative di questi operai. Alcune testimonianze ci riferiscono, inoltre, le pesanti restrizioni a cui si era soggetti: ad esempio, non si poteva fumare, bisognava essere perennemente attenti e fare il proprio lavoro al meglio e nel minor tempo possibile, poiché vi era sempre qualcuno che controllava e picchiava coloro che, a causa dell'età o di altre problematiche, non riuscivano a rimanere al passo con gli altri. Gli stessi italiani si consideravano degli schiavi, dei poveri diavoli, caduti all'inferno, che nessuno tutelava. A tale proposito, crediamo fortemente che le parole di Vincenzo Monaco siano in grado di riassumere, seppur brevemente, ciò che accadeva e ciò che i nostri connazionali erano costretti a subire. Egli racconta:

[...] j'ai fait les travaux les plus humbles qui existaient. Par exemple, dans la construction des canaux : on allait à 15 ou 20 pieds sous terre – il n'y avait pas

les machines qu'on a aujourd'hui, on risquait notre vie. Pour trouver du travail, c'est par les amis qu'on savait qu'à tel ou tel endroit il y avait une place de libre. Mais pour avoir ce sacré travail, tu devais te rendre là tous les matins et faire la queue. Tu restais là pendant des heures à attendre et si on ne te prenait pas, tu retournais le lendemain [...] La discipline était très dure. [...] Pire que des esclaves, ça je peux le dire à voix haute ! Et il n'y avait personne là qui protégeait ces pauvres diables.<sup>102</sup>

Tuttavia, la conformazione fisica di Montréal offriva numerose altre alternative agli italiani. A nord-est della città, infatti, erano presenti numerosi terreni liberi che i quebecchesi non volevano coltivare e che, quindi, potevano rappresentare un'opportunità di miglioramento delle condizioni di vita di coloro che accettavano di coltivarci frutta e verdura. Era proprio in quelle terre, piene di cespugli, che le donne trovavano tutta quella vegetazione commestibile, che poteva crescere in stato selvaggio, pronta ad essere preparata per il pasto o a essere conservata sottovuoto per l'inverno. Analogamente, le domeniche e nei giorni di disoccupazione, gli uomini potevano raccogliere ciliegie e uva selvaggia, con cui producevano vino e altre bevande alcoliche che poi avrebbero venduto per ricavarci denaro. Ma il vero obiettivo degli italiani, circa l'utilizzo di queste terre vacanti, era la creazione di piccoli orti, poiché, a quell'epoca, la possibilità di avere legumi freschi era riservata solo alle persone più benestanti. Questi giardini, di fatto, permettevano loro di occupare il tempo libero, producendo, a basso costo, quella grande varietà di alimenti che era alla base della loro alimentazione. A questo proposito, Vincenzo Monaco, uno dei tanti nostri connazionali che decise di occupare un lotto di terreno, rivela:

Le Canadien ne faisait pas de jardin ; c'était seulement le pauvre Italien qui cultivait. Plusieurs d'entre nous le faisait parce que c'était le seul espoir de cultiver notre tradition, vous savez... Ces Canadiens-là ne connaissaient pas les choses que nous faisons pousser. « Qu'est-ce que c'est que tout ça ? » nous demandaient-ils. Et nous, avec toutes sortes de gestes, nous leur expliquions - et ils restaient bouche bée.<sup>103</sup>

---

<sup>102</sup> Vedi la testimonianza di Vincenzo Monaco in Ramirez B. (1984), *Les premiers italiens de Montréal. L'origine de la Petite Italie du Québec*, op.cit, pp. 102-104

<sup>103</sup> Ibidem, p. 104

Dopo aver chiarito questo aspetto, pare facilmente comprensibile il motivo che portò tanti italiani a trasferirsi nella parte nord-orientale della città. Se inizialmente i nuovi arrivati abitavano dai parenti, già residenti in Québec, coloro che, poi, decisero di stanziarsi definitivamente a Montréal si spostarono verso il quartiere Mile-End, poiché, come sostiene Nicola Manzo, lì la vita era migliore, gli spazi erano più ampi e vi erano molti giardini liberi pronti ad essere sfruttati.

Un'altra forma di sostentamento per quelle famiglie che già avevano una propria abitazione era la pensione, alloggio simbolo della vita transitoria dei migranti. Essa era, infatti, legata all'emigrazione di tipo temporanea, poiché i nuovi arrivati, non avendo abbastanza soldi per poter acquistare una casa e avendo programmato di rimanere in Québec solo per un determinato periodo di tempo, preferivano risiedere presso quelle famiglie che avevano già compiuto il processo di stabilizzazione definitiva, nel paese ospitante. Essa risultava, di fatto, una necessità sia per coloro che ospitavano, che in cambio ricevevano un'entrata settimanale, sia per i cosiddetti bordanti, ovvero gli immigrati che richiedevano alloggio<sup>104</sup>.

La pensione era una delle forme di accoglienza più sviluppate all'interno della comunità italiana, poiché era potenzialmente realizzabile ovunque ci fosse abbastanza spazio per alloggiare altre persone. Tutti coloro che testimoniarono la propria esperienza allo studioso Bruno Ramirez, vissero questa esperienza, arrivando ad accogliere fino a 60 bordanti. In cambio di una determinata quota settimanale, che solitamente ammontava a circa 2.50\$ a persona, si riceveva non solo l'alloggio ma anche la preparazione dei pasti, il lavaggio degli indumenti e l'intrattenimento necessario per divertirsi la sera. In un tale contesto, la persona di riferimento era ovviamente la donna, la quale si adoperava in tutti questi compiti. Il ruolo da lei giocato implicava anche l'imposizione di una disciplina e di norme molto rigide che dovevano essere rispettate non solo dal marito e dai figli, ma anche da coloro che ospitava. Alla base di questa forma di alloggio, vi erano, infatti, una serie di regole comportamentali e di obblighi reciproci che permettevano il mantenimento di un giusto equilibrio all'interno dell'abitazione. Ad esempio, era vietato arrivare in ritardo quando era il momento di pranzare o cenare<sup>105</sup>. La pensione era, inoltre, un

---

<sup>104</sup> Il termine bordante è un neologismo formato a partire dalla lingua inglese ed è ampiamente impiegato dagli immigrati italiani. Si tratta di fatto di un'adattamento che gli italiani, giunti in America del Nord, hanno fatto dei termini inglesi *boarder* (pensionante in italiano e *pensionnaire* in francese) e *boarding-house* (pensione in italiano e *pension de famille* in francese).

<sup>105</sup> Vedi la testimonianza di Costanzo D'Amico in Ramirez B. (1984), *Les premiers italiens de Montréal. L'origine de la Petite Italie du Québec*, op.cit, p. 116

luogo di puro divertimento, in cui i padroni di casa organizzavano numerose attività ricreative allo scopo di coinvolgere tutti i bordanti che ospitavano: si chiacchierava, si giocava a carte, si beveva birra e, quando faceva caldo, si usciva in giardino o per strada e si giocava a bocce. Tutti i servizi offerti agli immigrati erano, quindi, qualitativamente, i medesimi che il capo famiglia destinava ai membri della propria famiglia. I bordanti, infatti, non erano esclusi dalla vita dei padroni di casa ma, al contrario, ne facevano parte. Ciò che si creava era una vera e propria famiglia allargata, in cui gli ospiti venivano trattati come dei figli.

Anche in questo contesto, particolarmente personale, la comunità giocava un ruolo fondamentale. Il locatario accoglieva, di fatto, persone che non conosceva, nonostante fossero, nella maggior parte dei casi, suoi compaesani. Per questo motivo, interrogare la comunità su un determinato candidato significava avere abbastanza informazioni a riguardo, per poi decidere se accoglierlo nella propria casa o meno. I criteri di selezione erano infatti molto rigidi; a questo proposito, la moglie di Costanzo D'Amico riferiva che:

Mes pensionnaires étaient tous de nos connaissances – je ne prenais pas d'étranger. Une fois j'ai pris un Sicilien, mais je l'ai renvoyé tout de suite. Pourquoi ? Bien, je ne l'aimais pas... comme caractère, vous savez... Je lui ai dit : ce soir prends ta valise et dehors ! [...] Et il est parti. Je ne l'aimais pas parce qu'il avait dit certaines choses à mon mari pour qu'il me batte.<sup>106</sup>

Oltre alla pensione, che era diventata, insieme alla coabitazione (forma di insediamento tipica di quelle famiglie che, una volta stanziatisi definitivamente in Québec, preferivano condividere la stessa casa con altre famiglie, piuttosto che acquistarne una propria), uno dei simboli rappresentativi della comunità italiana, non è possibile percepire perfettamente la storia sociale di questo nuovo polo di insediamento di italiani a Montréal, se non si tiene in considerazione il ruolo giocato dalle *épiceries italiennes*.

Tra il 1911 e il 1916, il numero di questi negozi di alimentari era raddoppiato velocemente nel quartiere di Mile-End<sup>107</sup>, seguendo di pari passo l'aumento

---

<sup>106</sup> Ibidem, p. 119

<sup>107</sup> Lovell, Montréal Directory, 1911 e 1916, Biblioteche e Archivi Nazionali Québec <http://www.lovell.ca/en/about-us.html> <http://bibnum2.bnquebec.ca/bna/lovell/index.html> (ultima consultazione: 13.01.2015)

demografico della popolazione italiana. Si trattava di una vera e propria attività commerciale e, in quanto tale, era sottomessa alle rigide regole del mercato e delle autorità municipali. Sebbene la sua esistenza fosse molto spesso collegata all'abilità del proprietario a soddisfare i bisogni materiali e culturali del cliente, l'*épicerie* offriva, comunque, una grande opportunità lavorativa a coloro che desideravano lasciare il lavoro di operaio per essere più indipendenti. La sua gestione, infatti, non implicava l'impegno di una grande somma di denaro; le spese erano minime e il proprietario poteva ulteriormente economizzare sulle spese di affitto, integrando il negozio all'interno della propria abitazione. Tra tutti i negozi di alimentari identificati nel 1916, più della metà erano situati nell'abitazione del padrone; il negozio era situato al piano terra, nella parte anteriore dell'edificio, mentre l'appartamento era o al piano superiore o nella parte posteriore<sup>108</sup>. Così facendo, l'intera famiglia veniva coinvolta nella gestione della bottega e il semplice negozio di alimentari si trasformava in una vera e propria impresa a conduzione familiare. A livello comunitario, l'*épicerie* rappresentava un'importante istituzione etnica, non solo perché la clientela era soprattutto italiana, ma anche perché le transazioni, che venivano eseguite ogni giorno, si basavano su delle relazioni di reciproca fiducia. La maggior parte degli acquisti venivano, infatti, effettuati a credito e il bottegaio era obbligato a tenere un quaderno in cui segnava ciò che gli spettava. Dato che circolava poco denaro tra gli immigrati italiani, una volta che gli operai ricevevano lo stipendio potevano colmare i propri debiti, tuttavia, il rischio di non essere pagato era alla base del lavoro dell'*épicièr*. Nicola Manzo, infatti, testimoniò che, proprio a causa della sempre più diffusa tendenza a mancare il pagamento, la pratica della vendita a credito andava via via scomparendo, fino all'arresto definitivo qualche anno prima della seconda guerra mondiale. Come le pensioni, anche il negozio di alimentari rappresentava un luogo di divertimento e di incontro, poiché era proprio lì che il proprietario, la sua famiglia e i clienti potevano riunirsi la sera per giocare a carte e bere la birra.

L'*épicerie* e la pensione sono considerati, ancora tuttora, due dei più importanti fattori collegati alla creazione di una comunità italiana sempre più vasta, che prenderà poi il nome di Petite Italie, ovvero Piccola Italia. Con l'aumento demografico e l'osservanza di alcune tradizioni italiane, attraverso piccoli gesti, come la coltivazione di alimenti tipici della cucina italiana, la loro vendita o

---

<sup>108</sup> Ibidem, 1916

l'apertura di negozi tradizionali, veniva creata una sorta di Italia in miniatura che, seppur lontana, sopravviveva, in terra straniera, grazie ai suoi cittadini nati. L'appropriazione del suolo canadese e il conseguente insediamento erano, quindi, strettamente collegati al tentativo operato dai migranti di ricreare un ambiente familiare. In questo contesto, i legami di parentela e la cosiddetta "paesania", ovvero l'insieme dei connazionali provenienti dal medesimo paese, erano la base di quelle disposizioni e di quelle pratiche socio-economiche che assicuravano una vita comunitaria più stabile e che agivano come meccanismi di controllo sociale.

Questi meccanismi erano fondamentali, soprattutto all'interno di una comunità in cui il punto di riferimento, che aveva sempre controllato e tenuto le redini dell'andamento sociale, ovvero la chiesa, sembrava perdere autorità. In Québec, infatti, il corpo ecclesiastico lamentava la poca partecipazione e l'indifferenza del popolo italiano nei confronti delle pratiche religiose. Per quanto riguarda la parrocchia di Notre-Dame du Mont-Carmel, però, una conoscenza più approfondita circa le condizioni di vita e l'effettivo adempimento, da parte della chiesa, delle necessità dei parrocchiani, potrebbe aiutare ad analizzare questo fenomeno. Dai dati e dai documenti federali, risulta, infatti, che i servizi offerti alla collettività non erano sufficienti per colmare i reali bisogni. Per quanto riguarda l'educazione primaria, ad esempio, il corpo docente era composto da troppe poche persone, a fronte del gran numero di studenti che frequentavano la scuola. Su un numero di iscritti che variava tra i 95 e i 154 allievi, gli insegnanti erano, di fatto, solamente 4. Per questo motivo, numerose famiglie preferivano non mandare i figli alla scuola italiana di Mont-Carmel, ma mandarli in città, sottraendosi così al controllo clericale<sup>109</sup>. Circa, invece, la ridotta presenza italiana alle cerimonie, svolte in chiesa, basta pensare alla struttura stessa dell'edificio ecclesiastico: nonostante la popolazione oscillasse tra le 4.000 e le 7.000 persone, la chiesa poteva ospitarne solamente 240 sedute e 150 in piedi. L'inefficienza dei servizi educativi, un numero di posti inadeguato ad accogliere l'intera comunità italiana ma, soprattutto, la lontananza geografica della chiesa rispetto al quartiere italiano erano tra i principali fattori che hanno fatto sì che l'autorità della parrocchia diventasse sempre più limitata.

Con la fondazione della nuova chiesa Madonna della Difesa, nel quartiere Mile-End, la situazione migliorava notevolmente. Essa si trovava al centro del

---

<sup>109</sup> Rapporto parrocchiale del servizio religioso italiano di Montréal, 1904

sobborgo italiano e molti membri della comunità avevano partecipato alla sua erezione, facendola, così, diventare un punto di riferimento importante per tutti quanti<sup>110</sup>. Qui il personale era più numeroso e la chiesa poteva ospitare un numero maggiore di fedeli. Ma è in materia di educazione che si notano i cambiamenti più profondi: a seguito dell'elevato numero di iscrizioni, il responsabile della parrocchia faceva appello alle autorità quebecchesi, affinché la scuola potesse ricevere aiuto dalla municipalità francese, poiché, come tutti i cittadini, anche gli italiani pagavano le tasse e avevano, quindi, diritto a servizi equivalenti. In uno dei primi rapporti della parrocchia Madonna della Difesa, il curato scriveva: « Nous demandons que les écoles puissent se soutenir indépendamment de l'Église. Par conséquent être aidées davantage par les commissions scolaires françaises, qui perçoivent les taxes des Italiens, ou autrement »<sup>111</sup>. Per la prima volta, gli italiani di Montréal non erano solo visti in quanto immigrati, ma anche come contribuenti; si assisteva, inoltre, ad una delle prime manifestazioni politiche, nate in seno alla comunità italiana. In occasione dell'elezione del consiglio incaricato dell'amministrazione degli istituti primari e secondari della giurisdizione di Saint-Édouard, nel 1915, gli elettori italiani, con l'aiuto del curato e di altri leader della comunità, tentavano di far eleggere due candidati che si erano sempre battuti per l'integrazione della scuola italiana parrocchiale, all'interno del consiglio di Saint-Édouard, prima, e di quello centrale della città di Montréal, dopo. Questa strategia era risultata vincente e, due anni più tardi, la scuola italiana era riuscita a beneficiare del supporto finanziario della municipalità<sup>112</sup>.

In conclusione, per quanto riguarda l'aspetto ecclesiale, forse era solo questione di prospettiva. Le lamentele provenienti dai curati delle numerose parrocchie si riferivano al comportamento distaccato del popolo italiano che, con quell'atteggiamento, mirava a catturare l'attenzione del corpo ecclesiastico, per potergli dimostrare la profonda necessità della comunità italiana di avere una propria chiesa, in cui incontrarsi e pregare. Dopo la costruzione della parrocchia Madonna della Difesa, nel quartiere Mile-End, le cose erano, infatti, molto migliorate, anche perché avere un proprio luogo di culto significava, per gli italiani, portare avanti le proprie tradizioni cristiane. Tradizioni che si manifestavano attraverso determinati tipi di preghiera, l'adorazione di quei santi prettamente legati alla cultura italiana o

---

<sup>110</sup> Vangelisti G. (1958), *Gli Italiani in Canada*, op.cit., p. 172 e seguenti

<sup>111</sup> Rapporto parrocchiale della chiesa Madonna della Difesa, 1912

<sup>112</sup> Vangelisti G. (1958), *Gli Italiani in Canada*, op.cit., pp. 204-206

l'organizzazione di celebrazioni e delle feste padronali, tanto amate in patria. Tutto questo implicava il coinvolgimento dell'intera comunità che, insieme, cercava di ricreare in Québec il proprio paese natale. Una Piccola Italia, quindi, che diventava il luogo della vita comunitaria di quegli italiani che davano vita al loro habitat, attraverso la creazione di associazioni di mutuo soccorso, di associazioni etniche patriottiche, di club sportivi, di negozi, di pizzerie e di ristoranti tipicamente italiani. Una piccola porzione di società quebecchese che, come sostiene Ramirez, cercava di mostrare come la comunità italiana era « occupée à fabriquer son propre type d'ethnicité, à la fois comme besoin culturel et comme contribution active au développement de la société québécoise »<sup>113</sup>.

---

<sup>113</sup> Ramirez B. (1984), *Les premiers italiens de Montréal. L'origine de la Petite Italie du Québec*, op.cit., p. 85

## CAPITOLO 3

### GLI ITALIANI COME MEDIATORI

« C'est vrai qu'on a été battus, au fond par quoi ? Par l'argent, puis par des votes ethniques, essentiellement »<sup>114</sup>. Iniziamo così quest'ultimo capitolo, citando parte del discorso tenuto da Jacques Parizeau, all'indomani del referendum tenutosi il 30 ottobre 1995. Lo facciamo poiché i risultati dei due referendum che sono stati proposti nel 1980 prima e negli anni '90 poi, hanno forzatamente portato i quebecchesi a confrontarsi con l'alterità, dal momento che per la prima volta dei "votes ethniques" hanno fatto la differenza. Da qui inizia anche il percorso di numerosi scrittori italiani che decidono di scrivere in francese per poter raccontare le loro storie ai quebecchesi, allo scopo di sensibilizzarli al confronto con l'Altro. Vedremo qui alcuni esempi, ma prima riprendiamo un concetto importante che avevamo già accennato nel primo capitolo della nostra tesi, ovvero il termine *transculture*. Nozione assolutamente recente, fa riferimento a un movimento culturale che nacque e si sviluppò a Montréal intorno agli anni '80 del 1900.<sup>115</sup> Come abbiamo già accennato, secondo lo storico Jean Lamore, fu il cubano Fernando Ortiz il primo a impiegare questa parola per, come specifica nella rivista simbolo della transcultura *Vice Versa*, « rendre compte de manière synthétique du double processus de déculturation et d'acculturation caractérisant le métissage »<sup>116</sup>.

Alla base del processo transculturale, vi è l'idea che non esista un'unica cultura dominante atta a sopprimere le altre, ma tante tradizioni e costumi diversi che possono arricchirsi grazie all'incontro e all'accettazione reciproca. Ogni cittadino non dovrebbe, quindi, chiudersi all'interno del proprio attaccamento alla patria e della propria identità nazionale, ma, al contrario, dovrebbe aprirsi e accettare tutti coloro che hanno usi diversi dai suoi. Ciò porta, inevitabilmente, ad un completamento di sé stessi e della propria cultura, grazie alla comprensione e alla ricchezza culturale insita nell'incontro tra alcuni elementi delle nostre tradizioni e riti e costumi provenienti da altri. In altre parole, transcultura significa aprirsi e

---

<sup>114</sup> Discorso pronunciato da Jacques Parizeau al palazzo dei congressi di Montréal, la sera del 30 ottobre 1995 una volta venuto a conoscenza del risultato del referendum.

<https://www.youtube.com/watch?v=Y61a2Vh-NdY> (ultima consultazione: 15.03.2015)

<sup>115</sup> Puccini P. (2005), *Parole e dintorni. Un percorso linguistico-culturale per il "Francese Lingua straniera*, Bologna, Clueb, p. 90

<sup>116</sup> Lamore J. (1987), *Transculturation: naissance d'un mot*, *Vice Versa*, n. 21, p. 19

camminare verso l'alterità per poi accettarla e scoprire in noi stessi un mutamento. A tale proposito, lo scrittore quebecchese Pierre Nepveu<sup>117</sup> e lo studioso francese Alain Finkielkraut<sup>118</sup> sottolineano come la società quebecchese moderna sia passata da una *culture de l'enracinement*, ovvero prettamente nazionalista, ad una *culture du déracinement*, caratterizzata appunto da una visione transculturale. L'apertura, l'accettazione e la valorizzazione dell'alterità implicano, infatti, indirettamente l'abbandono di un sentimento di nazionalismo e di chiusura, per aprire la propria mente al mondo e "devenir-autre". Il concetto di transcultura è estremamente dinamico, non vi sono limiti o frontiere spazio-temporali, è l'implicazione diretta, totale e cosciente attraverso e al di là delle culture; Jean Michel Lacroix ricorda che « le transculturel est déplacement, nomadisme. Créer son territoire partout [...]. »<sup>119</sup>. Non un'identità o un punto fisso ma un viaggio, un divenire, un percorso, una metamorfosi, « une migration qui continue encore »<sup>120</sup>. Fulvio Caccia e Lamberto Tassinari vogliono, in particolare, mettere in risalto il fattore razionale, insito nella transcultura; in *Vice Versa* scrivono: « La transculture n'est pas un avatar de la culture de masse mondialisée... ni un patchwork de langues, d'habitudes et de comportements mais bien conscience de soi, de ses origines [...] ».<sup>121</sup>

La figura dell'Altro è, quindi, al centro di questo processo transculturale; se da un lato simboleggia l'elemento straniero che viene d'altrove, ciò che è sconosciuto e che ci obbliga a confrontarci con qualcosa a noi completamente ignoto, dall'altro, ci permette di capire che, in fondo, gli immigrati non sono tanto diversi da noi, sono sempre uomini e abitanti del nostro stesso pianeta; per questo motivo, abbiamo il dovere di accoglierli e di accettarli. A tale proposito, Leibniz ricorda che il ricorso alla differenza è inevitabile, poiché già insita nella stessa natura del genere umano. Non esiste una sola interpretazione corretta del mondo che ci circonda, ma, al contrario, esistono diversi punti di vista che possono essere affini ma anche contraddittori tra di loro. Pierre Bertrand, citando lo studioso tedesco, scrive:

---

<sup>117</sup> Nepveu P. (1989), *Qu'est-ce que la transculture?* In *Autrement le Québec*, Paragraphe n. 2, p. 16

<sup>118</sup> Finkielkraut A. (1987), *La Défaite de la pensée*, Paris, Gallimard, pp. 136,137

<sup>119</sup> Lacroix J.M. (1988), *L'aventure transculturelle de Vice versa ou les métamorphoses des Italo-Québécois de Montréal* in *Multilinguisme et multiculturalisme en Amérique du Nord. Survivances, transferts et métamorphoses*, Annales du C.R.A.A. (Centre des Recherches sur l'Amérique Anglophone) n. 13, p. 166

<sup>120</sup> Bertrand P. (1986), *Transmigrations*, *Vice Versa*, n. 16, p. 28

<sup>121</sup> Caccia F, Tassinari F. (1986-1987), *Kerouac ou le survenant de l'Amérique*, *Vice Versa* n. 17, p. 28

Nous sommes plutôt des nomades, c'est-à-dire des substances différentes, dont la différence est irréductible, originaire, différence qui équivaut à l'être-au-monde de chacun [...]. Il [le monde] ne peut être perçu que par des points de vue différents, dont la différence est tout à fait positive, constitutive de l'être de chacun. [...] la multiplicité est la loi des êtres [...] L'altérité est de la nature du « il y a ». Nous ne pouvons que la constater. L'autre est différent [...] faisant partie du même monde que nous, et pourtant tellement différents.<sup>122</sup>

Il concetto chiave di questa citazione è senza alcun dubbio il fatto di vedere l'alterità in quanto costitutiva dell'essere umano, poiché persino noi stessi ci possiamo percepire solamente attraverso lo sguardo dell'altro; l'alterità risulta quindi essere fondamentale per la definizione della nostra stessa identità. Bertrand, a questo proposito, ricorda: « L'autre est un pur et simple étranger. Mais en même temps, sans l'autre, je ne suis rien. Tel est donc le problème ou le paradoxe de l'autre: être à la racine même de mon être, tout en étant étranger à celui-ci »<sup>123</sup>.

Con quest'ultima citazione ci ricollegiamo ad un altro concetto indissolubile da quello di transcultura, ovvero quello di *communication interculturelle*. Una volta essersi aperti all'alterità e averla accettata, è infatti necessario anche riuscire a comunicare con persone che hanno culture, usi e costumi diversi dai nostri. In particolare, Ladmiral scrive a tale riguardo:

Le terme même implique l'idée d'inter-relations, de rapports et d'échanges [...] entre deux objets indépendants qui se constituent tout autant qu'ils communiquent. Cette définition [...] se situe dans une perspective systémique et dynamique où les cultures apparaissent comme des processus sociaux non-homogène, en continuelle évolution et qui se définissent autant par leur relations mutuelles que par leurs caractéristiques propres.<sup>124</sup>

L'obiettivo è quello di permettere alle persone coinvolte di conoscersi e comunicare, al di là delle differenze, del pregiudizio e degli stereotipi che la loro cultura d'origine può creare. L'accento è quindi posto sul rapporto con l'alterità, relazione che

---

<sup>122</sup> Bertrand P. (1988), *Le Québec multiethnique* in *Le Québec des différences: culture d'ici, "Possibles"* vol. 12 n. 3, p.69

<sup>123</sup> Ibidem, pp. 71,72

<sup>124</sup> Ladmiral J.R. e Lipianski E. M. (1989), *La communication interculturelle*, Parigi, Armand Colin Editore, p. 10

Pretceille presenta come « dynamique entre deux entités qui se donnent mutuellement un sens »<sup>125</sup>.

Secondo lo studioso francese Jean René Ladmiral, un apparente paradosso è alla base di una comunicazione autentica, poiché la scoperta e la comprensione dell'alterità passa, inevitabilmente, attraverso l'accettazione e il superamento dei meccanismi differenziatori; bisogna « s'accepter semblables pour pouvoir se reconnaître différents »<sup>126</sup>. È necessario, quindi, riconoscere l'Altro contemporaneamente come nostro simile e come qualcuno di differente da noi. Circa il primo aspetto, il filosofo francese sostiene che l'alterità non esclude la similitudine, poiché tutti facciamo parte dello stesso pianeta terra e siamo tutti egualmente uomini. Nel medesimo tempo, però, lo straniero ha tradizioni e usi più o meno contrastanti con i nostri, per questo motivo bisogna imparare a relativizzare il proprio sistema di valori, accettando che esiste una realtà diversa dalla nostra ma ugualmente giusta e valida. L'Altro, la persona arrivata da altrove non è quindi un ostacolo, ma al contrario è una ricchezza per il paese che lo ospita. Lo stesso Todorov<sup>127</sup> afferma che conoscere l'Altro e conoscere sé stessi sono due aspetti della medesima medaglia. La coscienza di sé e persino la nostra identità, la nostra appartenenza a una determinata collettività emerge e si costituisce solamente attraverso il confronto con una persona che, rispetto a me, è differente e che, quindi, può completare la percezione che abbiamo di noi stessi. In fin dei conti, lo stesso Sartre<sup>128</sup> sottolinea il fatto che ognuno di noi può percepire la propria immagine solamente attraverso lo sguardo che un'altra persona pone su di noi.

Tuttavia, in delle società in cui molto spesso l'immigrato è denigrato ed escluso poiché straniero, accettare che proprio quella persona è una parte costitutiva del mio essere ed è, quindi, una figura necessaria per capire chi siamo veramente è un percorso talvolta molto difficile da intraprendere. Proprio per negare questa evidenza, Hegel sostiene che tendiamo ad affermare la nostra cultura e la nostra identità come unica e vera, escludendo e screditando tutto ciò che dal nostro mondo è escluso. Egli, nello specifico, scrive: « la conscience de soi ne peut se saisir qu'à travers la reconnaissance d'une autre conscience; mais, en même temps, pour

---

<sup>125</sup> Pretceille A. M. (1986), *Pédagogie interculturelle: bilan et expertise*, in C. Clanet (dir.), *L'interculturel en éducation et en sciences humaines*, Service des publications, Università di Toulouse-Le Mirail, vol. 1, p. 31

<sup>126</sup> Ladmiral J.R. e Lipianski E. M. (1989), *La communication interculturelle*, op. cit., p. 209

<sup>127</sup> Todorov T. (1990), *Michail Bachtin. Il principio dialogico*, Torino, Einaudi editore, p. 142

<sup>128</sup> Sartre J. P. (1943), *L'être et le néant*, Parigi, Gallimard, p. 289

échapper à cette dépendance, elle tend à s'affirmer comme unique et donc à exclure l'autre »<sup>129</sup>. L'etnocentrismo è, quindi, alla base della nostra osservazione sull'Altro, poiché per giudicarlo sfruttiamo i valori, le norme e i costumi con cui siamo cresciuti; il nostro sguardo sull'alterità sarà, inevitabilmente, negativo avendo come punto di riferimento la nostra cultura. Per poter comunicare in modo autentico e per essere completamente coinvolti nel rapporto con l'Altro è fondamentale comprendere ed essere coscienti che la comunicazione è forzosamente mediata dalla rappresentazione che noi, in testa, ci facciamo della persona con cui ci stiamo rapportando. Secondo Ladmiral, queste rappresentazioni sono delle rappresentazioni sociali, ovvero « elles ne résultent pas seulement des perceptions et des projections individuelles mais elles se ancrent dans un imaginaire social, fruit de l'histoire et des rapports entre groupes ethniques ou nationaux »<sup>130</sup>. L'alterità viene categorizzata, lo straniero viene giudicato sulla base di stereotipi e pregiudizi; queste generalizzazioni e semplificazioni sono, infatti, sfruttate dalla stragrande maggioranza degli uomini per cercare di schematizzare l'ambiente che li circonda e meglio comprenderlo. L'immaginario sociale influisce, di fatto, su ogni sfumatura della nostra percezione del mondo, persino le reazioni più intime e personali sono indirettamente mediate da quest'ultimo; per questo motivo, bisogna prendere coscienza di tutto ciò perché solo così si potrà andare oltre, verso una comunicazione più autentica possibile.

L'accettazione dell'alterità nella sua diversità è lontano dall'essere un processo spontaneo e naturale, molto più frequentemente è il risultato di un lungo e complicato cammino che passa, necessariamente secondo Ladmiral, « par la prise de conscience de l'ethnocentrisme intrinsèque de notre regard sur l'autre »<sup>131</sup>. L'etnocentrismo è infatti un fenomeno universalmente diffuso, un fenomeno psicologico di natura proiettiva e discriminatoria ma che è sempre esistito, ora come in passato. Bisogna, quindi, partire dal presupposto che, indipendentemente dalla persona che abbiamo davanti, noi comunichiamo con lei ma, allo stesso tempo, ci siamo già fatti un'idea della sua persona e della sua cultura; solo avendo ben chiara tutta questa situazione possiamo cercare di oltrepassare la visione che abbiamo dell'Altro in quanto ostacolo ed elemento pericoloso, per avere una vera e propria comunicazione interculturale in cui entrambi siano realmente e completamente *impliqués*. È necessario, in aggiunta, aprirsi all'Altro e accettarlo nella sua diversità

---

<sup>129</sup> Hegel G. W. F. (1939), *La phénoménologie de l'esprit*, Parigi, Aubier-Montaigne, p. 169

<sup>130</sup> Ladmiral J.R. e Lipianski E. M. (1989), *La communication interculturelle*, op. cit., p. 199

<sup>131</sup> Ibidem, p. 136

per poter trovare un punto di incontro e per poter condividere qualcosa di importante. È, infatti, una semplice illusione il fatto di pensare che la tolleranza, la buona volontà o una semplice curiosità possano bastare per instaurare un rapporto sano; esse possono solamente essere un buon punto di partenza. Incontrare l'Altro, in quanto oggetto della nostra curiosità significa, di fatto, evitare di incontrarlo in quanto uomo e soggetto o, come scrive Ladmiral, « éviter d'une certaine façon la relation de personne à personne »<sup>132</sup>.

Avendo a che fare con culture diverse, a volte persino opposte, la *communication interculturelle* prevede l'azione della mediazione linguistica e culturale, fondamentale per poter trovare un punto di incontro e per poter comunicare autenticamente con l'alterità. Il termine mediazione deriva dal verbo latino *mediare*, il cui significato è « dividere per metà, interporci, essere in mezzo » ma anche « conciliare, comporre un contrasto facendo opera di mediazione »<sup>133</sup>. Essa implica un'attitudine di apertura mentale e la presa di coscienza di come funziona la comunicazione interculturale. Significa essere consapevoli che la persona che abbiamo davanti è diversa da me e che quindi ha riti, tradizioni e valori differenti, ma significa, soprattutto, prestare molta attenzione a come ci poniamo nei confronti dello straniero, perché quello che per alcuni può essere interpretato come una cortesia, per altri può rappresentare un oltraggio. È auspicabile, quindi, informarsi sulla cultura altrui, anche semplicemente per capire di che cosa è possibile parlare e se ci sono degli argomenti tabù che non devono essere toccati. Un altro aspetto importantissimo legato al concetto di mediazione è l'idea della parità; le persone coinvolte nel dialogo devono, infatti, essere sullo stesso piano. Innalzare la propria cultura o porsi come persona superiore all'interlocutore implica inevitabilmente il fallimento della comunicazione interculturale e della mediazione. L'ascolto è inoltre un'altra capacità fondamentale per poter incontrare l'Altro; ascoltare cosa dice, comprendere il significato delle sue parole e avere l'abilità di decentrarsi abbastanza per poterlo vedere interamente. Perché come abbiamo ripetuto più volte « l'Autre est l'objet d'un regard que je pose sur lui, mais [je dois] aussi prendre conscience que moi-même je suis un objet sur quoi se pose le regard d'autrui »<sup>134</sup>.

---

<sup>132</sup> Ibidem, p.149

<sup>133</sup> Enciclopedia Treccani\_ mediare : <http://www.treccani.it/vocabolario/mediare1/> (ultima consultazione: 07.03.2015)

<sup>134</sup> Sartre J. P. (1943), *L'être et le néant*, op.cit.

L'alterità come fonte di ricchezza e di scoperta e non come ostacolo o qualcosa di deviante e trasgressivo è l'ottica della transcultura. Aprire le nostre società al dialogo e all'accettazione del prossimo è uno degli obiettivi che molti studiosi cercano di portare avanti attraverso i loro scritti, perché solo così, superando la paura del diverso, si potrà vivere sereni e in armonia. La comunicazione interculturale è, quindi, diventata oggi una sfida alla quale intendono rispondere le iniziative di numerosi organismi nazionali e internazionali, poiché dopotutto lo sviluppo e la ricchezza di una città e di un popolo non si calcolano sulla base di beni materiali ma sulla percentuale di culture diverse accettate e inglobate nel paese senza permettere l'assimilazione.

L'ottica transculturale e la comunicazione interculturale sono assolutamente fondamentali per la crescita di ogni nazione, in particolar modo in un periodo come quello attuale in cui la modernità ha infranto ogni tipo di barriera e la differenza risulta essere la normalità. Nello specifico, secondo lo scrittore Pierre Nepveu, la transcultura è diventata per il Québec un'alternativa culturale al progetto di una cultura quebecchese definita in termini di identità e omogeneizzazione. Si tratta, infatti, d' « ouvrir la québecité à son altérité fondamentale, sur la base à la fois de solidarités, de dialogues, d'échanges, de contaminations réciproques »<sup>135</sup>. Dialogo, scambio, contaminazione reciproca sono le parole chiave che ci consentono di comprendere meglio il mondo che ci circonda e il vero significato profondo che vi è dietro alla cultura migrante. Nel nostro caso, quest'ultima dà la possibilità al Québec di rinnovarsi e di allargare il proprio concetto di identità, poiché l'identità quebecchese si definisce, come scrive Bertrand<sup>136</sup>, attraverso la differenza. Essa permette, inoltre, di uscire da quello schema lineare, che è sempre servito da guida alla provincia quebecchese, per rivisitare la propria cultura in quanto luogo di scambio e mediazione e non come « un musée »<sup>137</sup>, spazio statico e chiuso. La cultura migrante interpretata come scoperta e ricchezza è ciò che ci permette di analizzare con occhio critico noi stessi, la nostra società e la nostra cultura poiché, come ricorda Tzvetan Todorov « le meilleur résultat d'un croisement des cultures est souvent le regard critique qu'on tourne vers soi »<sup>138</sup>.

---

<sup>135</sup> Nepveu P. (1989), *Qu'est-ce que la transculture?* In *Autrement le Québec*, Paragraphe n. 2, p. 20

<sup>136</sup> Bertrand P. (1988), *Le Québec multiethnique*, op.cit., p.70

<sup>137</sup> L' Hérault P. (1987), *Langue commune: lieu de parcours transculturels*, op.cit., p. 95

<sup>138</sup> Todorov T. (1986), *Le croisement des cultures* in *Communications. Le croisement des cultures*, n. 43, pp. 6-24

Andremo ora ad analizzare nello specifico tre esempi di mediazione, cercando di capire come lo scrittore Marco Micone, l'equipe redazionale della rivista *Vice Versa* e il regista Paul Tana sono riusciti attraverso le loro opere a porsi tra la cultura italiana e la cultura quebecchese e ad acquisire, quindi, il ruolo di mediatore culturale e linguistico. Ciò che vedremo in seguito sono esempi della cosiddetta letteratura migrante, genere letterario che iniziò a svilupparsi negli anni '40 del 1900, ma che riuscì ad acquisire definitivamente il posto che le spettava all'interno del quadro letterario quebecchese solo quarant'anni più tardi. Secondo Moisan, un autore migrante è :

un auteur venu d'ailleurs, qui s'est installé au Québec définitivement ou pour une certaine période, plus ou moins longue, qui a publié en français au Québec ou ailleurs une ou plusieurs œuvres reconnues par la critique, l'histoire ou l'institution littéraire québécoise.<sup>139</sup>

Gli scrittori migranti hanno, quindi, vissuto l'esperienza migratoria che, molto spesso, ha lasciato in loro una lacerazione profonda. Da qui il bisogno di denunciare e di urlare al mondo la sofferenza provata per l'abbandono del villaggio natio e la marginalizzazione subita, una volta giunti nel "paese della speranza". Attraverso le loro opere cercano di far conoscere e di far rivivere in America, quelle tradizioni e quei riti a loro tanto cari e a cui a volte hanno dovuto rinunciare. Lo stesso Marco Micone<sup>140</sup>, scrittore molisano che già all'età di sei anni ha dovuto affrontare la lontananza dal padre emigrato e, in seguito, l'esperienza stessa dell'emigrazione e di cui dopo affronteremo la trilogia, afferma che solo raccontando la vita nel paese natio, l'esperienza dell'emigrazione/immigrazione ed, infine, la nuova vita nel paese d'accoglienza è possibile far comprendere veramente che cosa vi è dietro a un fenomeno di massa come quello dell'emigrazione.

---

<sup>139</sup> Moisan C. (2008), *Écritures migrantes et identités culturelles*, Québec, Éditions Nota bene (Études), p. 46

<sup>140</sup> Micone M. (1985), *La culture immigrée ou l'identité des gens du silence*, *Vice Versa* n. 2-3, p. 14

### 3.1 Marco Micone

Marco Micone è, insieme a tanti altri, uno dei maggiori esponenti della letteratura migrante: lo scrittore quebecchese di origine italiana che, con i suoi scritti, cerca, da una parte, di offrire una visione diversa dell'alterità e, dall'altra, di inserirsi all'interno della letteratura quebecchese per modificarne « le concept et la réalité »<sup>141</sup>.

Nato a Montelongo, piccolo villaggio molisano in provincia di Campobasso, a sei anni vede il padre partire alla volta dell'America, per non ritornare mai più in Italia. Solo con la madre e il fratello più grande vivono per sette anni lontano dalla figura maschile del nucleo familiare, ricevendo sue notizie solamente via lettera. Nel 1958, Micone raggiunge il padre, trasferendosi con tutta la famiglia a Montréal. Una volta giunto in città vorrebbe iscriversi alla scuola francese ma viene rifiutato ed è, quindi, costretto a frequentare una scuola anglofona, insieme a tanti altri figli di italiani emigrati. Seguire i corsi in un istituto anglosassone in un paese a maggioranza francofono non è semplice, soprattutto se si è stranieri: si è molto spesso soggetti a discriminazioni e si è emarginati due volte: la prima in quanto emigrati e la seconda volta in quanto studenti presso un'istituzione inglese. La medesima potenza inglese da cui si sono sempre sentiti minacciati i franco-quebecchesi. Non stupisce, quindi, il fatto che Micone non conservi ricordi positivi circa questo periodo della sua vita, ma nonostante ciò l'insegnamento della letteratura quebecchese riesce ad avvicinarlo ulteriormente alla lingua francese e lo convince a ritentare un percorso scolastico presso un altro istituto francese che, alla fine, lo accetta come studente.

Drammaturgo, saggista, traduttore, scrittore e insegnante viene ricordato da Fulvio Caccia come « l'auteur le plus représentatif de sa génération. Ses premières pièces marquent l'avènement de la parole immigrante sur scène »<sup>142</sup>. Riconosciuto per le sue opinioni forti, è stato un uomo politicamente impegnato come dimostra il suo poema *Speak What* (2001), scritto in risposta al *Speak White* (1968) di Michèle Lalonde, un'opera rivendicatrice che tratta il problema identitario del popolo quebecchese e l'oppressione di cui era vittima. L'espressione *Speak White* veniva,

---

<sup>141</sup> Moisan C. e Hildebrand R. (2001), *Ces étrangers du dedans. Une histoire de l'écriture migrante au Québec (1937-1997)*, Québec, Éditions Nota bene (Études), pp. 320,321

<sup>142</sup> Caccia F. (1985), *Sous le signe du Phénix*, Montréal, Éditions Guernica, p. 260

infatti, impiegata per denigrare tutti coloro che non parlavano in pubblico la lingua maggioritaria, ovvero l'inglese. Circa il contesto quebecchese, gli inglesi si rivolgevano in questi termini ai franco-quebecchesi che impiegavano il francese per comunicare. In Québec, l'uso di questo insulto è giunto fino agli anni '60 del 1900, periodo della Rivoluzione Tranquilla, in cui il popolo francese prese definitivamente coscienza del suo ruolo e di sé stesso. Micone riprende il testo di Lalonde per creare un paragone tra l'oppressione vissuta dai quebecchesi e quella che questi ultimi fanno, a loro volta, subire agli immigrati che giungono in Québec. Denuncia, così, una mancanza di apertura e di accettazione dell'alterità, affermando, ancora una volta, il suo desiderio di vedere finalmente un *mélange* culturale tra le differenti comunità linguistiche, in particolar modo tra quella quebecchese e quella italiana. Egli, infatti, scrive: « speak what now que personne ne vous comprend ni à St-Henri ni à Montréal-Nord, nous y parlons la langue du silence et de l'impuissance »<sup>143</sup> e ancora

speak what, parlez-nous d'autres choses des enfants que nous aurons ensemble, du jardin que nous leur ferons. Imposez-nous votre langue nous vous raconterons la guerre, la torture et la misère, nous dirons notre trépas avec vos mots pour que vous ne mourriez pas et vous parlerons avec notre verbe bâtard et nos accents fêlés du Cambodge et du Salvador, du Chili et de la Roumanie, de la Molise et du Péloponnèse jusqu'à notre dernier regard.<sup>144</sup>

E alla fine è destinato il messaggio più importante e diretto ai quebecchesi: « speak what nous sommes cent peuples venus de loin pour vous dire que vous n'êtes pas seuls ». <sup>145</sup>

Fin dalle sue prime pubblicazioni, i protagonisti dei suoi scritti sono per la maggior parte immigrati che hanno fatto dell'America la loro seconda patria; facendo riferimento a loro e raccontando le difficoltà che questi “stranieri” hanno dovuto affrontare, si pone come parte attiva nella rivendicazione della *culture immigrée* in Québec. Cultura che corrisponde all'acquisizione della parola da parte di tutti coloro che hanno vissuto l'esperienza dell'emigrazione, ma che non hanno mai avuto il

---

<sup>143</sup> Archivio, *Speak What* di Marco Micone: <http://www.vigile.net/archives/ds-idees/docs/micone-what.html> (ultima consultazione: 14.03.2015)

<sup>144</sup> Ibidem

<sup>145</sup> Ibidem

coraggio di raccontarla direttamente. A tale proposito, durante un incontro con Fulvio Caccia, Micone racconta il motivo che lo ha spinto a diventare scrittore:

[J]'ai ressenti le besoin d'utiliser les médias pour dire aux Québécois francophones, du moins à ceux qui s'intéressent à ces questions-là, quels étaient les problèmes vécus par les Québécois d'origine italienne et quelles sont les vraies causes de l'émigration et des problèmes qu'ils vivent. C'est la même raison qui me pousse à écrire du théâtre.<sup>146</sup>

In sintesi, ha contribuito al riconoscimento della scrittura migrante come parte importante di una letteratura quebecchese rinnovata. Il suo obiettivo principale è quello di acquisire il ruolo di mediatore culturale, ponendosi tra la cultura italiana dei nuovi arrivati e quella quebecchese del paese ospitante, per rendere il Québec consapevole di una realtà che è stata, per molto tempo, nascosta agli occhi dei quebecchesi. Descrivendo in lingua francese, la lingua del Québec, quell'esperienza di emigrazione, che lo stesso Bertrand definisce come vero e proprio atto di coraggio ed eroismo<sup>147</sup>, e tutto ciò che essa comportava, l'autore mira a sensibilizzare l'opinione pubblica, invitando tutti i cittadini a una maggiore apertura e disponibilità verso l'alterità, perché solo così è possibile dialogare e incontrarsi in modo autentico. E questa posizione di ponte, di *courroie de transmission* tra la comunità quebecchese e quella italo-quebecchese è la posizione che Micone decide di mantenere per tutta la sua carriera.

In questo capitolo affronteremo, nello specifico, tre opere facenti parte di un'unica trilogia: *Gens du silence*, *Addolorata* e *Déjà l'agonie*. In questi testi vengono affrontati temi classici, riscontrabili anche in altri scritti come *Le figuier enchanté*<sup>148</sup>, tra i quali l'esperienza dell'emigrazione, la lontananza dal capo famiglia prima e dal proprio paese natale dopo, la vita in Québec, le condizioni precarie dei migranti e la difficoltà di integrazione all'interno della società quebecchese. Ma andiamo ora più nel dettaglio.

---

<sup>146</sup> Caccia F. (1985), *Sous le signe du Phénix*, op.cit., p. 264

<sup>147</sup> Bertrand P. (1988), *Le Québec multiethnique*, op.cit., p.74

<sup>148</sup> Micone M. (1992), *Le figuier enchanté*, Montréal, Boréal

### 3.1.1 La Trilogia: *Gens du silence*, *Addolorata* e *Déjà l'agonie*

La prima opera di Marco Micone è *Gens du silence*<sup>149</sup>, scritta nel 1982, alla quale si sussegue, due anni dopo, *Addolorata*<sup>150</sup>. La trilogia viene completata nell'ottobre 1988 con la redazione dell'ultima parte, ovvero *Déjà l'agonie*<sup>151</sup>. Con la pubblicazione di questa trilogia, Micone marca l'avvento della parola migrante sulla scena quebecchese, poiché, come scrive Lacroix « l'espace théâtral de Micone est avant tout représentation du phénomène migratoire »<sup>152</sup>. Nonostante la grande diversificazione dei temi trattati, ciò che viene evocato in tutte le opere sono gli aspetti sociali e politici dell'emigrazione italiana in Québec. La particolarità e l'obiettivo della trilogia sono riassunti nella presentazione che Micone fa della sua prima opera: « Les immigrés, qui sont-ils ? pourquoi sont-ils ici ? ont-ils choisi d'y venir ? des jeunes, des femmes et des hommes apportent leurs réponses. Ils rompent ainsi le silence trop souvent complice de ceux qui les manipulent et les exploitent »<sup>153</sup>.

Tre generazioni vengono messe a confronto: in *Gens du silence* si parla di Antonio e Anna, genitori di Mario e Annunziata soprannominata Nancy, che decidono di partire per il Québec alla ricerca di fortuna; in *Addolorata* viene presentata, invece, la storia di due giovani, Addolorata/Lolita e Giovanni/Johnny, che devono affrontare il divario identitario tipico dei membri della seconda generazione. Non più vicini alla propria madre patria come lo erano i loro genitori, poiché è da essa che sono scappati quando erano piccoli e non avevano ancora acquisito un'appartenenza nazionale forte e consolidata, ma, al tempo stesso, lontani anche dal paese che li ha accolti, poiché non ancora integrati completamente nella società. Una posizione, quindi, intermedia, uno spartiacque tra due culture diverse, una condizione in cui, però, non è semplice vivere, poiché ci si sente parte di entrambe i mondi ma appartenenti a livello identitario a nessuno dei due. L'ultima pièce si concentra su Nino, un bambino di 15 anni nato dal matrimonio misto di Luigi, italiano, e Danielle, quebecchese; egli incarna il processo di *enracinement* della famiglia e della cultura

---

<sup>149</sup> Micone M. (1982), *Gens du silence*, Montréal, Québec-Amérique

<sup>150</sup> Micone M. (1984), *Addolorata*, Montréal, l'Hexagone

<sup>151</sup> Micone M. (1988), *Déjà l'agonie*, Montréal, l'Hexagone

<sup>152</sup> Lacroix J.M. (1993), *Représentation de la parole immigrée dans l'espace théâtral de Marco Micone* in *Multilinguisme et multiculturalisme en Amérique du Nord. Espace: seuil et limites*, Annales du C.R.A.A. (Centre des Recherches sur l'Amérique Anglophone) n.15, p. 195

<sup>153</sup> Micone M. (1982), *Gens du silence*, op. cit., p. 17

migrante nel paese d'accoglienza, luogo in cui è nato e cresciuto, rendendo impossibile un eventuale ritorno in Italia. Personaggi e storie parzialmente diverse accomunate, però, da un unico elemento ricorrente in almeno un protagonista di tutte le opere: sono tutti orfani dell'emigrazione, hanno vissuto tutti l'allontanamento da una figura importante della famiglia, molto spesso il padre. In *Gens du silence*, Anna e i figli (Annunziata e Mario) sono stati a lungo a Collina, piccolo villaggio italiano, ad aspettare invano il ritorno del capofamiglia; questa situazione ha inclinato in modo irreversibile il rapporto tra i due coniugi. Rispondendo al marito Anna dice:

L'erreur a commencé deux ans après le mariage quand t'es parti pour venir ici, Anto'. J'étais jeune, moi aussi. Tu m'as laissée quatre ans toute seule à mordre l'oreiller. La rage, Anto', s'est changée petit à petit en indifférence. C'a été trop long quatre ans, bien trop long pour moi et Annunziata. T'étais devenu un étranger et tu l'est resté. [Je suis venue ici] parce qu'il n'y a qu'une chose qui soit pire qu'être femme à Chiuso ; c'est d'être veuve blanche à Collina. Quatre ans, Anto', c'est long.<sup>154</sup>

Nella seconda opera facente parte della trilogia, entrambi i protagonisti sono figli di immigrati; hanno dunque, entrambi, vissuto in modo drammatico l'allontanamento dal padre. Il ricordo più doloroso proviene, però, da Addolorata, la quale ricorda quando, da bambina, si chiedeva dove fosse il padre:

Pourquoi t'es parti travailler tellement loin, papa ? Tu m'avait promis de rentrer pour ma première communion. Pourquoi t'es pas venu ? Reviens papa. Ça me tente plus d'aller à l'école depuis que t'es parti. Reviens, j'ai peur de rester toute seule. Qui t'a obligé à aller travailler si loin, papa ? On a besoin de toi, ici. Reviens, papa.<sup>155</sup>

Medesima situazione anche in *Déjà l'agonie*: Luigi accusa il padre Franco di averlo abbandonato per raggiungere il Québec e la madre Maria di aver accompagnato il padre, una volta che la coppia, ormai anziana, decise di ritornare in patria, in Italia. Persino Nino non sfugge a questo drammatico destino: la separazione dei genitori

---

<sup>154</sup> Ibidem, p. 107-109

<sup>155</sup> Micone M. (1984), *Addolorata*, op. cit., pp. 54,55

marca il fallimento del tentativo di riunire armoniosamente due culture diverse. Danielle decide di abbandonare la famiglia per trasferirsi a Québec, inclinando in modo definitivo il rapporto con il figlio.

Secondo Micone<sup>156</sup>, la cultura migrante riposa, in realtà, su tre assi: la vita nel paese di origine, l'esperienza dell'emigrazione ed, infine, la vita nel paese ospitante. Il paese natale, l'Italia, appare molte volte nella trilogia, sotto forma di esperienza diretta o di ricordo passato. In *Gens du silence* l'Italia è incarnata da Collina, « un village tout en pierres blanchies par le soleil, juché sur une colline de l'Italie méridionale »<sup>157</sup>. Antonio e Anna vi fanno continuamente riferimento poiché sono nati e cresciuti lì, nonostante la lontananza del Québec il loro cuore e il loro passato è rappresentato da Collina. L'Italia simboleggia, però, anche il difficile tentativo di ritorno e di riscoperta delle proprie origini, attuato dai membri della seconda generazione: in *Déjà l'agonie*, Luigi porta il figlio nel suo paese per fargli vedere dove è cresciuto e per farlo avvicinare ad una cultura che Nino vede come lontana e come non sua. Il villaggio, però, è abbandonato: gli abitanti sono quasi tutti emigrati, le case sono vuote e tutto sta andando in rovina, sta morendo. « La maison de Matteo n'a ni portes ni fenêtres »<sup>158</sup>. Nino arriva persino a pensare che il padre si sia sbagliato e che lo stia prendendo in giro, perché quello che vede davanti a sé sono solo macerie, detriti e desolazione: « Je ne veux plus marcher sur ces pierres. Elles font tellement de bruit. Ces maisons me font peur. On dirait des crânes géants avec leurs portes et leurs fenêtres défoncées »<sup>159</sup>.

Tuttavia, l'Italia delle origini è anche il paese estremamente povero e arretrato da cui tutti sono fuggiti. È l'Italia di Mussolini e « de chemises noires imbibées d'eau bénite »<sup>160</sup>, è l'Italia rurale in cui le donne, gli analfabeti, i poveri e tutti coloro che non hanno terre sono destinati al silenzio, all'oblio e alla sottomissione. È l'Italia delle *veuves blanches*, quelle donne che aspettano per anni, invano, il ritorno del marito e non l'Italia dalle grandi bellezze come il lago Maggiore, Venezia, Piazza San Marco o Palazzo De Medici. È l'Italia del fascismo, forza oscura che ha portato solo povertà e ha causato l'emigrazione. Dati tutti questi presupposti, l'America diventa per molti la *terre d'espoir*: « notre pays est trop petit.

---

<sup>156</sup> Micone M. (1985), *La culture immigrée ou l'identité des gens du silence*, Vice Versa, n. 2, pp. 13,14

<sup>157</sup> Micone M. (1982), *Gens du silence*, op. cit., p. 20

<sup>158</sup> Micone, M. (1996), *Trilogia: Déjà l'agonie*, Québec, Vlc editore, p. 170

<sup>159</sup> Ibidem, p. 202

<sup>160</sup> Micone M. (1982), *Gens du silence*, op. cit., p. 58

Notre pays manque de matières premières. L'Amérique vous ouvre ses portes. Emigrez, emigrez pour l'avenir de vos enfants ! ». Ma ancora più incisive sono le rassicurazioni che gli abitanti di Collina fanno ad Anna, all'indomani della partenza di Antonio: « Arrête de pleurer, Anna. C'est pas en prison qu'i' va ton Antonio. C't'en Amérique. T'en as d'la chance »<sup>161</sup>.

Al paese d'origine si sussegue l'esperienza dell'emigrazione, esperienza inizialmente molto difficile: discutendo con la figlia Annunziata, Antonio afferma: « Moi, j'sais que j'ai souffert quand j'suis arrivé ici. J'ai pas trouvé un appartement comme vous avec tout d'dans. Moi j'ai trouvé personne ici, sauf des boss qui me disaient toujours d'en faire plus et des *Francesi* qui me méprisaient »<sup>162</sup>. Migrazione caratterizzata da lunghe lettere, più o meno veritiere, che i coniugi si scambiano da lontano, ma anche da profondi pregiudizi che i quebecchesi e gli italiani impiegano per parlare dell'alterità. Gli italiani sono rappresentati come dei ladri di lavoro, operai che lavorano eccessivamente per una paga misera e che, per un minimo aumento, sono costretti a fare dei regali al proprio padrone. Sono coloro che mangiano pasta e spaghetti tutti i giorni, sono quelli che per settimane in autunno fanno la conserva, finendo tutte le scorte di pomodori dei negozi, sono gli stranieri che vivono persino in quindici in un unico appartamento. Inizialmente, lo scontro tra le due culture è pesante, perché se Antonio viene etichettato con nomignoli quali “il Siciliano” o “il Mafioso”, anche lui a sua volta considera gli abitanti francofoni del Québec come dei parassiti, delle persone che spendono tutto quello che hanno, che mangiano male e che parlano un gergo strano, nettamente inferiore all'inglese; sono « des gens plus misérables que nous »<sup>163</sup>. In *Addolorata*, la gerarchia di potere è simboleggiata dall'edificio che introduce la pièce: ai primi piani gli anglofoni, coloro che detengono il potere e che considerano gli immigrati « les seuls responsables de leur condition »<sup>164</sup>. Poi i francofoni e tutti coloro che provengono da altrove, ovvero « ceux qui ont les jambes enflée, les reins brisés, l'âme meurtrie, le visage vieilli [...] les déracinés, les marginalisés, ceux qui se heurtent à des portes fermées »<sup>165</sup>.

Infine, la stabilizzazione e la vita nel paese ospitante, la cui realtà, però, non è molto diversa da quella del villaggio italiano. La speranza viene, quindi, ben presto sostituita dalla disillusione e da una profonda delusione. Chiuso è il nome del

---

<sup>161</sup> Ibidem, p. 138

<sup>162</sup> Ibidem, p. 114

<sup>163</sup> Ibidem, p. 47

<sup>164</sup> Micone M. (1984), *Addolorata*, op. cit., p. 10

<sup>165</sup> Ibidem

quartiere italiano in cui risiedono Anna e Antonio e diventa il simbolo della reale condizione di vita degli immigrati, costretti a vivere tra di loro in ghetti, esclusi dal resto della società. Iniziano, quindi, a prendere piede i rimpianti nei confronti del villaggio italiano abbandonato: « Je suis devenu un quêteux, moi qui, à mon âge, serais le roi de ma colline. Il faut qu'ils [les jeunes] nous rendent nos collines [...] je veux ma vieille et mon village »<sup>166</sup>. Persino la casa, classico luogo di protezione, serenità e familiarità, diventa una vera e propria prigionia. Se in un primo momento essa rappresentava, per le tante persone che erano appena giunte in Québec, « tous mes [Antonio] rêves. Ici, j'ai plus mes ancêtres pour me protéger [...] quand ton pays et ta famille t'ont abandonné la maison alors est beaucoup plus qu'une maison. La maison c'est un peu comme mon pays [...] je me suis senti chez moi. Je me sentais plus étranger »<sup>167</sup>. Tuttavia, con il passare del tempo diventa il simbolo dello sfruttamento, dei tanti sacrifici compiuti, dell'indebitamento di molte famiglie, della povertà e di una vita che inizia a soffocare. Annunziata grida al padre: « Qu'est-ce que tu veux qu'on fasse nous, les enfants d'une maison bâtie sur l'exploitation de nos parents? Elle est le symbole de toutes les injustices »<sup>168</sup>. E ancora : alla fine di un litigio con il marito, Anna scoppia in lacrime dicendo:

on a gaspillé nos vie à payer une maison trop grande et trop chère pour nous. Quand j'travaille pas pour la payer, je travaille pour la nettoyer. Et on s'empêche même d'y vivre. [...] On aurait pu peut-être prendre des vacances avec les enfants, s'occuper d'eux plus souvent. [...] Je n'en veux plus, ni de velours, ni de salon chic, ni de cristal. J'ai peur, Anto'. J'ai peur de vivre juste assez longtemps pour finir de payer la maison, comme Cristina, comme Rosa, comme Antonietta.<sup>169</sup>

Le stesse immagini, gli stessi sentimenti sono evocati anche in *Déjà l'agonie*, in cui Luigi mostra a Danielle, con un'ironia sarcastica, il loro nuovo appartamento: « devant nous la cuisine et sa table où nous primes un frugal repas à base de riz et de

---

<sup>166</sup> Micone M. (1982), *Gens du silence*, op. cit., p. 126

<sup>167</sup> Ibidem, p. 122

<sup>168</sup> Ibidem, p. 121

<sup>169</sup> Ibidem, pp. 115-117

lentilles...et à droite, cette chambre sans fenêtre, où gît ce vieux matelas, est la preuve irréfutable de votre sincère autant qu'émouvante conversion à la pauvreté »<sup>170</sup>

Sfruttamento, salari estremamente bassi, orari disumani, rapporto con i figli quasi inesistente sono solo alcuni degli ingredienti della vita ghettoizzata che viene imposta agli immigrati. Questa situazione appare molto evidente nella prima e nella seconda *pièce* della trilogia: in *Gens du silence* abbiamo il confronto tra la visione del padre e quella dei figli mentre, per quanto riguarda *Addolorata*, gli ideali di Giovanni sono molto simili a quelli della generazione precedente. Nella prima opera, Antonio si mostra rassegnato al suo destino, poiché, a suo avviso, gli immigrati non potranno mai aspirare a una vita migliore, si devono quindi accontentare di quello che hanno ed essere riconoscenti per il semplice fatto di avere un lavoro; questa mentalità la trasmetterà anche al figlio Gino. Secondo quest'ultimo, infatti, « une minorité qui se met à parler c'est pas bien vu, ça devient dangereux, subversif. La seule chose que nous a donné ç'a été celui de faire « converger » ce que nous sommes avec ce qu'ils sont pour mieux nous écraser sous le poids de leur majorité »<sup>171</sup>. Allo stesso modo, Giovanni in *Addolorata* mantiene parte della mentalità tipica dei membri di prima generazione:

c'est ça les jobs [il travaille dans une salle de billard jusqu'à trois heures du matin, elle travaille dans une usine] qu'on est forcé à faire. On a besoin d'argent. Si l'émigration était une bonne chose, on l'aurait pas laissée aux pauvres comme nous autres et nos parents. [...] les jobs dangereuses et les jobs pas payantes, qui est-ce qui les fait ? Nous autres. Toujours les immigrants. [...] Toi, tu comprends pas ça. Veux-tu te mettre dans la tête qu'on est des immigrants ?<sup>172</sup>

In questo contesto, estremamente pesante per tutti gli stranieri venuti da altrove, le condizioni della donna risultano essere ancora più gravi, « car en plus d'être femme, je [Addolorata] suis immigrée »<sup>173</sup>. Costrette a lavorare in fabbrica o a rimanere in cucina, ad occuparsi della casa e dei figli, devono molto spesso sottomettersi alle decisioni del marito. Se Anna in *Gens du silence* lamenta

---

<sup>170</sup> Micone, M. (1996), *Trilogia: Déjà l'agonie*, op. cit., p. 194

<sup>171</sup> Micone M. (1982), *Gens du silence*, op. cit., p. 95

<sup>172</sup> Micone M. (1984), *Addolorata*, op. cit., pp. 49,50

<sup>173</sup> Ibidem, p. 70

soprattutto di essere « prisonnière à l'usine avec quarante mères comme moi »<sup>174</sup>, in *Addolorata* le imposizioni del marito si fanno ancora più gravose. Giovanni non solo decide come usare i soldi donati loro in regalo per il matrimonio, preferendo al viaggio di nozze l'acquisto di una sala da bigliardo, ma impone anche alla moglie di dargli il suo stipendio per mantenere il locale. Un locale in cui l'uomo passa tutta la giornata, tornando alle tre di mattina e trascurando l'intera famiglia. Tuttavia, accanto alla voce dominante degli uomini, vi è anche la voce delicata e lucida di queste figure femminili che, al contrario di loro, sanno interpretare la vera realtà del mondo che le circonda. Ad Antonio, Anna risponde: « on émigre pas deux fois. Collina a changé. Et nous on est resté comme on était y a vingt ans. Mais ici on est différents même des gens qui habitent sur not' tête »<sup>175</sup>. A Giovanni, Addolorata risponde: « en tout cas, ta politique n'a pas changé grand-chose pour nos autres et encore moins pour moi »<sup>176</sup>.

In questo quadro di grande povertà e rassegnazione, gli italiani hanno portato con sé le loro tradizioni e i loro culti che, molto spesso, si traducono in riferimenti alle grandi feste di paese, ai giochi tipici italiani come la morra o a specialità culinarie caratteristiche di alcune regioni italiane. Questo perché è importante mantenere salde le proprie radici per non dimenticare chi si è veramente; anche perché, come sostiene Giovanni in *Addolorata*, il tempo non cambia le cose, « dans quarante ans, on sera encore immigrants. *Sempre* »<sup>177</sup>.

L'unica via di scampo da tutta questa situazione è l'educazione e la convinzione che ogni singolo uomo è artefice del proprio destino e può veramente cambiare le cose, se solo lo vuole profondamente. I simboli di questo riscatto sono Annunziata in *Gens du silence* e Addolorata nell'omonima opera, a cui Micone lascia in eredità il suo messaggio e il progetto che vuole portare avanti con tutti i suoi scritti. Annunziata si ribella più volte al padre. Cerca di aprirgli gli occhi e di fargli capire che la realtà è un'altra:

On a réussi à vous culpabiliser pour empêcher que vous forciez vos patrons à augmenter vos salaires de famine. [...] aussi longtemps que tu croiras que c'est à cause de ton manque d'instruction que tu mérites le salaire que tu fais,

---

<sup>174</sup> Micone M. (1982), *Gens du silence*, op. cit., p. 116

<sup>175</sup> Ibidem, p. 111

<sup>176</sup> Micone M. (1984), *Addolorata*, op. cit., p. 62

<sup>177</sup> Ibidem, p. 61

tu trouveras jamais le courage de demander ce qui t'est dû. [...] C'est des ouvriers comme vous autres qu'on voulait ici, façonnés par la misère et le Fascisme qui vous voulait ignorants. [...] on t'a donné des privilèges sur nous pour te faire oublier ta condition de dominé et d'exploité. [...] le journal du silence, c'est celui qu'on lit quand on n'a pas été à l'école. Qui sont-ils les hommes de Chiuso ? Les gens du silence.<sup>178</sup>

Cerca inoltre di spiegargli che, nonostante lo status di emigrato, è possibile intervenire :

On enseigne à des adolescents dont la culture c'est celle du silence. Silence sur les origines paysannes de leurs [les] parents. Silence sur les causes de l'émigration. Silence sur la manipulation dont ils sont victimes. Silence sur les raisons de ce silence. Il faut remplacer la culture du silence par la culture immigrée pour que le paysan en nous se redresse, pour que 'immigrant en nous se souvienne et pour que le Québécois en nous commence à vivre. [...] il faut franchir les portes de Chiuso pour pouvoir nous unir aux gens d'ici qui nous ressemblent.<sup>179</sup>

E l'importanza dell'educazione : « C'est comme ça qu'on appelle les servantes à Chiuso : « ma femme », « ma sœur », « ma fille », et même « ma mère ». Aux personnes comme moi, il ne reste que la révolte et, la mienne, j'ai voulu qu'elle soit organisée. C'est pour ça que j'ai étudié »<sup>180</sup>.

Anche Addolorata ha studiato, conosce diverse lingue che le permettono di rimanere a contatto con il mondo. L'assegno, che è obbligata a dare al marito per il mantenimento della sala da bigliardo, diventa ben presto il simbolo del suo riscatto. Dopo la morte della madre, decide per la prima volta di tenerselo, di non darlo più a Giovanni e di partire con i figli per « aller chercher, toute seule, les outils de la Providence »<sup>181</sup>. In un confronto diretto con il marito, Addolorata grida tutto il suo dolore e racconta i motivi che l'hanno spinta a partire, senza più possibilità di ritorno:

---

<sup>178</sup> Micone M. (1982), *Gens du silence*, op. cit., pp. 118, 127-129, 100, 98

<sup>179</sup> Ibidem, p. 94,134,135

<sup>180</sup> Ibidem, p. 134

<sup>181</sup> Micone M. (1984), *Addolorata*, op. cit., p. 94

J'en ai assez de vous [les femmes] voir comme des petits chiens effrayés auprès de vos loups de maris. J'en ai assez de voir vos visages de cadavres à coté de vos maris. J'en ai assez de vous voir mourir pour vos enfants. J'en ai assez de vous voir sortir de vos sous-sols comme des taupes. J'en ai assez de vous voir cacher vos maladies, de vous voir jouer aux femmes jamais fatiguées. J'en ai assez de vous voir revenir de l'usine, préparer le souper, le servir, manger debout, laver la vaisselle, faire les sandwiches, passer la balayeuse, faire la lessive, repasser, crier après vos filles, aller vous coucher à minuit, être violées par vos maris, vous lever à six heures, préparer le petit déjeuner, partir avant tout le monde, courir à l'usine, rester clouées à vos machines à coudre, être harcelées par vos boss, être sous-payées, retenir le pipi, travailler à la pièce, manger sur la machine à coudre, puis recommencer, encore recommencer, toujours recommencer.<sup>182</sup>

Queste due figure femminili trasmettono il messaggio profondo di Micone, il quale si rivede parzialmente in loro. Tuttavia, loro fanno ugualmente parte di quella seconda generazione che ha difficoltà a collocarsi in uno spazio definitivo e a ricostruire la propria identità. A metà tra il paese di origine e quello ospitante, il loro *chez soi* non è da nessuna parte: hanno abbandonato da piccole l'Italia ma, allo stesso tempo, non si sono ancora integrate definitivamente in Québec. Alla domanda di Nino « c'est où chez nous, papa? »<sup>183</sup> Luigi non riesce a rispondere e, in un confronto con il padre Franco, esprime tutta la sua lacerazione interiore: « Moi, je me sens chez moi nulle part. Mon chez-moi, c'est ni Montréal, ni ces pierres, ni cette colline [en Italie]. Il me manque toujours quelqu'un ou quelque chose. Quand je suis ici, je songe à Montréal, quand je me trouve à Montréal, je voudrais être ici ».<sup>184</sup>

Questa è la storia degli italiani, questo è ciò che Micone vuole raccontare e far conoscere ai quebecchesi. Scrive in francese perché è l'unico modo per raggiungere un pubblico più vasto possibile e perché, come sostiene anche Annunziata, « c'est seulement si tu écris en français que notre culture aura une chance de s'affirmer et devenir une partie de la leur »<sup>185</sup>. Il suo scopo è trasmettere il vissuto e tutte le sofferenze e gli ostacoli che hanno dovuto oltrepassare gli immigrati, per sensibilizzare la società del Québec e renderla più disponibile e aperta

---

<sup>182</sup> Ibidem, p. 72

<sup>183</sup> Micone, M. (1996), *Trilogia: Déjà l'agonie*, op. cit., p. 169

<sup>184</sup> Ibidem, p. 190

<sup>185</sup> Micone M. (1982), *Gens du silence*, op. cit., p. 96

all'alterità. Perché la differenza è positiva, è una fonte di ricchezza e non « cause de complexes et de passivité »<sup>186</sup>. Concludiamo con la voce fuori campo dello Zio, il venditore di palloncini in *Gens du silence*, portavoce anch'egli dell'ideologia di Micone: « il faut que les jeunes brisent le mur du silence qui nous entoure. Il faut qu'ils racontent nos humiliations et nos échecs. Il faut qu'ils nous rendent nos collines pour qu'on puisse voir loin, très loin »<sup>187</sup>.

### 3.2 *Vice Versa*

Rivista transculturale, come appare precisamente scritto nel titolo della *revue*, *Vice Versa* vede la nascita nel giugno del 1983, dall'idea di alcuni italo-quebecchesi, figli di immigrati, per poi vivere un pesante declino intorno al 1996. Questi stessi autori hanno, nel 1980, ideato un'altra rivista, nata con il nome di *Quaderni culturali*, alla quale *Vice Versa* si ispira. Si trattava di un bimestrale pubblicato in tre lingue, simbolo dell'impegno preso da molti giovani di seconda generazione e da alcuni italiani appena giunti in Québec, in materia culturale e politica. Destinata principalmente agli immigrati, *Quaderni culturali* veniva distribuita gratuitamente nei quartieri abitati da italiani; circa l'aspetto sociale e politico, Tassinari scrive che era « engagée à gauche, elle aurait donné son appui aux luttes syndicales, tout en réfléchissant sur la condition immigrante »<sup>188</sup>. L'obiettivo degli autori è chiaramente quello di prendere spunto da *Quaderni culturali* per la creazione di *Vice Versa*, tuttavia le possibilità che si sono presentate ai loro occhi erano essenzialmente due: continuare sulla scia della vecchia rivista oppure allontanarsi da quest'ultima cercando di « sortir du ghetto »<sup>189</sup> e di dare al trilinguismo dei Quaderni una nuova vita, un nuovo significato. A trionfare è quest'ultima opzione e la scelta di un titolo latino assicura una *paix linguistique* all'interno del gruppo. Così, agli albori degli anni '80, nasce *Vice Versa*.

Bimestrale di grande formato (28 x 42cm) dalla grafica curata e ricercata, la rivista transculturale si interessa alla società, alla letteratura, alla musica, al teatro e al cinema; gli articoli che la compongono trattano, di fatto, tutti questi temi, ai quali

---

<sup>186</sup> Ibidem, p. 95

<sup>187</sup> Ibidem, p. 126

<sup>188</sup> Tassinari L. (1989), *La ville continue. Montréal et l'expérience transculturelle de Vice Versa* in *Revue internationale d'action communautaire* n. 21/61, p. 57

<sup>189</sup> Ibidem, p. 58

si aggiungono numerosi dibattiti circa la transcultura e tutto ciò che questo termine comporta. I destinatari non sono più solo gli immigrati ma tutti i cittadini; per questo motivo *Vice Versa* viene distribuita ovunque: oltre che in Canada e in Québec dove la si può trovare nei chioschi e nelle edicole, la sua pubblicazione varca l'oceano raggiungendo l'Europa e, più precisamente, il Belgio e la Francia. Nonostante i numerosi problemi economici, dovuti al fatto che si tratta di una rivista che si è sempre autofinanziata, e i diversi ostacoli creati dal governo, *Vice Versa* conosce un enorme successo, raggiungendo la quota di 6000 esemplari per un solo numero<sup>190</sup>. Ciò è molto probabilmente dovuto anche all'enorme visibilità che la rivista acquisisce in seguito al suo lancio promozionale in tutto il Nord America ma non solo. Nella prima settimana del novembre 1983, essa viene, infatti, presentata anche a Dijon presso la libreria *Autrement Dit* e a Parigi presso il *Centre Culturel Canadien* prima, e il *Centre Pompidou* dopo. Al primo numero, lanciato ufficialmente alla *Bibliothèque nationale* di Montréal, seguono altre tre o quattro pubblicazioni all'anno, fino al 1996, anno in cui *Vice Versa* conclude il suo viaggio.

Gli autori che compongono l'equipe redazionale della rivista sono Fulvio Caccia, Bruno Ramirez, Lamberto Tassinari, Antonio D'Alfonso e il grafico Gianni Caccia, ai quali si aggiungono, nei 13 anni di vita del bimestrale, numerosi altri collaboratori, intellettuali e artisti provenienti da ogni parte del mondo. Come viene sottolineato anche dalla studiosa Anna Paola Mossetto<sup>191</sup>, questa apertura e la diversità, insita negli stessi autori degli articoli che *Vice Versa* pubblica, rinforzano il messaggio transculturale che la rivista vuole trasmettere. A tale proposito, la docente e scrittrice Sheena Wilson scrive:

À travers le temps, la liste des principaux contributeurs à l'équipe éditoriale s'est enrichie, permettant de dépasser l'idée de triangulation initiale entre les communautés de Toronto, New York, Montréal, pour toucher aussi l'Europe, le Mexique, soit différents milieux socioculturels, ethnoculturels et

---

<sup>190</sup> Lacroix J.M. (1988), *L'aventure transculturelle de Vice versa ou les métamorphoses des Italo-Québécois de Montréal* in *Multilinguisme et multiculturalisme en Amérique du Nord. Survivances, transferts et métamorphoses*, Annales du C.R.A.A. (Centre des Recherches sur l'Amérique Anglophone), n. 13, p. 164

<sup>191</sup> Mossetto A. P. (2006), *Préface Vice Versa, pour une nouvelle épique. Le Projet transculturel de Vice Versa*, Atti del seminario internazionale del CISQ a Roma (25 novembre 2005), Bologna, Pendragon, pp. 9-16

linguistiques. Cette réalité renforce le caractère transculturel de chaque publication.<sup>192</sup>

La triangolazione di cui parla la Wilson fa riferimento alle tre grandi metropoli dell'America orientale in cui la rivista ha iniziato il suo percorso di sviluppo. Tassinari, nell'articolo introduttivo intitolato *Pourquoi ce Vice Versa Triangulaire?*, precisa :

C'est un triangle extraordinaire, métis, achalandé mais que personne ne semble voir, dont personne ne parle, comme s'il était un petit triangle bien ordinaire. Mais voilà ce triangle nous l'aimons déjà. Parce qu'il nous permet de sortir du cercle national; parce qu'il y a dedans une américanité inédite, plus vraie et excitante que les identités nationales officielles; parce qu'il est plein de vie, d'échanges, de mondes, de langues et d'idées.<sup>193</sup>

*Vice Versa* come « espace ouvert aux débats »<sup>194</sup> ha come particolarità il fatto di essere scritta in quattro lingue diverse: italiano, francese, inglese e, in misura minore, spagnolo. Anche in questa scelta importante è rintracciabile il messaggio transculturale che gli autori vogliono trasmettere al pubblico. Un messaggio in cui è insita l'idea che anche ciò che è diverso e che è scritto in un idioma a noi incomprensibile è fonte di arricchimento personale e ha comunque qualcosa da raccontarci. La scelta compiuta di non tradurre i testi è, quindi, fondamentale e pone *Vice Versa* in una posizione di crocevia tra culture e tradizioni diverse. Gli obiettivi degli autori circa l'aspetto linguistico sono, inoltre, rintracciabili nelle parole della docente Renzi:

For *Vice Versa* encounters with “Otherness” and “difference” are possible when experiencing, or coming into contact with other realities and individualities. In particular, these experiences may be acquired next to social interaction, through books, theatre, painting, cinema, etc. [...] It portrays in realistic terms – i.e. without official translations, the inter-ethnic cultural

---

<sup>192</sup> Wilson S. (2012), *Multiculturalisme et transculturalisme: ce que peut nous apprendre la revue ViceVersa* (1983-1996) in *Revue internationale d'études canadiennes*, n. 45-46, p. 263

<sup>193</sup> Tassinari L. (1995), *Pourquoi ce Vice Versa Triangulaire?* In *Vice Versa* n. 49

<sup>194</sup> Agamben G. (2000), *Potentialities: Collected Essays in Philosophy*, Chicago, Stanford University Press

exchange taking place in the city [Montreal]. The decision not to translate the languages used is of considerable significance for an additional reason: it represents a breakdown of the translation model, supported by bilingual policies. *Vice Versa* refuses to “play the game of translation” in order to show social, cultural and linguistic variety but also as a reaction to multicultural and intercultural policies which mediate between languages and groups.<sup>195</sup>

*Vice Versa* è nata, come abbiamo già accennato, nel 1983 in un Québec completamente rinnovato e trasformato da tutti i cambiamenti che la Rivoluzione Tranquilla ha comportato. In particolare Lacroix scrive che « à l'ère du repli et de la survivance succède l'ère des transformations et de l'ouverture. Constantes et ruptures sont les métaphores successives du Québec et *Vice Versa* se place dans la lignée des idéologies du Québec en éclatement »<sup>196</sup>. Al 1981 risale, inoltre, la politica delle cosiddette *communautés culturelles* :

les allophones ou *Québécois de nouvelle souche* y reçoivent désormais une attention différente. Il semble bien en effet que la nouvelle décennie inaugure une nouvelle manière d'être au Québec. Après avoir défendu la thèse du Québécois bon teint, bonne laine, il semble que l'on considère qu'il y a désormais plusieurs façons d'être québécois.<sup>197</sup>

Tuttavia, Caccia, Tassinari e D'Alfonso hanno rilevato, almeno in un primo momento, della resistenza da parte dei cittadini quebecchesi nei confronti della rivista e della sua ideologia. Secondo Tassinari, infatti, nonostante la città di Montréal avesse molto potenziale “transculturale”, il Québec possedeva ancora, nel suo insieme, una forte ideologia nazionalista, andata ad accentuarsi ulteriormente dopo il fallimento dei referendum. Molti erano coloro, quindi, che non approvavano la visione del mondo trasmessa da *Vice Versa*; un esempio è il giornalista Roch Poisson il quale definisce con queste parole la transcultura:

ça rassemblait , au début, à une transposition culturelle, une manière d'extension culturelle des rues Saint-Denis, Saint-Laurent, alors qu'en fait

---

<sup>195</sup> Renzi A. (2004), *Identity and Transculture in Vice Versa* in *Collegium Anthropologicum* 28.1, p. 112

<sup>196</sup> Lacroix J.M. (1988), *L'aventure transculturelle de Vice versa ou les métamorphoses des Italo-Québécois de Montréal*, op. cit., p. 165

<sup>197</sup> *Ibidem*, p. 166

c'est plus important que cela, plus grave. [...] Montréal n'est pas New York, les Québécois ne descendent pas d'Allemands, de Portugais, d'Espagnols. Il n'y a pas de *melting pot* au Québec et il n'y en a jamais eu. On n'est pas minoritaire au Québec au point de devenir porte-parole de toutes les minorités.<sup>198</sup>

Tra gli obiettivi della rivista vi era anche quello di sensibilizzare queste persone, cercando di proporre la transcultura come alternativa alla visione nazionalista del Québec e al multiculturalismo canadese. Se il primo implicava un forte attaccamento alla patria, alla lingua e alle tradizioni francesi, mentre il secondo accettava, sì, l'alterità, permettendo la formazione in Canada di un mosaico culturale ma, allo stesso tempo, poteva portare alla separazione etnica e alla ghettizzazione, la transcultura ha altri obiettivi. Essa esige, infatti, una certa complicità tra le diverse comunità, richiede interazione, scambio e apertura individuale. Il singolo ha la possibilità di riflettere sul senso della sua individualità e di costruire la propria identità, integrandola con degli aspetti delle altre culture. Il risultato è, quindi, una società completamente rinnovata, diversa, che aspira a superare la mera tolleranza, termine molto più frequentemente associato al multiculturalismo canadese. Tollerare significa, di fatto, sopportare qualcuno e questa attitudine è sicuramente antitetica al tentativo di modificare noi stessi con il meglio che l'Altro può offrirci, allo scopo di allargare i nostri orizzonti verso una cittadinanza sempre più cosmopolita. A tale scopo, nonostante la grande varietà di argomenti affrontati, il focus del bimestrale rimane, comunque, quello di permettere una riflessione su temi quali la minoranza, la cultura, la scrittura, la migrazione e l'etnicità. Essendo gli autori italo-quebecchesi, l'italianità e l'aspetto "straniero" sono, infatti, ben marcati in *Vice Versa*, poiché quello che vogliono è esattamente, impiegando le parole di Lacroix, « être à la fois Québécois tout en ne perdant rien de l'Italie »<sup>199</sup> o meglio « ils sont intégrés à la vie culturelle québécoise mais la présentation visuelle de leur magazine a l'élégance d'une Lamborghini »<sup>200</sup>. Circa l'etnicità una precisazione è doverosa. Si tratta di un concetto molto complesso, di cui molti hanno, però, discusso. Se le scienze sociali, in America come in Canada, impiegano questo termine per definire l'Altro, ovvero gli immigrati la cui cultura e lingua non sono quelle nazionali, il percorso transculturale

---

<sup>198</sup> Poisson R. (1987), *Le Nigog*, revue de l'AECPO n. 24

<sup>199</sup> Lacroix J.M. (1988), *L'aventure transculturelle de Vice versa ou les métamorphoses des Italo-Québécois de Montréal*, op. cit., p. 164

<sup>200</sup> Taschereau Y. (1987), *Les fous de la culture*, Montréal, Le Matin, p. 18

si concentra su altri aspetti. *Vice Versa* intende piuttosto mettere in risalto tutte le trasformazioni sociali che viviamo ogni giorno, cercando di far cogliere il senso profondo del rapporto reciproco, della coesistenza tra individui e popoli. Andare oltre l'etnicità, così come era globalmente concepita in passato, e lanciarsi nell'avventura della transcultura; fare di *Vice Versa* il medium attraverso il quale tutte le comunità di Montréal si interfacciano. Questa è la scommessa di Tassinari, Ramirez, Caccia e D'Alfonso e come scrive Carole David in *Le Devoir* del 21 febbraio 1987: « on trouve dans *Vice Versa* une atmosphère fébrile qui invite à la recherche, à l'éclatement, à la transformation positive d'un système. Caccia, Tassinari et Ramirez m'apparaissent comme les dignes représentants d'une Histoire éclatée »<sup>201</sup>.

Chiedersi che cosa significhi nel profondo il termine transcultura significa andare oltre alla parziale definizione che Tassinari tenta di offrirci e a cui abbiamo fatto più volte riferimento: « traverser les autres cultures tout en gardant des choses profondes qui viennent de notre origine »<sup>202</sup>. Di fatto, una spiegazione univoca non esiste ma « ce manque de précision théorique, cette absence d'une définition magistrale qui fixe le sens de la transculture une fois pour toutes, n'est pas un hasard »<sup>203</sup>; gli editori hanno, infatti, volutamente evitato una sorta di teorizzazione che, a loro avviso, avrebbe solamente ucciso l'oggetto di studio. In realtà, diverse sono le sfumature che la transcultura può avere. Secondo Lacroix essa implica innanzitutto metamorfosi, poiché il gesto stesso di partire e di abbandonare la propria patria inaugura una difficile ma necessaria trasformazione del proprio essere. Partire è come spogliarsi completamente del proprio passato, per lasciare spazio a ciò che il paese ospitante può offrire. In questa prospettiva è possibile comprendere il poema intitolato *Métamorphose* che Tassinari pubblica nel primo volume di *Vice Versa*: « J'ai changé, tout est neuf: ma démarche dans la rue, la manière de te parler, même cette langue. Parfois des souvenirs filtrent par-delà ce fragile rideau de mots [...] ton accent familial a désormais disparu »<sup>204</sup>. Per Bertrand, invece, la transcultura è strettamente collegata all'esperienza migratoria, poiché lo stesso immigrato simboleggia il processo, il divenire, il movimento e non un punto fisso, stabile. Nel numero 16 di *Vice Versa*, egli ricorda:

---

<sup>201</sup> Carol D. (1987), *Vice Versa: loin du confort des idéologies*, *Le Devoir* n. 21

<sup>202</sup> Lacroix J.M. (1988), *L'aventure transculturelle de Vice versa ou les métamorphoses des Italo-Québécois de Montréal*, op. cit., p. 164

<sup>203</sup> Tassinari L. (2005), *Sens de la transculture. Le Projet transculturel de Vice Versa*, Atti del seminario internazionale del CISQ a Roma, Bologna, Pendragon, p. 17

<sup>204</sup> Caccia F. (1983), *Métamorphose* in *Vice Versa*, n. 1, p. 14

on se doit nécessairement d'être un mouvement, un passage, où ce qui importe, c'est le passage même, et non les termes entre lesquels s'effectue le passage. C'est ce que le terme de transculturel exprime très bien : non pas une identité, un point fixe, mais un devenir, une ligne, un parcours, un voyage, une migration qui continue encore.<sup>205</sup>

Ancora Ortiz, il primo studioso ad aver impiegato il termine *transculture*; egli sostiene che quest'ultimo sia l'unico concetto in grado di spiegare perfettamente i diversi passaggi del processo di transizione da una cultura all'altra. Egli impiega una metafora, a nostro avviso molto interessante. Paragona, infatti, le culture con la formazione dell'embrione: « en todo abrazo de culturas sucede lo que en la copula genética de los individuos : la criatura siempre tiene algo de ambos progenitores, pero también siempre es distinta de cada uno de los dos »<sup>206</sup>.

Se diverse sono le interpretazioni che possiamo collegare alla transcultura, differenti saranno anche i modi di vedere la rivista *Vice Versa*. Secondo Lacroix è un bimestrale che viaggia, un'opera aperta. Al tema del viaggio è dedicato un intero numero intitolato *Navigare necesse, vivere non necesse* che ha come immagine di copertina Giano, dio del passaggio, dell'eterno inizio. Il riferimento all'esploratore francese Jacques Cartier, che a metà del 1500 salpò in Québec, è evidente, così come il suo etnocentrismo è considerato un'attitudine completamente errata. Egli infatti, si allontanò dalla sua patria per andare a incontrare l'Altro, gli autoctoni, i cui culti e tradizioni erano però considerati inferiori, poiché Cartier non si distaccò mai dall'idea che la sua cultura, quella francese, fosse l'unica corretta. Questa attitudine viene criticata dall'equipe redazionale di *Vice Versa*, la quale decide di pubblicare in questo numero una serie di articoli miranti a spiegare che incontrare autenticamente l'alterità significa essere coscienti che la visione etnocentrica è insita nel nostro giudizio sull'Altro, ma che, allo stesso tempo, è importante superare questa barriera per poter accettare completamente la diversità. E il viaggio è anche il fulcro dell'esperienza migratoria di molti stranieri che sono giunti in Québec, lasciandosi alle spalle il proprio paese natale. Conservando i testi in lingua straniera, *Vice Versa* permette indirettamente a molti immigrati di ritornare indietro nel passato e ritrovare,

---

<sup>205</sup> Bertrand P. (1986), *Transmigrations* in *Vice Versa*, n. 16, p. 28

<sup>206</sup> Ortiz F. (1987), *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Caracas, De Salcedo y Biblioteca Ayacucho

“In un qualsiasi abbraccio tra culture succede ciò che avviene nella genetica degli individui: la creatura ha sempre qualcosa di entrambi i genitori, ma è sempre diversa da ognuno di loro”

nel bimestrale, parte del paese che hanno abbandonato anni prima. Secondo Bertrand, questo obiettivo è uno dei più belli che la rivista è riuscita a raggiungere, « *fuir, faire fuir, tout en restant sur place* »<sup>207</sup>. Fulvio Caccia, invece, paragonando *Vice Versa* a una repubblica, ci fornisce un punto di vista molto interessante. Come spiega lo stesso autore, l'idea della repubblica non suppone il riferimento a un'istituzione o a un territorio specifico, poiché « *son territoire à elle est celui de la parole mais une parole déterritorialisée qui ne revendique aucune appartenance tout en les revendiquant toutes. [...] C'est la république des lettres* »<sup>208</sup>. Una repubblica che la Mossetto definisce *métisse*, poiché si fa carico di tutte le culture che il bimestrale rappresenta attraverso i suoi racconti, i riferimenti cinematografici, musicali o semplicemente letterari. Ed infine vi è Micone che, in numerosi scritti, attribuisce alla rivista il grande merito di aver trasformato degli immigrati in scrittori. Persone che hanno deciso di scrivere per rinascere e hanno pensato di farlo in francese per poter affermare, contemporaneamente, la loro appartenenza alla cultura quebecchese e la differenza delle loro origini. A tale proposito, durante un'intervista concessa al collega Fulvio Caccia, Micone afferma:

un écrivain est toujours un immigrant qui parle une langue différente, autre, même dans sa propre langue. Quand à cela s'ajoute le souvenir du départ réel, historique, de sa terre natale, commence alors un autre itinéraire. C'est celui de la résurgence de ce premier départ comme métaphore dans l'écriture.<sup>209</sup>

Nel 2012 i numeri di *Vice Versa* sono stati messi a disposizione online per incitare sempre più persone a partecipare e a prendere visione dell'esperienza transculturale della rivista.<sup>210</sup> La scommessa era quella di osservare fino a che punto la pubblicazione virtuale del bimestrale e il dialogo generato dalle nuove tecnologie potessero incoraggiare la comprensione tra gli uni e gli altri e contribuire a creare delle comunità sempre più cosmopolite e favorevoli al confronto con l'alterità. Attualmente non è più possibile visualizzare i contenuti sul web, tuttavia consideriamo *Vice Versa* un progetto ambizioso ma assolutamente riuscito, almeno parzialmente. L'elaborazione di una rivista facilmente reperibile ovunque e destinata

---

<sup>207</sup> Bertrand P. (1985), *Entre l'Europe et l'Amérique* in *Vice Versa*, n. 5, p. 19

<sup>208</sup> Caccia F. (2010), *La transculture et Vice Versa*, Montréal, Triptyque

<sup>209</sup> Caccia F. (1984), *Interview de Marco Micone: le travail sur la langue* in *Vice Versa*, n. 3, p. 4

<sup>210</sup> Wilson S. (2012), *Multiculturalisme et transculturalisme: ce que peut nous apprendre la revue ViceVersa* (1983-1996), op. cit., p. 270

non solo agli immigrati ma a tutti i cittadini, americani e non, ha facilitato la circolazione degli ideali transculturali. Sempre più immigrati si vedono, quindi, rappresentati in quest'opera e iniziano a tirare fuori da loro stessi tutto ciò che di buono possono offrire al Québec; nello stesso tempo, soprattutto i lettori quebecchesi e canadesi si rendono finalmente conto che, oltre alla lingua francese e a quella inglese, ve ne sono altre aventi il medesimo diritto di affermazione all'interno del loro universo sociale e letterario. Oggigiorno non viviamo ancora in una società completamente cosmopolita e disponibile alla diversità e al rispetto delle reciproche culture, tuttavia *Vice Versa* è stata solo l'inizio di una serie di opere, redatte successivamente, miranti a sensibilizzare i lettori su che cosa significhi veramente uscire da sé stessi per *devenir autre*.

### **3.3 Bruno Ramirez, Paul Tana e *La Sarrasine***

*La Sarrasine* è un'opera cinematografica realizzata grazie alla collaborazione tra lo storico quebecchese Bruno Ramirez e il regista Paul Tana. Ramirez è attualmente docente di storia all'Università di Montréal, dove, in passato, si è inoltre specializzato nella storia dell'emigrazione e immigrazione verso il continente americano. Per questo motivo, ha dedicato molti suoi scritti agli immigrati, in particolar modo noi abbiamo sfruttato i documenti relativi all'emigrazione italiana in Québec. Data la grande conoscenza in materia storica, molti registi si sono interessati a lui, chiedendogli di collaborare nella realizzazione di documentari. Tuttavia, come ammette lo stesso Ramirez in un'intervista concessa agli studenti dell'Università di Bologna<sup>211</sup>, è solamente grazie all'incontro con Paul Tana che inizia ad avvicinarsi al mondo della drammaturgia e della sceneggiatura, dando così inizio a una serie di importanti collaborazioni nella stesura di testi teatrali.

Paul Tana è, invece, un regista, sceneggiatore e attore italo-quebecchese nato in Italia, più precisamente ad Ancona. Giunto in Canada all'età di 11 anni, aveva visto il padre partire 2 anni prima, convinto dalle parole del fratello che lavorava presso l'ambasciata canadese di Roma. Attualmente è professore all'*Université du Québec* a Montréal, ciononostante non ha mai smesso di lavorare come regista e

---

<sup>211</sup> Intervista che Bruno Ramirez ha concesso agli studenti dell'Università di Bologna in [CanadaUsa.net\\_ Letterature Angloamericane – Università di Bologna:](http://www.canadausa.net/Letterature_Angloamericane_-_Universit%C3%A0_di_Bologna/) <http://www.canadausa.net/incontro-con-bruno-ramirez/> (ultima consultazione: 02.04.2015)

scenografo. Considerate le sue origini italiane, ha dedicato gran parte della sua vita a raccontare le esperienze migratorie degli italiani che, come la sua famiglia, sono emigrati in America alla ricerca di fortuna. È in questo quadro che si inserisce l'opera *La Sarrasine*, opera messa in scena nel 1991 a Montréal, la cui analisi risulta essere, per i temi affrontati dagli autori, fondamentale per il nostro lavoro di tesi.

### **3.3.1 *La Sarrasine***

Opera cinematografica dal grande successo di critica, vede come protagonista una famiglia italiana emigrata in Québec che, per guadagnare una maggiore quantità di denaro, decide di affittare le camere della loro casa ad altri italiani giunti, come loro, in America per lavorare. Per noi lettori italiani, questo scritto ha un'importanza e una valenza duplice, poiché ci permette di riflettere su due realtà che ci coinvolgono personalmente: il nostro passato di popolo migrante e il nostro presente in quanto paese d'accoglienza. A nostro avviso, infatti, *La Sarrasine* è un'opera sempre attuale dal momento che i problemi, gli ostacoli e i pregiudizi affrontati dalla famiglia Moschella sono i medesimi a cui tutti i rifugiati e gli stranieri in generale devono far fronte in Italia.

Come gli autori sottolineano nella prefazione, la trama è tratta da un avvenimento di cronaca che Ramirez e Tana hanno voluto mettere in scena. Agli inizi del 1900, infatti, un italiano viene condannato a morte per avere accidentalmente ucciso un quebecchese. Con questa sentenza esemplare il giudice mira a disciplinare gli italiani, popolo ritenuto sconsiderato e violento poiché, agli occhi dei cittadini del Québec, tendono a farsi giustizia da soli, avendo sempre a disposizione delle armi. Ciò che viene raccontato non è solo la storia di un'ingiustizia, in un contesto pieno di razzismo e violenza, ma è anche la storia di personaggi che, per il caso o per il destino, si ritrovano sempre invisibili e *ailleur*: estranei per l'Italia che hanno abbandonato ma, allo stesso tempo, estranei anche per il Québec poiché immigrati. A tale proposito, Ramirez e Tana scrivono:

nous avons mis en scène des personnages dans des espaces, de lieux de ce pays où ils sont toujours été invisibles ; nous avons mis en contraste leur dialecte sicilien avec le parler québécois ; nous avons tant soit peu maculé le

blancheur de l'hiver québécois en y plaçant, à la fin du film, la silhouette de Ninetta Moschella : une tache noire dans la neige : la sienne et la nôtre.<sup>212</sup>

Il rapporto con l'alterità portatrice di una differenza linguistico-culturale, noi e gli altri, è il punto focale de *La Sarrasine*. Ciò che viene rappresentato da Ramirez e Tana è, infatti, una storia esemplare sulle difficoltà della comunicazione interculturale; essa ci insegna che se non si è pronti ad accettare e ad affrontare la diversità e ad incontrare l'Altro in quanto persona, i fraintendimenti e gli atteggiamenti razzisti, basati sul pregiudizio, potrebbero anche avere cause molto gravi. Secondo gli autori, infatti, la relazione con lo straniero dovrebbe avvenire autenticamente, ovvero lasciando da parte tutti quegli elementi che differenziano e che potrebbero allontanare le due comunità; spesso però, come dimostra l'opera, ciò non accade. Lo scopo degli autori è, di fatto, quello di posizionarsi al centro delle due culture rappresentate, ovvero quella italiana e quella quebecchese, e di fungere da mediatori spiegando quanto sia difficile trovare un punto di incontro, quando a scontrarsi sono persone che hanno un passato, delle mentalità e delle credenze differenti. Nel corso della sceneggiatura, infatti, gli autori ci mostreranno che il cammino verso l'alterità non è immediato e, soprattutto, non è insito in noi, ma avviene per tappe e lo si può imparare vivendo e avendo esperienza dell'Altro. Inoltre, il confronto con l'alterità implica sempre delle trasformazioni nelle persone coinvolte: dopo l'incontro nessuno è mai come era prima. Per questo motivo, la *Sarrasine* è per molti studiosi un'opera di mediazione che ci insegna che semplici frasi come « io rispetto le culture straniere » o « le mie tradizioni non sono le uniche degne di essere chiamate tali » non significano implicitamente riconoscere e accettare l'alterità in quanto individuo, al di là dell'appartenenza comunitaria.

Il film ci parla di Giuseppe Moschella, un italiano che lavora in Québec come sarto e che, indipendentemente dalla sua volontà, viene coinvolto nell'uccisione di Théo, quebecchese. Condannato a morte, decide di uccidersi in prigione, mentre la moglie Ninetta sta cercando di salvarlo e di scarcerarlo. Con la morte del protagonista inizia il lungo percorso interiore che la donna, sola, decide di compiere e che la porta a scegliere di rimanere in Québec, nonostante tutto. La forza del film è nella sua straordinaria apertura, poiché se apparentemente sembra sviluppare semplicemente una storia di emigrazione, in realtà tratta di una storia a più ampio

---

<sup>212</sup> Ramirez B., Tana P. (1992), *La Sarrasine. Scénario*, Montréal, Boréal, p. 8

respiro: i personaggi femminili ci trasmettono l'importanza della comunicazione, quella autentica però, quella tra esseri umani e non tra culture diverse. Quindi non solo trasmissione del passato e degli ostacoli che hanno dovuto superare i tanti immigrati giunti in territorio americano, ma anche la necessità di un mondo più autentico e disponibile al confronto con l'altro, rapporto che, però, non deve essere basato sul pregiudizio e su immagini stereotipate, ma sulla capacità di mettersi nei panni dell'altro, per poi accettarlo nonostante tutte le cose che ci rendono diversi. Questo è il messaggio che gli autori vogliono trasmettere e per fare ciò si servono delle protagoniste femminili che, ne *La Sarrasine*, giocano un ruolo importantissimo in questo ambito; per tale motivo abbiamo deciso di fare di queste donne l'oggetto della nostra analisi, nell'ultimo sotto capitolo della nostra tesi.

Come abbiamo già accennato, la complessità della comunicazione interculturale deriva dal fatto che ad incontrarsi sono persone portatrici di una lingua e di una cultura differente che, per comunicare, hanno quindi bisogno di trovare un punto di incontro che prescinda gli elementi differenzianti che allontanano le due culture. Nella nostra opera, la lettura e la comprensione di questa complessità passa attraverso l'analisi di due momenti salienti: il fallimento dell'azione mediatrice di Giuseppe, simboleggiato dalla morte di Théo e dall'incarcerazione dell'italiano e, infine, il successo della comunicazione interculturale tra le due donne della *Sarrasine*, ovvero Ninetta e Félicité moglie della vittima. Iniziamo con il primo.

### ***3.3.1.1 Il fallimento della comunicazione interculturale e della mediazione: Giuseppe e Théo***

Siamo a Montréal nel 1904 e la sceneggiatura della *Sarrasine* si apre con il signor Alphonse Lamoureux intento a liberare il suo negozio e la sua abitazione prima del trasloco definitivo. L'uomo viene presentato attraverso gli oggetti che, negli anni, ha collezionato grazie ai suoi viaggi, come il quadro che lo raffigura davanti alla Tour Eiffel a Parigi. Le sue nozze sono vicine e per fare l'ultima prova dell'abito si reca a casa del suo sarto personale, ovvero Giuseppe Moschella l'italiano emigrato in Québec con la moglie Ninetta. All'arrivo di Lamoureux, osserviamo attraverso le didascalie una serie di movimenti e atteggiamenti legati all'azione di accogliere l'Altro, all'interno dello spazio e della cultura italiana. Il quebecchese si mostra esitante ma allo stesso tempo rispettoso dell'altra cultura: si

ferma sulla soglia della porta e attende l'arrivo di Ninetta, la padrona di casa simbolo dell'italianità, che lo accoglie in casa. A questo rituale segue uno scambio reciproco di saluti e convenevoli fino a quando la donna illustra all'ospite ciò che sta avvenendo nella sua abitazione. Il marito, infatti, aveva organizzato uno spettacolo di marionette sulla Gerusalemme Liberata, a cui potevano partecipare tutti coloro che abitavano con la famiglia Moschella. La scelta del poema epico di Torquato Tasso non è casuale: Giuseppe, capo immaginario della mediazione e ambasciatore della cultura italiana, non vuole che i suoi *pensionnaires* perdano le loro radici italiane, per questo motivo parla loro anche in italiano e dialetto. La reazione di Alphonse è assolutamente impregnata di rispetto e interesse circa le tradizioni di questo nucleo familiare (« c'est jolie, hein? »<sup>213</sup>); mostra inoltre di aver compreso il significato profondo della storia raccontata, al contrario di molti italiani, primo tra tutti Pasquale. Se la complicità tra Ninetta e Lamoureux è forte, lo è altrettanto quella tra quest'ultimo e Giuseppe, una complicità caratterizzata, anche questa volta, dallo scambio di sguardi e sorrisi. Quando i due uomini si incontrano per la prima volta si tendono la mano e, ancora una volta, il quebecchese mostra il suo apprezzamento verso le azioni di Moschella (« Vous avez tous les talents, M. Moschella »<sup>214</sup>) e le marionette, simbolo delle radici siciliane dell'uomo.

La scena che segue è quella all'interno dell'atelier in cui Lamoureux è intento a provare il suo nuovo abito. Il fulcro di questa parte non è ben rappresentata nella sceneggiatura, anzi per comprenderla fino in fondo è necessario visionare il film. Alphonse è davanti allo specchio e una volta invitato ad avvicinarsi, la versione cinematografica mostra un solo corpo, quello di Lamoureux, con due teste, la sua e quella di Giuseppe. Come sostiene Paola Puccini nel suo articolo *La Sarrasine de Bruno Ramirez et Paul Tana. Une réflexion sur la rencontre interculturelle*<sup>215</sup>, ciò che avviene tra i due personaggi è una vera e propria fusione poiché, stando sul medesimo piano, sono capaci di mettersi nei panni dell'altro e di comunicare nonostante la loro origine sia differente. L'immagine del corpo singolo con due teste è strettamente legato a ciò a cui Ladmiral, Todorov e Sartre hanno più volte fatto riferimento: io e l'Altro non siamo due entità distinte ma dipendiamo l'uno dall'altro,

---

<sup>213</sup> Ibidem, p. 17

<sup>214</sup> Ibidem, p. 21

<sup>215</sup> Puccini P. (2005), *La Sarrasine de Bruno Ramirez et Paul Tana. Une réflexion sur la rencontre interculturelle* in Morency J., Destrempe H., Merkle D., Pâquet M. (dir.), *Des cultures en contact. Visions de l'Amérique du Nord francophone*, Québec, Éditions Nota bene, Collection Terre américaine

poiché la percezione di me stesso e dell'alterità è contemporanea: io posso completare la percezione che ho di me stesso, della mia identità, solo attraverso lo sguardo che lo straniero pone su di me. L'ambiente è rilassato, i due si scambiano battute divertenti, la comunicazione interculturale risulta, in questo caso, riuscita. Anche nelle scene che seguono, l'atteggiamento di Alphonse non cambia: quando gli viene offerto un pezzo di Pignolata, dolce tipico siciliano, accetta e apprezza la generosità di Ninetta. È proprio in questa parte di testo che le personalità dei due personaggi maschili principali vengono fuori. Lamoureux non è solo un uomo che è riuscito a viaggiare grazie al lavoro, ma è anche un uomo colto che conosce Garibaldi, la storia italiana e sa parlare inglese. Questo suo interesse verso le culture straniere è forse uno dei motivi che ha favorito la sua apertura mentale e, di conseguenza, la buona relazione con Moschella. Quest'ultimo, invece, mostra a sua volta l'interesse nei confronti del matrimonio e della vita dell'amico affermando « j'amerais boire à votre mariage et à votre nouvelle vie à Saint-Zénon! »<sup>216</sup>, inoltre, dimostra di essere un vero e proprio mediatore, conscio del fatto che ogni comunità ha i propri spazi. Quando Lamoureux insiste nell'invitarlo alla festa che segue la cerimonia in chiesa, Giuseppe è consapevole del fatto che sia giusto non parteciparvi e rimanere in disparte, poiché « le mariage se passe en famille. Je préfère vous laisser dans votre intimité. Je suis fait comme ça. Je ne serais pas là, mais je penserais à vous »<sup>217</sup>.

Ciò che avviene dopo è fondamentale, poiché è su quegli avvenimenti che il seguito della *Sarrasine* si sviluppa. Il giorno del matrimonio di Lamoureux è arrivato e Giuseppe chiede a Pasquale e a Carmelo, due dei suoi *pensionnaires*, di portare in dono allo sposo la musica dell'organino, simbolo della cultura italiana che l'uomo quebecchese ha più volte apprezzato. Le indicazioni di Moschella, però, sono di iniziare a suonare lo strumento una volta che gli sposi e tutti gli invitati siano già usciti dalla chiesa; quest'ultimo, infatti, è un luogo strettamente collegato alla cultura quebecchese, la cui penetrazione risulterebbe un'invasione e una violazione dello spazio altrui. Come Lamoureux, all'inizio, aveva esitato a entrare a casa della coppia italiana e aveva aspettato che Ninetta lo accogliesse in casa, fermandosi sulla soglia della porta, così si dovrebbero comportare anche i due lavoratori italiani nei confronti della chiesa. Tutto ciò, però, non accade, poiché Pasquale e Carmelo non conoscono

---

<sup>216</sup> Ramirez B., Tana P. (1992), *La Sarrasine. Scénario*, op. cit., p. 26

<sup>217</sup> Ibidem

il codice da seguire per una buona mediazione e comunicazione interculturale: Pasquale non riconosce nemmeno quale sia il momento giusto per iniziare a suonare dato che non comprende il rito dell'Altro (prete: « Donnez-vous la main droite » Pasquale: « CCA ci vuole la musica! » Carmelo: « no, ancora no! »<sup>218</sup>). A metà della cerimonia, i due uomini spalancano le porte della chiesa ed entrano suonando l'organetto di Barberia. Nelle didascalie è mostrata tutta l'ignoranza degli italiani: Pasquale marcia, addirittura, lungo la navata con le mani dietro la schiena, fiero della sua iniziativa. La reazione di alcuni partecipanti è assai violenta, in particolar modo quella di Théo, il genero dello sposo, il quale invita violentemente Pasquale e Carmelo a uscire dalla chiesa. Quel gesto, che doveva essere un regalo nell'intenzione del protagonista, è percepito dalla comunità d'accoglienza come un elemento estraneo al contesto, un elemento talmente inopportuno da scatenare lo scontro tra Théo e Pasquale. Ciò che avviene fuori, ovvero gli insulti, la minaccia con il coltello da parte dell'italiano, la profonda mancanza di rispetto di Théo verso tutto ciò che rappresenta la cultura italiana, ci aiuta a comprendere che i tre uomini che discutono fuori dalla chiesa, non sono poi tanto diversi tra loro. Origine e culture a parte, sono tutte persone ignoranti, estremamente legate alla loro patria e alla loro cultura, è gente che non ha mai viaggiato e che, quindi, non si è mai confrontata con il diverso. A ciò è dovuto il loro comportamento estremamente impregnato di pregiudizi e stereotipi e la mancanza di interesse e di rispetto nei confronti di ciò che è lontano dalla loro cultura; Théo farà, in seguito, riferimento a Pasquale chiamandolo *Macaroni*, *le quêteux* o *l'Italian*, allo stesso modo gli italiani parleranno degli altri chiamandoli "i quebecchesi" o "chiddu da chiesa". La grande differenza che vi è tra Théo e Lamoureux è ben visibile nella conversazione che i due uomini hanno al termine della cerimonia: se il primo continua a condannare l'accaduto affermando « On dérange pas le monde comme ça! [...] Y vont apprendre à rester à leu place! On est au Canada icitte, pas en Sicile! »<sup>219</sup>, Alphonse comprende che è stata solo la profonda ignoranza di Pasquale e Carmelo a portarli a compiere quel gesto, indipendentemente dalle richieste di Moschella; ha, quindi, tolleranza e li difende davanti al genero che, chiaramente, non capisce il suo atteggiamento. Di ritorno a casa, i due lavoratori italiani devono fronteggiare l'ira del padrone di casa: è proprio durante questo scambio di battute che in Giuseppe iniziano a farsi largo dei

---

<sup>218</sup> Ibidem, p. 31

<sup>219</sup> Ibidem, pp. 35,36

dubbi circa la sua reale integrazione nella società quebecchese. Più precisamente è questa frase di Pasquale che lo turba profondamente e che lo porta a uscire velocemente di casa: « E poi la colpa è tua, Peppe, perché quelli dovevano stare in pace, nell'intimo, e mi mandi a mia, co' sto cazzo de pianino! Ah Peppe! »<sup>220</sup>.

Ed eccoci giunti a un'altra scena importantissima: quella della taverna divenuta il simbolo dell'etnocentrismo e del pregiudizio che vive in Québec, nei confronti del diverso e che non farà altro che confermare i dubbi dell'uomo. Il proprietario del luogo fa una battuta a Moschella, collegandolo al boss Vincenzo Romita, essendo entrambi italiani. In questo momento Giuseppe si mostra irritato e profondamente offeso, poiché si rende conto che la realtà dei fatti non corrisponde alla realtà ideale che si era costruito in testa. In seguito all'incontro iniziale con Lamoureux e soprattutto alla scena dello specchio, era convinto di essere riuscito a integrarsi completamente nella cultura dell'Altro, ora comprende che non è così e che nella società sono ancora molti quelli che giudicano gli altri seguendo solo l'apparenza. A tale proposito, il messaggio che gli autori ci vogliono comunicare è che l'esperienza con l'alterità è un percorso lungo e complesso e che confondere il reale con l'ideale rischia di provocare il fallimento dell'incontro interculturale. Moschella viene rappresentato come un illuso, un perdente, poiché pensava idealmente che la sola amicizia e complicità con un uomo quebecchese potesse implicare la sua riuscita integrazione nella società e nella cultura d'accoglienza. Un altro dettaglio importante da precisare è che alla battuta del barista, Giuseppe risponde « Ignorante di merda! »<sup>221</sup> ed esce sbattendo la porta. Questa frase è in contraddizione con il Moschella che abbiamo osservato fino ad ora, l'italiano cortese, rispettoso dell'alterità che bacia la mano alla moglie; mentre abbandona la stanza inizia a perdere il suo autocontrollo, anticipando ciò che avverrà dopo.

Passiamo ora alle ultime scene di questa prima parte che porteranno al fallimento della comunicazione interculturale e, di conseguenza, dell'azione di mediazione compiuta da Moschella. Pasquale incontra Théo alla taverna, dopo uno scontro acceso, il primo scappa velocemente dal luogo lasciando il suo organino nelle mani dei quebecchesi. Questo strumento musicale rappresenta una e vera propria ossessione per l'uomo, poiché è il simbolo delle sue radici siciliane a cui non vuole assolutamente rinunciare. Distruggere il "pianino" significherebbe

---

<sup>220</sup> Ibidem, p. 38

<sup>221</sup> Ibidem, p. 40

abbandonare e cancellare ogni tipo di legame con la propria cultura d'origine, un tremendo shock per Pasquale che non è nemmeno capace di parlare francese ma impiega solo l'italiano, il dialetto e, a volte, un inglese contaminato dalla lingua madre. All'agitazione di Pasquale che vorrebbe uscire ad affrontare direttamente Théo e gli amici, Giuseppe contrappone un comportamento da vero e proprio mediatore. In primo luogo fa appello alla calma e alla non violenza, cercando di disarmare Pasquale che, nel frattempo, aveva impugnato un coltello, per poi decidere di farsi carico, lui stesso, della situazione. Decide di uscire e di affrontare i quebecchesi al posto di Pasquale, il quale rimane al sicuro dentro casa. Attraverso le didascalie notiamo che l'incontro con l'alterità deve essere graduale: Moschella passa, infatti, dalle stanze della casa al corridoio, simbolo dello spazio in cui il mediatore si prepara all'incontro interculturale, alla soglia della porta e infine scende in strada, luogo in cui si dovrebbe compiere il vero e proprio confronto con l'Altro. Qui la situazione si dimostra già essere molto grave e un eventuale incontro interculturale sembra essere quasi impossibile. Théo e gli amici sono completamente ubriachi e giungono in strada, il luogo della mediazione, con un'attitudine e un'intenzione violenta (*Théo asperge d'alcool l'orgue de Barbarie*: « Si tu sors pas, on la brûle ta musique à bouche! »<sup>222</sup>); Théo e Giuseppe si trovano, di fatto, su piani diversi; la mediazione è, quindi, già destinata al fallimento. Nonostante gli insulti e la mancanza di rispetto nei confronti della cultura italiana, Giuseppe cerca comunque di trovare un punto di incontro con i quebecchesi, facendo appello all'amicizia che lo lega a Lamoureux, al sapere e al codice della mediazione. Questa volta, però Pasquale ha ragione e le parole non servono a nulla; la comunicazione inizia già a fallire dalle prime battute tra gli uomini, quando a una domanda l'altro risponde con un'altra domanda e non, come vuole la mediazione, con una risposta. Giuseppe, l'uomo della parola che ha sempre usato le sue doti verbali, scritte o orali che siano, per risolvere i conflitti, si trova davanti l'impossibilità di comunicare, poiché Théo è imprigionato nella sua concezione dell'Altro piena di pregiudizi e stereotipi e non è in grado di aprire la mente e di cambiare la propria opinione sull'alterità. Questa sua capacità oratoria sarà presente anche in seguito quando, al processo, cercherà di disculparsi; la parola avrà, inoltre, un ruolo fondamentale nella definizione della fine di Moschella: ancora prima di ricevere la notizia del suo suicidio, lo vediamo morire

---

<sup>222</sup> Ibidem, p. 64

definitivamente quando alla sua affermazione « Non sono un assassino »<sup>223</sup> il giudice lo fa tacere e non lo farà parlare mai più. Tornando alla scena dello scontro verbale tra l'italiano e Théo, Giuseppe tenta più volte di fare appello alla formalità della mediazione (« Écoute! Tu trouves pas qu'il a fait assez de troubles comme ça? [...] Tu comprends ça ? »<sup>224</sup>) ma inutilmente e piano piano inizia a perdere l'autocontrollo che lo aveva sempre caratterizzato, fino a quando inizia a urlare segnando la definitiva fine e impossibilità della mediazione. Ciò che accade dopo anticipa la seconda parte dell'opera: Giuseppe rientra in casa per prendere la pistola con cui avrebbe poi minacciato Théo e gli amici. La moglie Ninetta inizia, quindi, ad attivarsi: va incontro al marito e si comporta come si era comportato in passato Moschella con Pasquale: fa appello alla calma e alla non violenza, cercando di impedire al coniuge di uscire di casa. Quel Giuseppe che baciava la mano alla moglie, come se fosse una dama, è svanito, al suo posto un uomo che la respinge brutalmente e che le dice « Muta tu! Lassame! »<sup>225</sup>. La fine è inevitabile e, durante una colluttazione, parte un colpo di pistola e Théo muore.

Dopo che abbiamo osservato l'incontro riuscito tra Giuseppe e Lamoureux, chiedersi che cosa ha impedito la riuscita della comunicazione, in questo caso, è inevitabile. All'inizio Moschella e Alphonse avevano accettato di mettersi in gioco, accettando anche il rischio di esporre, nella comunicazione, le loro identità e la loro conoscenza. Qui la comunicazione riesce poiché è un individuo che incontra un altro individuo, al di là delle differenze e di tutto ciò che può separare le due culture. Nella vicenda di Théo, le cose sono completamente diverse. I due personaggi risultano, questa volta, chiusi in sé stessi, ciascuno prigioniero dell'appartenenza al proprio gruppo sociale. Moschella e Théo si incontrano senza, però, incontrarsi veramente perché quello che entrambi vedono nell'altro è semplicemente la rappresentazione stereotipata del gruppo di cui fanno parte. Questa situazione di distanza e di etnocentrismo che porta al disprezzo dell'Altro è simboleggiata, come ricorda ancora Paola Puccini<sup>226</sup>, dalla presenza ossessiva di inquadrature: porte, finestre che limitano la visione dei personaggi, imprigionandoli nelle loro rappresentazioni. Ad esempio, nelle ultime scene che porteranno poi alla tragedia finale, gli italiani vedono Théo e gli amici avvicinarsi alla casa di Moschella, attraverso i vetri delle

---

<sup>223</sup> Ibidem, p. 78

<sup>224</sup> Ibidem, pp. 67,68

<sup>225</sup> Ibidem, p. 71

<sup>226</sup> Puccini P. (2005), *La Sarrasine de Bruno Ramirez et Paul Tana. Une réflexion sur la rencontre interculturelle*, op. cit., p. 347

finestre. Analogamente i quebecchesi vedono gli italiani rappresentati in uno spazio chiuso: « Dehors, Théo s'avance et fait un geste en direction de la fenetre »<sup>227</sup>. Sono gli sguardi reciproci dei personaggi e le idee che si sono già tutti costituiti in testa, circa l'identità delle altre persone, a imprigionarli e a categorizzarli. I due gruppi finiscono così per interagire a partire dal loro ruolo sociale, quando questo accade « c'est souvent une situation de confrontation qui s'instaure où il s'agit de renforcer l'identité de son groupe face à son "adversaire" »<sup>228</sup>. Davanti a Théo, simbolo della reazione istintiva nei confronti dell'alterità e dell'etnocentrismo insito in ognuno di noi, l'impiego della parola mediatrice e il ricorso all'ascolto e al rispetto reciproco non valgono più e le categorizzazioni finiscono per eclissare l'individuo: è, infatti, in quanto italiano che Giuseppe sarà giudicato e condannato a morte. Quindi non più due uomini che si incontrano sul piano individuale, ma semplicemente due culture, due comunità diverse che si scontrano, non riuscendo a trovare qualcosa che le accomuni.

### ***3.3.1.2 Il successo della comunicazione interculturale e la presa in conto dell'alterità: Ninetta e Félicité***

La fine di Théo prima e quella di Giuseppe, morto suicida, dopo rappresenta il fallimento dei due uomini: il primo non è riuscito a superare la sua visione etnocentrica e ad aprirsi al confronto con l'alterità, il secondo, invece, ha pensato erroneamente che una semplice amicizia gli avrebbe permesso di entrare e di sentirsi integrato nella cultura dell'Altro. Dall'uscita di scena dei due personaggi nascono, però, altre due figure importanti: le rispettive mogli delle vittime Félicité e Ninetta. Le due donne sono portatrici del messaggio che gli autori vogliono comunicare a noi lettori: l'accettazione del diverso, in quanto uomo al di là di ogni differenza, è un percorso lungo e complicato che non è insito in noi. Ninetta ci viene presentata nelle sue vesti di "studente" fin dalle prime scene anche se, in realtà, inizia ad attivarsi, cercando di aiutare il marito, solo successivamente. Il percorso da lei compiuto che la porterà a decidere di rimanere in Québec, appropriandosi così dello spazio altrui, deve essere graduale e questa caratteristica è ben visibile nei quattro incontri con la moglie di Théo. Analogamente Félicité arriverà, piano piano, a prendere coscienza

---

<sup>227</sup> Ramirez B., Tana P. (1992), *La Sarrasine. Scénario*, op. cit., p. 63

<sup>228</sup> Ladmiral J.R. e Lipianski E. M. (1989), *La communication interculturelle*, op. cit., p. 148

dell'alterità; gli incontri, a cui abbiamo fatto riferimento prima, saranno inizialmente scontrosi fino ad arrivare all'incontro finale. L'approccio con l'Altro deve essere, quindi, graduale e deve seguire una serie di tappe. Nel nostro caso la prima è simboleggiata dalla scena in tribunale in cui Félicité inizia, improvvisamente, a squadrare Ninetta; uno sguardo carico di odio reso ancora più forte e violento dal fatto che la rabbia non viene espressa verbalmente. Ninetta non percepisce ciò che sta accadendo ma, comunque, anche quando viene interpellata non riesce ad esprimersi. Circa il secondo incontro tra le due donne, esso avviene al cimitero di Saint-Zénon in cui è sepolto Théo. Ninetta si reca sulla tomba dell'uomo e su quest'ultima esegue un rito pagano siciliano, molto probabilmente per pregare a favore del marito. Il cimitero è tuttavia un luogo doppiamente sacro per i quebecchesi: sacro in quanto luogo religioso, come la chiesa ma, ancora di più, sacro poiché si trova alla campagna, luogo puro che viene spesso messo in contrapposizione con la città, spazio invece di perdizione e peccato. È il luogo della memoria per eccellenza, uno spazio strettamente collegato alla cultura quebecchese in cui l'alterità non può entrare, senza un invito. Ricordiamo Giuseppe che, nonostante l'insistenza di Lamoureux, decide di non prendere parte al matrimonio per rispettare gli spazi dell'Altro. Ninetta, invece, si comporta come si era comportato Pasquale, profanando il luogo dell'altra comunità. Il risultato è ovviamente brutale: Félicité scorge la donna vicino alla tomba del marito, la sua reazione è talmente violenta che travolge Ninetta lasciandola pietrificata, incapace di proferire parola. Ciò che dice « Qu'est-ce que t'en train de faire? C'est quoi, ça, ces cochonneries-là ? Va-t'en chez vous, maudite Italienne ! »<sup>229</sup> è intriso di disprezzo e di una visione fortemente etnocentrica: glissando dal *tu* al *vous*, non accusa solamente Ninetta ma tutta la comunità italiana; con la battuta seguente « maudits étrangers! »<sup>230</sup> arriva persino ad accusare e a disprezzare tutti gli stranieri, indipendentemente dalla loro origine. Nelle didascalie della sceneggiatura appare più volte l'avverbio francese *soudain* e la scena del cimitero non fa eccezione. L'alterità, l'elemento estraneo arriva sempre all'improvviso, quando non te lo aspetti ed è per questo che fa paura e causa uno shock nei protagonisti.

Ninetta e Félicité si incontrano una terza e penultima volta; in questo caso il luogo dello scontro/incontro è la casa della seconda nella quale Ninetta si era

---

<sup>229</sup> Ramirez B., Tana P. (1992), *La Sarrasine. Scénario*, op.cit., p. 107

<sup>230</sup> Ibidem, p. 108

rifugiata per non tornare in Italia. Più specificamente, il luogo è la camera da letto dei genitori di Félicité, nella quale lei è nata e ha tutti i ricordi legati all'amata madre. Appena entrata la moglie di Théo scorge, attraverso lo specchio del comò, la figura dell'italiana. Da notare che, anche in questo caso, la percezione dell'Altro non avviene direttamente e in modo neutro, ma viene sempre mediata da qualcos'altro; in questa scena dallo specchio. Lo shock provocato dalla visione è per la donna quebecchese molto forte, amplificato dal fatto che lo straniero si trova nella sua casa, in un luogo a lei caro e che dovrebbe proteggerla. Qui lo specchio gioca un ruolo importantissimo, poiché è il mezzo attraverso cui Félicité si percepisce attraverso gli occhi del "nemico" e si rende conto che l'alterità è indispensabile e fa parte di ognuno di noi. Come scrive Paola Puccini, « Félicité , saisissant son image dans le regard de Ninetta, prend aussi conscience de soi par la reconnaissance d'une autre conscience ; c'est grâce à ce mouvement qu'elle construit et affirme sa propre identité »<sup>231</sup>. Di fatti, in quel riflesso in cui lei era solita vedere rappresentata la madre, ora vede l'italiana e capisce che quest'ultima è costitutiva della sua identità: tutti noi rappresentiamo, infatti, l'alterità per qualcuno. Come nella Gerusalemme liberata di Tasso, la *Sarrasine* (il saraceno), ovvero lo straniero è in realtà qualcuno che amiamo, di cui abbiamo bisogno per essere noi stessi. La reazione della moglie di Théo è la reazione di una donna che rifiuta questa scoperta e che, quindi, cerca di affermare sé stessa per escludere meglio l'Altro. Siamo di fronte alla lotta tra i due personaggi che simboleggia, metaforicamente, una lotta tra due coscienze che cercano di avere il sopravvento sull'altra per poi sopprimerla, poiché come scrivono gli stessi Ladmiral e Lipiansky: « le sentiment d'identité ne se forge et n'accède à la conscience de lui-même qu'en s'opposant à ce qui n'est pas lui dans le rejet ou l'asservissement de l'autre »<sup>232</sup>. Contemporaneamente, Ninetta passa all'azione affermando « Je n'ai rien fait, Madame »<sup>233</sup>; una replica che è piuttosto un'affermazione di sé stessa in quanto individuo e non in quanto membro della comunità italiana. Félicité riconosce questa individualità e passa dal *vous* al *tu*: « Qu'est-ce que tu fais ici? »<sup>234</sup>.

Qui l'apertura all'Altro avviene parallelamente alla scoperta di sé stessi, ma non è ancora accettazione dell'alterità, ultima fase che ha luogo quando viene

<sup>231</sup> Puccini P. (2005), *La Sarrasine de Bruno Ramirez et Paul Tana. Une réflexion sur la rencontre interculturelle*, op. cit., p. 351

<sup>232</sup> Ladmiral J.R. e Lipianski E. M. (1989), *La communication interculturelle*, op. cit., p. 120

<sup>233</sup> Ramirez B., Tana P. (1992), *La Sarrasine. Scénario*, op.cit., p. 141

<sup>234</sup> Ibidem

riconosciuto il valore dell'Altro e quando viene incontrato in quanto soggetto. Nella *Sarrasine*, ciò accade grazie al cahier, in cui Ninetta era solita appuntare tutto ciò che le accadeva. In questo caso è Leon, il figlio della coppia quebecchese, a favorire l'incontro tra le due donne; è infatti lui che lo trova e lo mostra alla madre. Ninetta prende ora il posto del marito, diventando la donna della parola scritta ed è proprio grazie alle sue parole che la mediazione e la comunicazione interculturale tra lei e Félicité riesce. Leggendo la storia dell'italiana, Félicité si riconosce in lei, nel suo passato e nelle sofferenze che ha dovuto passare. Entrambe hanno, infatti, rifiutato di partire e di abbandonare Montréal, prendendo così le distanze dalle rispettive comunità e iniziando ad affermarsi in quanto individui singoli. Se Ninetta scappa e si rifugia a casa dell'altra donna per non dover ritornare in Italia con il genero, Félicité rifiuta di tornare a Saint-Zénon, opponendosi alla proposta del prete. Donne un tempo molto diverse che, ora si scoprono essere uguali nelle scelte che hanno compiuto per le loro vite ed è parzialmente per questo motivo che, alla fine, riusciranno ad incontrarsi. In questa vicenda, il cahier gioca un triplice ruolo: in primo luogo, si tratta del luogo in cui Ninetta lavora metaforicamente alla sua presa di coscienza identitaria che la porterà a scegliere di rimanere in Québec, allo stesso tempo è anche il mezzo attraverso cui Félicité, prendendo coscienza di sé stessa, accetta l'alterità. Questa specie di diario personale è, infatti, soprattutto un luogo di mediazione, lo spazio in cui si sviluppa l'incontro con lo straniero. È, di fatto, grazie alla realizzazione che « l'autre est constitutif de toutes identités »<sup>235</sup> che Félicité comprende le parole di Ninetta e inizia ad accettarla in quanto persona, al di là della diversità culturale e linguistica; a tale proposito, è importante notare che il cahier è scritto in italiano, lingua che Félicité assolutamente non capisce.

L'ultimo incontro tra le due donne non avviene fisicamente ma viene evocato dalle parole che Ninetta scrive nel suo diario; la fisicità, infatti, non è più importante, poiché le due figure femminili dell'opera si sono già incontrate nel profondo. Félicité riporta il quaderno a casa di Ninetta, la quale però è assente; questa scena conclude il percorso che la donna quebecchese ha compiuto verso l'Altro, il valore del cahier è finalmente riconosciuto ed è per questo motivo che decide di restituirlo.

La *Sarrasine* si conclude con la visita che Ninetta fa a Lamoureux, al quale porta le marionette del marito, quelle stesse marionette che l'uomo aveva tanto

---

<sup>235</sup> Bertrand P. (1988), *Le Québec multiethnique* in *Le Québec des différences: culture d'ici*, op.cit., p.69

apprezzato in passato e che lo aveva portato a commuoversi. Questa vicinanza all'elemento appartenente alla cultura italiana, ulteriormente sottolineata dal commento della donna « [Alphonse] era felice come un picciriddu »<sup>236</sup>, riprende ancora la personalità del quebecchese che è stato, per tutta l'opera, disponibile nei confronti della comunità italiana. Contrariamente a quanto avvenuto al cimitero, questa volta Ninetta comprende quali sono i rispettivi spazi comunitari: quando Alphonse le chiede di rimanere a dormire lei rifiuta, perché si rende conto che la casa è uno spazio chiuso, legato alla cultura quebecchese e che, in quanto tale, deve essere rispettato.

Infine, se la scena della restituzione del diario segna la fine del percorso compiuto da Félicité, ciò che accade lungo il tragitto verso la casa di Alphonse è fondamentale per il viaggio compiuto, questa volta, da Ninetta. Mentre quest'ultima e Pietro, uno dei suoi *pensionnaires*, si stanno recando a casa di Lamoureux, l'uomo chiede alla donna « Signora non ci pensa di riturnarsini? »<sup>237</sup>. La risposta è emblematica e segna la presa di posizione finale di Ninetta, la quale urinando tra i cespugli marca, come fanno gli animali, il suo territorio, facendo definitivamente del Québec il paese in cui ha deciso di continuare a vivere.

---

<sup>236</sup> Ramirez B., Tana P. (1992), *La Sarrasine. Scénario*, op.cit., p. 151

<sup>237</sup> Ibidem, p. 150

## CONCLUSIONE

Il percorso effettuato in questo studio ci ha permesso di indagare una tematica molto controversa e discussa, oggi giorno più che mai: l'emigrazione e il ruolo che gli stranieri possono avere all'interno del paese che li ospita. Una tesi che deve servire come punto di partenza per una riflessione personale ed autentica circa il rapporto con l'alterità e le opportunità di crescita che il *diverso* può offrirci, se solo siamo disposti ad aprirci a lui.

Marco Micone, Paul Tana, Fulvio Caccia, Bruno Ramirez, Lamberto Tassinari, Antonio D'Alfonso e il grafico Gianni Caccia sono tra i principali protagonisti dell'ultima parte di questo lavoro e hanno in comune, tutti tranne Bruno Ramirez, il fatto di avere origini italiane, di essere quindi stati, in passato, degli immigrati in terra straniera. Attraverso la pubblicazione dei loro scritti e, nel caso del regista Paul Tana, dei suoi film, sono riusciti a ricostruire in lingua francese il passato di tanti italiani che hanno dovuto abbandonare la propria patria, alla ricerca di fortuna. I primi ostacoli ma anche le discriminazioni, il senso di inferiorità e le difficoltà di integrazione in Québec sono tutti momenti facilmente rintracciabili nelle opere di scrittori italo-quebecchesi. La scelta della lingua francese non è chiaramente una casualità ed è proprio grazie a questa predilezione e al fatto di essere compresi dai lettori che sono riusciti a porsi come mediatori tra la loro cultura d'origine e quella del paese che li ospita. Comprendere in che modo questi autori si sono posti nei confronti del pubblico straniero e come sono riusciti a trasmettere un po' di italianità in America è l'obiettivo che ci siamo prefissati all'inizio e che speriamo di aver raggiunto.

Prima di trattare nel dettaglio alcune opere degli artisti sopra citati risalenti tutte agli anni '80 del 1900, abbiamo deciso di offrire una panoramica generale del contesto, soffermandoci sulla storia del Québec prima, e su quella dell'emigrazione italiana dopo.

Nel primo capitolo del nostro lavoro abbiamo quindi deciso di concentrare la nostra attenzione sul Québec, paese d'accoglienza per molti stranieri e, soprattutto, per la maggior parte degli italiani sbarcati in America. Un accenno al passato e alla creazione dell'attuale provincia canadese è d'obbligo, a maggior ragione considerando il fatto che risale proprio al XVII secolo quella storica rivalità tra

inglesi e francesi che ha avuto ripercussioni anche nella seconda metà del 1900. Questo periodo è infatti il focus della seconda parte del capitolo, in cui ci si è concentrati su quegli avvenimenti che hanno cambiato in modo irreversibile il viso del Québec. Negli anni '60, la *Révolution Tranquille* ha per la prima volta messo l'accento sull'indipendenza politico-economica quebecchese, dando l'opportunità al Québec di prendere le proprie decisioni e di andare avanti senza l'appoggio delle istituzioni e delle grandi industrie inglesi. Nonostante si tratti di una provincia completamente circondata da altre provincie e stati la cui lingua madre è l'inglese, il Québec è riuscito a far valere la propria cultura e le proprie tradizioni, compreso il francese. Questo ha portato il partito nazionalista quebecchese a proporre due referendum, risalenti al 1980 il primo e al 1995 il secondo, circa l'indipendenza del paese dal resto del Canada. Entrambe le votazioni sono risultate fallimentari e non portarono alcun cambiamento, poiché se la maggior parte dei cittadini quebecchesi era d'accordo, gli stranieri votarono essenzialmente contro la proposta. L'affermazione di Jacques Parizeau « C'est vrai qu'on a été battus, au fond par quoi? Par l'argent, puis par des votes ethniques, essentiellement » è il punto che collega questo capitolo al resto del nostro lavoro. Finalmente ci si è resi conto del peso che gli immigrati possono avere persino nelle decisioni quotidiane e si è iniziato a vedere l'Altro in modo diverso. Il messaggio che i tanti stranieri volevano trasmettere, ovvero il desiderio di un unico paese che fosse sensibile alla diversità culturale e che accogliesse gli altri come fonte di arricchimento e non un ostacolo è arrivato forte e chiaro alle orecchie sia delle istituzioni che hanno iniziato a promulgare leggi a favore anche degli immigrati, sia degli autori italo-quebecchesi che hanno finalmente preso coraggio e hanno iniziato a scrivere del loro passato.

Prima di passare all'ultimo capitolo, interamente incentrato su alcune opere di questi autori, abbiamo deciso di esplorare nel dettaglio l'emigrazione italiana. I rapporti parrocchiali di Notre-Dame du Mont-Carmel e di Notre-Dame de la Défense ci sono risultati molto utili per avere una panoramica generale degli abitanti di origine italiana di Montréal. Così, abbiamo scoperto a quale periodo risalgono i primi insediamenti, in quali quartieri di solito risiedevano gli immigrati italiani e come, nel giro di un secolo, l'emigrazione sia cambiata, passando dall'essere solamente un fenomeno sporadico e temporaneo a diventare un vero esodo di massa e una realtà definitiva. Intere famiglie iniziarono, quindi, a insediarsi in modo permanente in molte città quebecchesi; in particolare, noi ci siamo soffermati su quanto avvenne a

Montréal. Grazie alle testimonianze dirette dei nostri connazionali abbiamo indagato il contesto montrealese, partendo dalle prime difficoltà incontrate per trovare un lavoro e un alloggio alla finale integrazione e creazione di associazioni e negozi tipicamente italiani che hanno dato nuova vita a una delle città che, ora, è considerata una delle più multiculturali d'America.

Infine, il terzo capitolo, forse il più complesso, poiché a partire da una minima selezione di opere abbiamo deciso di analizzare nel dettaglio come gli autori e il regista Paul Tana hanno gestito il rapporto con l'alterità. Ciò che ne deriva è un connubio di idee e opinioni che, seppur diverse, hanno in comune un'apertura mentale notevole. In primo luogo, gli immigrati non sono considerati persone che, essendo appunto straniere, devono rassegnarsi ad una vita fatta di rinunce, povertà e sottomissione alle grandi potenze politico-economiche nazionali; ma, al contrario, vengono considerati alla pari con coloro che hanno origine quebecchese. Un inno alla potenza e alla ricchezza della diversità e un invito a riflettere sul fatto che accogliere qualcuno non significa necessariamente perdere il proprio status quo o la propria posizione nel mondo. Indica semplicemente la capacità di non rimanere chiusi nei tanti pregiudizi di cui si cibano le società odierne e il fatto di avere il coraggio di mettere in discussione sé stessi per accogliere l'Altro. Questa è la speranza di quegli scrittori italo-quebecchesi a cui abbiamo fatto riferimento nel seguente elaborato e, in realtà, anche un po' la nostra. In fin dei conti, se ci pensiamo bene, è vero ciò a cui Todorov e Sartre facevano riferimento: la nostra identità, la nostra appartenenza a una determinata collettività si manifesta solamente attraverso il confronto con l'alterità e noi siamo in grado di percepire completamente noi stessi solamente attraverso lo sguardo che l'Altro pone su di noi.

## BIBLIOGRAFIA

### TESTI PRIMARI

CÔTÉ J. (2000), *La consultation populaire au Canada et au Québec*, terza edizione, Dépôt légal - Bibliothèque nationale du Québec Bibliothèque nationale du Canada

FERRETTI L. (1999), *Dossier: La révolution tranquille*, in *L'Action nationale*, vol. 89, n. 10, pp. 59-92

FRENETTE Y. (1998), *Brève histoire des Canadiens français*, Montréal, Boréal

HAMELIN J., PROVENCHER J. (1983), *Brève histoire du Québec*, Montréal, Boréal Express

LADMIRAL J.R. e LIPIANSKI E. M. (1989), *La communication interculturelle*, Parigi, Armand Colin Editore

MICONE M. (1982), *Gens du silence*, Montréal, Québec-Amérique

MICONE M. (1984), *Addolorata*, Montréal, l' Hexagone

MICONE M. (1988), *Déjà l'agonie*, Montréal, l' Hexagone

RAMIREZ B. (1984), *Les premiers italiens de Montréal. L'origine de la Petite Italie du Québec*, Montréal, Boréal

RAMIREZ B., TANA P. (1992), *La Sarrasine. Scénario*, Montréal, Boréal

WILSON S. (2012), *Multiculturalisme et transculturalisme : ce que peut nous apprendre la revue ViceVersa (1983-1996)*, *Revue internationale d'études canadiennes*, n. 45-46, pp. 261-275

### TESTI CONSULTATI

AGAMBEN G. (2000), *Potentialities: Collected Essays in Philosophy*, Chicago, Stanford University Press

- BAYLEY C. M. (1939), *The Social Structure in the Italian and Ukranian Communities in Montréal 1935-1937*, mémoire de maîtrise (Sociologie), Université McGill
- BEAUCHEMIN J. (2000), *La Révolution tranquille. Le temps du désenchantement*, in Bélanger Y., Comeau R. e Métivier C. (dir.), *La Révolution tranquille. 40 ans plus tard. Un bilan*, Montréal, VLB Éditeur, pp. 95-105
- BERGERON G. (1980), *Les transformations socio-économiques*, in Bergeron G. e Pelletier R. (dir), *L'État du Québec en devenir*, Montréal, Boréal, pp. 24-46
- BERTRAND P. (1985), *Entre l'Europe et l'Amérique*, Vice Versa, n. 5, p. 19
- BERTRAND P. (1986), *Transmigrations*, Vice Versa, n. 16, p. 28
- BERTRAND P. (1988), *Le Québec multiethnique*, in *Le Québec des différences: culture d'ici*, "Possibles" vol. 12 n. 3, pp. 67-75
- BOUCHER M. (1984), *Le référendum de mai 1980 : présentation de quelques résultats statistiques*, Politique, n. 6, pp. 103-124
- CACCIA F. (1983), *Métamorphose*, Vice Versa, n. 1, p. 14
- CACCIA F. (1984), *Interview de Marco Micone: le travail sur la langue*, Vice Versa, n. 3, pp. 3-7
- CACCIA F. (1985), *Sous le signe du Phénix*, Montréal, Éditions Guernica
- CACCIA F. (2010), *La transculture et Vice Versa*, Montréal, Triptyque
- CACCIA F., TASSINARI L. (1985), *L'effet Scarpetta*, Vice Versa, vol. 2, n. 6, Montréal
- CACCIA F, TASSINARI F. (1986), *Kerouac ou le survenant de l'Amérique*, Vice Versa n. 17, pp. 27,28
- CAROL D. (1987), *Vice Versa: loin du confort des idéologies*, Le Devoir n. 21
- CAVALLARO R., BUCCI G. (1979), *Progresso Tecnico e Valori Tradizionali*, Roma, Editrice Iauua

- CÔTÉ P. F. (1994), *L'administration d'un référendum selon la loi québécoise*, Montréal, Université McGill, Programme d'études sur le Québec
- DROUILLY P. (1992), *Profil socio-politique des Amérindiens du Québec, suivi des Statistiques électorales amérindiennes du Québec*, Québec, Bibliothèque de l'Assemblée nationale du Québec
- DROUILLY P. (1995), *Le référendum du 30 octobre 1995 : une analyse des résultats*, Université du Québec à Montréal
- ENGLAND O. (1929), *The central European Immigrant in Canada*, Toronto, Macmillan
- FINKIELKRAUT A. (1987), *La Défaite de la pensée*, Paris, Gallimard
- GAGNÉ G., LANGLOIS S. (2000), *Le vote en faveur de la souveraineté du Québec, 1995-2000*, Recherches sociographiques, vol. 41, n° 3, pp. 431-477
- GIBBON J. (1938), *The canadian mosaic*, Toronto, McClelland & Stewart limited.
- HAREVEN T. K. (1977), *Family and Work Patterns of Immigrant Laborers in a Planned Industrial Town, 1900-1930*, in Ehrlich R., *Immigrants in Industrial America, 1850-1920*, Charlottesville, The University Press of Virginia, pp. 47-66
- HARNEY R. F. (1974), *Montreal's King of Italian Labour*, Canadian Review of American Studies, vol. 5(2), pp. 57-84
- HARNEY R. (1981), *Toronto's Little Italy: 1885-1945*, in Harney R. e Scarpaci V., *Little Italies in North America*, The Multicultural society of Ontario, Toronto, pp. 41-62
- HAWKINS F. (1972), *Canada and Immigration*, Montréal, McGill-Queen's University Press
- HEGEL G. W. F. (1939), *La phénoménologie de l'esprit*, Parigi, Aubier-Montaigne
- HENDERSON S. (2005), *"While there is Still Time...": J. Murray Gibbon and the Spectacle of Difference in Three CPR Folk Festivals, 1928-1931*, Revue d'études canadiennes, vol. 39, n. 1, pp. 139-174

LACROIX J.M. (1988), *L'aventure transculturelle de Vice Versa ou les métamorphoses des Italo-Québécois de Montréal*, in *Multilinguisme et multiculturalisme en Amérique du Nord. Survivances, transferts et métamorphoses*, Annales du C.R.A.A. (Centre des Recherches sur l'Amérique Anglophone) n. 13, pp. 163-178

LACROIX J.M. (1989), *L'itinéraire des Italo-Québécois dans l'espace montréalais: L'aventure des Éditions Guernica*, in *Multilinguisme et multiculturalisme en Amérique du Nord. Temps, Mythe et Histoire*, Annales du C.R.A.A. (Centre des Recherches sur l'Amérique Anglophone) n. 14, pp. 143-147

LACROIX J.M. (1991), *Le pluriethnisme canadien :au-delà de la fusion et de la confusion*, Revue internationale d'études canadiennes 3, pp. 153-169

LACROIX J.M. (1993), *Représentation de la parole immigrée dans l'espace théâtral de Marco Micone*, in *Multilinguisme et multiculturalisme en Amérique du Nord. Espace: seuil et limites*, Annales du C.R.A.A. (Centre des Recherches sur l'Amérique Anglophone) n.15, pp. 193-208

LAMORE J. (1987), *Transculturation: naissance d'un mot*, Vice Versa, n. 21, p. 19

LÉTOURNEAU J. (1991), *Vers une mutation transculturelle de l'identité québécoise?*, Vice Versa, n. 35, pp. 33-35

LÉVESQUE R. (1979), *La nouvelle entente Québec-Canada. Proposition du gouvernement du Québec pour une entente d'égal à égal : la souveraineté-association*, Québec, Éditeur officiel Québec, pp. 59-62

L' HÉRAULT P. (1987), *Langue commune: lieu de parcours transculturels*, in Bulletin de l'ACLA (Association canadienne de linguistique appliquée), Actes 18e Colloque annuel, vol. 9 n. 2, Montréal, Guy Connolly, pp. 89-98

LINTEAU P.A. (1982), *La montée du cosmopolitisme montréalais*, Questions de culture 2, pp.23-54

MARSOLAIS C. V. (1995), *Un Québec divisé : le référendum de 1980*, Cap-aux-Diamants : la revue d'histoire du Québec, n. 41, pp. 62-67

MICONE M. (1992), *Le figuier enchanté*, Montréal, Boréal

- MOISAN C., HILDEBRAND R. (2001), *Ces étrangers du dedans. Une histoire de l'écriture migrante au Québec (1937-1997)*, Québec, Éditions Nota bene (Études)
- MOISAN C. (2008), *Écritures migrantes et identités culturelles*, Québec, Éditions Nota bene (Études)
- MOSSETTO A. P. (2006), *Préface Vice Versa, pour une nouvelle épique. Le Projet transculturel de Vice Versa*, Atti del seminario internazionale del CISQ a Roma (25 novembre 2005), Bologna, Pendragon
- NEPVEU P. (1989), *Qu'est-ce que la transculture?*, in *Autrement le Québec*, Paragraphe n. 2, pp. 15-31
- ORTIZ F. (1987), *Contrapunteo cubano del tabaco y el azucar*. Caracas, De Salcedo y Biblioteca Ayacucho
- OUELLET F. (1990), *La révolution tranquille, tournant révolutionnaire?*, in Axworthy S. e Trudeau P. E., dir., *Les années Trudeau. La recherche d'une société juste*, Montréal, Le Jour, p. 333-362
- PAINCHAUD C., POULIN R. (1988), *Les Italiens au Québec*, Hull: Asticou et Critiques, Québec
- PALMER H. (1976), *Mosaic versus Melting Pot?: Immigration and Ethnicity in Canada and the United States*, International Journal, vol. 31, n. 3, pp. 488-528
- PALMER H. (1982), *Patterns of Prejudice: a History of Nativism in Alberta*, Toronto, McClelland and Stewart
- PARIZEAU J. (2000), *Quand le Canada n'est plus au centre de la scène*, in Bélanger Y., Comeau R. e Métivier C., *La Révolution tranquille 40 ans plus tard : un bilan*, Montréal, VLB éditeur, Études québécoises, pp. 139-156
- PARIZEAU J. (1997), *Pour un Québec souverain*, Montréal : VLB Éditeur
- POISSON R. (1987), *Le Nigog*, revue de l'AECPPQ n. 24
- PRETCEILLE A. M. (1986), *Pédagogie interculturelle: bilan et expertise*, in C. Clanet (dir.), *L'interculturel en éducation et en sciences humaines*, Service des publications, Université de Toulouse-Le Mirail, vol. 1, pp. 25-32

- PUCCINI P. (2005), *La Sarrasine de Bruno Ramirez et Paul Tana. Une réflexion sur la rencontre interculturelle*, in Morency J., Destrempe H., Merkle D., Pâquet M. (dir.), *Des cultures en contact. Visions de l'Amérique du Nord francophone*, Québec, Éditions Nota bene, Collection Terre américaine, pp. 341-358
- PUCCINI P. (2005), *Parole e dintorni. Un percorso linguistico-culturale per il "Francese Lingua straniera"*, Bologna, Clueb
- RENZI A. (2004), *Identity and Transculture in Vice Versa*, in *Collegium Anthropologicum* 28.1, pp. 109-113
- ROCHER G. (1973), *Le Québec en mutation*, Montréal, Hurtubise HMH
- ROSOLI G. (1978), *Un secolo di emigrazione italiana: 1876-1976*, Centro Studi Emigrazione, Roma
- ROSSI E. (1903), *Delle condizioni del Canada rispetto all'emigrazione italiana* in *Bollettino del Commissariato d'Emigrazione* IV, pp. 3-28
- SARTRE J. P. (1943), *L'être et le néant*, Parigi, Gallimard
- SPADA A. (1969), *The Italians in Canada*, Ottawa, Montréal, Riviera
- TASCHEREAU Y. (1987), *Les fous de la culture*, Montréal, Le Matin
- TASSINARI L. (1989), *La ville continue. Montréal et l'expérience transculturelle de Vice Versa*, *Revue internationale d'action communautaire* n. 21/61, pp. 57-62
- TASSINARI L. (1993), *Ethnicité. L'inaccomplissement et transculture. Un regard transculturel sur le conflit Canada-Québec*, *Vice Versa* n. 40, pp. 10-11
- TASSINARI L. (1995), *Pourquoi ce Vice Versa Triangulaire?*, *Vice Versa*, n. 49
- TASSINARI L. (2005), *Sens de la transculture. Le Projet transculturel de Vice Versa*, *Atti del seminario internazionale del CISQ a Roma*, Bologna, Pendragon
- TODOROV T. (1990), *Michail Bachtin. Il principio dialogico*, Torino, Einaudi editore
- TODOROV T. (1986), *Le croisement des cultures* in *Communications. Le croisement des cultures*, n. 43, pp. 6-24

VANGELISTI G. (1958), *Gli Italiani in Canada*, Chiesa italiana di N.S. della Difesa, Montréal

## **ARCHIVI CONSULTATI e/o CITATI**

Archivi parlamentari di inchiesta sulle condizioni delle province meridionali e nella Sicilia (Archivio centrale dello stato, Roma), cartella IV/, busta 3, pp. 92-93  
<http://search.acs.beniculturali.it/OpacACS/guida/IT-ACS-AS0001-0000020#n>  
(ultima consultazione: 15.01.2015)

Quinto censimento del Canada 1911, Ottawa, 1913, vol.2  
[http://archive.org/stream/fifthcensusofcan02cana/fifthcensusofcan02cana\\_djvu.txt](http://archive.org/stream/fifthcensusofcan02cana/fifthcensusofcan02cana_djvu.txt)  
(ultima consultazione: 15.01.2015)

Sesto censimento del Canada 1921, Ottawa, 1915, vol. 2  
<https://archive.org/details/1921981921P21921eng> (ultima consultazione: 15.01.2015)

Rapporto parrocchiale della chiesa di Mont-Carmel e della chiesa Madonna della Difesa, 1905, Archivi della cancelleria dell'arcivescovado di Montréal, dossier 350.102 in Ramirez B. (1984), *Les premiers italiens de Montréal. L'origine de la Petite Italie du Québec*, Montréal, Boréal

## SITOGRAFIA

Biblioteche e Archivi Nazionali del Québec. Annuari Lovell, Montréal

<http://bibnum2.bnquebec.ca/bna/lovell/index.html>

(ultima consultazione: 13.01.2015)

Enciclopedia Treccani

<http://www.treccani.it> (ultima consultazione: 07.03.2015)

Enciclopedia canadese

<http://www.thecanadianencyclopedia.com> (ultima consultazione: 31.01.2015)

Il fondo archivistico: Commissariato generale dell'emigrazione (1901-1927)\_

Ministero degli affari esteri

<http://www.esteri.it/MAE/ministero/Servizi/ArchivioStorico/5CommissariatoGeneraleEmigrazione.pdf> (ultima consultazione: 15.03.15)

Intervista Bruno Ramirez

<http://www.canadausa.net/incontro-con-bruno-ramirez/>

(ultima consultazione: 02.04.2015)

Jacques Parizeau: discorso pronunciato da Jacques Parizeau il 30 ottobre 1995 al palazzo dei congressi di Montréal

<https://www.youtube.com/watch?v=Y61a2Vh-NdY>

(ultima consultazione: 15.03.2015)

Leclerc J., *L'aménagement linguistique dans le monde*

<http://www.axl.cefan.ulaval.ca/> (ultima consultazione: 31.01.15)

Marco Micone \_ Speak what ?

<http://www.vigile.net/archives/ds-idees/docs/micone-what.html>

(ultima consultazione: 14.03.2015)

Sito ufficiale del governo quebecchese\_ Sezione Immigration, Diversité et Inclusion

<http://www.immigration-quebec.gouv.qc.ca/fr/index.php>

(ultima consultazione: 31.01.2015)

Sito ufficiale del Ministère de la Citoyenneté, de l'Immigration et du Multiculturalisme

<http://www.cic.gc.ca/francais/index.asp> (ultima consultazione: 31.01.2015)

Sito ufficiale del Québec : Portail Québec\_ Charte de la langue française :

[http://www2.publicationsduquebec.gouv.qc.ca/dynamicSearch/telecharge.php?type=2&file=/C\\_11/C11.html](http://www2.publicationsduquebec.gouv.qc.ca/dynamicSearch/telecharge.php?type=2&file=/C_11/C11.html) (ultima consultazione: 01.02.15)

Sito ufficiale del Québec : Portail Québec\_ Loi sur le ministère de l'immigration et des communautés culturelles

[http://www2.publicationsduquebec.gouv.qc.ca/dynamicSearch/telecharge.php?type=2&file=/M\\_16\\_1/M16\\_1.html](http://www2.publicationsduquebec.gouv.qc.ca/dynamicSearch/telecharge.php?type=2&file=/M_16_1/M16_1.html) (ultima consultazione: 31.01.15)

Sito ufficiale del Québec : Portail Québec \_ Loi sur l'immigration au Québec

[http://www2.publicationsduquebec.gouv.qc.ca/dynamicSearch/telecharge.php?type=2&file=/I\\_0\\_2/I0\\_2.html](http://www2.publicationsduquebec.gouv.qc.ca/dynamicSearch/telecharge.php?type=2&file=/I_0_2/I0_2.html) (ultima consultazione: 31.01.15)

Sito ufficiale del Québec : Portail Québec\_ Programme d'intégration linguistique pour les immigrants (PILI)

<http://www4.gouv.qc.ca/FR/Portail/Citoyens/Evenements/immigrer-au-quebec/Pages/apprentissage-francais-langue-seconde.aspx>

(ultima consultazione: 31.01.15)

Turgeon L., *La révolution tranquille: naissance d'une nouvelle société ?* in

Panorama sur le Québec

<http://panorama-quebec.com/cgi-cs/cs.waframe.content?topic=27073&lang=1>

(ultima consultazione: 01.02.15)

## RINGRAZIAMENTI

*Un grazie speciale va a tutti coloro che hanno contribuito alla realizzazione di questo lavoro.*

*In primis alla prof.ssa Puccini, il cui corso mi ha aperto un mondo circa le realtà che ci circondano. Il film *La Sarrasine* è un vero e proprio capolavoro che consiglio vivamente a tutti. Vi cambierà la vita.*

*Grazie, quindi, per avermi permesso di approfondire uno dei temi più controversi di sempre, a questo proposito *Ladmiral* è risultato rivelatore. Tutti dovrebbero leggerlo per abbandonare quella visione estremamente omofoba che regna nelle società odierne.*

*Un grazie va inoltre alla prof.ssa Rudvin per i suoi consigli e la grande disponibilità nel rivedere il lavoro, nonostante i tempi stretti.*

*Vorrei ringraziare Alice, ragazza quebecchese che mi ha aiutata a comprendere alcuni aspetti della suo paese natio, il primo capitolo non sarebbe stato tale senza il suo fondamentale contributo.*

*Un grazie a tutti coloro che non hanno mai smesso di credere in me, nelle mie capacità e di sostenermi: i miei genitori Lauro e Loretta, i miei nonni Rino e Luciana che con le loro tremila domande mi hanno permesso di non perdere mai di vista l'obiettivo, i parenti più stretti e gli amici. Grazie infinitamente.*

*Grazie al mio "fratellino" B., anche se non ci sei più fisicamente accanto a me e non potrai festeggiare con me questa seconda laurea, scrivere la tesi sarebbe stato molto più dura senza la tua presenza e vicinanza.*

*Ed infine grazie a una delle persone più importanti della mia vita, a colui che mi ha sempre sostenuto e appoggiato, nel bene e nel male, in tutte le scelte che ho fatto. A colui che mi sopporta e che mi sta accanto sempre nonostante la mia cocciutaggine e la mia grandissima capacità nel creare problemi che, in realtà, non ci sono. Grazie per la lettura e la rilettura della tesi, per la sua correzione e l'inserimento delle virgole.*