Igiaba Scego

La ricostruzione dell'immaginario violato in tre scrittrici italofone del Corno D'Africa

Aspetti teorici, pedagogici e percorsi di lettura

Università degli Studi Roma Tre
Facoltà di Scienze della Formazione
Dipartimento di Scienze dell'Educazione
Dottorato di ricerca in Pedagogia (Ciclo XX)

Docente Tutor
Prof. Francesco Susi

Coordinatore della Sezione di Pedagogia
Prof. Massimiliano Fiorucci

Direttrice della Scuola Dottorale in Pedagogia e Servizio Sociale
Prof.ssa Carmela Covato

Anno Accademico
2007/2008

Per la stella della bandiera Somala e per la mia famiglia

Estoy leyendo una novela de Luise Erdrich.
A cierta altura, un bisabuelo encuentra a su bisnieto.
El bisabuelo está completamente chocho (sus pensamiemto tiene nel color del agua) y sonríe con la misma beatífica sonrisa de su bisnieto recién nacido. El bisabuelo es feliz porque ha perdido la memoria que tenía. El bisnieto es feliz porque no tiene, todavía, ninguna memoria.
He aquí, pienso, la felicidad perfecta. Yo no la quiero

Eduardo Galeano

Parte Prima

Subire l’immaginario. Ricostruire l’immaginario. Il fenomeno e le problematiche

Introduzione

Molte persone in Italia sono persuase, in assoluta buona fede, della positività dell'operato italiano in Africa. Italiani brava gente dunque. Italiani costruttori di ponti, strade, infrastrutture, palazzi. Italiani civilizzatori. Italiani edificatori di pace, benessere, modernità. Ma questa visione delineata corrisponde alla realtà dei fatti? Gli italiani sono stati davvero brava gente in Africa? Nella dichiarazioni spesso vengono anche azzardati parallelismi paradossali tra la situazione attuale e quella passata delle ex colonie italiane. Si ribadisce con una certa veemenza che Libia, Etiopia, Somalia ed Eritrea tutto sommato stavano meglio quando stavano peggio, cioè dominati e colonizzati dagli italiani. C'è chi richiede addirittura una sorta di revisione della storia coloniale italiana. Una revisione che metta in luce gli aspetti positivi di tale colonialismo.

È chiaro che una posizione di questo tenore è assolutamente insostenibile dal punto di vista storico e sociologico. Il termine colonialismo e il termine positivo sono difficilmente assimilabili l'uno con l'altro. A tal proposito uno studioso come Frantz Fanon paragonava la colonizzazione a un processo di decerebrazione. Fanon analizzava il fenomeno anche da un punto di vista medico, essendo lui uno psicoterapeuta. Ne *I dannati della terra* il medico-pensatore antillano descrivendo il dilemma del popolo algerino, riesce a cogliere (e a trasmetterci) la tragedia di ogni popolo colonizzato. Si è privati di ogni tipo di dignità. Spogliati della propria personalità, della propria lingua, della propria terra. Il colonizzato è costretto ogni singolo giorno a vivere come invasore, a guardarsi attraverso lo sguardo dell'altro. Per Fanon la colonizzazione portava sistematicamente la persona a domandarsi "Ma chi sono io veramente?". Il colonialismo quindi era perdita di certezze, di equilibrio e spesso portava a casi di schizofrenia socioculturale. Il colonizzato si sentiva scisso, lacerato, umiliato, perso. Perché, e questo Fanon lo ha sottolineato bene in ogni suo scritto, la colonizzazione è negazione sistematica dell'altro e di ogni suo attributo umano. Il colonizzato è un essere subumano, privato della scintilla del vivere. Diviene così di volta in volta una bestia, una macchina, uno schiavo, un non essere, un vuoto. Un essere svalutato dalle dinamiche di potere. Un abitante illegittimo della propria terra. Di fatto in un dominio coloniale l'unico abitante legittimo è solo chi detiene il potere. Gli altri sono solo strumenti[1].

In questo lavoro di tesi lo sforzo messo in atto è quello di dimostrare che il colonizzato non è un essere subumano, anzi che la sua visione del mondo e dei fatti

[1] Fanon F., *I dannati della terra*, Einaudi, Torino, 2000.

può aiutarci a capire meglio una storia che si è voluto sistematicamente dimenticare. La memoria del colonizzato e dei soprusi subiti, l'acquisizione di un punto di vista differente, la ricostruzione di un immaginario violato ci permettono quindi di avere una chiave di lettura valida non solo per il passato coloniale, ma anche per gli attuali movimenti migratori in atto (verso l'Italia e in generale verso l'Europa).

Citando le parole della scrittrice italo-etiope Gabriella Ghermandi:

> *è passato, ma non tanto da non riparlarne. Bisognerebbe dargli la nostra versione dei fatti*[2].

La versione dei fatti delle classi subalterne, del sud del mondo, dei migranti, di chi per molto tempo non ha avuto la voce per poter dichiarare "io sono", è basilare per comprendere gli avvenimenti del nostro presente. È chiaro che la versione dei fatti proposta dalla scrittrice Gabriella Ghermandi non include il mito dell'italiano brava gente. Nelle parole della scrittrice c'è una richiesta di presa di coscienza collettiva delle ferite inflitte dal colonialismo, ma c'è anche la voglia di costruire attraverso un patto di memoria una società dove ogni individuo possa esprimere senza vergogna la propria soggettività, il proprio essere cittadino. Infatti nel romanzo *Regina di fiori e di perle* la memoria è legata non solo a un noi isolato, ma anche ad un voi che lentamente la scrittrice scioglie in un insieme di voci e di sentimenti. La storia, sembra dirci la scrittrice italo-etiope, non ha una sola voce. Non è formata da una sola grande S fatta di numeri, date, nomi di battaglie, trattati, conferenze, guerre, armistizi, giochi diplomatici. La storia è anche oltre questo e ingloba le pratiche del quotidiano, la visione dei vinti, la paura di chi è dominato, la sua resistenza, le sue idee. La storia è quella delle donne, dei bambini, dei partigiani, dei gay, dei racconti intorno al braciere del caffè. È la storia che non viene raccolta, che viene dimenticata, che non viene segnalata. La storia è plurime, multiforme, a più voci. La storia non è un assolo, ma un coro. Ed è questo coro fatto di identità stratificate che va trasmesso. Ed ecco perché va portata lì dove la gente ha dimenticato. A questo proposito la scrittrice attraverso il suo alter-ego Mahlet (che in *Regina di fiori e di perle* è la cantora, ossia colei che ha il delicato compito di mediare e trasportare la storia) dice:

> *E loro, i tre venerabili anziani di casa, me lo dicevano sempre negli anni dell'infanzia, durante i caffè delle donne: "da grande sarai la nostra cantora".*

---

[2] Ghermandi G., *Regina di fiori e di perle*, Donzelli, Roma, 2007, p.198.

Poi un giorno il vecchio Yacob mi chiamò nella sua stanza, e gli feci una promessa. Un giuramento solenne davanti alla sua Madonna dell'icona. Ed è per questo che oggi vi racconto la sua storia. Che è poi è anche la mia. Ma pure la vostra[3].

Qui il "vostra" non è un voi generico, ma un voi che indica l'Italia e gli italiani. Nel primo capitolo del romanzo questo è già esplicitato nella richiesta del venerabile Yacob alla nipote:

Tienila stretta quella curiosità e raccogli tutte le storie che puoi. Un giorno attraverserai il mare e porterai le nostre storie nella terra degli italiani[4].

Italiani che come ben immaginava il venerabile vecchio avevano rimosso la loro amplia parentesi africana. Oggi in ambito accademico lentamente (grazie all'imput dato agli studi da Del Boca, Rochat, Triulzi, Labanca, Ben ghiat, Ithob, ecc.) qualcosa sembra muoversi, ma è un movimento lento rispetto ad una storia coloniale (e come vedremo anche postcoloniale) che stenta a diventare patrimonio comune. Di fatto si può dire che la storia coloniale e le sue nefaste conseguenze sono state rimosse dal pensiero italiano. Questo paradosso ha creato una sfasatura culturale e psicologica che ha contrassegnato negativamente (e spesso ambiguamente) il rapporto dell'Italia con l'altro. Rapporto che mostra tutte le sue incrinature proprio in questo terzo millennio in cui l'Italia è diventata da paese di emigrazione (anche interna) a paese di immigrazione. Oggi insieme alla Spagna è l'Italia a detenere il più alto tasso di crescita della popolazione immigrata. È sempre l'Italia che vede crescere la sua popolazione scolastica grazie all'afflusso dei figli dei migranti nelle aule svuotate dal calo demografico. È necessario quindi colmare questa sfasatura per costruire una società del futuro che possa rispecchiarsi in una storia collettiva e interculturale. Questo è possibile infatti solo dopo un processo di decolonizzazione della memoria. Una decolonizzazione che parta da una presa di coscienza collettiva delle società (italiana e delle ex colonie) sul suo passato.

Il punto di partenza naturalmente è rifiutare le scorciatoie facili della rimozione storica e dell'autoassoluzione

Per capire la consistenza del fenomeno rimozione è utile partire da un episodio

[3] Ivi, p.251.

[4] Ivi, pp.5-6.

concreto. Esattamente dall'odissea della restituzione della stele di Axum all'Etiopia.

La stele di Axum era stata portata in Italia per volere di Benito Mussolini. Posta nella centralissima Piazza Capena a Roma, era diventata nell'immaginario del regime la prova tangibile da dare agli italiani della gloria perenne di Roma conquistatrice e del suo duce costruttore di imperi. Il luogo (oggi ospita la sede della F.A.O.) doveva essere una piazza simbolo del colonialismo. L'edificio ospitava la sede del ministero italiano delle colonie. Nel dopoguerra una volta ristabilite le relazioni diplomatiche con l'Etiopia, si cercò di rimediare all'incresciosa situazione dell'obelisco. Un monumento che nascondeva in sé più di un imbarazzo. Furono avviate così le trattative per la restituzione. Il tutto venne fatto molto blandamente però. Si avviarono commissioni, si chiamò qualche esperto per la spedizione, ma senza un reale trasporto verso la vicenda. Il tempo passava e l'Etiopia era sempre più arrabbiata per il trattamento a lei riservato dall'Italia. Hailè Selassié per dimostrare il proprio disappunto alle istituzioni italiane decise di "saltare" Roma nel suo tour di capitali europee intrapreso negli anni '50. La stele di Axum divenne per molti studiosi del settore la prova della cattiva coscienza dell'Italia. Qualcosa che poteva essere risolto con facilità e buonsenso, divenne invece un'Odissea incomprensibile. Nel 1996 la telenovela di Axum, così venne ribattezzata la vicenda da alcuni giornali alternativi, si arricchì di un altro elemento sconcertante. Nel 1996 l'Italia fu invitata dal governo etiope per la ricorrenza di Adua. Il ministero degli esteri italiano non fece pervenire nessuna risposta. In periodo pre-elettorale venne considerata controproducente una partecipazione dell'Italia alla festa per una propria sconfitta (una delle più dolorose). Venne quindi mandato un rappresentante politico generico, ma il governo italiano si chiamò ufficialmente fuori. Nonostante ciò la promessa del rappresentante italiano di una restituzione a breve termine dell'obelisco scaldò gli animi della popolazione etiope. Presto si sperava di poter vedere la stele nel parco archeologico, sulle rive del Mai Heggià, nel quartiere ecclesiastico di Nafàsh (dove era stata originariamente trafugata). In realtà la storia non ebbe una soluzione rapida come da più parti auspicavano. La stele per aggiungere la beffa al danno del ritardo fu anche colpita da un fulmine nel 2002. E prima di essere restituita formalmente all'Etiopia è rimasta impachettata per più di un anno in un anonimo magazzino romano. Si era infatti creato un dibattito su tale trasporto e sui soldi che sarebbero serviti per questa operazione. Alla Farnesina si era anche ventilata la proposta di un diverso utilizzo dei fondi, qualcuno aveva anche avanzato l'ipotesi che dopotutto la stele stava bene dove stava, cioè nel magazzino. Una brutta pagina del colonialismo italiano si stava profilando all'orizzonte. Attori di quella che poi avrebbe potuto trasformarsi in un ennesimo sgarbo nei confronti dell'Etiopia furono gli agenti più o

meno occulti della cooperazione e delle istituzioni italiane. Alla fine la lunga vicenda di Axum si concluse con la restituzione. Ma quello che era un obbligo dello stato italiano nei riguardi dell'Etiopia, venne trasformato, dall'allora governo Berlusconi in carica, in un "dono" al popolo etiope. In realtà l'Italia era obbligata dall'articolo 37 del trattato di Pace di Parigi a tale gesto. L'articolo 37 la impegnava in quanto nazione sconfitta nella Seconda guerra Mondiale, a restituire all'Etiopia l'obelisco di Axum (nonché altri monumenti e oggetti preziosi). Definire "dono"la restituzione di un oggetto trafugato non era solo una bizzarria diplomatica, ma era da collegare ad una delle tante amnesie istituzionali che stranamente trovavano terreno fertile nelle vicende riguardanti il passato coloniale[5].

L'episodio di Axum è la punta di un iceberg che ha solidificazioni profonde nell'animo degli italiani. L'Italia ha una immagine del suo colonialismo abbastanza bonario. Si è arrivati nel dopoguerra ad archiviare frettolosamente la storia dell'impero mussoliniano e della precedente fase liberale del colonialismo. Era serpeggiata lentamente l'idea che dopotutto l'Italia non era stata feroce come inglesi e francesi. Che si era stati bravi con i propri indigeni. Oltre la retorica della costruzione di strade e infrastrutture, si arrivò a costruire la leggenda di un italiano ben voluto dai suoi ex sudditi, di un italiano che metteva da parte il moschetto, si rimboccava le maniche e si metteva a lavorare con i colonizzati. Un quadro armonico privo di dissonanze, dove dominavano sorrisi e buon umore. Questa leggenda non fu per molto tempo contestata dalla società civile o dagli studi di settore, solo negli anni '70, con i primi studi di Rochat sull'Etiopia e la pubblicazione dei primi volumi del monumentale *Gli Italiani in Africa Orientale* di Angelo Del Boca, cominciò a incrinarsi questa posizione assolutamente irreale. Il sentir parlare per la prima volta di gas chimici usati in Etiopia dai comandi italiani durante la guerra imperialista di Mussolini scosse più di una coscienza. Certo l'argomento coloniale rimase ancora di nicchia (e per certi versi lo è ancora), ma cominciò a farsi avanti un'altra verità. Ma come era stato possibile il silenzio verso una storia coloniale italiana (che fu al pari delle altre potenze coloniali), una storia feroce di violenza e soprusi?

In effetti il tutto è da far risalire alla fine della seconda guerra mondiale. Questa fase per l'Italia non era stata priva di contraddizioni e lacerazioni. L'Italia, insieme al Giappone, risultava essere l'unica potenza coloniale sconfitta nel conflitto e il peso di questa umiliazione pesava come un macigno sul capo di chi voleva creare

[5] Calchi Novati G., *Axum il razzismo in una stele* in "Il Manifesto", 12 Luglio 2001;Triulzi A., *Presentazione dossier il ritorno della memoria coloniale* in "Afriche e Orienti", anno IX n.1/2007, pp.22-23.

una nuova Italia. Questi stavano cercando di rimettere in piedi il paese sperava di far dimenticare agli alleati di aver perso la guerra, esaltando al massimo grado la co-belligeranza del sud alleato con inglesi e americani. L'Italia Repubblicana partiva già in debito, in una sorta di posizione di rincorsa perpetua. Perdere le colonie in questa ottica di rincorsa era stato vissuto come una sorta di perdita di prestigio. Il timore italiano era quello di subire la stessa sorte della Germania del 1919. La sconfitta tedesca aveva portato al populismo, a Hitler. Il perdere le colonie (trasformate in protettorato) e la ridefinizione dei confini interni tedeschi portarono ad una crisi economica senza precedenti in Germania e alla nascita del nazionalsocialismo, che di quel malcontento popolare si alimentava. L'Italia repubblicana per questo si impegnò, con uno sforzo congiunto di tutte le forze politiche, a fare una battaglia comune per riavere le colonie. In realtà era una battaglia persa in partenza, anche abbastanza anacronistica. L'unico risultato ottenuto fu la vittoria di Pirro dell'assegnazione dell'amministrazione fiduciaria in Somalia, una vittoria che mise in cattiva luce l'Italia agli occhi dei nascenti stati africani. Una volta capito che non avrebbe riavuto indietro le sue colonie ("acquistate con il sangue" come ebbe a dire in quei giorni Benedetto Croce) cercò di ricrearsi una verginità dichiarandosi paladina dei nascenti stati nazionali africani Una ambiguità che non piacque né alle cancellerie africane, né a quelle europee. L'ambiguo comportamento dell'Italia era dovuto anche a delle forti lacerazioni interne. Il fascismo da poco passato aveva coinvolto gran parte della popolazione. La guerra e la Resistenza avevano portato delle spaccature profonde all'interno della società italiana. Se per alcuni versi nel dopoguerra vennero fatte delle grandi conquiste, quale ad esempio la Costituzione italiana, per altri versi si cercò di occultare la gran parte dei crimini commessi durante i vent'anni di regime mussoliniano. Venne fatta da alcuni una erronea identificazione del fascismo con il suo duce, assolvendo tutti gli altri, che sappiamo bene ora erano non solo pedine nelle mani del capo del regime, ma soggetti attivi del percorso della dittatura fascista. Per molti bastò non affiancarsi a Benito Mussolini nella sciagurata impresa di Salò per ricrearsi una verginità morale. Fu così che molti tra dirigenti, professori universitari, politici, ecc furono reintegrati come se niente fosse ai loro originari posti di lavoro. E questo ci risulta evidente se indirizziamo l'attenzione al versante coloniale della storia. L'Italia Repubblicana fu decisa a chiudere con la propaganda coloniale del regime fascista. Tutti quei centri che erano stati l'anima e il motore della guerra coloniale furono chiusi. Però i dipendenti furono ricollocati per tutta Italia. La fine della propaganda non significò la fine dei propagandisti. Inoltre da segnare il paradosso di un ministero dell'Africa Italiana che sopravvisse ben oltre le colonie, la data ufficiale della chiusura fu infatti il 29 Aprile del 1953. Inoltre a

questo si deve aggiungere i processi mancati ai criminali di guerra fascisti. Personaggi come Badoglio o Graziani, non furono processati per i crimini di guerra commessi in Africa e in Jugoslavia. Per moltissimi anni Etiopia ed Jugoslavia richiesero l'estradizione dei criminali di guerra. Ma questa non solo non avvenne mai, ma fu anche disattesa da una memoria coloniale monca che trasformò alcuni di questi personaggi in eroi di guerra. Basti pensare ai funerali di stato che vennero tributati a Badoglio. La Norimberga italiana non avvenne mai e gli unici condannati non lo furono per questioni coloniali. L'ergastolo a Federzoni, già ministro delle colonie, riguardò episodi legati alla guerra contro gli alleati non ai suoi crimini in Africa. Lo stesso dicasi per Bottai. In carcere andò solo la manovalanza coloniale e non chi di fatto aveva preso le decisioni più violente e sanguinose. Nessuno pagò per i gas chimici usati in Etiopia, per i campi di concentramento in Libia e Somalia, per la strage di diaconi di Debra Libanòs, per i danni morali e fisici alla popolazione civile. Lo sfruttamento sessuale di donne e minori passò sotto silenzio, come del resto l'indegno trattamento riservato alle truppe coloniali che oltre ad essere usati come carne da cannone per le battaglie italiane, non ricevettero una adeguata pensione a conflitto finito. La mancanza di una Norimberga italiana portò presto anche ad una consolatoria autoassoluzione popolare. Se nessuno condannava nessuno, allora significava che non c'era nulla di veramente condannabile. L'impero aveva entusiasmato gli animi con le faccette nere e gli ascari multicolori, la propaganda aveva creato un'aurea esotica intorno all'Africa, un'aurea esotica che l'Italia Repubblicana preferì non intaccare. La mancata Norimberga italiana fu la conseguenza di un diverso assetto della storia mondiale. Si era entrati in pieno periodo di guerra fredda e l'Italia era un paese che gli "alleati" controllavano in funzione antisovietica. Infatti l'Italia era nel dopoguerra il paese con il più grande partito comunista europeo. Quindi il *Foreign office* inglese coadiuvato dalle cancelleria statunitense in primis preferirono chiudere un occhio rispetto alle richieste legittime di Etiopia ed Jugoslavia e non iniziare un dibattito così pieno di incognite in un paese come l'Italia. Questo portò ad una mancata elaborazione delle colpe coloniali italiane e a una sorta di versione edulcorata di quello che era stata la parentesi italiana in Africa. Presto parole come Libia, Somalia, Etiopia ed Eritrea scomparvero dal dibattito pubblico italiano. Ogni tanto si nominavano i rapporti di amicizia e fratellanza con questi paesi, ma senza dare a queste parole un senso realmente profondo[6].

Da più parti si è ribadito la neccesità di far vivere la memoria coloniale. cioè

[6] Cfr. Labanca N., *Oltremare. Storia dell'espansione coloniale italiana*, Il Mulino, Bologna, 2002.

quello che ha significato il colonialismo italiano sia per gli italiani sia per le popolazioni colpite dalla sua dominazione. Il dibattito sul colonialismo si è inserito in un momento storico in cui i dibattiti sulla memoria e i suoi eccessi sono diventati motivi di riflessione anche dolorosa. A questo proposito è uscito recentemente il libro *Il mio Olocausto* di Tova Reich. Il libro dell'ebrea ortodossa ha ricevuto buone recensioni, ma ha suscitato molte polemiche, soprattutto negli Stati Uniti. *Il mio Olocausto* è stato definito un libro feroce, scorretto, disturbante. L'autrice con un linguaggio diretto e una prosa graffiante lancia un atto di accusa al cosiddetto mercato della memoria. Mette in mostra quello che spesso si è voluto nascondere, ossia come le vittime stesse possano strumentalizzare la propria memoria e il proprio dolore. È un libro difficile *Il mio olocausto*, un libro che risulta indigesto, ma come ha ben detto il drammaturgo attore Moni Ovadia è un libro che "queste patologie sconce della memoria ce le sbatte nei denti come micidiali diretti e lo fa senza alcun ritegno"[7]. Si è anche detto che la memoria e la nevrosi del pentimento sono una sorta di malattia senile della democrazia. Che il pericolo può essere abusare di questo termine e svuotarlo di significato. Ed è qui che si inserisce una risposta magistrale di Tzvetan Todorov a tale proposito:

> *La conoscenza del passato è utile, l'abbiamo sempre saputo, (historia magister vitae), ma non bisogna trasformarla in "dovere" di memoria. È un dovere di giustizia quello che incombe su di noi; quanto alla memoria; essa può come la lingua nella favola di Esopo, servire le migliori cause, ma anche le peggiori. Non bisogna dimenticare-giustamente!-che Hitler ha condizionato l'opinione pubblica tedesca con la sua politica militare aggressiva domandandole senza sosta di ricordare l'umiliante trattato di Versailles, con cui si era conclusa la prima guerra mondiale. Bisognerebbe evitare che la commemorazione delle sofferenze trascorse ci impedisca di cogliere quelle presenti, anche quando queste non arrivano allo stesso grado di quelle passate*[8].

Nell'interessante discorso di Todorov c'è un appellarsi quindi ad una memoria fautrice di giustizia. Una memoria equilibrata che permetta alle società di ricostruire

---

[7] Ovadia M., *Che piaccia o no, bisogna parlarne* in "Il Venerdì di Repubblica", N.1039 15 Febbraio 2008, p.131

[8] Todorov T., *Noi e l'altro. Scritti e interviste*, Datanews, Roma, 2007, p.130.

un dialogo con se stessa e con gli altri. Quello che si auspica anche lo scrittore somalo Nuruddin Farah interpellato sulla questione dei rapporti tra Somalia e Italia:

> *L'Italia ha fatto cose sbagliate e terribili in Somalia, ma fa profondamente parte della nostra cultura, della nostra vita, della nostra psicologia. Dobbiamo continuare quel legame perché certo l'Italia potrà fare molto per la Somalia. Ad esempio, quando si parlerà di ricostruzione, aiutandoci a risecolarizzare la scuola. Chi, come i somali, ha perso la fede in se stesso deve sapersi perdonare. E perdonare gli altri, restaurando il dialogo*[9].

Restaurare, perdonare, sono due verbi fondamentali in una costruzione di senso. Ma possono anche essere privi di significato se dietro ad essi non c'è l'impalcatura di una memoria basata sulla giustizia dei fatti. Quando si parla di memoria non si intende naturalmente quello che Moni Ovadia ha definito sconcezza, non è il souvenir dell'orrore, il supermercato della paura, la strumentalizzazione impietosa del dolore, il vittimismo ad oltranza. La memoria è quella che permette ai soggetti di trovare un senso ad una sciagura per poter capire anche dinamiche inspiegabili di un presente in demolizione. Se oggi l'Africa Orientale dominata dagli italiani è una delle zone più povere del mondo, dove le guerre e la corruzione sono all'ordine del giorno può essere questo un fatto slegato dal passato storico di dominazione coloniale subita? La guerra civile somala o le scaramucce tra Eritrea ed Etiopia sono dinamiche isolate e locali o forse qualcosa è ascrivibile al passato coloniale?

Sono domande che richiedono analisi lunghe e complesse. Per capire meglio questo concetto sarà utile fare un esempio. Il caso della Somalia, di dove è originario lo scrittore Nuruddin Farah, è abbastanza emblematico ai fini del discorsi che stiamo elaborando. L'Onu assegnò nel 1950 l'ex Somalia italiana al governo di Roma. L'amministrazione fiduciaria italiana durò dieci anni. Il compito era quello di traghettare la Somalia verso la democrazia e l'indipendenza. In realtà ci furono molte polemiche su questo incarico italiano. I somali non vedevano di buon occhio l'assegnazione perché l'Italia era l'ex dominatore, il paese che gli aveva resi schiavi per svariati anni. La Lega dei giovani somali SYL era fortemente contraria al mandato italiano. Ma alla fine dovettero accettare questo incarico italiano volenti o nolenti. Lo stato maggiore americano aveva dato il via libera all'amministrazione

---

[9] Lombardi A., *Gli uomini hanno fallito. In Somalia la speranza è donna* in «Il Venerdì di Repubblica», N.1039 15 Febbraio 2008, p.135.

italiana perché la zona non interessava molto all'epoca. Le basi erano in Libia e in Eritrea. Inoltre volevano accontentare l'Italia, un alleato utile in Europa, un alleato sconfitto che vedeva nella Somalia un modo per "chiudere in bellezza" l'avventura coloniale. Gli Stati Uniti quindi avvallarono molto questo revanscismo coloniale italiano dell'ultima ora. La Somalia ottenne l'indipendenza il primo luglio del 1960, caso unico in Africa (insieme al Camerun) di uno stato indipendente nato da regioni colonizzate da potenze diverse. Il primo luglio si fusero l'ex Somalia italiana e il Somaliland inglese. C'era molta voglia di cambiamento, di pace e di ricerca di un progresso possibile. All'iniziò tutto sembrò andare abbastanza bene per il nuovo stato somalo. Ma in realtà il cancro era già presente e con metastasi in forte espansione. Non solo risorse il vecchio cabilismo/tribalismo, ma la classe politica aveva cominciato a legarsi troppo agli aiuti esterni. L'assistenzialismo continuo che proveniva dall'Italia aveva creato un sistema malato che a molti sembrò un vero e proprio stato di neocolonialismo. C'è da dire che la maggioranza dei dirigenti somali si era formata in Italia con un tirocinio fatto durante il periodo di amministrazione fiduciaria. In Italia molti vennero a contatto con i sistemi clientelari di compravendità di consensi che in quel periodo caratterizzava negativamente la scena politica italiana. I somali ebbero in consegna un paese molto povero e con una classe amministrativa non totalmente formata. Questo l'accomunava agli altri paesi africani, ma quello che la differenziava era la non presa di coscienza di un sopruso subito. Infatti l'Afis aveva, dopo le prime lotte efficaci del Syl (Lega giovani somali), annullato ogni tipo di conflittualità è di presa di coscienza sul periodo coloniale appena trascorso da parte delle genti somale. Mancò in Somalia un dibattito interno sul passato coloniale. Il periodo dell'amministrazione italiana fu di fatto un prolungamento del colonialismo, condito di assegni, sorrisi e pacche sulle spalle. Una situazione pericolosa che portò già a metà degli anni '60 la Somalia a dipendere completamente dall'estero. I gruppi dominanti non a caso si chiamavano Banco di Roma, Fiat, Alitalia ai quali si devono aggiungere la francese Banco di Porto Said e la britannica Grindleys Bank. La fragile infrastruttura democratica era destinata a crollare. Perché ancora dipendente. Questo porterà nel 1969 al golpe di Siad Barre, il caudillo che cambiando alleanze (prima amico dei sovietici e successivamente amico degli americani) regnò indisturbato per quasi 20 anni. Il popolo somalo aveva vari problemi, di natura economico, politico, sociale. Ma è importante sottolineare che a livello simbolico non c'è stato un lavoro sul proprio passato. Per tutto il periodo dell'Afis fino al 1974 le scuole sono rimaste italiane (anche se nel periodo della democrazia si poteva anche scegliere tra un modello arabo e uno inglese). Si studiava Dante, Pascoli, si studiavano gli affluenti del Po e dell'Adda. Si sapeva tutto di

Garibaldi e Cavour, ma fino al 1974 i somali hanno ignorato la propria storia. Poi dopo il 1974 quella stessa storia fu falsata e obliata a causa del regime dittatoriale del caudillo Boccagrande[10] Barre. Una signora somala di nome Zahra Omar Mohamed, vicepresidente della Ong Acsa, ricordandosi del suo periodo scolastico ha detto in una intervista:

> *Non sono stata fortunata come mia zia. Lei quando aveva 17 anni si è iscritta ad una scuola serale. Erano gli ultimi sgoccioli del decennio dei '40. Mia zia dice che c'era molta effervescenza in giro. La Syl era ancora appoggiata dagli inglesi e tutti speravano in una riunificazione con i fratelli del Somaliland a breve termine e con una supervisione inglese. Zia mia diceva che tutti i somali preferivano gli inglesi perché più ordinati, organizzati. E poi l'Italia era il paese che ci aveva colonizzato fino a quel momento. Nessuno li poteva sopportare! La scuola era diventata una moda. Tutti volevano imparare a leggere e a scrivere, erano soprattutto le donne in età da marito ad affollare le aule. La scuola era autorganizzata dalla Syl e si insegnava il somalo. Ancora non era stato codificato in scrittura il somalo. Era ancora una lingua orale. Però c'era dagli anni '30 in pieno colonialismo dunque un forte dibattito su come scriverlo. Erano varie le ipotesi. La data ufficiale della nascita della lingua somala scritta era il 1973. Fu codificata in caratteri latini sotto il regime Barre. Però non fu suo il merito, anche se lo ha preso tutto lui alla fine. Negli anni '40. E qui riprendo il filo del discorso, mia zia nella scuola imparò a scrivere il somalo in caratteri chiamati osmania. Erano caratteri simili all'amarico, ma leggermente diversi. L'osmania era perfetta per il somalo, non come la forzatura dei caratteri latini. Ma non mi addentro in questione linguistiche. Volevo solo dire che mia zia quando parla di Osmania è sempre molto orgogliosa. Diceva che era molto orgogliosa di essere somala e di sapere perché era al mondo. Si studiava la patria mi diceva e mi dice tutt'oggi. Io posso dire lo stesso? Io ho studiato Giulio Cesare, Scipione l'Africano e Cavour. Ho letto Dante. Sapevo tutto del Po e del Tevere, ma non sapevo di avere dietro le spalle il Giuba e il Uebi Sciabelli. Mi ignoravo e questo alla*

[10] Così veniva chiamato il dittatore Siad Barre dai somali Afwen ossia Boccagrande.

fine non credo mi abbia fatto bene. Quanto avrei voluto scrivere in osmania anch'io. Peccato![11]

Quindi analizzando il discorso della signora Omar Mohamed si può dire, senza pericolo di esagerazioni, che la guerra civile è frutto anche di una certa ignoranza di sè. Un paese che Nuruddin Farah ha definito violento perché violentato[12]. Un paese che ogni mese "vomita" letteralmente nelle coste dello Yemen o dell'isola italiana di Lampedusa migliaia di giovani, molti dei quali provenienti anche dalle altre ex colonie. Molti di questi giovani, a cui lo stato italiano prende le impronte digitali, che scarica senza regole (spesso con un foglio) per le strade di metropoli o rinchiude in un Cpt, chiedono giustizia appellandosi a un passato comune. Ma quanti italiani sanno di condividere un passato con un ragazzo approdato a Lampedusa su una carretta?

Per riuscire a perdonare e perdonarsi come chiede Nuruddin Farah si deve conoscere. Quindi in questo caso non esiste un eccesso di memoria, semplicemente quest'ultima chiede solo di essere conosciuta e di essere presa in considerazione. Niente di più, niente di meno.

Attraverso questo lavoro di tesi quindi l'obbiettivo primario è quello di ripristinare una giusta memoria. Si è deciso di farlo attraverso l'analisi di tre testi letterari scritti da donne provenienti da quel Corno D'Africa che è stato colonizzato dagli italiani. L'analisi dei testi non è stata solo letteraria. Si è deciso di proporre un'analisi che avesse come fulcro anche un'ottica pedagogica declinata verso una prospettiva interculturale. In questo l'aiuto principale è venuto dalla pedagogia interculturale e dalla natura stessa di tale disciplina, che si colloca all'incrocio di vari saperi. Una disciplina di frontiera, quindi, che si confronta con saperi forti, quali la filosofia, la sociologia, la storia, l'economia, la letteratura, l'antropologia, per dare voce all'agire educativo del mondo di oggi[13]. Non si possono affrontare le tematiche educative (nella scuola o nell'extra scuola) senza tenere conto di quanti e quali passaggi compiono gli uomini e le donne nel mondo globalizzato di oggi. La presenza degli immigrati in tutta Europa e negli Stati Uniti ha portato l'Occidente,

---

[11] L'intervista alla signora Omar Mohamed è tratta da materiale inedito della candidata per il progetto Wikiafrica-wikipedia 2008 archivio sonoro.

[12] Lombardi A., *Gli uomini hanno fallito. In Somalia la speranza è donna,* op.cit., pp.134-135.

[13] Santarone D., *La mediazione letteraria. Percorsi interculturali su tesi di Dante, Tasso, Moravia, Fortini, Arbasino, Defoe, Tournier, Coetzee, Emecheta, Saro-wiwa*, Palumbo, Palermo, 2005, pp.11-14.

meta di molti migranti (anche se le migraziani sud-sud sono sempre quelle che registrano i maggiori spostamenti), a riflettere sulle tematiche che implica tale spostamento di persone. Quale accoglienza? Che tipo di convivenza? E, non ultimo, che tipo di scuola? Le migrazioni sono sempre più al centro della vita quotidiana anche in Italia. "Senza di loro l'Italia andrebbe in malora"[14], perché sono loro a svuotare i magazzini, a lavorare negli impianti di riciclaggio, a raccogliere pomodori nei campi del sud, a fondere metalli fusi nelle industrie siderurgiche, a costruire le navi, a mungere le mucche, a disossare tacchini nei mattatoi industriali Sono loro le infermiere, i muratori, i cuochi, le badanti. Una forza lavoro che occupa gli spazi che vanno "dai cantieri navali alle stalle lombarde". Una quota non indifferente di 1, 5 milioni gli immigrati occupati in regola nel territorio italiano, un numero che potrebbe sfiorare i due milioni se aggiungiamo anche i lavoratori in nero[15]. Le stime infatti nel caso del lavoro nero non sono verificabili.

L'immigrazione in Italia non è un fatto recente. Dopo le prime presenze di immigrati provenienti dalle ex colonie e da Capoverde, oggi si può dire con una certa tranquillità che l'immigrazione in Italia è un fatto strutturale in costante aumento. Le aule si popolano dei figli di migranti, alcuni sono diventati anche grandi e stanno intraprendendo lotte politiche. Un panorama molto variegato quello italiano che conta stranieri provenienti da circa 185 paesi diversi. Una sfida per un paese come l'Italia che ha l'occasione di imparare dagli errori di chi è venuto prima di lei, paesi come la Francia o la Gran Bretagna. Ancora questa opportunità non è stata colta dalle istituzione italiane e non è entrata nel Dna della politica. Però è in questo che una disciplina come la pedagogia interculturale può essere fondamentale Come ha scritto Francesco Susi:

> *La pedagogia interculturale, in altre parole, propone una nuova cultura delle interdipendenze, volendo disegnare con questa espressione la raggiunta consapevolezza […] della dimensione globale o, almeno, internazionale dei problemi del presente: il che potrebbe permette il superamento di una contraddizione evocata con forza da padre Ernesto Balducci quando affermava che noi viviamo in un'età planetaria con una coscienza neolitica*[16].

---

[14] Staglianò R., *Forza lavoro. Ecco dove senza immigrati l'Italia chiuderebbe* in "Il Venerdì di Repubblica", N.1039 15 Febbraio 2008, pp.16-23.

[15] *Ibid.*

[16] Susi F. (a cura di), *Come si è stretto il mondo*, Armando, Roma, 1999, p.11.

Per evitare questo imbarbarimento e questa coscienza neolitica è utile quindi fare una seria riflessione sulla memoria coloniale (e postcoloniale) attraverso un percorso educativo. La letteratura è sembrata per questo un terreno fertile di sperimentazione. Un laboratorio che permetteva di mettere in pratica una prassi sulla memoria giusta, una memoria che aiutasse a perdonare e perdonarsi, una memoria che permetteva di guardarsi e guardare gli altri da un punto di vista diverso, plurime, sfaccettato.

La scelta dei libri presi in esame non è stata casuale. Ci sono stati a tale proposito criteri di scelta ben precisa. I testi sono stati selezionati nel mare magnum della produzione letteraria oggi nota come letteratura italiana della migrazione. Si è preferito sentire la voce di chi è stato dominato rispetto alla voce, più ascoltata, dei dominatori. La stessa ricerca, con esiti diversi, poteva essere fatta dal punto di vista della letteratura coloniale italiana. Romanzi come *Sambadù* o anche gli scritti del dopoguerra di Flaiano o Moravia ci avrebbero dato delle esaurienti risposte sulla memoria e il suo declinarsi. Ma la preferenza in questo senso è stata differente. Naturalmente nel corpus dei testi della letteratura della migrazione sono stati scelti quelli che trattavano di argomento coloniale o al limite di dinamiche postcoloniali riguardanti anche trasversalmente la storia (o le conseguenze di essa) coloniale. Infine un ultimo criterio di scelta è stato il genere. Si è deciso di ascoltare solo voci di donna. Perché tra gli oppressi, e questo ben ce lo ha ricordato la Spivak, le donne erano sicuramente le voci interrotte, quelle che non venivano ascoltate né dall'oppressore né dall'oppresso maschio. Una storia coloniale e postcoloniale declinata al femminile quindi. Una storia fatta di corpi, sangue mestruale e liquido amniotico. Una storia fatta di quotidianità e tragedia. Perché spesso la storia ha attraversato malamente il corpo delle donne, lasciandole in un silenzio oscuro che è anche peggiore di un oblio condiviso. Le tre scrittrici su cui è caduta la scelta e i tre romanzi selezionati (dopo attenta valutazione) hanno in sè un legame profondo di simboli e strutture. Sembrano quasi formare il trittico di una esperienza collettiva che le vede contemporaneamente vittime, narratrici, protagoniste, fruitrici. I romanzi in questione sono *L'abbandono* di Erminia Dell'Oro, *Madre Piccola* di Cristina Ubax Ali Farah, *Regina di fiori e di perle* di Gabriella Ghermandi. Attraverso la loro analisi accurata le scrittrici ci rimandano a quell'ideale di memoria giusta che predicava anche Todorov. La storia maestra di vita e anche di arte. Solo di recente nella storiografia, ma non solo in essa, si sono mossi i primi passi di una ricerca di una memoria coloniale di genere. L'idea di interdipendenza tra la storia coloniale e il mondo delle donne dominate ha spinto la ricerca verso una osservazione acuta delle

tematiche legate alla rappresentazione e all'immaginario subito dalle colonizzate prese in questione.

Quali tensioni ha provocato questo immaginario subito? Quali processi di decerebrazione?

Per fare questa analisi si è dovuto fare appello ad una metodologia creativa che, come quella praticata dalla pedagogia interculturale, si è posta all'incrocio dei saperi. La creatività metodologica non è segno di scarsa cura della ricerca in questione, anzi era l'unico approccio veramente possibile. Non esistendo studi precedenti sul genere e la colonia (riguardo i testi in questione e in generale riguardanti le tre scrittrici italofone postcoloniali in generale), si è dovuto applicare il già noto al non noto. La ricerca è stata sostenuta da un corpus di scritti che andava dall'antropologia alla storia fino ad arrivare ai saggi sulla controcultura afro-americana o anche alla narrativa popolare come i fumetti Studiosi del sud oppresso poi sono stati in prima linea in questa ricerca sulla memoria subalterna. Fanon, Gramsci, Anzaldúa, Spivak, Said, Cesar, Nkrumah, Cabral sono stati pilastri insostituibili in una ricerca che ha fatto della creatività un punto di forza. L'ambito di ricerca è stato limitato al solo numero di tre romanzi, perché si è ritenuto imprudente una esposizione generale e generalista della letteratura "postcoloniale" italiana, anche perché la categoria postcoloniale in senso stretto non è applicabile a tutti gli scrittori immigrati (o figli di migranti) che scrivono in italiano. Ridurre la mole di romanzi da analizzare è stato necessario per un'analisi più accurata e completa.

Il lavoro è stato diviso in una prima parte dove l'accento è stato posto sulla rappresentazione e una seconda parte dove questo immaginario subito, sofferto, viene decostruito pezzo per pezzo negli scritti delle autrici prese in esame. Dopo un doveroso inquadramento storico del colonialismo italiano si passa ad una analisi accurata della figura del nero.

«Ma come fanno? » […]

«Ci descrivono… e noi soccombiamo alle immagini che loro inventano»[17].

Con queste parole Rushdie si chiedeva quanto potere ha una rappresentazione. Nei paragrafi *Il nero e l'altro* e *La rappresentazione del nero nel contesto italiano* viene sottolineato in quanti modi il potere può cambiare la natura di un essere umano privandolo della sua dignità. In ognuno dei due paragrafi la tematica educativa e quella di genere sono l'angolatura preferenziale dell'analisi in questione. Nella

[17] Rushdie S., *I versi satanici*, Mondadori, Milano, 1989, pp.181-182.

seconda parte invece il subalterno prende voce. Prima viene esaminato il fenomeno delle seconde generazioni in Italia. I figli di migranti sono in lotta in Italia per una rappresentanza politica e per una visibilità come cittadini più chiara, più limpida,. Il caso italiano viene esaminato attraverso lo specchio (specchio con le dovute differenze) del caso francese. Un'analisi che è sembrato utile inserire in questo contesto per vari motivi: 1) perché in qualche modo i fruitori di una memoria condivisa sono proprio le seconde generazioni 2) perché due delle scrittrici, Gabriella Ghermandi e Cristina Ubax Ali Farah, sono esse stesse seconde generazioni.

Dopo viene analizzato il fenomeno della letteratura italiana delle migrazioni di cui le tre scrittrici fanno parte.

La terza parte del lavoro di ricerca è costituita dall'analisi accurata e dettagliata dei tre romanzi in questione. Un percorso di lettura diviso in 1) *Nodi della diaspora* 2) *Spazi, al crocevia di due continenti* 3) *Questione della lingua*. Un percorso di lettura che permette attraverso la presa di coscienza di una realtà rimossa, una costruzione collettiva di un io nuovo, che vede il mondo da una prospettiva interculturale. Sono quindi percorsi di lettura in chiave educativa, che permettono di capire la società attraverso una costruzione graduale di un nuovo sè.

Inoltre questi percorsi di lettura sono visti anche come un bagaglio di conoscenze per la scuola che sempre di più e chiamata a svolgere un lavoro culturale di mediazione educativa.

Attraverso una lettura attenta dei testi scelti, in questa parte conclusiva si vogliono anche precisare in senso pedagogico alcuni presupposti teorici iniziali sull'immaginario violato dei popoli colonizzati e sulla memoria mancata di un Italia che per troppo tempo non ha voluto ricordare. Viene elaborata quindi una critica alla rimozione in atto ancora oggi di una storia che trova come vittima per eccellenza proprio la scuola. Nei testi scolastici infatti solo di recente comincia ad essere analizzata in profondità la storia coloniale, prima era quasi completamente assente.. La critica elaborata da questa ricerca è la mancanza di attenzione verso una tematica che aiuterebbe l'Italia a guardarsi con occhi diversi, in un momento in cui è protagonista di una immigrazione che da temporanea è diventata strutturale. Una presa di coscienza delle colpe coloniali permetterebbe all'Italia di perdonarsi e di andare avanti per una strada dove la memoria non è più un dovere, ma un rito condiviso.

Il lavoro si chiude con una bibliografia ragionata sui temi presi in esame.

1.1 Il colonialismo Italiano: dal Mediterraneo al Mar Rosso

Il 9 Maggio 1936, in una piazza Venezia gremita, il Duce Benito Mussolini proclamò con un discorso altisonante l'impero, la conquista del agognato *Posto al sole* che nella retorica fascista sanciva la gloria e la superiorità delle gente italiche.
I territori e le genti che appartenevano all'impero di Etiopia sono posti sotto la sovranità piena e intera del Regno d'Italia. Il titolo di Imperatore d'Etiopia viene assunto per sé e per i suoi successori dal re d'Italia:

> *Ufficiali! Sottoufficiali! Gregari di tutte le forze armate dello stato, in Africa e in Italia! Camicie nere! Italiani e italiane! Il popolo italiano ha creato col suo sangue l'impero. Lo feconderà col suo lavoro e lo difenderà contro chiunque con le sue armi. In questa certezza suprema, levate in alto o legionari, le insegne, il ferro e i cuori, a salutare, dopo quindici secoli, la riapparizione dell'Impero sui colli fatali di Roma.*
> *Ne sarete voi degni? (la folla grida Si)*
> *Questo grido è come un giuramento sacro, che vi impegna dinanzi a Dio e dinanzi agli uomini, per la vita e per la morte! Camicie nere! Legionari.*
> *Saluto al Re!*[18]

Mussolini parla di Impero. Questa è una parola non neutra nel vocabolario politico ed istituzionale italiano. Impero innanzitutto perché formalmente Vittorio Emanuele III Re d'Italia si trasforma come un novello Carlo V in un possidente imperiale, quindi la dicitura vuole lui Re Imperatore d'Etiopia e il dittatore un fondatore di imperi. Ma sul piano dell'immaginario la parola Impero lega l'Italia, o come era considerata fuori dai confini patri Italietta, al glorioso passato di Roma, di Augusto, di Cesare. In questa parola si addensa tutta la retorica e la propaganda del partito fascista. Si assiste ad una resurrezione soprannaturale, non più nazione ma qualcosa di molto più grande, eterno e sacro. Una parola che porterà successivamente l'Italia a credere nel delirio di onnipotenza del Duce che la trascinerà maldestramente in una guerra al seguito di Adolf Hitler, una guerra che il Duce credeva già vinta, ma che si trasformerà in una tragedia nazionale, una tragedia fatta di morti, feriti, dilazioni, tradimenti, paure, angosce, la tragedia della seconda guerra mondiale. Però

[18] Preti L., *Impero fascista. Africani ed ebrei*, Mursia, Milano, 1968, p.184-185.

prima che la nazione si ponga su, e qui per usare sempre le parole del Duce, "un piano diverso e più elevato: il piano dell'Impero"[19] c'è stata una storia che ha visto l'Italia partecipare come una protagonista nefasta alla spogliazione della terra d'Africa.

Come è cominciato tutto ciò? Come mai una nazione giovane, tra le più giovani nazione europee, che prima propugnava ideali di fratellanza, unità, indipendenza, fedeltà alla autodeterminazione, diventa all'improvviso una potenza (anche se la più piccola e all'inizio la più scalcinata, anche se a ferocia era ben al di sopra delle altre per certi aspetti) coloniale? Qui è d'uopo fare più di un passo indietro e ritornare al momento in cui le potenze europee decidono di banchettare in terra d'Africa e dividersi i territori come se fossero tanti pezzettini di pollo disossato. Non c'è un vero e proprio inizio dello *scramble*[20], così è stata definita la divisione delle sfere d'influenza in Africa. Se si vuole proprio quantificare l'accaduto con una data simbolo si potrebbe dire, ma con le dovute precauzioni, che l'accaparramento delle terre africane iniziò nel 1876, con una forte impennata nell'anno 1895-1896. Già nel 1930, la decade in cui invece si risvegliarono le mire espansionistiche di Mussolini, lo *scramble* era stato archiviato. Infatti la guerra d'Etiopia fu considerata dai più una eccentricità. Anche se ad onor del vero, rileggendo l'evento in chiave internazionale, invece di una sola campagna coloniale la guerra all'Etiopia poteva essere letta (e molti anche all'epoca lo fecero) come una avvisaglia militaresca che avrebbe portato il Duce dritto nelle braccia "ariane" di Adolf Hitler. In un certo senso si potrebbe dire che la guerra mossa da Mussolini in Etiopia era una sorta di prova generale, insieme alla successiva offensiva contro i Repubblicani di Spagna, di quello che sarebbe stata la II guerra mondiale.

Ritornando allo *scramble* una data simbolo fu certamente il 1885, l'anno di chiusura del Congresso di Berlino (conferenza iniziata l'anno prima). In questa conferenza si cercò di deliberare sulla delicata situazione del Congo e fu anche una scusa per poter regolamentare la corsa all'Africa. Corsa che in quegli anni era diventata frenetica e in qualche misura fratricida. Le grandi potenze Gran Bretagna e Francia in primis, ma con il Belgio lo stesso molto agguerrito, combattevano diplomaticamente (ma anche con trappole non tanto celate) per ogni lembo di terra

---

[19] Discorso pronunciato da Mussolini il 24 Ottobre 1936 a Bologna in Mussolini massime e pensieri in http://cronologia.leonardo.it/storia/a1924h.htm

[20] Letteralmente significa zuffa. Il termine fu usato dall'autorevole giornale inglese "Times" per indicare la frenetica corsa alla conquista delle terre africane da parte delle potenze imperialistiche. Il termine poi è rimasto in uso negli studi storici.

africana. I colpi bassi erano all'ordine del giorno. L'Africa non era sconosciuta agli europei, era stata la terra dei commerci, ma anche la terra della tratta. Infiltrazioni europee in Africa c'erano state a partire dal 1400 quando i navigatori del Mediterraneo (portoghesi e italiani soprattutto) avevano perlustrato ogni costa alla ricerca di ricchezze da esportare. Solo che l'Africa era, come del resto è ancora, un gigante terrestre. Non tutto era stato esplorato, non tutto poi interessava. Se l'Africa del Nord era più accessibile, già le terre dell'entroterra lo erano di meno. Poi nel 1400, ma fino a tutto il 1700 l'Africa era meno seducente delle terre americane. Con la scoperta, anzi con la conquista dell'America, gli occhi e le brame erano rivolte verso quella terra del mitico Eldorado. Si sognavano le ricchezze degli aztechi e le miniere di Potosì. L'Africa era vista solo come terra di merce umana, il traffico che si alimentò in quei secoli fu la tratta degli schiavi, ma la terra non interessava ancora. Non era utile e non dava prestigio. Nel''800 cambiò invece la prospettiva europea. Prima di tutto si era creata una resistenza, sia umana sia chimica (con l'invenzione di farmaci), alla terra africana. La mortalità degli occidentali era scesa da un 25% ad un solo 5%. Il chinino, per assurdo, fu una delle cause che determinò lo *scramble*. Ma non fu l'unica e non di certo la più importante.

I fattori rilevanti furono altri, politici, strategici, economici. Prima di tutto si registra in questi anni un gap tecnologico tra Africa ed Europa, soprattutto dal punto di vista degli armamenti. Il moschetto viene sostituito dal più pratico fucile. Inoltre in quegli anni in Europa circolavano varie teorie pseudoscientifiche di scienziati dichiaratamente razzisti. Tutti sottolineavano che andare in Africa, prenderla in custodia non era solo moralmente giusto, ma eticamente necessario. E quello che Ruyard Kipling definirà il fardello dell'uomo bianco. L'europeo in quanto superiore, sentiva su di se tutto il peso della missione civilizzatrice che gli era stata affidata. Ma da chi? Dio? Il Re? La propria coscienza? Questo non è dato saperlo. In un certo senso si potrebbe parlare di autoinvestitura, dell'uomo bianco che proclama se stesso civilizzatore, pedagogo di barbari. Però tutto questa moralità, nasconde qualcosa di meno puro. Le terre africane erano ricche, anche allora, vergini, da sfruttare. E l'Europa non voleva perdere questa occasione. Infatti le motivazioni morali era la giustificazione per poter far manbassa di materie prime e territori. Inoltre, al contrario delle terre d'America, gli schiavi erano già in loco. Infatti l'Europa stava vivendo in quel periodo la sua prima crisi capitalista, le cause erano legate alla crisi di sovrapproduzione con conseguente impennata delle politiche protezioniste. Una depressione che segnò sia gli industriali sia la media borghesia che si affacciava agli investimenti in quello scorcio di fine secolo. Una soluzione a questi problemi del capitalismo occidentale fu quella di aumentare i mercati a disposizione lanciando

campagne coloniali che hanno richiesto forti investimenti infrastrutturali nei nuovi paesi occupati. Anche se alcuni analisti politici invece vedono nello *scramble* una valvola di sfogo alla violenza che stava sommergendo l'Europa e che presto si sarebbe trasformata in uno dei più sanguinosi conflitti che il continente abbia mai conosciuto. Con la guerra Franco-prussiana ci furono delle serie avvisaglie di questo e non è un caso, dicono analisti quali Fieldhous e Mommsen, che lo *scramble* avvenne quasi immediatamente dopo. In realtà le cause da citare sarebbero davvero infinite[21]. Si tratta di un misto di caso, politica, economia, storia, opportunità, fortuna. Sta di fatto che iniziò. Se personaggi come Stanley, l'italiano Pierre Savorgnan de Brazza , ma fino ad arrivare a Sapeto e Stella funsero da battistrada, ci fu una seconda ondata che portò direttamente i governi a controllare i territori. All'inizio furono Congo e Egitto, le mire verso questi due paesi accesero una sorta di *imitatio* reciproca che porto l'Africa quasi nella sua totalità ad appartenere a una qualsivoglia bandiera europea.

Il caso dell'Egitto, che naturalmente non viene preso in esame in questa sede, è significativo rispetto al modo in cui su come si muovevano famelicamente le potenze europee. La Gran Bretagna, che poi controllerà di fatto l'Egitto, fu da principio uno di quei paesi che all'inizio aveva messo più freni all'espansionismo in Africa. Ma gli interessi erano cambiati per la corona inglese. Questo portò la Francia, che moralmente si era sempre considerata la madre putativa del Egitto (dalla conquista di Napoleone) ad allargare la sua sfera d'influenza su quasi tutta l'Africa occidentale. Era tutto molto incerto, le tensioni sui confini coloniali erano all'ordine del giorno. E fu in questo clima di incertezza e di indeterminatezza che si deve collocare la conferenza di Berlino. La conferenza si aprì il 15 novembre 1884 e si chiuse il 26 febbraio 1885. Presero parte alla discussione conferenziale quasi tutti i paesi interessati allo *scramble*: Germania, Francia, Gran Bretagna, Belgio, Italia, Spagna, Portogallo, Impero austro-ungarico, Danimarca, Svezia, Russia, Turchia e Stati Uniti d'America. L'Africa "naturalmente" non era stata invitata. Infatti al tempo era stata considerata senza voce, quindi implicitamente subalterna e da spartire. In realtà si è più volte detto, anche in questo paragrafo, che la conferenza di Berlino era servita

---

[21] Su questo argomento Cfr. Calchi Novati G., *Colonialismo la questione* in Bonanate (a cura di), *Politica Internazionale-Il Mondo Contemporaneo,* La Nuova Italia, Firenze, 1979, pp.27-42; Carocci G., *L'età dell'imperialismo*, Il Mulino, Bologna, 1979; Hobsbawm E. J., *L'età degli imperi, 1875-1914*, Laterza, Bari-Roma, 1987; Owen R., Sutcliffe B. (a cura di), *Studi sulla teoria dell'imperialismo. Dalle analisi marxiste alle questioni dell'imperialismo contemporaneo*, Einaudi, Torino, 1977; Wesseling H., *La spartizione dell'Africa, 1880-1914*, Corbaccio, Milano, 2001.

per spartirsi i territori africani. Ad onor del vero andrebbe detto che questo, anche se non era espressamente dichiarato, era abbastanza chiaro a tutte le forze in gioco. Formalmente la conferenza si limitò a stabilire quali dovessero essere le modalità per procedere ad una eventuale e futura occupazione del suolo continentale. Inoltre, fu sancito il principio del libero commercio nel bacino del Niger e del Congo. Però fu una grande occasione di giochi diplomatici sottobanco e in un certo senso un momento di chiarificazione sulle intenzioni delle varie potenze. Alcuni storici sostengono che si voleva trovare una via turca all'Africa. E questo non era un caso, infatti solo alcuni anni prima, la stessa Berlino aveva ospitato una conferenza che doveva mettere d'accordo Russia e Turchia sugli esiti della guerra. Ma quella prima conferenza berlinese servì anche per retificare altre cose, come per esempio la cessione di Cipro (alla Gran Bretagna) e il riconoscimento delle rivendicazioni francesi sulla Tunisia. Molto probabilmente, Bismark in primis, ma anche altri, pensava per l'Africa a uno smembramento che ricordasse nei tempi e nei modi quello dell'impero ottomano. Però questo era impossibile, irrealizzabile. Anche perché non c'era nessun impero da smembrare. Inoltre ogni paese europeo aveva previ accordi (per lo più commerciali) con potentati del luogo (che non erano rappresentati nella conferenza, sarà l'ambasciatore inglese Edward Malet a parlare di paradosso per la non presenza africana al congresso). Sta di fatto che in questa lunga conferenza si sancirono alcune cose. Il Congo, come precedentemente ricordato, fu suddiviso in due parti francese e belga con un confine che correva lungo il confine. La navigabilità dei due fiumi contestati, Congo e Niger, inoltre (e questo è importante da sottolineare alla luce delle vicende italiane che vengono esaminate) il *principio di effettività*, che sancisce il possesso del territorio solo previa ratifica, secondo il principio per cui chi arriva prima può vantarne i diritti[22]. È in questo scenario che si inserisce la vicenda del colonialismo italiano.

Anche il piccolo (ma non meno letale) *scramble* italiano fu preceduto da una banda orchestrata di geografi, esploratori, missionari. Una avanguardia, è bene ricordarlo, intrisa di immaginari distorti sulle terre in cui erano finiti. Immaginari ricchi di dolci veneri nere e biechi cannibali. Data importante per le sorti dello *scramble* italico è il 1867 quando venne costituita a Firenze la Società Geografica Italiana (SGI). Questa era stata voluta dall'allora Ministro dell'Istruzione Cesare Correnti e fu presieduta dal geografo Cristoforo Negri. La SGI era grondante di razzismo paternalista che vedeva tutto il continente come una enorme bolla barbarica

[22] Cfr. Gentili A.M., *Il Leone e il cacciatore* Carocci, Roma, 1975; Triulzi A. (a cura di) *Storia dell'Africa*, Il Mondo Contemporaneo, La Nuova Italia, Firenze, 1979.

da civilizzare e da cui mettersi al sicuro. Infatti, i primi contatti tra popolazione autoctone e italiani non furono tra i più felici. Erano segnati dall'enorme paura degli italiani che per sopravvenire alle loro angosce si dimostravano insolitamente feroci. Le mete d'interesse si concentrarono dall'inizio su due poli, il Mediterraneo e il Mar Rosso. Erano i luoghi preferiti dagli esploratori italiani, per due motivi sostanziali. L'Africa del Nord perché era l'ex granaio dell'impero romano e anche perché in qualche modo si considerava questo territorio quasi il cortile di casa. C'erano legami storici e culturali ad unire queste due sponde del Mediterraneo. Il Mar Rosso, invece, era legato ad una ricerca di *grandeur*, la mira non tanto celata era l'Etiopia. Le missioni geografiche anticiparono di poco il desiderio governativo. Ma come mai un paese nuovo, che aveva fatto il Risorgimento, una lotta con una potenza "coloniale" poi aveva deciso di fare altrettanto ad altre popolazioni inermi? Si deve osservare a questo proposito che nei programmi del Risorgimento era compreso, in modo più o meno manifesto, il mito di un impero erede dell'antica Roma. In realtà l'Italia fin dal suo primo vagito, in quel lontano 1861, era percorsa da fremiti contradditori. Un oscillazione continua tra alti e bassi, tra nazionalismo ad oltranza a voglia di bellezze imperiali. La colonia primigenia, così è stata definita l'Eritrea, è nata dopo accordi commerciali. L'insediamento in Africa Orientale è databile 1869, un anno importante, lo stesso dell'apertura del canale di Suez. Era l'anno in cui ci fu l'atto di compravendita di Assab stipulato fra una compagnia di Genova, la Rubattino, e due sceicchi che ne detenevano la sovranità. Assab non era la terra dei sogni, anzi. era uno tra gli scali meno importanti della zona, sicuramente meno ricco di introiti e commerci. Assab si trovava sulla costa Dancala e anche se non terra eccelsa era stata una buona occasione per l'Italia di avvicinarsi all'Etiopia, di avere uno sbocco al mare e avere una qualche voce in capitolo sui traffici del canale di Suez. Comunque era un inizio e in quanto tale fu recepito.

In realtà in questa prima fase il colonialismo politico, che ancora non aveva una sua propria voce, si coniugò molto con gli accordi commerciali. In questa prima fase fu un missionario lazzarista, tale Giuseppe Sapeto, a mandare avanti le trattative. Assab divenne all'inizio un deposito di carbone per i rifornimenti delle navi italiane dirette verso le Indie. Di trattato in trattato e di incidente in incidente[23], si arrivò

[23] Il 25 gennaio del 1881, il viaggiatore italiano Giuseppe Maria Giulietti, il tenente di marina Vincenzo Biglieri e dieci marinai dell' *Ettore Fieramosca*, mentre tentavano di collegare Assab con l'Aussa e l'altipiano etiopico, sorpresi in un'imboscata ad una decina di giornate da Beilul, furono massacrati dagli uomini delle tribù Dancale.

infine alla costituzione ufficiale della colonia il 1 Gennaio 1890 con una popolazione stimata in duecentomila abitanti e con capitale Asmara. Di questa prima fase si è parlato poco, non si citano al riguardo le violenze contro i nativi, perché la storia del periodo fascista ha fagocitato tutta l'attenzione e tutto l'orrore. Però per le popolazione native di quella che oggi si chiama Eritrea l'impatto con l'Italia non fu tra i più semplici. Alcuni storici si sono spinti anche a parlare di genocidio. Fra il 1893 e il 1895, l'amministrazione coloniale confiscò ai nativi più di due terzi delle terre fertili. La terra non era un optional, era la sopravvivenza per queste popolazioni, ma anche l'identità. Privare l'eritreo della sua terra equivaleva a ferirlo mortalmente, la proprietà era sancita da norme consuetudinarie secolari che gli italiani spazzarono via. Inoltre in Italia si era convinti che la "razza" africana fosse destinata all'estinzione, perché di base non serviva a niente. Si sosteneva che con la venuta dell'uomo bianco era logico aspettarsi una naturale eliminazione spontanea della razza considerata inferiore, Fu per questo assurdo motivo che gli italiani in Eritrea si lasciarono andare ad ogni tipo di efferatezza. Nel 1894 la colonia Eritrea venne suddivisa in tre regioni: Assab, Asmara, Cheren e a poco poco la colonia da militare divenne civile. Il merito di aver coniato il nome Eritrea, derivato dal nome greco di Mar Rosso, è variamente attribuito a Ferdinando Martini e ad Alberto Pisani, però il fatto interessante sta nel fatto che questo territorio è stato costruito su rimasugli di territorio turco, etiope ed egiziano.

L'altro possedimento coloniale era la Somalia, l'antica Terra di Punt. Le popolazioni di lingua somala erano costituite (nella stragrande maggioranza) da pastori nomadi di religione islamica. Ed erano, all'epoca, suddiviso fra più autorità, alcune delle quali esterne al territorio (quali Zanzibar, la Turchia, L'Egitto). L'Italia decise in questo frangente di procedere per gradi, non una grande offensiva militare, ma una penetrazione lenta e graduale, operata anche qui attraverso accordi commerciali di varia specie. Le compagnie commerciali che svolsero un ruolo importante in Somalia furono la Filonardi e la compagnia commerciale del Benadir. L'Italia firmò trattati commerciali con i sultani di Obbia, Migiurtinia, entrambe sulla costa Nord-Orientale del Corno D'Africa. Però come nel caso dell'Eritrea anche la Somalia non fu esentata dalle violenze. Ricevette come la sua sciagurata sorella la sua razione. Vittorio Bottego fece due spedizioni in Somalia, entrambe segnarono una escalation raccapricciante di efferatezze compiute. Si racconta di uccisioni, incendi, stupri, saccheggi. Al contrario di altri la spedizione di Bottego aveva una chiara matrice militaresca che dovevano seguire a ruota la stipula dei trattati militari. La colonia divenne operativa dal 1905, distinguendo in Somalia Settentrionale e Somalia meridionale, ma la data ufficiale (quella segnata nei libri di storia) è il 1908.

Altre terre abitate da somali rimasero fuori dalla sfera di influenza italiana.

Però Eritrea e Somalia erano considerate nella mente dei più come piattaforme di lancio verso la meta prefissata, ossia l'Etiopia[24]. La terra era agognata per il prestigio, per la posizione e anche perché era ormai l'unico territorio libero in terra d'Africa. Da Mancini a Crispi furono tanti i politici che cercarono di dare uno slancio all'avventura coloniale. La propaganda era battente, assordante, l'Italia liberale si voleva liberare ad ogni costo dell'etichetta di Italietta, voleva dimostrare a se stessa più che agli altri di essere alla pari degli altri paesi, che anche lei poteva avere sogni di oltremare. Quindi si può dire che le colonie e le mire espansionistiche dell'Italia erano da inquadrare in una ottica di ricerca di prestigio, più che di accaparramento delle risorse. Infatti, né l'Eritrea né la Somalia erano terre appetibili da questo punto di vista, deserti e poca acqua, nonché una popolazione riottosa (o quantomeno così la consideravano gli italiani). L'Etiopia era a un passo, si pensava a quei tempi e così un'Italia impreparata e mal armata si buttò a capofitto in qualcosa più grande di lei. La propaganda non era ancora quella Giolittiana di *Tripoli Bel suol d'amore*, ancora la stella d'Italia non addita tesori, ma la penisola ha voglia di scaricare le energie risorgimentali in qualcosa che può trasformare il paese del mandolino nel paese dell'industria. Ma i sogni italiani (non ancora sogni imperiali) si infrangeranno in una resistenza che pochi credevano possibile in Africa. Al principio non ci fu però una escalation militare, ma una via periferica, diplomatica. Furono corteggiati molti capi prevalentemente di zone di frontiera con l'Eritrea e la Somalia. Però dopo il tergiversare dei primi tempi e la via della prudenza, l'Italia decise di passare alla controffensiva e andare dritta al centro della questione, ossia dritto al cuore d'Etiopia. È da questa volontà che nasce il trattato di Uccialli o come si dice in lingua originale Wichale. Il 2 Maggio 1889 fu firmato, congiuntamente da Italia ed Etiopia, ma se la firma fu congiunta, non lo fu l'interpretazione del trattato. Infatti ci fu una lettura abbastanza discussa dell'articolo 17. La versione in lingua italiana e quella in lingua amarica, entrambe valide, conformi e firmate, non coincidevano su un punto di basilare importanza. Nella versione italiana si stabiliva che il negus "consente di servirsi" del governo italiano per "tutte le trattative d'affari che avesse con altri governi", mentre nella versione in amarico si affermava che il negus "può trattare

[24] Per analisi dettagliate sulla prima fase del colonialismo italiano si consiglia la consultazione del poderoso lavoro di Angelo Del Boca Cfr. Del Boca A., *Gli italiani in Africa Orientale*, 4voll. Laterza, Roma-Bari, 1976-84. Oggi il testo è stato ristampato dalla casa editrice Mondadori. Si veda anche Labanca N., *Oltremare.storia dell'espansione coloniale italiana*, Il Mulino, Bologna, 2002.

tutti gli affari che desidera con i regni di Europa mediante l'aiuto del regno d'Italia"[25]. Ne nacque una controversia, poiché l'Italia si ritenne autorizzata a porre il proprio protettorato sull'Etiopia, in base alla versione italiana, mentre Menelik contestava l'interpretazione, che non gli era stata chiarita né certo letta dall'ambasciatore d'Italia conte Pietro Antonelli.

Questa peregrina astuzia diplomatica costituirà il *casus belli* della guerra italo-etiopica del 1895-1896 che si concluse con una terribile sconfitta subita dall'Italia, la disfatta di Adua[26], quella che è stata vissuta non solo dai protagonisti come la disfatta per eccellenza. È utile fare una piccola cronistoria di Adua per capire cosa ha significato questo nell'immaginario italiano. Il punto di partenza naturalmente era il trattato di Uccialli. Dopo che Menelik sconfessò pubblicamente la lettura italiana del trattato, gli italiani approfittarono di questa offensiva verbale per sconfinare ripetutamente dall'Eritrea verso il Tigrai andando ad incidere nel corpo storico dell'impero etiopico, che reagì naturalmente usando la forza contro la prepotenza italiana. Menelik era un grande stratega e aveva calcolato la debolezza armamentaria dell'Italia. Questo era si un paese europeo, ma di nuova nascita e lui aveva dalla sua un appoggio sotterraneo (fatto soprattutto di armi) ricevuti dalla Francia attraverso Gibuti. Menelik era un esperto militare come pochi e le sue capacità lo aiutarono a capire che doveva avere degli appoggi anche in termini di grandi alleanze. Cominciò per questo a stipulare trattati con vari Ras della zona tra cui Ras Mangascià Atichèm, Ras Darghie, il Cagnasmac Maconnen, Ras Mikael e altri. In poco tempo riuscì a costruire un esercito tra i più forti in Africa. Certo non pari alle forze europee, ma un numero di tutto rispetto: 120.000 uomini forti, decisi e uniti in un comune sentimento antitaliano. Prima di arrivare alla disfatta delle disfatte ci furono delle avvisaglie che galvanizzarono moltissimo il fronte etiope. Nel 1895 il distaccamento del maggiore Toselli fu letteralmente travolto sull'Amba Alagi. Mentre nel 1896 il forte italiano di Macallé fu attaccato dalle truppe etiopi. Nonostante questi avvertimenti nessuno sia in madrepatria sia in Africa si aspettava Adua. L'Italia guardava all'Etiopia con sufficienza e con un certo razzismo, questo portò i politici e i militari a minimizzare la forza bellica del nemico. Per Oreste Baratieri[27] gli etiopi non potevano essere più di 30.000. Il generale aveva liquidato la faccenda abbastanza frettolosamente. In

---

[25] Sul trattato di Uccialli e la sua interpretazione Cfr. Del Boca A., *Gli Italiani in Africa Orientale*, op.cit, vol.I.

[26] Del Boca A., *Adua. Le ragioni di una sconfitta*, Laterza, Bari-Roma, 1997.

[27] Nato col nome di Baratter, decise di italianizzarlo prima in Barattieri e poi in Baratieri. Le due grafie sono in uso.

patria non tutti erano d'accordo sull'impresa coloniale, c'era chi come Giuseppe Saracco allora Ministro dei lavori pubblici che minacciò le dimissioni. Crispi cercò di contenere la crisi in patria con parole di falsa allegria e conforto, ma era a favore di una grande offensiva. Per questo premeva su Baratieri in tal senso. Tanto che il governo diede il via libero all'attacco con un telegramma in Africa che fu la scintilla che porterà alla disfatta. La battaglia avvenne nella zona settentrionale del Tigré. I numeri parlavano di un esercito etiope ben nutrito e ben equipaggiato, pari a 70.000 unità. Gli italiani (truppe composte da italiani e ascari) erano invece solo 16.000 unità. Oltre al generale Baratieri erano in campo anche Giuseppe Arimondi, Vittorio Dabormida e il generale Matteo Francesco Albertone che era alla testa di un battaglione di ascari. Il conflitto divampò sul colle Rebbì Arienni, sul monte Raio e sul monte Semaiatà. Fu una battaglia senza esclusione di colpi che vide grosse perdite da entrambe le parti. Ma per gli italiani fu una disfatta totale. Una battaglia che si era sognata facile, divenne invece un incubo composto da cifre esorbitanti di morti e feriti. Tra gli italiani si contano tra (stime approssimative) tra i 4311 e i 4889 soldati morti. Di questi 289 erano ufficiali. Gli ascari deceduti in battaglia furono circa 1000, ma alcune stime arrivano fino a 2500. 1500 furono in totale i feriti. Gli italiani e i loro ascari furono fatti anche prigionieri. Anche qui non si può fare una stima esatta, però approssimativamente possiamo parlare di 1900 italiani e 800 ascari. Tra morti feriti, prigionieri il contingente italiano aveva perso ad Adua il 50% dei suoi effettivi. L'unico a pagare per Adua fu il generale Baratieri. Però non fu l'unico responsabile. Il governo e i circoli coloniali che spingevano verso una conquista d'Africa veloce furono altrettanto colpevoli. Sta di fatto che Baratieri fu arrestato, processato e poi assolto in tribunale. La sua condanna sembrò a tutti qualcosa che potesse ledere il prestigio dei militari, quindi fu assolto. Ma la sua vita finì, si può dire, ad Adua. Molti dubbi e ambiguità rimangono sulla giornata di Adua. Per spirito di corpo il Generale Baratieri cercò di difendere i suoi ufficiali dall'onta,. Infatti il primo telegramma mandato in madrepatria indicava i soldati semplici come unici e veri responsabili della disfatta. Baratieri arrivò anche ad accusarli di codardia,. Lo spirito di corpo era più importante. Ma molti ufficiali, quali Alberatone, Ellena, Dabormida, Arimondi furono considerati alla stregua del loro generale, colpevoli senza replica. Ci fu molta omertà dietro Adua, anche al processo non fu esplicitato il perché di certi comportamenti. Si cercava una via onorevole di fuga, per qualcosa che era da considerarsi disonorevole. Si cercò di scoprire, successivamente da parte di alcuni, se gli etiopi avessero una arma segreta nascosta come asso nella manica. Se per esempio erano stati addestrati da esperti europei. Del Boca nel suo lavoro *Gli italiani in Africa Orientale* mette subito in discussione le leggende fiorite intorno ad

Adua e intorno agli etiopi, soprattutto la diceria sui presunti addestratori europei[28]. L'unico europeo a far parte del quadro militare etiope era il Balambaras Georguis, un greco naturalizzato etiope già a servizio dell'imperatore dagli anni '70. Se aiuto europeo c'è stato era più che altro per la diplomazia e per le armi. Inoltre ci fu tutta l'astuzia degli uomini di Menelik, tra tutti è bene ricordare Ras Alula. Fu lui infatti che riuscì a portare Baratieri dove voleva. Fu lui a tirarlo fuori dalle trincee di Saurià, fu sempre lui a portarlo a combattere a viso aperto tra le proibitive montagne di Adua. Naturalmente dopo tale disfatta il governo Crispi cadde. Umberto I non aveva altra scelta, le piazze italiane erano in subbuglio. All'indomani della notizia infatti si formarono spontaneamente in tutte le maggiori città italiane comizi e dimostrazioni anticolonialiste. Il grido era "Abbasso Crispi!", "Abbasso la colonia!" Qualcuno provocatoriamente aveva anche aggiunto un "Viva Menelik!". In realtà a Roma il primo messaggio telegrafico dalla colonia arrivò come un fulmine a ciel sereno. In quel primo messaggio c'era scritto: "attacco sciano impetuoso avvolgente da destra a sinistra obbligò truppe a ritirata che si trasformò in un rovescio"[29].

Il generale Lamberti aveva dato corpo con le sue parole secche e taglienti ad una sindrome che investirà gli italiani e porterà successivamente il fascismo a diventare paladino e restauratore della dignità che si supponeva l'Italia avesse perso. Con Adua, l'Italia si era dimostrata una potenza coloniale che si fa mettere i piedi in testa dal colonizzato. Adua fu uno shock nazionale. Una Waterloo africana che portò il re stesso al limite dell'abdicazione. Ebbe vasta eco internazionale. Fu il *Times* a scrivere in quei tumultuosi giorni che: "la disfatta degli italiani per opera di Re Menelik è una data da ricordare: è il risveglio dell'Africa contro lo sprezzante concetto sin qui manifestato verso quei paesi che chiamiamo barbari"[30]. E come una vittoria dei subalterni fu vissuta da Calcutta ad Accra. Molti sottolinearono in Italia e all'estero l'incoerenza del piano coloniale italiano con il suo passato risorgimentale anticoloniale, nella penisola il dibattito si fece acceso. Ci furono due partiti: chi era contro e chi invece voleva andare fino in fondo per lavare l'onta, per ristabilire il prestigio perso. Ci furono molte parole in quei giorni. Anche qualche silenzio. Il processo ai cosiddetti responsabili di Adua fu abbastanza lacunoso. L'Italia non voleva mettersi davvero di fronte alle sue colpe, alle sue responsabilità. Adua fino alla proclamazione dell'impero mussoliniano divenne un terreno ideologico da

---

[28] Cfr. Del Boca A., *Gli italiani in Africa Orientale*, Op. cit., I Vol.; Randazzo A., *Roma Predona. Il colonialismo italiano in Africa, 1870-1943*, Kaos edizioni, Milano, 2006.

[29] Goglia L., Grassi F., *Il colonialismo italiano da Adua all'Impero*, Laterza, Bari-Roma, 1981, p.53.

[30] Ivi, p.56.

riesumare ogniqualvolta l'Italia si imbarcava in una impresa militare. Gli organi nazionalisti prima, il fascismo poi sottolineavano che tutti avevano il dovere di ricordare. La vendetta di Adua divenne così uno dei più forti miti coloniali. Si doveva ricordare, vendicare, ma era in un certo senso proibito vedere. Infatti a tal riguardo è interessante quello che scriverà Matilde Serao su *Il Mattino* di Napoli il 25 Marzo del 1896. L'articolo verte sul ritorno dei feriti di Adua e la Serao nota la discrepanza dell'arrivo di quei soldati dal loro ritorno. Non solo erano partiti con speranze, ma avevano fatto una parata alla luce del sole, invece il ritorno oltre a vederli sconfitti ad Adua, li voleva anche invisibili:

> *Nell'ora più bella pomeridiana, avrebbe dovuto giungere il Sumatra e portare fieramente il vessillo tricolore: altre bandiere avrebbero adornato la città: il magistrato del Comune avrebbe fatto un proclama invitando i napoletani a onorare il coraggio di queste vittime del dovere e della guerra; le associazioni sarebbero andate a incontrare i feriti: e tutte le autorità, tutti sarebbero scesi all'arsenale per salutare questo gruppo di onesti e di valorosi e tutta la città avrebbe voluto vederli e sarebbero piovuti fiori sulle barelle, sui carri, come quando tornarono i feriti di Dogali. Che cosa bella sarebbe stata e come avrebbero pianto tutte le persone di cuore e come pensando a ciò, scrivendo di ciò. I nostri occhi si riempiono di lacrime, e come noi, tutti, rimpiangiamo questa grande scena di gentilezza, di affetto, di riconoscenza, mancanza, perché il governo aveva paura che Napoli facesse una manifestazione contro la disonesta e vile pace che esso vuole. Ma in che epoca infelice e bassa viviamo noi, dunque, che per un così meschino scopo, si debbano accogliere dei soldati feriti come dei galeotti e degli ufficiali crivellati di colpi nemici come dei malviventi?*
>
> *Ed è così che il nostro esercitola ricevuto un'altra offesa mortale […]*[31]

Dopo Adua la politica coloniale italiana fu abbastanza sottotono. La ferita ancora bruciava. Si dovrà aspettare il nuovo secolo ventesimo per vedere di nuovo un'Italia con mire imperialiste. Questo non significa che in colonia tutto taceva, anzi. Dopo Adua Menelik aveva rafforzato la sua influenza ed era molto corteggiato dalle

[31] Ivi, pp.77-79.

potenze europee. Non più in vigore il trattato di Uccialli Francia e Gran Bretagna si sentirono libere di sedurre l'imperatore di Etiopia. Anche in Somalia qualcosa stava succedendo. Una terra questa che al pari dell'Eritrea era stata saccheggiata da infidi esploratori portatori di un'ideologia marcatamente razzista. Tra questi da ricordare l'efferatezza sinistra del principe Eugenio Ruspali o la violenza senza pari di Vittorio Bottego (precedentemente ricordato). Anche in terra somala gli italiani si dedicarono al saccheggio, allo stupro, a una serie di stragi immotivate. I somali poi erano considerati da questi esploratori-assassini un popolo pigro, bugiardo, egoista, vendicatore. Questi falsi giudizi erano per molti la scusa per potersi lasciare andare a istinti falsamente primordiali.

La Somalia divenne colonia ufficiale nel 1908. Ma gli italiani in realtà fino agli anni '20 avranno il controllo effettivo solo delle zone costiere, quelle più aperte ai commerci. Insieme agli inglesi, anche gli italiani dovranno affrontare il cosiddetto ciclone del Mad Mullah. Questo è il nome, dispregiativo, con cui gli inglesi avevano ribattezzato Mohamed Ben Abdalla Hassan. Era nato il 7 Aprile 1864, pastore nomade che passò la giovinezza nel clan dei Dulbohanta[32] (anche se lui era dell'Ogaden). Nessuno si sarebbe mai immaginato che un pastore avrebbe capeggiato una resistenza al colonialismo (sia inglese sia italiano). Come il Paolo dei Vangeli, anche Abdalla Hassan fu folgorato sulla via di Damasco, anche se la sua Damasco fu Mecca in realtà. Qui entrò in contatto con il leader islamico Mohamed Saleh ed entrò a far parte della *Salehiya*. Da lui introiettò il messaggio della *jihad*. Questa era rivolta non ai propri simili, ma agli europei rei di aver insozzato la loro terra e averla resa propria. Per la *Jihad* di Abdalla Hassan si doveva fare uno sforzo, in vite umane, per cacciare gli invasori dalla terra di Somalia. Diede molto filo da torcere agli eserciti europei in zona. Le rivolte dei bimal[33] impegnarono gli italiani in quella zona per un po' di anni[34]. Ma il ritorno sulla scena coloniale si ebbe con la campagna di Libia. In realtà questa fu preparata con una grande propaganda orchestrata dalla politica e dal mondo culturale. Si doveva far rinascere in cuori disillusi, o forse solamente disinteressati, la voglia di un oltremare italiano. Lo spettro di Adua ancora si aggirava per l'Italia, inoltre le masse popolari non condividevano questo spreco di

[32] Tribù somala.

[33] Altra tribù somala.

[34] Per tratteggiare la figura del "Saydka" Mohamed Ben Abdalla Hassan sono state usate fonti orali somale (molti dei raccomti sono stati tramandati oralmente nella cultura somala) Cfr. Del Boca A., *Gli italiani in Africa Orientale*, op.cit., pp. 789-801. Un buono studio su questa figura è Jardine D., *Il Mullah del paese dei somali*, Sindacato italiano Arti Grafiche, Roma, 1928.

soldi e di forze per terre che non avrebbero portato un diretto benessere. Non si poteva quindi andare in Libia in queste condizioni. Questo fu almeno il pensiero di gran parte dei dirigenti nazionalisti. Oltre alle masse, c'era una forte resistenza dei cattolici, per non parlare poi dei socialisti e degli anarchici. Fu fatta una campagna certosina, capillare, che riguardava vari settori della società. Una campagna appoggiata dal moderatamente colonialista Giolitti. La propaganda fu fortemente antislamica, antiaraba. I libici descritti come viziosi da civilizzare che sentono come unico richiamo il ricorso alla forza. Altro pilastro della propaganda di epoca giolittiana fu il continuo affiancamento dell'esperienza dell'emigrazione con quella del colonialismo. Basti pensare al celebre discorso del Barga di Giovanni Pascoli del 1911 quando appunto dice:

> *La grande proletaria s'è mossa. Prima ella mandava altrove i suoi lavoratori che in Patria erano troppi e dovevano lavorare per troppo poco […]ma la grande Proletaria ha trovato luogo per loro […] una vasta regiogie che per opera dei nostri progenitori fu abbondevole di d'acque e di messi; e verdeggiante d'alberi e giardini; e ora, da un pezzo, per l'inerzia di popolazioni nomadi e neghittose, è in gran parte un deserto*[35].

Qui Pascoli mette in campo non solo il mito di una terra promessa, ma si ricollega (come farà più tardi con più virulenza il regime fascista) alla storia dell'Impero romano, quando la Libia era il granaio di Roma. Per ottenere la Libia si combatté una guerra contro la Turchia e poi successivamente con le forze resistenti che combattevano per una autonomia della Tripolitania. La guerra nel senso letterale del termine durò pochi mesi, dal 1911 al 1912. Con la fine della guerra Italo-turca si arrivò alla firma del trattato di Losanna, dove il governo ottomano abdicò alla sovranità su Cirenaica e Tripolitania. Il territorio passò sotto sovranità dell'Italia. Però la Libia a differenza del Mar Rosso non era una colonia di prestigio. Qui si volevano creare presupposti economici. Infatti la guerra fu preceduta da legami economici, come per esempio l'apertura di una Banca di Roma a Tripoli. Inoltre dal punto di vista simbolico l'azione in Libia significò un salto di qualità e quantità nella condotta coloniale italiana.

Escalation militare e di propaganda che ebbe poi nel fascismo coloniale il suo apice. Con l'arrivo al potere del Duce furono riesumati tutti i miti coloniali liberali e

---

[35] Pascoli G, la grande proletaria si è mossa in Prose, Mondadori, Milano, 1946.

caricati di un significato imperiale. Le mire di Benito Mussolini verso l'Etiopia erano note a tutti, anche agli stessi etiopi. Ma ci fu una lunga preparazione alla guerra con l'Etiopia. Una preparazione fatta di campagne militari minori, propaganda e addestramento. Prima dell'Etiopia ci furono Libia e Somalia. In queste due zone il regime cercò di rafforzare la sua potestà. Infatti solo le zone costiere della Somalia e i grandi centri della Libia erano effettivamente in mano italiana. Nelle altre il controllo era locale. Nel 1924 l'estenuante trattativa per l'Oltregiuba (trattativa iniziata nel 1919) fu sancita e con essa il Fascismo affidò ad uno dei quadrunviri della marcia su Roma, Cesare De Vecchi, la Somalia. Fu governatore di Mogadiscio dal 1923 al 1928. In questo periodo furono ingenti le risorse investite su questa terra. Mussolini voleva una grande Somalia, in funzione di futura base antietiopia. Con l'arrivo di De Vecchi, andato in colonia si dice anche perché Mussolini si voleva liberare della sua ingombrante figura, una situazione di relativa pace si trasformò in pochi mesi in un grande caos. Nel tentativo di confiscare armi ai sultani di Obbia e Migiurtinia, De Vecchi riuscì solo a innescare una grande rivolta di gente. La Somalia si tramutò in una colonia dove molto denaro era investito sconsideratamente in spese militari e dove la resistenza aumentava di ora in ora. L'aggressività fascista si mostrò in tutta la sua arroganza anche nella vita civile. In occasione della visita di Umberto di Savoia furono inaugurati a Mogadiscio un arco di trionfo e una cattedrale cattolica. Questa ultima costruzione fu uno schiaffo in piena faccia per i somali, quasi tutti di religione mussulmana. De Vecchi fu presto sostituito e la colonia, senza mostrare forti cambiamenti, rimase abbastanza pacifica per tutto il tempo della campagna in Etiopia[36].

Fu in Libia però che il regime inscena le prove generali della guerra. Qui il regime mussoliniano sfodererà quei criminali di guerra che nella in Etiopia daranno il peggio del loro operato. La guerra per la Senussia è rimasta nei ricordi dei libici e in generale nella memoria collettiva come una catena di eventi spaventosi e indicibili. La situazione prima della guerra vedeva l'Italia che controllava le città di Tripoli, Bengasi e qualche centro sul litorale, invece le tribù arabe avevano l'appoggio incondizionato sia della Turchia sia della Germania. Anche la Gran Bretagna nell'ombra aiutava con armi i leader arabi. In Libia a seguito del nuovo governatore Giuseppe Volpi era arrivato il giovane colonnello Rodolfo Graziani[37]. Altro personaggio che apparirà sia qui sia sulla scena etiope è il generale Pietro Badoglio

---

[36] Randazzo A., *Roma Predona. Il colonialismo italiano in Africa*, 1870-1943, op.cit, pp115-118; Gentili A.M., *Il leone e il cacciatore*, op.cit., pp.272-280.

[37] Cfr. Canosa R., *Graziani*, Mondadori, 2005.

che Mussolini nominò come governatore unico della Cirenaica e della Tripolitania. Badoglio arriva proprio nel momento in cui divampa la rivolta sennusita. La Senussia era un ordine religioso dedito principalmente alla devozione di Dio, ma non mancava in essa un interesse verso le infrastrutture parastatali. Anche la Sennusia era in piena rivolta contro gli italiani, colpevoli di violenze verso la popolazione civile. Infatti Graziani aveva avuto già modo di far conoscere le sue tremende doti di generale senza pietà, inoltre nel 1930 Mussolini lo affiancò a Badoglio come governatore della Cirenaica. Il leader della Sennusia Omar al Muqtar[38] molto amato dalla sua gente era a capo della rivolta, il movimento aveva le sue basi a Giarabub e Kufra. La guerra fu un susseguirsi di tregue, accordi, battaglie più o meno grandi. Ma ci fu un cambiamento di metodo da parte degli italiani nel modo di perseguire un obbiettivo. Infatti la guerra viene fatta con ogni mezzo necessario, spesso in aperto contrasto con le direttive internazionali sui diritti umani. In Libia fu sperimentato il metodo che sarà poi applicato all'Etiopia dei gas. Il movimento sennusita aveva un grande appoggio popolare, per interrompere questo sostegno alla resistenza Rodolfo Graziani fece distruggere tutte le zavie, ossia i centri assistenziali della comunità sennusita. In tale frangente furono usati agenti chimici proibiti dalla convenzione di Ginevra, inoltre furono incendiati i raccolti, uccisi i capi di bestiame e il confine con l'Egitto fu minato. Infatti quello che Graziani e i suoi temevano era una fuga e un rifornimento dei patrioti libici. In realtà presto dai campi minati si passò a recintare,

---

[38] Sulla figura di Omar Mukhtar è stato fatto il film *Il Leone del deserto*. l film del regista siriano Moustapha Akkad è un importante kolossal di tre ore e mezzo circa. Furono spesi ben 30 milioni di dollari nel 1979 per finanziarne la produzione. Dotato di un cast di eccezione, il film fu girato in parte a Roma. Il film racconta dettagliatamente dei crimini e delle violenze perpetrate dagli italiani in Libia, negli anni tra il 1929 ed il 1931, nel corso delle infami manovre volte a reprimere la resistenza di un popolo che cercava disperatamente di liberarsi dall'occupazione straniera. *Il leone del deserto* viene presentato a Cannes con un buon successo ma non sarà mai ufficialmente proiettato in Italia. "Il film è sgradito", dirà il sottosegretario agli esteri Costa nel 1981 e nel 1987 una proiezione a Trento verrà proibita dalla Digos. Lo storico inglese Denis Mack Smith ha scritto sulla rivista *Cinema nuovo*: "Mai prima di questo film, gli orrori ma anche la nobiltà della guerriglia sono stati espressi in modo così memorabile, in scene di battaglia così impressionanti; mai l'ingiustizia del colonialismo è stata denunciata con tanto vigore....Chi giudica questo film col criterio dell'attendibilità storica non può non ammirare l'ampiezza della ricerca che ha sovrinteso alla ricostruzione". Salerno E., *Genocidio in Libia*, Manifestolibri, 2005, p.15.

con una barriera di filo spinato lunga 270 Km, tutta la linea del confine da Giarba a Giarabub. Il modello preso ad esempio la grande muraglia cinese. Questo invece di mettere paura alla popolazione, aumentò la volontà di lotta di tutti, in testa il capo sennusita Omar Al Mukhtar. Il grande venerabile Al Mukhtar era un grande stratega, oltre che una persona estremamente religiosa. In Cirenaica era in qualche modo l'emanazione del potere dell'emiro Said Idris, in esilio in Egitto dal 1922[39]. Tra le tante tragedie che toccarono in sorte al popolo libico, sicuramente la più atroce è quella della deportazione forzata. Rodolfo Graziani, nell'estate torrida del 1930, diede l'ordine di far deportare in massa la popolazione del Gebel Cirenaico. Si voleva fiaccare l'animo della popolazione che secondo Rodolfo Graziani appoggiava la resistenza. Si parla di lunghe marce attraverso il deserto, per raggiungere i campi di concentramento allestiti nel deserto della Sirte a Sud di Bengasi. Furono più di centomila i libici che furono deportati. Molti morirono lungo il viaggio per fame, per paura, perché abbattuti come bestie dagli italiani; altri non sopravvissero all'internamento. I nomi di Soluch, Marsa Brega, Sidi Ahmed, Magrun, El Agheila passeranno alla storia come nomi del dolore, dell'insensata violenza dell'uomo bianco. Nomi che di certo sono da annoverare tra le pagine più buie del colonialismo italiano. Le popolazione fatte deportare costituite da seminomadi. Questo viaggio forzato, non privo di rischi, costrinse molte persone a sedentarizzarsi contro la loro volontà. Intrappolati nel campo non solo persero la libertà, ma tutto nella loro esistenza quotidiana venne stravolto. Inoltre le condizioni nei campi era di una durezza e crudeltà inaudita. Da del Boca a Labanca passando per Triulzi e Salerno, tutti sono concordi di parlare di genocidio nel caso della Libia. I numeri d'altronde parlano chiaro. Se nel 1911 in Cirenaica la popolazione era da stimare intorno alle 200.000 unità, nell'estate del 1930 questo numero era destinato a ridursi. Metà della popolazione fu deportata nei campi, 20.000 furono gli esiliati (dei quali solo 6000 tornarono in patria), 40.000 invece sono stati considerati dispersi, morti nel cammino o persi nella vita dei campi. In pochi anni di mandato congiunto Badoglio-Graziani della popolazione della Cirenaica non vi fu quasi più traccia[40]. È in questo desolante panorama che la resistenza sennusita cercava in qualche modo di sopravvivere ingaggiando delle azioni di rappresaglia con i ben più equipaggiati italiani. Con l'arresto e l'impiccaggione (dopo un processo burla) di Omar Al Mukhtar finì ogni speranza di riappropriarsi della propria terra.

La guerra in Libia fu brutale. Mussolini lo aveva preventivato. Dopo aver

[39] Said Idris sarà il futuro sovrano della Libia indipendente.

[40] Cfr. Salerno E., *Genocidio in Libia*, Manifestolibri, 2005.

osannato Graziani e Badoglio come i pacificatori della Cirenaica, diede la carica di governatore ad Italo Balbo. Una faccia presentabile rispetto al duo sterminatore e poi questa era da considerarsi una scelta strategica di Benito Mussolini. Con il suo carisma e la sua fama di trasvolatore atlantico Italo Balbo era l'unico personaggio che poteva far ombra al Duce. Quindi Mussolini per prevenire una "malattia", lo fece esiliare con tutte le cerimonie a Tripoli. Qui il nuovo governatore cercò di creare un collegamento tra la volontà, il regime e le richieste della popolazione coloniale. Ormai non serviva il pugno duro e si giocarono le armi della diplomazia. Per esempio furono risarciti (pochi) pastori al quale fu massacrato il bestiame, si cercarono nuove alleanze con tribù arabe. Qui viene fatto un primo esperimento coloniale. Ci fu la cosiddetta Marcia dei ventimila, ovvero furono inviate 1800 famiglie contadine in Libia, per le quali erano state approntate case modello e poderi. In realtà fu un'enorme vetrina propagandistica. Si voleva convincere gli italiani che lo sforzo coloniale era qualcosa che avrebbe portato ricchezza e benessere. L'organizzazione di tutto il progetto fu quasi perfetta all'apparenza, ma la realtà era ben altra. Dopo i primi festeggiamenti e le varie cerimonie uscirono fuori i conflitti tra contadini e autorità italiane.

Contemporaneamente a questi avvenimenti ci fu la guerra di Etiopia. Questa era un caso unico in tutta l'Africa, era rimasta una nazione libera e con una aristocrazia raffinatissima. Con Ras Tafari Makonnen e la regina Zauditù aveva cominciato a imboccare già dal 1916 una decisiva via alla modernizzazione. Quieto divenne sempre più chiaro con la presa di potere dello stesso Ras Tafari Makonnen meglio conosciuto come il Negus Neghesti Hailé Selassié. Da Gran esperto delle angolature più strane del potere dai suoi intrighi fino alle più assurde ingenuità, Ras Tafari si era accorto ormai da tempo delle mire italiane verso la sua Etiopia. Era anche consapevole che nonostante la modernizzazione a cui aveva avviato il paese, contro le armi europee c'era poco da fare. Doveva giocare d'astuzia, prendere tempo, creare alleanze, cercare protettori, tergiversare, cambiare rotta alla politica. Non era una operazione semplice. L'Italia fascista non era quella di Adua, era una Italia militarmente più organizzata e Ras Tafari aveva capito che Benito Mussolini era un uomo estremamente pericoloso e estremamente deciso sul destino futuro dell'Etiopia. Fu per questo che già nel 1923 Hailé Selassié fece entrare il suo paese (grazie anche all'interessamento della Francia) nel novero della Società delle Nazioni. In quegli anni ci fu anche un incontro tra i due capi di stato. Fu in occasione del viaggio che l'imperatore d'Etiopia fece in Europa. Salpò da Gibuti con molti dignitari (alcuni dei quali erano persone che se lasciate in patria avrebbero tramati contro di lui per rovesciarlo) e fece scalo nelle principali capitali europee. Arrivò anche a Roma, dove

gli fu riservato un trattamento ambiguo e freddo da parte di Benito Mussolini. Raccontano le cronache che per la cerimonia organizzata da re Vittorio Emanuele III in onore di Ras Tafari Makonnen, il duce si presentò con dieci minuti di ritardo. Quello fu un primo campanello di allarme per l'imperatore d'Etiopia. Quando l'Italia si sentii pronta per lanciarsi nell'avventura coloniale era in un certo senso già troppo tardi[41]. La tardiva campagna mussoliniana fu vista come un nonsense nel quadro generale dell'imperialismo europeo. Infatti, il colonialismo su scala mondiale era ormai in decadenza. Le popolazioni coloniali inoltre avevano ormai dappertutto dato segni di insofferenza. Però Mussolini voleva l'Etiopia a tutti i costi e cercò prima di iniziare la battaglia un *brainwashing* sistematico della società civile italiana. Fu una propaganda mista che cercava di prendere consensi ovunque dai giovani e dai vecchi, dalle donne ai bambini. Si voleva convincere ogni italiano che l'Africa era necessaria per ogni cosa. Si andava dalla retorica della vendetta per Adua fino ai legami con l'antica Roma. Si esaltava la forza della razza italica e si pretendeva rispetto in quello che doveva essere considerato il *Mare Nostrum*. Ma non fu solo una propaganda storica, si parlò anche di colonialismo sociale che vide una sorta di attuazione allo stato minimo nella cosiddetta marcia dei ventimila di Balbo. Fu fatto un lavoro capillare che riguardò ogni mezzo di comunicazione conosciuto. Le radio furono inondate di canzonette marziali, i sussidiari scolastici introducevano le colonie anche nei problemi di aritmetica, i film spesso erano di argomento coloniale e gioco forza lo fu anche la pubblicità, basta ricordare la reclame dei collant che prometteva alle italiane la pelle setosa delle abissine. Inoltre, ci furono congressi coloniali, varie branche di studio furono finanziate e il discorso sulla colonia divenne quasi pane quotidiano. Nomi come Asmara, Mogadiscio, Ual Ual , Mareb, ecc. entrarono nel linguaggio quotidiano. Fu il cinema l'arma migliore di Benito Mussolini.

Il regime fascista ebbe molta cura dell'immaginario cinematografico. Ed aveva capito che le immagini in movimento galvanizzano gli animi della popolazione. Numerose le pellicole con argomento coloniale. Ricordiamo *Luciano Serra Pilota* di Goffredo Alessandrini, *Sotto la croce del sud* di Guido Brignone, *Equatore* di Gino Valori, *Abuna Messias* di Goffredo Alessandrini, *Il cammino degli eroi* di Corrado D'Errico, *Il grande Appello* di Mario Camerini. Le vicende messe in scena erano tra le più varie, tutti però con il comune denominatore dell'esaltazione dei valori italici "naturalmente" imperiali. A tal proposito sono due i film che hanno creato

[41] Sulla figura del Negus Cfr. Del Boca A., *Il Negus. Vita e morte dell'ultimo re dei re*, Laterza, Bari-Roma, 1995.

aspettative nel popolo. Il primo fu il kolossal *Scipione l'Africano*[42] di Carmine Gallone. Un film fatto con un budget esorbitante per l'epoca. Oggi la visione ci risulterebbe retorica e mediocre, ma al suo debutto nelle sale cinematografiche della penisola fu un successo clamoroso. Il riferimento, non tanto celato, all'Impero e alla grandiosità di esso era chiaro a tutti, alla borghesia come alla massa incolta. Roma era grande e tornerà grande sembra sottointendere la pellicola. Negli occhi di

---

[42] *Scipione l'Africano* regia di Carmine Gallone. Con Camillo Pilotto, Memo Benassi, Isa Miranda, Annibale Ninchi, Francesca Braggiotti, Carlo Duse, Fosco Giachetti, Carlo Tamberlani, Carlo Lombardi, Lamberto Picasso, Piero Carnabuci, Guglielmo Barnabò, Enzo Biliotti, Achille Majeroni, Franco Coop, Diana Lante, Marcello Giorda, Vittorio Vaser, Franco Brambilla, Gino Viotti, Carlo Ninchi, Ugo Sasso, Marcello Spada, Alberto Sordi, Walter Lazzaro, Gustavo Conforti, Mario Gallina, Albino Principe, Cristina Olinto. Genere Storico, b/n 127 minuti. - Produzione Italia 1937. Dopo la disfatta di Canne, nel 208 a.C. il senato romano affida a Publio Cornelio Scipione il compito di combattere Cartagine l'africana. Con l'aiuto di Massinissa, Scipione sconfigge Annibale a Zama. Il film è il più grande sforzo produttivo del regime fascista nel campo della propaganda imperiale Più che un aggancio ai fasti del cinema storico muto (Cabiria), il magniloquente film rivela una forte tendenza per l'opera lirica soprattutto nello sfarzo scenografico, nello statico impiego delle masse, nell'enfasi della recitazione. Vinse il premio per il miglior film italiano a Venezia nel 1937.Della conquista d'Africa vengono sottolineati due aspetti: la vendetta che con essa si consuma della terribile sconfitta di Adua e la vocazione rurale del popolo italiano che avrebbe dovuto esprimersi nella messa a coltivazione da parte dei nostri coloni delle terre africane conquistate (*Buon grano, e fra poco, con l'aiuto degli dei, ci sarà la semina*, sono le parole di Scipione che chiudono il film). Insomma, Canne come Adua, Scipione come Mussolini (di cui l'attore Ninchi imita volutamente lo stile oratorio nel discorso ai soldati che precede la battaglia) e, soprattutto, l'Italia fascista come l'antica Roma. Una curiosità Alberto Sordi nel film è una comparsa e interpreta un soldato romano.

Sui rapporti cinema potere in epoca fascista Cfr. Ben-Ghiat R., *La cultura fascista*, Il Mulino, Bologna, 2004; Ben-Ghiat R., *The italian colonial Cinema: Agendas and audiences* in «Modern Italy», 2003; pp.49-64.

Scipione più di uno spettatore ebbe un brivido di aspettativa riconoscendo in quello sguardo il duce. *Lo squadrone bianco* di Augusto Genina fu un altro film che animò molto i dibattiti di quegli anni. Nelle imprese dei soldati di Libia impegnati contro la resistenza della Senussia, gli spettatori già assaporavano le novelle imprese d'Etiopia. Inoltre Mussolini cercò di usare anche la famiglia reale in chiave imperiale. Convincendoli ad andare sia in Somalia sia in Eritrea. Lui stesso nel 1926 si recherà in Libia. Istituì anche la giornata della colonia.
Dopo aver preparato la popolazione con una serrata propaganda, dopo aver preso tutti gli accordi diplomatici del caso, dopo aver avuto la sicurezza di un sostanziale via libera Benito Mussolini diede l'avvio alle danze per l'impero.

Il 1936 era stato considerato un anno favorevole. In agguato la guerra, che presto o tardi sarebbe scoppiata in Europa. Hitler non era del tutto pronto, ma non doveva mancare molto, per fare l'impero si doveva lanciare l'impresa in quel momento favorevole. Pretesti per alzare la tensione con l'Etiopia non mancavano. Spesso erano le dispute di frontiera a creare qualche subbuglio e così fu anche per il casus belli della guerra d'Etiopia. Il 5 Dicembre 1934 nell'oasi di Ual Ual, sul confine tra Ogaden Etiopico e Somalia italiana, ci fu un conflitto a fuoco tra truppe italiane (composta da dubat somali) e etiopi. La zona non era stata assegnata ufficialmente, ma era presidiata da truppe italiane. Hailé Selassié cercò con tutte le forze di evitare un conflitto che sembrava a tutti inevitabile. L'Etiopia si appellò alla Società delle Nazioni per denunciare l'aggressione fascista. Nonostante lo sdegno a parole, nessuna potenza mosse un dito per dare un reale aiuto a Hailé Selassié e al suo popolo. Infatti Mussolini era ancora considerato dai più un alleato in chiavi anti-hitleriana. L'Italia era si vicina alle posizioni della Germania, ma ancora non legata a doppio filo con le sue sorti. Gran Bretagna e Francia avevano molte speranze di portare Mussolini dalla loro parte, ma allo stesso tempo non volevano lasciare un vecchio alleato in completa solitudine. La via scelta dalle Società delle Nazioni fu abbastanza blanda. Si giocava su uno scacchiere diplomatico assai impervio, quindi le mosse erano abbastanza scontate. L'Italia fu condannata, ma le sanzioni approvate erano ininfluenti. Non mettevano in ginocchio il paese. Le sanzioni non includevano il petrolio, e presto si trasformarono anche in un altro buon strumento di propaganda per il duce[43].

[43] Mussolini usò le "inique sanzioni" decretate dalla Società delle Nazioni a suo favore, per mobilitare il popolo in enormi manifestazioni di massa e di consenso. Tra le più famose la cosiddetta campagna "Oro alla patria". La campagna ebbe il suo momento più alto il 18 dicembre, nota anche come "giornata delle Fedi". In quel giorno le coppie italiane, e in primis le donne, furono chiamate a

Il 2 Ottobre 1935 Benito Mussolini si recò al Quirinale da re Vittorio Emanuele III per comunicare che l'indomani sarebbero cominciate le operazioni di guerra contro il nemico Etiopia. Nel tardo pomeriggio il duce arringò alla nazione dicendo all'Italia che era giusto reclamare il giusto *posto al sole* che il destino aveva lasciato all'Italia. L'inizio ufficiale delle operazioni avvenne così il 3 Ottobre del 1935 con il simbolico passaggio del fiume Mareb, il confine riconosciuto tra Etiopia ed Eritrea. Operazioni che terminarono con l'entrata ad Addis Abeba del generale Badoglio, il 5 Maggio 1936. Tra queste due date una Etiopia che era stata lasciata sola al suo destino, sola a difendere la sua indipendenza. Una seconda Adua era impossibile nelle condizioni in cui versava l'Etiopia rispetto all'Italia. Mussolini aveva preparato la campagna nei minimi particolari, inoltre seppur moderna l'Etiopia non era fornita di strumenti capaci di poter competere con una Italia che aveva investito in armi più del necessario. Gli italiani erano arrivati lì forti di 400.000 uomini, tecnici e armi. Certo l'Etiopia era una fortezza naturale e il territorio immenso.

Questo portò Mussolini e i suoi generali ad usare metodi poco ortodossi: i gas chimici. Badoglio[44] aveva già usato agenti chimici in Libia, qui rincarò la dose. Uno spettacolo terrificante. Gli aerei lanciavano strani fusti che si rompevano appena toccavano il terreno e spandevano intorno un liquido incolore (un altro metodo era l'irrorazione a pioggia). I soggetti colpiti si riempivano di vesciche purulente e il respiro si faceva sempre più corto. Si moriva dopo atroci tormenti. Il Negus denunciò l'uso dei gas alla società delle nazioni, ma fu ignorato. La notizia trapelò anche

---

donare le loro fedi matrimoniali e sostituirle con anelli senza valore. L'esempio fu dato dalla stessa regina. La raccolta delle risorse ebbe risultati notevoli seppure irrisori a paragone dei costi della guerra, la campagna fu uno spettacolare evento di propaganda e mobilitazione, fra consenso popolare e cooperazione forzosa, l'apice di quella teatralizzazione della politica che il fascismo prediligeva.
Per saperne di più sulla individuazione delle donne come bersaglio privilegiato del consenso
Cfr. Terhoeven P., *Oro alla patria*, Il Mulino, Bologna, 2006.

[44] In una prima fase del conflitto il comando era stato affidato al generale De Bono, sostituito il 17 Novembre 1936 con Badoglio. Fu lui ad usare in modo massiccio gli agenti chimici. Questi furono usati sporadicamente in Libia, nel 1928 (contro la tribù dei Mogàrba er Raedàt), e nel 1930 (contro l'oasi di Taizerbo). L'Italia fascista aveva firmato a Ginevra, il 17 giugno 1925, con altri venticinque paesi, un trattato internazionale che proibiva l'utilizzazione delle armi chimiche e batteriologice. Tre anni dopo violava l'impegno usando fosgene ed iprite contro le popolazioni libiche. E lo stesso farà con l'Etiopia.

grazie ai giornalisti che Badoglio cercava di tenere lontano dalle zone infestate. Comunque la convenzione di Ginevra e in generale i diritti umani non furono presi in considerazione. La violazione della convenzione era all'ordine del giorno, basti pensare all'episodio del bombardamento e distruzione di un campo della Croce Rossa[45]. Eritrea e Somalia divennero le postazioni base da cui partivano e si ricostituivano le truppe. Se Badoglio ebbe il compito di arrivare ad Addis Abeba attraverso l'Eritrea, Rodolfo Graziani partendo dalla Somalia alimentò il fronte sud[46]. Le battaglie più importanti e che decisero del conflitto furono Amba Aradam (11-15 febbraio 1936) e Mai Ceu (31 Marzo 1936). Il 9 maggio fu proclamato da Mussolini l'impero. La guerra d'Etiopia fu l'unico conflitto internazionale vinto dalla dittatura fascista durante venti anni di regime, segnò il momento più alto per Mussolini, quello in cui ebbe i maggiori consensi. Anche persone che dopo diventeranno antifasciste il 9 Maggio 1936 erano assolutamente entusiaste per l'oltremare italiano. La gente era felice e come recitava la canzone popolare molto in voga la faccetta nera avrebbe avuto finalmente un altro duce e un altro re. Tutta la nazione si sentiva su un piano più elevato, *il piano dell'impero*. Questo impero presto ottenuto, fu anche presto perduto. Infatti l'occupazione italiana in Etiopia durò solo cinque anni. In questi anni l'Italia che aveva si combattuto una guerra lampo, fu logorata dalla resistenza interna. Gli *arbegnà* etiopi erano molto astuti, preparati e pronti a tutto per riacquistare la propria terra. Si formò presto una rete capillare di sostegno agli *arbegnà*, un consenso popolare e un aiuto popolare che non aveva precedenti nella storia del paese. Alcuni dei vecchi capi divennero figure messianiche di resistenza. Basti pensare a Ras Immirù e a tutta una serie di giovani notabili che Hailé Selassiè aveva fatto preparare all'estero. La popolazione dell'Etiopia oltre a subire l'affronto della terra espropriata[47], dovette subire anche una legislazione razziale durissima (che era in vigore su tutti i possedimenti imperiali), un *apartheid* anti litteram e numerose rappresaglie. È rimasta particolarmente indelebile la serie di rappresaglie avvenute

---

[45] Del Boca, A., *I gas di Mussolini. Il fascismo e la guerra d'Etiopia*, Editori Riuniti, Roma, 2007.

[46] Il fronte Sud alimentò malcontento tra i generali. Infatti, Rodolfo Graziani aveva un modo di vivere il conflitto molto incentrato sulla sua figura. Voleva brillare a scapito dei suoi colleghi. Per questo trasformò il fronte sud in un fronte alla pari con quello Nord. Se contro De Bono ebbe qualche remora nel contrapporsi, così non fu con il sostituto Badoglio. Arrivò a corrispondere direttamente con Benito Mussolini, screditò i suoi colleghi e riuscì ad ottenere una relativa libera iniziativa.

[47] Lessona per ordine del Duce farà abbattere simbolicamente due monumenti etiopici molto importanti, con un denso significato: Il Menelik a cavallo che adornava Piazza S.Giorgio, il leone di Giuda davanti alla stazione ferroviaria e il mausoleo di Menelik.

dopo l'attentato a Rodolfo Graziani.

Il clima in cui si svolge l'attentato è un clima già di tensione. Un'Italia preoccupata per questo suo impero traballante. Per creare una certa continuità nel potere Rodolfo Graziani cercò di organizzare un evento di massa per dare dimostrazione della magnanimità degli italiani. La mattina del 19 febbraio, giorno della purificazione della Vergine secondo il calendario copto, il governatore aveva deciso di distribuire ai mendicanti della città alcuni talleri d'oro. Questa pratica dell'elemosina, diversamente declinata è presente in tutto il Corno D'Africa. La cerimonia avvenne nel recinto del piccolo Ghebì. Presenti notabili dell'aristocrazia etiope che si era sottomessa, ufficiali italiani e moltissimi mendicanti (quasi 2500). In realtà scorre tutto molto lentamente. Graziani che parla con alcuni notabili, erano presenti tra gli altri l'abuna Cirillo e il Degiac Hailé Selasiè Gugsa. Poi improvvisamente una bomba a mano, il generale è colpito. Era da tempo che nell'aria ristagnava quella tensione e la bomba a mano non fece altro che portarla ad un punto estremo. Furono lanciate tre bombe, solo la terza andò a segno. Colpendo Graziani e altri dignitari al suo fianco. Le scene dopo l'attentato furono segnate da un caos senza precedenti, tanto che lo stesso Graziani rischiò di morire dissanguato ai piedi del palco d'onore. La rappresaglia per questo attentato fu feroce e senza limiti. Chi stava nel recinto del Ghebì trovò una morte orrenda e senza senso, poi per tre giorni Addis Abbeba fu messa a ferro e fuoco. Furono letteralmente massacrati uomini, donne e bambini. Fu Guido Cortese, braccio destro del generale Graziani, a dirigere le operazioni del massacro. Si improvvisarono campi di concentramento, torture, esecuzioni (di massa) sommarie. Ma il peggio doveva ancora venire. Dopo l'attentato Graziani, già affetto da manie di persecuzione, divenne più irascibile e scontento. Fu preso da scatti d'ira irrefrenabili e un vero è proprio esaurimento nervoso. Questo lo portò a pianificare una vendetta senza pari verso tutti quelli che minimamente, anche solo con il pensiero, aveva partecipato all'attentato contro la sua persona. Molti notabili furono giustiziati o mandati al confino e in questa chiave si deve leggere anche il massacro dl tutto irragionevole alla città conventuale di Debra Libanòs. Questa città conventuale era stata colpevole secondo Rodolfo Graziani, di dare asilo ai due attentatori Abraham Debotch e Mogus Asghedom. Sono varie versioni sugli autori effettivi dell'attentato, ma molto probabilmente i due uomini eritrei agirono da soli, per dimostrare agli etiopi che anche loro, membri di una minoranza erano buoni patrioti. Graziani prima di arrivare a puntare il clero copto aveva fatto massacrate membri dell'antica aristocrazia, cantastorie, stregoni, persino indovini tutti rei di aver parlato male di lui e della condotta degli italiani. Il clero copto invece aveva una colpa in più era considerato complice con i maggiori

oppositori del regime fascista. In realtà in Debra Libanòs è da leggere come ultimo grande atto della rappresaglia post attentato, ma allo stesso tempo era un avvertimento forte ad una collaborazione reale con i "veri" padroni dell'Etiopia. E poi ogni rappresaglia serviva anche a sfiancare lo spirito degli *arbegnà*. L'inacarico di impartire una sonora lezione al clero copto venne affidato al generale Maletti che lanciò la sua arma segreta, le terribili squadracce di Mohamed Sultan 1500 uomini armati di pugnali, vecchi fucili, lance ed esperti nelle torture e nell'evirazione del nemico. Il bilancio fu tra i più atroci del conflitto[48].
Mussolini presto cambierà tattica. Graziani sarà sostituito in Etiopia dal ben più moderato duca Amedeo d'Aosta.

La vita in colonia, in Etiopia, ma anche in Libia, Somalia ed Eritrea, divenne negli anni successivi alla proclamazione dell'impero una sperimentazione continua. A livello urbanistico, agricolo, persino demografico. Ma la situazione per i colonizzati fu assai dura per le restrizioni e le privazioni che dovettero subire nella loro stessa patria. L'avventura coloniale italiana però duro molto poco. La disastrosa

---

[48] Da Intervista Il Manifesto (htttp://il manifesto.it) Angelo Del Boca dirà: *Tra il 18 e il 27 maggio 1937 Maletti portò a termine la sua missione fucilando 449 monaci e diaconi […]Queste cifre le abbiamo desunte dai dispacci che Graziani inviava quotidianamente a Mussolini, e fino a qualche tempo fa le ritenevamo attendibili poiché Graziani ha sempre avuto la tendenza a non celebrare, e soprattutto a non ridurre, le cifre della sua macabra contabilità. Il viceré, infatti, commentando la strage di Debrà Libanòs non aveva mostrato alcuna reticenza nel sottolineare l'estremo rigore della punizione: «E' titolo di giusto orgoglio per me aver avuto la forza d'animo di applicare un provvedimento che fece tremare le viscere di tutto il clero, dall'Abuna all'ultimo prete o monaco».Ma dovevo sbagliarmi sulle cifre della strage. Due miei collaboratori, Ian L. Campbell, dell'Università di Nairobi, e Degife Gabre-Tsadik, dell'Università di Addis Abeba, compivano fra il 1991 e il 1994 alcuni accurati sopralluoghi nelle località in cui Maletti decimò il clero copto e giunsero alla conclusione, dopo aver intervistato alcuni superstiti della strage e alcuni testimoni delle operazioni di Maletti, che le cifre riferite da Graziani erano del tutto inattendibili. In realtà, le mitragliatrici di Maletti hanno abbattuto a Debrà Libanòs, Laga Wolde e a Guassa, non 449 tra preti, monaci, diaconi e debteras, ma un numero di religiosi che si aggira tra i 1.423 e i 2.033. Data la serietà dei due ricercatori e il numero delle testimonianze raccolte, nel 1997 pubblicavo il loro lungo rapporto sul numero 21 di «Studi Piacentini».*

Sull'attentato a Rodolfo Graziani e le rappresaglie che seguirono Cfr. Del Boca A., *Gli italiani in Africa Orientale,* op.cit.,vol.III, pp.77-126.

relazione con Hitler porterà non solo l'Italia a perdere le colonie, ma anche ad una guerra che sembrava già vinta. Tutti i possedimenti italiani furono occupati dopo una offensiva degli eserciti alleati, in maggioranza inglesi, nel 1941. La Libia invece fu occupata nel 1943. Hailé Selassie rientro ad Addis Abeba al seguito delle truppe inglesi esattamente cinque anni dopo l'ingresso degli italiani in città.

2.1 Il nero e l'altro

Buchi Emecheta ha trasposto nel suo romanzo-testimonianza *Cittadina di seconda classe* le sue disavventure di nera africana in terra britannica. La Nigeria che è in lei, già piena di contraddizioni, si scontra con un immaginario bianco (in questo caso inglese) che la lascia letteralmente senza fiato. Adah, la protagonista della vicenda, è una donna tenace, forte, mai sottomessa. Una Ibo nigeriana che combatte su più fronti. Combatte per la sua emancipazione di donna, per la sua emancipazione di nera, per la sua emancipazione di essere umano. Nata povera, nata nera, sa che il mondo le deve qualcosa e non permette all'avvilimento di vincerla totalmente. Il testo è corredato da episodi forti che, di volta in volta, Adah deve affrontare, ma la sua filosofia di donna Ibo l'aiuta a uscirne rinvigorita, ogni volta più forte. Adah emigra con il giovane e scapestrato marito nella Londra degli anni '70.
L'impatto con la metropoli, il razzismo e le contraddizioni sociali è durissimo. Il matrimonio cade a pezzi, la cura dei figli ricade sulle sue spalle di donna, il lavoro e la casa sono mete quasi irraggiungibili. Ma Adah riuscirà ad emergere, a togliersi di dosso il fango della storia e a non perdere la memoria del suo travaglio. Per questo nasce questo *Cittadina di seconda classe*, anche come obolo dovuto alla memoria. Una delle scene più forti del romanzo della Emecheta si trova nella prima parte, nel paragrafo intitolato emblematicamente "Non si affitta a gente di colore". In questo capitolo Adah racconta della difficoltà per lei nera di trovare un "buco" abitativo decente dove poter stare con la sua famiglia numerosa. Le case alla gente nera non vengono affittate e lei è molto scoraggiata. Così tanto scoraggiata che si adegua all'immagine di brutta, sporca e cattiva che la società dà di lei e della gente del suo colore. Adah mentalmente, inconsciamente quasi, si adegua alle ripugnanze che la società prova per lei:

> *La sua caccia alla casa era resa più difficile dal fatto di essere nera: nera, con due figli piccoli e incinta del terzo. Cominciava ad imparare che il colore della sua pelle era qualcosa di cui avrebbe dovuto vergognarsi. Non se ne era mai resa conto a casa, in Nigeria, anche quando era in mezzo ai bianchi. [...] Ma ora Adah cominciava a capirlo, così non perse tempo a cercare un alloggio in un quartiere pulito, piacevole. Lei, che qualche mese prima avrebbe accettato solo il meglio, era stata condizionata adesso ad aspettarsi solo cose inferiori. Ora stava imparando a sospettare di tutto ciò che era bello e puro. Quelle cose*

erano per i bianchi, non per i negri[49].

Dopo vane ricerche e peripezie, Adah e il marito Francis, trovano su una bacheca di Queen's Crescent un cartello blu con la scritta affittasi, senza l'aggiunta: non si affitta a gente di colore. Adah non credeva ai suoi occhi. La casa non era lontana da dove stava lei con la famiglia. Prima di avventurarsi a Hawley street, dove era ubicato l'appartamento da affittare, Adah da buona donna Ibo accorta decise di telefonare prima alla signora affituaria. Ma qui incorre di nuovo la paura dello stigma. Adah non fa una telefonata solamente, ma opera su di sè una trasformazione radicale:

> *Lavorava e viveva a Londra da quasi sei mesi, e così cominciava a distinguere gli accenti. Sapeva che qualunque bianco avrebbe riconosciuto la voce di una donna africana al telefono. Così, per nasconderlo, si schiacciò le narici, larghe come un tunnel, come se avesse voluto evitare di sentire un cattivo odore. Andò in bagno ed esercitò ripetutamente la propria voce e fu soddisfatta del risultato. La padrona di casa non l'avrebbe decisamente presa per una donna di Birmingham o di Londra, ma l'avrebbe potuta tranquillamente prendere per un'irlandese, una scozzese o un'italiana che parla inglese. Almeno, era tutta gente bianca, quella. Era comunque una cosa stupida da farsi, perché la padrona di casa avrebbe prima o poi scoperto la verità- Contava semplicemente sulla compassione umana*[50].

La voglia di trasformarsi in Adah diventa quasi ossessione quando più tardi dice:

> *Adah non gli disse [al marito] che si era tappata il naso mentre parlava con la donna, né gli disse di aver scelto le nove perché sarebbe stato buio e forse la donna non si sarebbe accorta in tempo che erano neri. Se almeno si fossero potuti dipingere la faccia, almeno fino a quando avessero pagato la prima*

---

[49] Emecheta B., *Cittadina di seconda classe*, Giunti, Firenze, 1987, p. 94.

[50] Ivi, p. 98.

bolletta dell'affitto[51].

Quello che cerca Adah è una invisibilità che possa aiutarla a sopravvivere. Per ottenere questa sua sopravvivenza arriva a pensare di autoannularsi come donna, come essere pensante. La soluzione che balena nella sua testa è quella di costruirsi una maschera (dipingere la faccia) e occultarsi (nel buio). Non dice il colore della vernice che avrebbe voluto usare per la sua faccia africana, ma la risposta è facilmente intuibile: bianco. Il colore nemico, il colore che la oppone al suo, il colore che la sta facendo soffrire. Più del nero è il bianco che Adah soffre, perché è quel colore dominante che la condanna alla marginalità. Ma è un colore che per i neri spesso indica una assenza, una paura, l'idea dello spettro. In molta letteratura afroamericana la mancanza di pigmentazione viene associata infatti alla morte, al non avere pelle, al non avere sangue nelle vene. Alice Walker nel suo *The Third Life of Grange Copeland* parlando dei bianchi l'autrice usa il termine *Ghostliness*, fantasmicità.

Una volta arrivata alla meta, ossia al quartiere dove si trova la casa in affitto, Adah tira un sospiro di sollievo. La casa è in una zona diroccata, quindi adatta ai "negri", agli inferiori. Infatti, come dirà, "più il posto era insalubre, più probabilmente la padrona di casa avrebbe preso dei negri"[52]. La padrona di casa è una entità quasi magica per Adah. Ha delle aspettative su di lei, rappresenta quel mondo bianco, quel mondo "normale" in cui lei nera, "subnormale", non è accettata. La padrona di casa diventa la chiave di volta per entrare finalmente nella vita vera. Invece già dalla descrizione si capisce che quella donna bianca è per Adah una delusione, un risultato bislacco dell'umanità: piccola testa, al posto dei capelli uno strofinaccio informe. E proprio per questo motivo che il rifiuto della donna ad affittare la casa a loro neri, fa più male ad Adah. Non sopporta l'idea di essere stata rifiutata da una donna così mediocre. Infatti nel testo viene detto che:

> *Adah non si era mia trovata di fronte ad un simile rifiuto. Non a quel modo così diretto. Un rifiuto da parte di quel rattrappito brandello di umanità, con quel corpo tremante e quel cespuglio in testa; un rifiuto da parte di quell'essere sciatto, sporco e scarmigliato che cercava di dire loro che erano inadatti a vivere in una casa mezzo dirrocata e probabilmente condannata, con*

[51] Ivi, p. 100.

[52] Ivi, p.101.

quelle scale scricchiolanti, E solo perché erano neri?[53]

Caso simile racconta Wole Soyinka nella sua poesia *Telephone Conversation*[54] del 1962:

The price seemed reasonable, location Indifferent. The landlady swore she lived Off premises. Nothing remained But self-confession. "Madam," I warned, "I hate a wasted journey--I am African." Silence. Silenced transmission of Pressurized good-breeding. Voice, when it came, Lipstick coated, long gold-rolled Cigarette-holder pipped. Caught I was foully. "HOW DARK?" . . . I had not misheard . . . "ARE YOU LIGHT OR VERY DARK?" Button B, Button A.* Stench Of rancid breath of public hide-and-speak. Red booth. Red pillar box. Red double-tiered Omnibus squelching tar. It *was* real! Shamed By ill-mannered silence, surrender Pushed dumbfounded to beg simplification.	Il prezzo sembrava ragionevole, l'ubicazione Indifferente. La padrona giurò che abitava Da un'altra parte. Nient'altro restava Che un'auto-confessione. "Signora" avvertii, "Detesto i viaggi inutili - Sono africano". Silenzio. Silenzioso passaggio di Buona educazione pressurizzata. La voce, quando riemerse, smaltata di rossetto, sibilo di fumo nel lungo Bocchino placcato d'oro. C'ero cascato, da idiota. "*lei è scuro... quanto?*" Non avevo frainteso... "*è poco o molto scuro?*" Pulsante B. Pulsante A. Puzza Di fiato rancido di pubblico nascondiglio-per-parlare. Cabina rossa. Buca da lettere rossa. Autobus rosso a due piani, schiacciacatrame. Era vero! Vergognoso

[53] Ivi, p.103.

[54] Saracino M.A. (a cura di), *Altri lati del mondo*, Sensibili alle Foglie, Roma, 1994, p.101.

Considerate she was, varying the emphasis-- "ARE YOU DARK? OR VERY LIGHT?" Revelation came. "You mean--like plain or milk chocolate?" Her assent was clinical, crushing in its light Impersonality. Rapidly, wave-length adjusted, I chose. "West African sepia"--and as afterthought, "Down in my passport." Silence for spectroscopic Flight of fancy, till truthfulness clanged her accent Hard on the mouthpiece. "WHAT'S THAT?" conceding "DON'T KNOW WHAT THAT IS." "Like brunette." "THAT'S DARK, ISN'T IT?" "Not altogether. Facially, I am brunette, but, madam, you should see The rest of me. Palm of my hand, soles of my feet Are a peroxide blond. Friction, caused-- Foolishly, madam--by sitting down, has turned My bottom raven black--One moment, madam!"--sensing Her receiver rearing on the thunderclap	Di un silenzio ineducato, la resa Portò l'imbarazzo ad implorare un chiarimento. Mi venne incontro, variando la sintassi - *è molto scuro? o più sul chiaro?* Lo aveva detto. "Lei intende dire - qualcosa come cioccolata fondente oppure al latte?" Assentì in tono clinico, schiacciante, nel suo fare vagamente Impersonale. Rapido, sulla stessa lunghezza d'onda, Faccio la mia scelta. "Seppia west-africana" - poi aggiungendo "Come sta scritto sul passaporto". Silenzio, per uno spettroscopico Volo di fantasia, finché la sincerità ne fa risuonare la voce, Secca, sulla cornetta. "*e come sarebbe?*", accondiscende "*non so cosa sia*". "Dà un po' sul castano" "*allora è scuro, no?*" "Non del tutto" In faccia, tendo al castano, però, signora, dovrebbe vedere le altri parti di me. Il palmo della mano e le piante dei piedi Tendono al biondo ossigenato. L'attrito, provocato, - Sfortunatamente, signora - dal troppo star seduto mi ha reso Il didietro color nero corvino - Un momento, signora! -

About my ears--"Madam," I pleaded, "wouldn't you rather See for yourself?"	Dissi sentendo Il ricevitore impennarsi a quella inattesa saetta Con un riverbero che mi fece vibrare le orecchie -"Signora",implorai "Non preferirebbe, forse, Controllare di persona?

"Detesto i viaggi inutili- sono africano", dice Soyinka. Il poeta nella sua poesia gioca sui colori, su come cambia l'epidermide nera a seconda della regione del corpo in cui è ubicata. Si passa dal biondo ossigenato del palmo delle mani fino arrivare al nero corvino del didietro colpevole di essere nascosto alla vista dei più. La supplica finale è carica di ironia che è anche autoironia. Quando Soyinka dice "c'ero cascato da idiota" significa che ancora quel immaginario su di lui ha una carica dirompente. Soyinka quindi si fa prendere dal gioco sempre umiliante di definire il suo colore e quasi si perde. C'ero cascato…c'ero cascato….un po' come succede anche a Adah che ad un certo punto ha il desiderio di dipingersi la faccia e tenersela dipinta fino alla prima bolletta. Il desiderio di sbiancamento della pelle in Adah, segna una perdita interiore. Non solo perché si desidera essere altro da sè, ma perché si desidera essere qualcosa che è indistinto, un fantasma. Pitturare la faccia non significa diventare bianco, ma annullarsi. È una voglia di perfezione che non è solo epidermica, ma che sottolinea i rapporti di potere sbilanciati tra chi detiene la forza economica e chi no. Quindi potremmo leggere la dicotomia bianco-nero anche (e soprattutto) da questo punto di vista[55].

Per capire bene questa dicotomia che rende subalterni, è utile in questa fase capire che tipologia di immagini sono state usate per descrivere e marginalizare il nero. Una carrellata cronologica che ci porta ad attraversare trasversalmente i tempi, i mondi e le rappresentazioni.

L'Africa è vista, ancora oggi (soprattutto oggi), come un continente vuoto, arido,

[55] Per il confronto tra Soyinka e Buchi Emecheta Cfr. Santarone D., *La mediazione letteraria. Percorsi interculturali su testi di Dante, Tasso, Moravia, Fortini, Arbasino, Defoe, Tournier, Coetzee, Emecheta, Saro-Wiwa*, Palumbo, Palermo, 2005, pp.168-169.

senza futuro. L'Africa in realtà è sempre stata ricca. C'era e c'è caffè, petrolio, bauxite, arachidi, diamanti, cacao. "Ma non sembra giovargli" sostiene Marco Boccitto, redattore de *Il Manifesto* "Ci vorrebbe anche un minimo di correttezza nei rapporti che si snodano tra la terra, il contadino e la barretta di cioccolato. Il prezzo lo decide chi compra"[56]. E le rappresentazioni del continente e dei suoi abitanti neri spesso sono stati decisi da chi compra appunto. Sempre periferia, mai centro, sempre citata, mai orante. L'Africa, infatti, per moltissimo tempo è stata raccontata da altri, non ha avuto la parola, o peggio la sua parola è stata negata, derisa, obliata. Le informazioni che abbiamo avuto da questo continente sono spesso le parole passate attraverso le storie e gli occhi di altri popoli. Quindi sappiamo dell'Africa dai mercanti arabi, dagli schiavisti, dai colonizzatori. E l'Africa per moltissimo tempo ha accettato questa visione parziale di sè e della sua interiorità. È recente il cammino del continente e dei suoi abitanti verso una conoscenza reale di quello che si è stati. L'Africa si è ritrovata di recente e solo dopo un travaglio doloroso che l'ha portata a riscoprire la sua identità a tutto tondo. Sono serviti personalità come Ngũgĩ wa Thiong'o, Sankara, Nkrumah, Ki-Zerbo, Anta Diop, Cabral, Senghor, Cesaire, Fanon o anche oltreoceano Malcolm X, Marcus Garvey, le parole di ferro e fuoco di Toni Morrison o quelle di note di Bob Marley. La colonna vertebrale prima spezzata è stata (e per versi si sta ancora) ricostruita (si sta ricostruendo) vertebra per vertebra. Si era, finalmente, protagonisti della propria storia e questo, a dirla con le parole di Ngũgĩ wa Thiong'o, era un vero atto sovversivo.

Prima l'idea di Africa era quella dei geografi romani che non tentavano nemmeno di descriverla, troppo lontana, un po' scomoda per le loro legioni, quindi si pensò bene di liquidare la faccenda vergando d'oro nelle mappe la scritta *Hic sunt leones*. Sotto il litorale del Mediterraneo quindi leoni, paura, mistero. Ma anche ammirazione. Plinio il Vecchio sosteneva infatti che *ex Africa sempre aliquid Novi*, che dall'Africa si apprende sempre qualcosa. Ma il pensiero di Plinio non ebbe molto seguito. Anche se, ad onor del vero, una immagine positiva del nero circolava. Nel tardo medioevo per esempio circolava il mito del prete Gianni. Nella leggenda si parla di un monarca non europeo che si unì alla lotta dei cristiani di Occidente contro l'Islam. All'inizio il prete Gianni fu identificato con l'India, alcuni lo considerarono tartaro, ma la vulgata più diffusa lo voleva etiope e discendente di quel Gaspare, re mago che venne ad onorare Gesù Cristo nella umile culla di Betlemme. La leggenda del prete Gianni ha una sua valenza storica. Nasce in un periodo in cui i cristiani d'occidente vedevano l'Etiopia come unico argine all'espansione islamica. Poi

[56] Boccitto M., *Mother Africa e i suoi figli ribelli*, Theoria, Roma, 1995, p.13.

l'idillio tra Etiopia e papato finì a causa del rifiuto delle massime autorità della chiesa copta d'Etiopia di inchinarsi al Papa nel corso di una conferenza ecumenica di Firenze[57].

C'erano altri neri venerati nell'iconografia medievale in quanto esempio positivo. Il fratellastro moro di Parsifal Feirefiz, San Gregorio il Moro e naturalmente il re mago Gaspare già citato. Ma è interessante il culto di San Maurizio. L'iconografia generalmente lo voleva all'inizio bianco, ma poi si "riprese" il suo colorito nero. In alcuni distretti (soprattutto in Germania) l'iconografia vuole S.Maurizio nero. San Maurizio fu capo della legione tebana sotto Massimiliano, ad Aguana - oggi St.Maurice - nel Vallese tra gli anni 275 e 305, e per la sua fede cristiana soffrì il martirio. Le immagini quindi non sono del tutto negative. La differenza è nel modo di considerare il nero, questa si deteriora e insieme ad essa l'immagine dell'intero continente, con il diventare il nero merce di scambio e compravendita, in una parola schiavo. Ma prima dell'Occidente c'è stato il mondo arabo-islamico. Ed è qui che si fanno chiare le politiche di sfruttamento umano schiavista. Certo anche nel mondo islamico non mancavano immagini positive del nero, basti ricordare il famoso Bilāl, ex schiavo etiope divenuto poi uno dei più fedeli sadiq, compagni, del Profeta Mohamed nonché primo muezzin del nucleo iniziale di fedeli alla religione nascente. Tra chi ha combattuto per la religione e ha fatto il ğihād si contano numerosi neri. Però ciò non toglie che il nero nella società araba era lo schiavo. Anche lo stesso Bilāl era un ex schiavo. La schiavitù esisteva come istituzione anche in epoca preislamica, ma è solo a partire dall'avvento della religione islamica e della relativa espansione che la manodopera ebbe una forte impennata di richieste. La nuova religione, nata in Higiaz, coprì gran parte dei territori allora conosciuti. Ad Oriente si arrivò fino all'India e a qualche propaggine della Cina e ad Occidente fino alla Spagna, era fondata in parte anche sulla schiavitù. Molti schiavi erano usati nella milizia e altri per i lavori nei campi o nell'ambito domestico. C'era in realtà una contraddizione in termini. L'Islam in quanto religione rivelata era contro la coercizione degli esseri umani. Questo concetto trova fondamento sia nel Corano, sia negli hadith [58]. Nel Corano si sottolinea

---

[57] Pieterse J.N., *White on black: images of Africa and blacks in western popular culture*, New Haven press, New Haven, 1992, pp.24-25.

[58] Questo termine indica i detti, le azioni e le disposizioni del Profeta Mohamed (a.s.), la trasmissione dei quali si riconduce ai suoi compagni. In senso più ampio ne fanno parte anche i racconti sugli stessi compagni del Profeta e sui primi musulmani della generazione successiva. A partire dal secondo secolo e mezzo dopo la morte del Profeta fu gradualmente riconosciuto come seconda fonte più

l'universalismo della religione, un credo che interessa una comunità islamica, una umma fatta di vari popoli e tribù. A determinare un vissuto quindi non era il colore della pelle, ma la religione, il criterio, quindi, non era epidermico ma basato sul timor di Dio. Però l'Islam era nato in un contesto geografico e politico ben preciso. Certo forse erano stati superati gli eccessi del periodo preislamico, ma ciò non toglie che nero richiamava alla memoria un corpo sociale ben preciso. Il nero era lo schiavo, lo stesso Profeta ne aveva molti al suo servizio. Però dall'Islam fu formalmente abrogata. La parola formalmente qui è necessaria per capire invece come la discriminazione sui neri nel mondo arabo-islamico abbia sofferto di un certo immobilismo. Le notizie che abbiamo sul periodo preislamico sono scarse e imprecise.

Come spesso accade la voce che rimane ascoltata nel corso dei secoli è quella dei dominatori e non quella dei dominati, quest'ultima viene soffocata, repressa, cancellata. Il dominato, il subalterno, non trova posto negli annali, nella storiografia ufficiale, nei monumenti, nei ricordi leciti. Questa è la base di quella che è stata definita la relazione coloniale. Questo tipo di relazione presuppone una diversità insormontabile in cui il colonialista non si augura che il colonizzato gli assomigli in pratiche, tradizioni, costumi, parole. La diversità culturale, nonché fisica, viene ad essere quell'anello essenziale per giustificare il sopruso, il dominio[59]. Dopotutto "lo facciamo per il loro bene", un *burden*, un fardello che il colonizzatore è contento di avere, perché questo fa parte delle pratiche di dominio. La schiavitù era una pratica di dominio che veniva spesso descritta in questi termini. Ecco perché oggi i ricercatori fanno tanta fatica a capire come venivano trattati i neri prima dell'avvento dell'Islam. Anche se qualcosa tra la coltre di parole dei dominati è uscito comunque fuori. Del periodo Ğāhiliyya si sa poco in generale. Il periodo era definito così in arabo, dell'ignoranza, perché precedeva la rivelazione del Profeta e l'unità degli arabi. Si è sempre negata una certa continuità che c'era tra i due mondi, l'eredità del

---

importante, dopo il Corano, per le norme religiose e giuridiche. Per la definizione CFR http://www.islam.it; Elger R. (a cura di), Piccolo dizionario dell'Islam, Einaudi, Torino, 2002; Noja S., Maometto profeta dell'Islam, Mondatori, Milano, 1985.

[59] Cfr. Anzaldúa G., *Terre di Confine/La frontera*, Edizioni Palomar, Bari, 2000; Fanon F., *Scritti Politici volume II l'anno V della rivoluzione algerina*, Derive Approdi, Roma, 2007; Gilroy P., *The Black Atlantic l'identità nera tra modernità e doppia coscienza*, Meltemi Roma, 2003; Gilroy P., *Dopo l'Impero*, Meltemi, Roma, 2006; Young R. J.C., *Introduzione al postcolonialismo*, Meltemi, Roma, 2005; Dagoberto Bellucci, *Islam e globalizzazione*, Rimini, Il Cerchio, Rimini, 2003; Memmi A., *Ritratto del colonizzato e del colonizzatore*, Liguori, Napoli, 1979.

periodo preislamico è stata basilare per la costruzione della successiva identità araba. In questo contesto di nomadismo, commerci, pellegrinaggi che è stata la Ğāhiliyya, il nero ha avuto due funzioni. Era l'altro per antonomasia, sia interno sia esterno.

Gli arabi, prima dell'avvento dell'Islam, furono in rapporto con l'Abbisinia per quasi sette secoli. La relazione tra penisola arabica e Corno d'Africa fu determinata dalla vicinanza geografica che portò le due entità a scontrarsi per il controllo dei commerci e per la supremazia del territorio. Gli arabi non volevano perdere il controllo del Mar Rosso, mentre gli etiopi (dei vari regni unitari) erano interessati alle vie carovaniere che passavano per le città arabe di Mecca e Medina. Questo micro conflitto regionale si inseriva nella più amplia disputa "internazionale" tra impero bizantino di cui gli etiopi erano storici alleati e i persiani. Gli etiopi dominarono la penisola araba per molti secoli. Ci fu una influenza e un odio che ebbe una vasta eco anche in alcune epopee come quella di Sayf Ibn Di Yazan. Poi la storia cambiò fronte, gli abissini furono cacciati dalla penisola arabica e i bizantini furono sconfitti dai persiani. Gli arabi approfittarono di questi fatti per avere una rivalsa sugli abissini, molti dei quali furono catturati e ridotti in schiavitù in questa fase, ma fu anche una occasione per normalizzare i rapporti con loro. Essendo nomadi e commercianti, gli arabi non erano in questa fase alleati diretti di nessuno. Dopo la sconfitta dei bizantini, anzi, furono assai preoccupati del rafforzamento dei persiani nel loro territorio. Questo portò molte tribù arabe ad allearsi con i nemici di un tempo. Ora a preoccuparli erano i persiani e soprattutto le tribù ebree che si stavano allargando nel Nağrān[60]. I neri degli altopiani di Etiopia erano ormai l'anello debole, non preoccupavano più nessuno. Però ciò non toglie che il risentimento rimase forte e duraturo nei secoli. Nella tradizione araba per esempio vasta eco ebbe la battaglia degli elefanti, una battaglia citata nel Corano avvenuta probabilmente nel 530 D.C (anche se fonti meno attendibili la datano nel 570 D.C.) e che la tradizione fa coincidere con la nascita del Profeta. La storia narra che il condottiero Abraha intraprese una spedizione punitiva contro Mecca. Gli arabi erano rei di aver profanato la chiesa di Qalis. Questa era stata costruita per contrastare il dominio sui pellegrinaggi del Santuario della Ka'aba, si voleva colpire economicamente il santuario per poter colpire i commerci che giravano attorno ad esso. Era una epoca questa dove il regno di Axum avevano assoggettato nel VI secolo lo Yemen e speravano in un allargamento dell'influenza. La spedizione punitiva di Abraha non

[60] Cfr. Bausani A., *Islam,* Garzanti, Milano, 1999*;*Lo Jacono C., *Storia del mondo Islamico*, Einaudi, Torino, 2004*; Badawi A., al-Sūd wa al-hadara al-'arabiyya (i neri e la civiltà araba), Al-Hay'a al-miṣriyya al-'āmma li-'l-kitāb,* [Cairo, 1976].

andò a buon fine. Nel Corano (sura dell'elefante) è raccontata in questo modo:

> La sura dell'Elefante[61]:
> *Nel Nome di Dio, Clemente e Misericordioso!*
> *(1) Non hai visto come oprò il tuo Signore con Quelli dell'Elefante?- (2) Non mandò forse in malora la loro astuzia?- (3) Inviò contro a loro uccelli abābīl- (4) che li colpirono con pietre indurite,- (5) facendo di loro come pula di grano svuotata.*

Quelli dell'elefante (*ashabi-l-fili*) in questo caso sta ad indicare l'esercito abissino capeggiato da Abraha dove era segnalata la presenza di un elefante (come nell'esercito di Annibale). La leggenda araba racconta che l'esercito africano fu distrutto da una epidemia appena toccato il territorio sacro della Mecca. Poi a questa epidemia seguì il lancio di pietre fatto da questi misteriosi *abābīl*, qui le traduzioni si sprecano. Alcuni hanno pensato a delle rondini perché richiama un omonimo vocabolo persiano, altri invece hanno tradotto con schiere, stormi. Sta di fatto che fu una storia che circolò molto nel mondo preislamico. La sua importanza poi fu data da due fatti, in alcune tradizioni si conoscono persino il numero di pietre gettate su Abraha e comunque se fu preso come datazione della nascita del profeta significa che l'eco fu forte, se non adirittura fortissimo. Diventando deboli, come gli schiavi che già venivano importati dall'Africa Orientale, i neri d'Etiopia furono anche loro considerati dei reietti. Gli arabi svilupparono così nei loro confronti, e in generale poi di tutti i neri, un atteggiamento ostile che poi li portò a giustificare lo sfruttamento come dovuto e naturale.

La parola nero in arabo ha varie forme. Il termine *aswad* si riferisce in generale agli africani e in particolare a quelli dell'Africa sub-sahariana. *Zanǧ* invece è più specifico per il Corno D'Africa, ma in alcuni testi indica più genericamente tutti gli abitanti del continente. Poi c'è Habaŝī che è l'abbissino. Il termine *'abd* indica invece lo schiavo, però per il sentito comune di epoca preislamica e islamica (spesso fino a oggi) è l'equivalente dispregiativo per indicare il nero. In epoca preislamica anche i figli di padre arabo e madre africana erano considerati inferiori, per umiliarli ci si

---

[61] *Il Corano*, Rizzoli, Milano, 1988, p.489. Si è scelto di usare il volume con introduzione, traduzione e commento di Alessandro Bausani. La sura dell'Elefante è una Sura Meccana di 5 versetti, rivelata dopo la sura dei Negatori.

riferiva a loro con il matronimico e non con il patronimico. L'insulto nascosto era quello di essere figlio di nessuno, figlio di schiava. Quindi invece di essere figlio di Yusuf, si era declassati ad essere figli di Zainab. Parliamo di società dove il ruolo della donna era solo quello riproduttivo, solo con l'Islam le donne hanno trovato una minima (migliore) collocazione sociale[62].

Nel periodo che seguì la rivelazione del profeta l'*umma*[63] divenne sempre più grande a seguito delle conquiste. Abbiamo visto precedentemente come la nuova religione predicava l'universalismo e la trasversalità della fede. Non contava quindi l'etnia, il sesso, la posizione sociale, si era uguali davanti ad Allah e alla sua potenza. Però c'è da dire, ed è bene qui ricordarlo nuovamente, che la schiavitù era ben radicata nel territorio arabo e fu in quanto tale anche un modus vivendi che gli arabi esportarono nelle terre conquistate. Il Corano e le leggi islamiche cercarono di limitare i danni provocati dall'abuso di uomini su altri uomini, ma con risultati modesti. Era infatti spesso consigliato ai possidenti di schiavi di affrancarli dopo la morte. Però c'era il consiglio da una parte e il comportamento, la prassi, da un'altra. Fu proprio dopo la conquista che si crearono i pressuposti per un vero e proprio commercio di esseri umani. All'interno delle terre d'Islam, di fatto, solo i figli di schiavi e le persone catturate in guerra erano effettivamente *'abd*, schiavi. Per la legge non potevano essere ridotti in schiavitù i bambini abbandonati o i popoli assoggettati. Quindi si cercò un escamotage, ossia quello di procurarsi la manodopera in terre al di là delle frontiere islamiche. Questo portò a creare una fitta rete di importazione al di là delle frontiere che iniziò di fatto la tratta. Prima, nell'Arabia preislamica e nei primi tempi dell'Islam, gli schiavi erano locali, con le conquiste si assistette per la prima volta a trasferimenti su larghe distanze. Gli schiavi venivano acquistati come qualunque merce o si ottenevano tramite tributo. Si assoggettava una popolazione che poi si impegnava annualmente a dare un certo numero di schiavi agli arabi vincitori. In realtà il tributo all'inizio era fatto su condizioni di parità, ma a mano a mano che l'impero arabo-islamico diventava più grande e potente i tributi non furono redatti in base paritaria. Fu così, grazie a questa disparità, che si ottennero molti schiavi, anche perché la richiesta stava crescendo in modo del tutto arbitrale[64]. Più il nero diventava merce, più il razzismo verso questa figura cresceva.

---

[62] Labīb A, Ŝa'rāwī, H, Hanafī H., *L'altro nella cultura araba*, Mesogea, Messina, 2006, p.218.

[63] Per *umma* si intende la comunità di tutti i musulmani.

[64] Cfr. Lewis B., *Race and Slavery in the Middle East*, Oxford University Press, New York, 1990; Gerbeau H., Saugera E. (a cura di), *La dernière traite, Société française d'histoire d'outre-mer*, Paris, 1994.

Precedenti di questo razzismo si erano visti nella Ğāhiliyya. In un testo del 1973 uscito al Cairo dal titolo *Al-Ŝu'arā'al-sūd wa ĥaşā'işuhum fī al-ŝi'r al-'arabī* (i poeti neri e il loro posto particolare nella poesia araba), l'autore Abduh Badawī ha fatto un lavoro di ricerca che ha messo in luce il contributo della cultura araba nella costruzione del razzismo verso i neri. Nel testo Badawī analizza il contributo dei poeti di origine africana nel sistema più generale della poesia. Al più famoso di tutti 'Antara ibn Ŝadād al-Absī è dedicata gran parte del libro, ma anche altri poeti dividono il palcoscenico letterario con lui. Questi poeti sono stati convenzionalmente definiti i corvi degli arabi o poeti corvi, la terminologia non a caso è dispregiativa. Però l'interessante di questi poemi è stato mettere al centro della rappresentazione l'emarginazione dei neri, la non "democraticità" di tale comportamento. L'autoritratto che emerge di questi poeti è pervaso da note malinconiche e di estremo rigore. Non c'è spazio nella poesia dei poeti neri per l'amore o per panegirici famigliari. I temi sono legati ad una condizione di totale subalternità. Però è proprio la condizione da "emarginati" che porta questi poeti a giocare sulla loro natura e quella degli altri. Per assurdo potremmo dire che proprio perché imbrigliati dal loro colore e disprezzati dalla comunità, questi poeti si ritagliano più spazi narrativi. Non è un caso che la nascita dei cosiddetti *şa'ālīk*, poeti briganti, si deve proprio ai "corvi". I poeti briganti spesso erano di origine africana, in quanto già emarginati avevano meno paura di usare temi comici, linguaggi lascivi, arguzie, temi libertini. Un sovvertimento dei canoni in uso che era possibile solo in condizioni critiche[65]. Ora a dir la verità non sappiamo se la poesia della *Ğāhiliyya* è stata composta effettivamente nel periodo preislamico. Molti critici sono propensi a credere che si tratti di una rielaborazione successiva ai califfi Rashidun (i ben guidati)[66] addirittura. Ciò non rimuove la sostanza di quello che stiamo dicendo, ossia che nel mondo arabo islamico erano presenti echi di un razzismo strutturale verso i neri legato soprattutto a dinamiche di dominio. Infatti basta pensare a quel nomignolo dispregiativo che è stato affibbiato loro (Corvi), ma anche al rifiuto di raccogliere la loro memoria. Solo pochi poeti neri si sono salvati dall'oblio. La loro poesia era ricca di temi e di ritmi. Forse anche questa ricchezza linguistica è stata la causa dell'odio della società araba

[65] Labīb A, Ŝa'rāwī, H, Hanafī H., *op.cit*, pp 121-140.

[66] Il califfato è l'istituzione che regge nel mondo islamico il potere temporale e religioso. La parola califfo viene dall'arabo Khalīfat Rasūl Allāh, rappresentante del Messaggero di Dio, il quale è chiamato Amīr al-mu'minīn, principe dei fedeli o semplicemente Imām, capo della preghiera. L'istituzione del Califfato risale a poco dopo la morte del Profeta. Abū Bakr,'Umar,'Uthmān, 'Alī furono i primi quattro califfi e furono definiti i califfi Ben Guidati.

nei loro confronti. Quando ancora l'Islam non si era propagato nell'Africa nera assistiamo ad un fiorire di descrizioni stravaganti dei neri da ogni dove. Il culto della negatività della negritudine era ben radicato. Se da un lato negli *hadith*, ossia i detti del Profeta, si predicava lo stesso universalismo predicato nel Corano, può capitare invece di trovare alcuni *hadith* in cui i neri sono considerati sporchi, brutti e cattivi. In un passo viene detto che i *zanj*, ossia gli abitanti dell'Africa Orientale, quando hanno fame rubano, quando sono sazi fornicano. Neri come essere bestiali, insaziabili, onnivori, cannibali. In realtà il passo è tratto da un *hadith* apocrifo, però ai fini del nostro discorso è utile rivelare come radicato è un giudizio negativo che trova eco anche in molti proverbi popolari (anche odierni!). Gli arabi, come poi faranno altre popolazioni imperiali, si mettevano/mettono al centro del mondo. Loro sono i più perfetti, i più sagaci, i più vicini a Dio e alle sue grazie. Il resto dell'umanità deve girare loro attorno. Il resto dell'umanità deve servire e riverire. I neri sono allo scalino più basso. L'Io arabo ipertrofico e imperiale tende quindi a umiliare e sfruttare. Gli *zanj* sono bestie erranti, scimmie, non sono intelligenti, buoni solo per la soma. Per dare vigore alle loro parole i pensatori arabi si rifanno ai pensatori del passato. Per esempio al Mas'udi cita il fisiologo Galeno di Pergamo e sostiene che i *zanj* sono anime semplici e allegre non perché Dio le abbia dotate di spirito, ma perché sono "deficienti", perché il loro cervello debole non riesce a concepire la grandezza dell'uomo e quindi anche la disperazione. Quest'ultima è riservata a chi si interroga, a chi pensa. Per Mas'udi il nero non ha gli strumenti per pensare. Da una parte il nero è cattivo quindi bestiale, libidonoso oppure buono, sempliciotto. Questa ultima visione si lega fortemente alla dimensione imperiale di dominio. Un'anima buona, sarà un'anima controllabile. La ricompensa prospettata a queste anime buone di neri è quella della benevolenza divina che facendo ricadere la grazia su queste povere anime alla fine le farà "divenire bianche". In realtà l'impero stava cercando scuse per continuare impunemente una tratta vergognosa che lo stesso Corano aveva deciso di abrogare. Allora i pensatori arabi si rifecero a molte fonti. Al-Farabi citava Aristotele, altri invece mettevano sul piano di lavoro gli *hadith* e gli esempi dei compagni del Profeta. Il povero Bilāl, primo muezzin della comunità islamica nonché compagno fedele del Profeta fu dimenticato[67].

Fu in questo humus razzializzato negativamente che prese forma la leggenda della maledizione di Cam,. Sulla quale è utile soffermarci un attimo. Questa leggenda

[67] Cfr. Labīb A, Ŝa'rāwī, H, Hanafī H., *L'altro nella cultura araba*, Mesogea, Messina, 2006; Desborough Cooley W., *The Negroland of the Arabs Examined and Explained*, Frank Cass, London, 1966.

è trasversale sia alla cultura islamica sia alla cultura occidentale. Sviluppata parallelamente, divenne per gli uni e per gli altri, un'arma per condannare i neri e dare alla loro persecuzione un significato religioso.

Il ritorno del peccato
(18) I figli di Noè che uscirono dall'arca furono Sem, Cam e Iafet; Cam è il padre di Canaan. (19) Questi tre sono i figli di Noè e da questi fu popolata tutta la terra.
(20) Ora Noè, coltivatore della terra, cominciò a piantare una vigna. (21) Avendo bevuto il vino, si ubriacò e giacque scoperto all'interno della sua tenda. (22) Cam, padre di Canaan, vide il padre scoperto e raccontò la cosa ai due fratelli che stavano fuori.
(23) Allora Sem e Iafet presero il mantello, se lo misero tutti e due sulle spalle e, camminando a ritroso, coprirono il padre scoperto; avendo rivolto la faccia indietro, non videro il padre scoperto.
(24) Quando Noè si fu risvegliato dall'ebbrezza, seppe quanto gli aveva fatto il figlio minore; (25) allora disse:
« Sia maledetto Canaan!
Schiavo degli schiavi
Sarà per i suoi fratelli»[68].

Il racconto della Genesi fa esplicita menzione dei Cananei. Noè infatti maledice Canaan e con esso tutta la stirpe. I Cananei dovevano essere soppiantati dagli ebrei nella conquista della terra promessa. Tra i cananei vi sono anche i fenici. Quindi la storia della maledizione a Cam-Canaan si iscrive in una situazione locale, regionale databile millenni prima di Cristo. Numerosi i riferimenti a realtà semitiche. La valenza di "vergogna" dello stesso episodio è ascrivibile a quella realtà specifica. Infatti l'episodio non è così grave dal punto di vista di una sessualità resa manifesta (Noè nudo), ma dall'abuso di potere che fa un figlio al padre. Il figlio non dicendo

[68] *La Bibbia-Antico Testamento*., Gruppo editoriale l'Espresso, 2005, p. 53. Questa Bibbia è ripresa dalla edizione maggiore La Bibbia- a cura dei Gesuiti di "La Civiltà Cattolica", Roma e di San Fedele, Milano (3°edizione)-a cui hanno collaborato più di 100 esperti. Il testo biblico è la versione a cura della C.E.I.

nulla al padre e indugiando lo sguardo su di lui nudo, lo umilia. La nudità è solo una conseguenza, quello che viene condannato qui è l'ebbrezza. Per i semiti essere ebbri portava a sciagure, provocava derisione da parte dei nemici. Era disdicevole per i capi della nazione. Quindi la nudità di Noè ha un significato preciso in questo episodio, in quanto perdita di dignità. Cam fa l'errore di essere testimone e di giudicare il padre. Nudi erano Adamo ed Eva privati dalla grazia di Dio. Nella Bibbia la nudità è una sciagura, mentre le pelli che Dio dona loro dò speranza. Non trascurabile ai fini del nostro discorso la maledizione che Noè scaglia al figlio e al nipote Canaan. Le maledizioni dei patriarchi non sono indirizzate mai a un singolo, ma una collettività. Qui i Cananei.

La maledizione poi dai Cananei passo ai neri. Molti furono gli storici che la inserirono nel cuore del pensiero arabo. Mas'ūdī, Tabarī, Qalqaŝandi, Nuwayrī. Nelle versioni arabe della maledizione c'era anche un aggiunta significativa. Dopo che Cam guarda il sesso del padre e dopo aver riso di lui, Noè dirà "Che iddio annerisca il tuo volto e renda i tuoi figli e la tua discendenza schiava dei figli di tuo fratello". Nella Bibbia era chiaro il destinatario dell'invettiva, i Cananei erano schiavi degli israeliti. Ma sia gli arabi sia i commentatori cristiani videro qui la giustificazione dello schiavismo. In realtà fino al IX secolo D.C. la maledizione non fu indirizzata a nessuna etnia. Questo salto lo fecero proprio gli arabi quando "decisero" che Cam era il discendente degli africani. Come sostiene Braudel nella sua attenta analisi delle relazioni etniche attraverso i racconti della Bibbia, Cam non era africano, lo divenne con il tempo. Prima era solo l'archetipo dell'altro. Le versioni della Bibbia, quindi anche la storia della maledizione, sono fluttuanti, varie sono le versioni, le modalità interpretative, persino le parole. Poi con l'andar del tempo e soprattutto con l'invenzione della stampa da parte di Gutemberg, il tutto si unificò. Questo, sostiene Braudel, fa parte di quel processo irreversibile che andava da una pluralità di voci (non una Bibbia in questo caso, ma più Bibbie) a una monofonia moderna. La polifonia medievale quindi cessa e così anche Cam non è più l'altro generico, ma il nero[69]. Non è un caso che la maledizione prende forma in un momento della storia dove si inventano i continenti, dove Africa e America nascono geograficamente nell'ottica europea e di sfruttamento economico. Prima gli antichi romani si fermavano ai granai della Libia perché non serviva loro null'altro. Quindi quell'*hic sunt Leones*, significava anche questa zona non ci interessa, non la possiamo sfruttare. Un impero sa dove estendersi e a che profitto. L'Africa è cominciata a diventare visibile solo nel momento in cui è servita, quindi con la schiavitù.

---

[69] Braudel F., *Grammaire des civilisations*, Flammarion, Paris, 1993.

Ritorniamo per un attimo al mondo arabo islamico. Come si giustificò la tratta se questa andava contro i credi dell'Islam appena nato?

In realtà giuridicamente la questione è abbastanza complicata. Non è luogo adatto questo per poter entrare in codicilli della sharia, la legge islamica che ordina il pubblico e il privato di ogni musulmano. Possiamo dire usando un motto popolare "che fatta la legge, trovato l'inganno". Molte popolazioni africane erano fuori dalla frontiera islamica, quindi in quanto tali in terre dove il jihad era applicabile. Questo significava che potenzialmente tutta la popolazione di quella terra era "schiavizzabile". Infatti tutti i prigionieri di terre non islamiche potevano diventare schiavi. L'Africa quindi era tutta terra di conquista e di tratta. Ma cosa succedeva se le terre d'Africa entravano nella universale e grande comunità islamica? O se il prigioniero si dichiarava musulmano. Su questo i giuristi non si pronunciavano. In questi casi era discrezione del giurista capire la situazione e agire di conseguenza. Un esempio noto e citato è quello di alcune fatwa raccolte da Ahmad al-Wancharisi. Il giurista sosteneva che quello che veniva condannato nello schiavo nero era nche l'appartenza passata all'idolatria. Il fatto di aver fatto una scelta sbagliata nel passato, lo condanna a schiavitù perpetua, solo il padrone in questo caso può decidere della sua sorte.

Nella letteratura si sprecano gli insulti verso i neri. Sono di volta in volta bestie erranti, cani infedeli, disgustosi, repellenti, brutti. Con loro ci vuole il bastone, la frusta, la violenza. Non sanno altro linguaggio, sostengono i poeti. Sono inferiori mentalmente. Ad onor del vero c'era un gruppo di testi che cercavano di arginare questo immaginario negativo, non sappiamo quanto fosse consapevole una operazione di questo genere, ci limitiamo qui a registrarla. Infatti i testi che "elogiavano" i neri, spesso avevano un secondo fine dichiarato. Prendiamo l'esempio del trattato di Ibn Buṭlān intitolato *La qualità dei neri*. Scritto tra il X e l'XI secolo il testo si spreca in grandi magnificazioni del nero, della sua bellezza, delle sue doti. Ma lo scopo non è quello di far piacere i neri o di rendere loro la vita un po' più facile, lo scopo ultimo è creare un libretto, una sorta di vademecum a chi decide di comprarsi uno schiavo o farne commercio. Una guida completa della schiavitù insomma. I neri per Ibn Buṭlān sono merce, non diversa da cavalli o stoffe[70].

Le popolazioni di origine africana erano un continuo assillo per gli arabi imperialisti. La società araba islamica è sempre stata ossessionata fin dalla sua nascita dalla *shi'a* la divisione. Il settarismo religioso o civile era combattuto aspramente. Ogni forma

[70] Cfr. Labīb A, Ŝa'rāwī, H, Hanafī H., *L'altro nella cultura araba*, Mesogea, Messina, 2006; http://www.islam.it

di rivolta o di protesta soffocata nel sangue. Molti schiavi, vista la loro condizione disagevole, erano protagonisti di rivolte verso i padroni e il potere. Questo portò ad aggiungere alle altre ingiurie anche quella di facinorosi. I neri erano considerati dagli arabi gli istigatori di sommosse per antonomasia. Esseri pericolosi quindi, stupratori, violenti, sanguinari, primitivi. La paura araba era legata ad una contingenza storica ben precisa, le sommosse di schiavi che scossero l'impero nel IX secolo D.C.

Come Spartaco e i romani, gli schiavi neri reagivano ad una situazione di terribile oppressione sociale e umana. La rivolta non era antiaraba quindi, ma aveva una forte matrice sociale. I rivoltosi erano soprattutto *Zanĝ*, neri dell'Africa Orientale. Interessarono un vasto territorio che va dal basso Iraq fino al Khazakistan e in vari contesti, dalle case patronali alle grandi piantagioni di canna da zucchero. Queste rivolte del IX secolo crearono molta indignazione tra gli arabi, un po' per il timore e un po' (soprattutto oseremo dire) perché non si poteva tollerare che proprio l'anello debole della società alzasse la testa e reclamasse i propri diritti. Era una lesa maestà alla gerarchia tanto cara al mondo arabo. La vasta eco che ebbero queste rivolte ci dimostrano come gli arabi vissero come un affronto alla loro stessa identità questi episodi. Traspare dai resoconto degli storici qualcosa che va oltre la paura, ma che è radicato nel pensiero di una oligarchia timorosa di perdere i suoi privilegi. Basti pensare che il grande Ťabarī dedica più di 200 pagine a queste rivolte nel suo *Storia dei profeti e dei re*. L'aggettivo più usato per definire i neri quindi diventa improvvisamente traditore. Anche se empi, immondi sono gettonatissimi[71].
Nonostante questo immaginario negativo i paesi da cui provengono gli schiavi fanno gola e incuriosiscono gli arabi. Naturalmente l'Africa è la fonte della merce, non poteva non interessare, ma alcuni viaggiatori tra cui il famoso Ibn Baṭūṭṭa o Ibn Hawqal riferiscono delle loro irruzioni in un'altra realtà. Certamente anche i viaggiatori erano figli del loro tempo, non mancano nei loro testi riferimenti razzisti o estremamente escludenti, ma restano una fonte preziosa di conoscenza, priva di quell'accanimento diffamatorio che animava per esempio gli storici o i poeti. Qui c'è più l'interesse nell'esplorazione e nel desiderio di sviscerare da dentro una realtà totalmente altra dal proprio sè.

Si potrebbe fare un parallelismo con quello che da lì a pochi secoli sarebbe successo a Cristoforo Colombo. Todorov ci riferisce che Colombo si interessa ai nativi delle isola che ha appena "scoperto" solo perché fanno parte del paesaggio. Né più né meno importanti di un albero o della sabbia che si è calpestati per giungere da riva a terraferma. Quando poi incontra gli indiani per la prima volta rimane colpito

[71] Labīb A, Ŝa'rāwī, H, Hanafī H., *op.cit.,* pp.165-170.

dalla loro nudità. Lui erroneamente crede di stare nella terra del Gran Khan, questi esseri nudi lo disorientano. Però la nudità Colombo la legge anche in un altro modo. Essere nudi equivale per lui a mancare non solo di vestiti, ma anche di cultura e non ultimo di spirito. La nudità degli indiani è per Colombo (ma il discorso potrebbe essere allargato ai futuri *conquistadores*) la prova di un assoggettamento possibile. "Vergini, pagina bianca in attesa dell'iscrizione spagnola e cristiana" [72] .Come Colombo anche Ibn Baṭūṭṭa vede quello che voleva vedere. Il Bīlād al-sūdān, letteralmente il paese dei neri ossia l'Africa, è la terra dell'immaginifico e del commercio. C'è cultura, ma viene negata. Per esempio è degno di attenzione come Ibn Baṭūṭṭa liquida la cittadella culturale di Timbuctù. La biblioteca, la cultura profonda, non è quello a cui vuole dare rilievo. Il suo sguardo è già condizionato. Come Colombo racconta di aver visto con i suoi propri occhi uomini mostri con la coda, anche Ibn Baṭūṭṭa dice che all'estremità dell'altopiano etiope vivono uomini bestie che procedono gattonando come i neonati o i felini. Gli stereotipi sono sempre gli stessi. L'Africa come buco nero, esseri sudici, libertà sessuale sfrenata. Molti viaggiatori indugiano su particolari peccaminosi e piccanti sulle donne d'Africa. Questo in un certo senso assolve le anime degli arabi. Un po' come il *burden* di Kipling, il fardello che il civile ha di rendere l'incivile leggermente simile a lui. In realtà non c'è vera volontà civilizzatrice, quella è la scusa di tutte le schiavitù. Le civiltà sul piano teorico sono uguali e diverse allo stesso tempo, tutte ugualmente degne. Ma una volta che si parla di fardello e di inferiorità, si da legna al camino dell'imperialismo [73] . Una fantasia che a lungo ha perseguitato il mondo arabo islamico nei suoi rapporti con l'Africa Nera è stata la presenza di miniere ricchissime e che facevano gola a molti. Si passa dalle miniere di salgemma a quelle di oro. Il Ghana era la terra dell'oro, ma si parlava già anche di smeraldi e di diamanti. I re africani erano invidiati, ammirati e odiati. Si è favoleggiato a lungo nel mondo arabo su questi re africani. Il viaggio del Sultano del Mali, Mansa Musa, verso la Mecca ne divenne quasi emblema. La sua apparizione al Cairo entrò talmente nell'immaginario popolare che dopo fu difficile ripristinare un ordine e una realtà oggettiva sull'Africa e sugli africani. All'epoca del favoloso viaggio di Mansa Musa, viaggio fatto di mazze d'oro, vestiti d'oro, corte di cinquecento schiavi fedeli, c'erano numerosi soldati mercenari nubiani, quindi neri nelle fila dell'esercito Fatimide. Quindi

---

[72] Todorov T, *La conquista dell'America*, Einaudi, Torino, 1984, pp.41-45.

[73] Cfr.Hourani A., *Storia dei popoli arabi*, Mondadori, Milano, 1998; Donini G., *Il mondo islamico, breve storia dal Cinquecento a oggi*, Laterza, Roma-Bari, 2003; Calchi Novati G., Valsecchi P., *Africa: La storia ritrovata*, Carocci, Roma, 2005.

potevano esserci le premesse per un immaginario diverso, più clemente, più vicino alla realtà. Però la rappresentazione restò nonostante tutto negativa. Un po' anche perché Mansa Musa era considerato, come lo saranno in seguito altri re africani, un autocrate, non un vero re e i suoi soldati non armigeri, una scorta, ma una ciurma di schiavi lascivi[74].

Purtroppo questo immaginario negativo sui neri dura ancora oggi. Anche se sono cambiati le forme e i contenuti. Ad aggravare la situazione è l'immigrazione che sia dall'Africa orientale sia dall'Africa subsahariana hanno come meta le terre dell'ex impero arabo islamico. Inoltre la propaganda degli anni '50 e '60, gli anni dove sia i paesi arabi sia molti paesi africani ottenevano l'indipendenza, ha nascosto delle incrinature che c'erano e che la propaganda ha tentato di cancellare velocemente con un colpo di spugna chiamato relazioni afro-arabe.

Nel mondo occidentale la costruzione dell'immagine dei neri affonda le radici proprio nella rappresentazione dei neri fatta nel mondo arabo. Inoltre un punto di contatto importante con il mondo arabo è legata alla tratta degli schiavi. Anche nel mondo Occidentale l'immagine del nero si deteriora con il suo diventare merce.
In Occidente però la coscienza di "razza" e il razzismo conseguente si sviluppò tra il XIV e il XVIII secolo. Il termine razza ci mise del tempo ad attecchire e per il suo significato dispregiativo, che sottintende qualità superiori o inferiori, dovremmo aspettare il XVIII secolo. In vari idiomi indo-europei la parola razza già esisteva, ma era un termine legato ad un ambito specifico, quello degli animali, si parla quindi di razza di cani o di cavalli. Nel 1611 si segnala il suo uso anche per gli esseri umani. Il termine infatti si trova in un dizionario casigliano, si riferisce oltre ai cavalli a quelle persone che nel sangue hanno sangue ebreo o *morisco*[75]. Non è un caso né la datazione né l'accenno al sangue puro. Possiamo dire che il concetto di razza e di razzismo nel senso moderno in cui lo intendiamo oggi sia nato proprio in Spagna a

[74] Labīb A, Ŝa'rāwī, H, Hanafī H., *op.cit.*, pp.176-178.

[75] La parola Morisco designava quei musulmani che furono costretti a battezzarsi e diventare cristiani nella Spagna del XVI secolo. Di conseguenza furono chiamati moriscos tutti quelli che furono espulsi dall'editto di Filippo II e i loro discendenti. Il termine deriva da moro e indicherebbe un diminuiivo, usato in senso spregiativo. Infatti, era sinonimo di Moraco termine altamente offensivo. Come ben sappiamo moro indicava il musulmano. La parola viene dal latino maurus, termine che indicava in epoca romana gli abitanti della Mauritania (terre che inglobano l'attuale Marocco). Il termine è stato usato dai primi cronisti cristiani per indicare tutti quelli che non erano battezzati, restringendo il campo ai musulmani.

cavallo del 1492 e il 1609. Cosa è successo in questo largo lasso di tempo?

Tra il XV e il XVI secolo si instaura nella penisola iberica, Spagna e Portogallo, una vera ossessione per il sangue puro. È di fatto una invenzione iberica che mirava ad escludere da alte cariche pubbliche chiunque non potesse dimostrare la sua purezza, erano esclusi quei convertiti al cristianesimo che fossero stati originariamente ebrei o mussulmani. Questa ossessione di purezza porta alla redazione di diversi *estatutos de limpieza de sangre*, il primo di questi statuti viene adottato nel 1449. A questo segue il 1492, un anno in cui la Spagna Cattolica sconfigge definitivamente il nemico interno, ossia i musulmani di Granada, espelle gli ebrei dal territorio spagnolo e si appresta all'avventura americana. Nel 1609 l'editto colpirà anche i moriscos, ossia quei musulmani convertiti forzosamente al cristianesimo. La particolarità verso il passato è il legame che qui si fa con il sangue e l'ereditarietà. Gli ebrei e i *moriscos* creano repulsione ai *cristianos viejos* spagnoli, sono demonizzati, criminalizzati, ridotti a bestie. Nemmeno la loro conversione (forzata) serve a far cambiare questo atteggiamento nei loro confronti. Il loro sangue è macchiato, *maculados*, la macchia è indelebile, oltrepassa le generazioni. Si ripercuote sui figli, sui nipoti, sui bisnipoti. In Spagna poi la purezza del sangue era anche legata ad un certo prestigio sociale, solo gli *hidalgos*, i nobili erano veramente puri, veramente iberico-cristiani. Magari l'*hidalgo* era un nobile decaduto, ma la sua discendenza di *cristiano viejo* gli dava una dignità per così dire superiore. Una sorta di predestinazione biologica. Si arrivò in Spagna anche a vere manie ossessive anche su aspetti non legati proprio all'appartenenza famigliare. Un esempio classico è la tesi esposta da Juan Escobar Del Corro sulla difesa degli *estatutos de limpieza de sangre* che sottolinea che basta solo un membro della famiglia ad avere una tara genetica, ossia sangue impuro, per rendere la famiglia peccaminosa e perduta. Lo stesso itinerario seguono anche i consigli dati da Francisco De Torrejoncillo nel 1691. Questi ammoniva di stare attenti anche alle nutrici che dovevano dare il seno ai pargoli delle famiglie nobiliari, bisognava assicurarsi secondo De Torrenjoncillo di evitare le persone infette, di sangue (o meglio di macchie di sangue) ebreo o *morisco*. Il "vile latte ebreo" poteva dare ai pargoli nobiliari inclinazioni perverse difficilmente rimediabili. Quindi stereotipi e pregiudizi che creano e alimentano un humus negativo con conseguenze nefaste anche sulla popolazione africana[76]. Il

[76]Cfr. García de Cortazár F., González Vesga J.M., *Breve Historia de España*, Alianza, Madrid, 1994; Pérez J., *Isabella e Ferdinando*, Sei, Torino, 1991; De Epalza M., *Los Moriscos antes y después de la expulsion*, Mapfre, Madrid, 1992; Ortiz D., Bernard V., *Historia de los moriscos: vida y tragedia de una minoría*, Biblioteca de la Revista de Occidente, Madrid, 1978.

concetto di macula, macchia, goccia nera che contamina la genealogia bianca riprenderà vigore con maggiore slancio nelle Americhe. Prima di inoltrarci in questo, conviene prima fare il punto della situazione per quanto riguarda la tratta. Cosa succedeva nel Mediterraneo all'epoca dell'espulsione degli ebrei e dei moriscos dal sacro suolo di Spagna. E come si sviluppò la cosiddetta tratta atlantica?

I quesiti necessiterebbero di maggior spazio e maggior approfondimento, qui ci limitiamo ad esporre delle brevi linee guida che ci aiuteranno a capire che tipo di immagine viene costruita sul nero.

La schiavitù in Europa non era certo una novità. Sia i greci sia i romani ne facevano largo uso. Nel Medioevo poi si registra la costruzione di un vero e proprio circuito di compravendita dei prigionieri. Questa mini tratta, definiamola per comodità così, era nata da alcuni fatti contingenti tra cui il calo demografico che si registrò in Europa dopo la terribile epidemia di peste nera. Dopo il 1348 arrivarono in Europa molti schiavi, la maggior parte originaria dei paesi ex pagani dell'odierna Europa dell'est, non mancarono però anche musulmani ed ebrei. I cristiani ortodossi dell'Est Europa erano stati già presi di mira nel X secolo D.C, Enrico I L'uccellatore e Ottone I catturarono infatti slavi in gran numero. Il termine *sclavus* fu adottato proprio in quell'epoca nel senso di persona privata di libertà, mutuato probabilmente da slavo. C'era una forte contrapposizione tra cristiani in quei secoli. I cristiani d'oriente erano considerati scismatici, quindi possibili nemici. Era l'inimicizia più del pregiudizio a creare un bacino di intolleranza e asservimento. Anche perché in quel epoca l'Africa non era ancora totalmente conosciuta e ancora il Mondo arabo-islamico non si era fatto carico di mediare tra i vari universi. La tratta senza queste influenze reciproche non avrebbe avuto origine. Sono state tante contingenze più o meno casuali a crearla. Quindi all'inizio si parlò di tratta dei bulgari o prigionieri occasionali che italiani, catalani e castigliani catturavano in giro per i mari., Lo schiavo era ancora ogni buon scismatico che capitava tra le mani. Furono gli italiani delle repubbliche marinare intorno al XV secolo a dare impulso al commercio dei neri. Uno dei primi, se non addirittura il primo in assoluto, a cominciare la tratta ad Ovest invece che ad Est fu tal Antonio di Noli, un genovese che nel 1460 decise di infilarsi nelle filiere iberiche di Lisbona e Siviglia. Di Noli voleva sfruttare le isole allora deserte di Capoverde e usarle come base per la piantagione di canna da zucchero. Ottenne, senza tanti problemi, dal re di Portogallo la possibilità di importare schiavi neri. Altri seguirono l'esempio di Noli. Come il fiorentino Cesare de' Barchi o Bartolomeo Marchioni. La tratta atlantica sarebbe iniziata in tutto il suo vigore nefasto solo due secoli dopo, ma il commercio di schiavi nel Mediterraneo fu una prova generale da tenere in conto. Gli storici si sono sempre distanziati da questa

tesi, anche se oggi è una tesi che sta prendendo molto più vigore. Certo il Mediterraneo non è l'Atlantico, inoltre le potenze marinare italiane che furono quelle che si occuparono di più della tratta mediterranea dopo non avrebbe pesato sull'Atlantico dove il monopolio fu preso dalla penisola iberica e dalle potenze del Nord Europa. Nonostante le chiare differenze, quali l'arrivo frazionato dei prigionieri e la non strumentazione adeguata per questo commercio (quale per esempio il naviglio), possiamo dire senza esagerare che la tratta mediterranea aveva in comune l'ideologia bianca sul nero, un immaginario che si era andato via via formando con lo stretto contatto tra commercianti occidentali e commercianti arabi[77].

Furono in questi anni che precedettero la conquista dell'America che la visione del nero cominciò a svilupparsi in termini non solo di curiosità antropologica ante litteram, ma di vero è proprio preconcetto strutturale. All'inizio non era ben chiara nemmeno la differenza di pigmentazione. La schiavitù africana fu giustificata più attraverso motivazioni religiose, come la famosa maledizione di Cam, piuttosto che ricorrendo al concetto di razza. Prima della conquista dell'America si giustificava la pigmentazione scura degli africani come diretta conseguenza del clima tropicale torrido nel quale dovevano vivere. Questa tesi non ebbe più validità nel momento il quale si videro in Brasile, in zone con lo stesso clima tropicale torrido, persone con la pigmentazione lievemente ambrata. Però presto l'epidermide entrò a far parte dell'equazione razzista. In realtà abbiamo visto precedentemente come ancora in Occidente c'era una certa "confusione" di come comportarsi verso i neri. Certo molte immagini positive di neri erano presenti in Europa. Non solo S.Maurizio, ma anche molte madonne nere disseminate nel cuore dell'Europa cristiana. L'immaginario era ancora ambivalente e flessibile. Per esempio i primi neri sbarcati a Jamestown nel 1619 non furono schiavi, ma lavoratori a contratto con pari diritti rispetto ai bianchi, lo stesso dicasi per la contea di Northampton dove bianchi e neri erano assolutamente pari. Questi furono esempi isolati, ma abbastanza significativi di come anche l'immaginario sui neri non era un pacco di idee già formate, ma un percorso disgraziato che si è costruito con il tempo e a seguito degli eventi. Anche la Chiesa Cattolica ebbe un atteggiamento ambivalente verso i neri. La Chiesa era ancora decisa a riunirsi con la chiesa d'Etiopia, il prete Gianni non era stato ancora dimenticato. Però la Chiesa era sempre stata molto pragmatica, braccio del potere dalla sua genesi. È chiaro che molti si rivolsero a lei per giustificare l'ingiustificabile. Quello che chiedevano i commercianti, i padroni delle piantagioni, era un appoggio

[77] Heers J., *Esclaves et domestiques au Moyen Âge dans le monde méditerranéen*, Hachette, Parigi, 1981, p.15 e pp.67-71.

alla chiesa per trovare delle vie di fuga allo sfruttamento umano. S.Agostino, padre della chiesa, aveva scritto nel *la Città di Dio*, esattamente nel libro XIX, che la schiavitù era una sanzione divina, una colpa che doveva espiare un gruppo, non un singolo. Fu allora chiaro alla chiesa, sempre interessata a preoccupazioni temporali e all'evoluzione della società, che si doveva costruire questa colpa. Nel 1455 il papato dichiarò lecita la tratta. Non si trattava ancora di Atlantico, ma delle isole africane sotto controllo portoghese. Il Papa Niccolò V indirizzò una bolla al re Alfonso V, una missiva in cui gli dava via libera per attaccare gli infedeli pagani nemici del Cristo. La Bolla aveva il titolo significativo di *Dum Diversas*, datata 1452. Questa bolla era ancora vaga, ambigua, dai confini incerti. Non si parlava ancora specificatamente di tratta o di neri. Gli intenti divennero chiari appena tre anni dopo con la bolla *Romanus Pontifex* che riprendendo le disposizioni del 1452 le esaltava e le indirizzava specificatamente verso i neri d'Africa. Il Portogallo veniva considerato il baluardo che da Enrico il Navigatore in avanti dava impulso ad una lotta contro il paganesimo che vedeva nella schiavitù africana il mezzo per debellare il nemico islamico. In realtà i neri d'Africa, come abbiamo visto, erano vittime di tratta anche da parte del mondo islamico, ed è curioso notare che in una lotta secolare tra due sistemi di pensiero ad avere la peggio furono terzi[78]. Interessante da ricordare in questo contesto anche la bolla *Sublimis Deus*. Fu la prima redatta dopo la scoperta-conquista dell'America. Papa Paolo III fece scalpore nel non operare una distinzione tra i diritti dei cristiani e quella dei non cristiani. In realtà Paolo III aveva in testa gli indios e non i neri. Infatti c'era un gran dibattito a quel epoca se gli indiani avessero un anima o no. Uno dei massimi difensori degli indiani, Bartolomeo de Las Casas, ripeteva fino quasi allo sfinimento che gli indiani assomigliavano ai cristiani, che le loro virtù di pace e obbedienza erano virtù estremamente cristiane. Certo anche qui il discorso è molto complesso e l'atteggiamento di Las Casas pieno di sfumature per quanto riguarda gli indiani. Ma in questo momento l'interesse è nel suo comportamento versi i neri. I suoi numerosi avversari gli ricordavano che la sua posizione verso le popolazioni di origine africana non era così netta. Fu tacciato quindi di parzialità verso gli indiani. In realtà la difesa di Las Casas su questo punto si appoggiò molto al fatto che la schiavitù africana era un dato acquisito, che già erano schiavi e c'era ben poco da fare. Lui stesso aveva uno schiavo africano e molto spesso non mancano nei suoi scritti riferimenti denigratori ai neri. Molto probabilmente questa sua posizione negativa verso la popolazione africana, gli viene dal suo stesso assioma propositivo sulla difesa degli indios, ossia che i cristiani

[78] Duby G., *Lo specchio del feudalesimo. Sacerdoti, guerrieri, lavoratori*, Laterza, Roma-Bari, 1989.

assomigliavano agli indiani, forse Bartolomeo de las Casas trovò stravagante se non addirittura offensivo far assomigliare se stesso e tutti i cristiani alle popolazioni nere[79].

Il pregiudizio razziale quindi è la base del capitalismo che si sta formando. Le terre oltreoceano hanno bisogno di lavoro, lavoro, tanto lavoro. I costi alti non permettono ancora una retribuzione equa, l'idea di avere lavoratori a contratto non fu nemmeno presa in considerazione. Per sfruttare il nero quindi era necessario teorizzarne l'inferiorità. Oltre la maledizione di Cam, già vista in precedenza, nella Bibbia ci sono altri riferimenti al colore nero. Una delle disgrazie di Giobbe era l'annerimento della pelle ed è Geremia che nella Bibbia pronuncia la frase sull'impossibilità di cambiare la pelle di un etiope o le macche di un leopardo. Queste parole di Geremia saranno frutto di ispirazione per il romanzo razzista *The Leopard's spots* di Thomas Dixon. In Amos e Numeri si fa chiaro riferimento ad una punizione di Jehova che doveva colpire i figli di Cush. Un altro passo contrastante lo troviamo nel *Cantico dei Cantici* I,4,5; il testo ebraico è doppiamente interpretabile. Quello che nelle vulgate più diffuse è stato tradotto con *Ma*, forse era da tradurre con *e*. Non è una semplice disquisizione grammaticale questa, ma un argomento di sostanza che porta ad una immagine della donna nera negativa o positiva. La traduzione della Vulgata di S.Girolamo riporta *Nigra sed formosa*. Anche tutte le odierne traduzioni americane e italiane della Bibbia riportano l'avversativa. Questo naturalmente dà una visione negativa, ossia "pur essendo io bruna/nera, eppure sono leggiadra". Questa frase del *Cantico dei cantici* nella sua versione "avversativa" la si ritrova spesso in ballate popolari del Nord Europa[80].

Gli stereotipi oltreoceano rimbalzando poi per l'Europa si fissano in tipologie umane. Al nero sono negate le sfumature. È legato al suo ruolo e al suo corpo. Il nero oscilla secondo il pensiero popolare, indotto da un pre-capitalismo nascente tra la figura dell'idiota e quella dell'essere bestiale. È una creatura subumana, legata ai ritmi selvaggi della natura. Nelle rappresentazioni più benefiche è un giocherellone, uno con qualche vite in meno nel cervello, un essere semplice, ignorante, musicale, fanfarone, stupido, malleabile, buontempone. Nella versione più severa è un sadico, uno stupratore, uno che non riesce a dar freno ai suoi istinti sessuali. Un animale che procede eretto. È curioso come questa dicotomia abbia una funzione sociale per il bianco. Non è mai la realtà del nero ad essere così, la sua realtà è complessa, sfaccettata, variegata. È il bianco che si specchia nel nero è gli dà un significato.

---

[79] Cfr. Todorov T, *La conquista dell'America*, Einaudi, Torino, 1984.

[80] Portelli S., *Bianchi e Neri nella letteratura americana* , De Donato, Bari, 1977,p.40

Allora può essere oppresso perché "stupido", ma a volte diventa fonte di naturalità dove il bianco si abbevera e torna ad uno stato di benessere. Lo sguardo del bianco trasforma il nero da qualcosa diametralmente opposto alla sua realtà. Naturalmente la rappresentazione e tutto quello che può significare in termini di sopruso e angherie portano il nero ad essere schiacciato da questo suo sè inventato. Ci vorrà un po' di tempo prima che il nero e la nera prendano la parola e parlino dei loro sguardi, delle loro emozioni. Fino ad allora è solo il bianco a parlare su di loro. Sono neri artificiali[81]. Prendiamo per esempio l'esempio del nero idiota. Nelle Americhe questa figura di un essere leggero a cui la sua schiavitù non pesa era necessaria per continuare lo sfruttamento. Questo dopotutto era paradigmatico dell'oppressione coloniale. Il colonizzato, in questo caso lo schiavo, ride, canta, saltella e gioca. Ha l'età mentale di un bimbo, membra dinoccolate, sorriso grande stampato in faccia, aria smarrita da ebete. I neri, ma anche gli irlandesi, gli indiani sono felici perché oppressi, la subalternità è uno stato di grazia. Almeno così dicono i bianchi. Un esempio di questa trasformazione della verità lo troviamo nei *minstrel show* statunitensi, detti anche *minstrelsy*. Era una forma di spettacolo che consisteva in una miscela di sketch comici frammisti a danze, canti e varietà. I *black face entertainers,* (intrattenitori dalla faccia nera) erano sempre, salvo rarissime e successive eccezioni, uomini (mai donne) bianchi che del nero del Sud avevano un' idea distorta e stereotipata. La posizione verso i modelli che cercavano di imitare era ambiguo: tenero, ma al contempo canzonatorio. L'idea che doveva attecchire nella mente del pubblico era quella del nero sempliciotto, dal cuore tenero, scimunito, goffo ma che all'improvviso era in grado di far strepitare il suo banjo o di muoversi i suoi grossolani piedi in difficilissimi passi di danza. Dopo la guerra civile entrarono a far parte dei *minstreal* anche gli afroamericani, sempre con la faccia rigorosamente dipinta di nero. Tra i più famosi attori neri dei *minstrel* da ricordare William Lane detto Juba, che si esibì anche in Europa. Dickens, che lo vide all'opera, fu molto colpito dal suo spettacolo e ne scrisse grandi elogi. I neri al pari dei bianchi, quindi, entrarono regolarmente nel corpo dei *minstreal*, annerendosi la faccia con turaccioli bruciati In questi spettacoli venivano spesso messi in bocca ai figli degli schiavi, *i bei tempi antichi*[82] quando c'erano gli schiavi, si stava bene e l'America era felice. Un

---

[81] Cfr. AA VV, *Dialogo su Malcolm X*, Manifestolibri, Roma, 1994; James R., *I giacobini neri*, Derive Approdi, Roma, 2006; Portelli S., *Canoni americani*, Donzelli, Roma, 2004; Portelli S., *La Linea del colore*, Manifestolibri, Roma, 1994; Said E., *Orientalismo*, Feltrinelli, Milano, 1999; Thiong'o N., *Spostare il centro del mondo*, Meltemi, Roma, 2000.

[82] Corsivo mio

esempio di questo lo troviamo nella canzone *Carry me back to old Virginia*, dove la Old Virginia è il Sud schiavista trasformato in Eden ormai perduto[83]. I neri artificiali di questi spettacoli itineranti erano interamente stereotipizzati come è stato sottolineato, quindi pigri, ignoranti, superstiziosi e un amore (esagerato ad hoc) per la musica e il canto. Tra i personaggi che venivano rappresentati nel *minstrel* c'erano sempre il dandy e lo schiavo. In seguito comparvero altri personaggi come la matrona nera mummy, il vecchio zio Old Darky, la provocante ragazza mulatta e il soldato nero. La musica prodotta in questi spettacoli veniva ironicamente definita *coon songs* (coon era il nomignolo dispregiativo affibbiato all'uomo nero), dette anche in modo inopportuno anche *Ethiopian melodies.* La più famosa era *Jump Jim Crow* dell'irlandese Thomas "Daddy" Rice che nel suo numero imitava un vecchio nero zoppo che lavorava in una scuderia. Il nome di Jim Crow diverrà nella storia americana il simbolo della discriminazione razziale. Altro personaggio-macchietta nel minstrel show era Sambo**,** il "negretto" infantile, tonto e dal sorriso perpetuo, comicamente riverente e servile nei confronti del padrone bianco. Questo spettacolo di varietà, era nato dalle antiche origini del music-hall e del teatro anglo-irlandese del XVIII secolo, anche lì c'era Sambo, anche lì erano impegnati attori bianchi nella parodia beffarda di ingenui e goffi neri[84]. Gli schiavi erano considerati gente ingenua. Nelle rappresentazioni e anche nell'immaginario comune. Il nero schiavo era fortemente caratterizzato come anima semplice, che si dispera se muore il padrone (mai che si rappresenti il contrario, per la morte di uno schiavo nessuno piange, figuriamoci il padrone). Lo schiavo caccia opossum, fa furtarelli e mima in tutto e per tutto la vita del padrone, riproducendola però nella sua umile capanna. Quindi cena fumante, famiglia riunita, mimare atteggiamenti superiori, facendo finta che l'acqua e la melassa fosse più gustosa e buona del liquore pregiato della cantina del padrone. Tutto questo sottolinea una certa semplicità, ma anche una prese in giro della società bianca nei confronti dei neri, che sono visti come bambini che vogliono imitare gli adulti nei loro giochi. Rappresentarli in questo modo crea naturalmente una distanza morale. I neri rappresentati in questo modo, vengono vissuti come inferiori. Una delle ultime rappresentazioni di questo tipo si registra nel cinema. Il 6 ottobre 1927 un pubblico curioso ascoltò per la prima volta un monologo di circa un minuto. Il pubblico non si trovava a teatro, bensì in un cinematografo: l'era del sonoro stava cominciando. Il film in questione era *Il cantante di jazz (The Jazz*

[83] Cfr. Portelli S., *Bianchi e Neri nella letteratura americana*, De Donato, Bari, 1977.

[84] http://en.wikipedia.org/wiki/Minstreal_show; http://www.jimcrowhistory.org;

Singer).Questo film insieme a *il Re del Jazz* del 1929 (entrambi di John Murray Anderson) erano nipoti diretti di quei minstreal che tendevano a mistificare e deridere gli afroamericani. Il protagonista, Al Jolson, era un bianco con il volto annerito da un sughero bruciato e con una parrucca nera e crespa in testa, i suoi atteggiamenti tipici del genere minstreal.

In Europa partendo dalla esegesi biblica si era passati attraverso Paracelso e Giordano Bruno a catalogare sistematicamente l'inferiorità dei neri. Se negli Stati Uniti si oscillava tra una immagine di bestia ad una di tonto, in Europa si avviava un processo ben più raffinato e scientifico che vedeva nel nero il gradino più basso dell'umanità. È con l'illuminismo che si ebbero tutte le condizioni per sviluppare una teorizzazione dell'inferiorità legata alla tipologia fisica. Fu Carl von Linné (alias Linneo) che nel 1735 si azzardò in una divisione schematica dell'umanità. Padre precursore delle moderne tassonomie scientifiche cerco nella sua opera scientifica una vicinanza con l'ordine precostituito da Dio. Classificò gli esseri umani tra i primati, classe quadrupedi, altrimenti chiamati mammiferi. L'uomo così come lo conosciamo sarebbe un *Homo sapiens diurnus*, contrapposto ad un essere notturno che rimane vago e dai contorni poco netti. Per esempio della specie *homo sapiens nocturnus* farebbero parte gli Orangutang, ma anche i trogloditi. L'*homo sapiens diurnus* si dividerebbe a sua volta in cinque sottospecie. La prima è la categoria definita mostruosa, quindi gli esseri fantastici descritti nella letteratura da viaggio o nelle epopee. Le altre sottospecie sono gli europei, gli indiani, gli asiatici e gli africani. La divisione di Linneo ha criteri geografici, ma non solo. Per la classificazione contano anche gli umori, il colore della pelle, la postura. Di queste tipologie umane la superiore a tutte era l'europea, lodata per la sua creatività e per il loro scrupolo legislativo, invece gli altri non arrivavano a eguagliare tali doti. Linneo non lo dice chiaramente, ma questo è facilmente desumibile dall'uso delle parole e dalle caratteristiche che lo scienziato dà ad ogni sottospecie. Infatti se guardiamo alla classificazione si dice che i neri sono governati dai sensi, dal capriccio, quindi inaffidabili, pigri, pericolosi. In realtà il criterio di Linneo non considerava vari strati di popolazione mondiale e spesso non collimavano divisioni geografiche e colore della pelle, dove collocare i lapponi per esempio? E i persiani? La catalogazione più complessa di epoca illuminista fu però *De generis umani variegate* di Johann Friedrich Blumenbach. Fu lui ad introdurre nelle classificazioni delle specie umane un sistema gerarchico che Linneo non aveva mai introdotto ufficialmente. Infatti la superiorità dell'uomo bianco era implicita e mai dichiarata. Ma una volta detto che gli africani erano capricciosi, gli asiatici avidi, gli europei gentili era molto chiaro l'intento classificatorio. Blumenbach diede voce a quello che già si respirava

nell'aria. Paradossalmente una classificazione gerarchica venne proprio da un illuminista democratico convinto della matrice comune di ogni essere umano. Basandosi sulle conoscenze del tempo Blumenbach divise l'umanità in cinque categorie: caucasici, mongoli, etiopi, malesi e americani. Considerava il concetto di razza più una astrazione che una verità scientifica, anche perché calcolava la presenza del mondo di innumerevoli fasce intermedie dove una razza si diluiva nell'altra. Scoprire l'artificialità delle razze umane, non servì a Blumenbach per levarsi di dosso l'eurocentrismo che era insito nel sottofondo di tutti i suoi discorsi. Infatti egli sosteneva che l'uomo bianco (o ribattezzato da lui caucasico) si trova all'apice della piramide razziale mondiale. Il caucasico è la varietà più bella e più originale di tutte. Le altre deriverebbero da questa per degenerazione. Oggi il ceppo originario, secondo Blumenbach, si trova in Europa. Tutti in questi continente (tutti tranne i Lapponi) hanno fattezze regolari e volti ovali. Gli altri invece perderebbero questa regolarità. Per Blumenbach la degenerazione trova conferma nel volto dei mongoli e degli etiopi, i primi hanno la pelle gialla e a detta dell'illuminista zigomi pronunciati, nasi piccoli e scimmieschi, mentre gli etiopi sono stigmatizzati dallo scienziato per le labbra dall'aspetto gonfio, la pelle nera, i ricci, la testa stretta. Ma come collimano l'appartenenza del genere umano allo stesso ceppo e la teoria della degenerazione? La "colpa" è stata attribuita alle migrazioni che si sono succedute nei secoli. Gli uomini hanno abbandonato la culla originaria, che per motivi inspiegabili Blumenbach pone nel Caucaso, e si sono allontanati dalla perfezione originaria. I fattori degenerativi sono causati soprattutto dall'impatto con il clima. Ci sono vari livelli di lettura di questa tesi e anche tante contraddizioni. Da una parte si fanno gerarchie , divisioni, ma dall'altra si dice che tutti gli uomini intellettualmente sono uguali, che devono godere di pari diritti. Da quello che si può evincere è che il canone seguito dall'illuminista è un canone puramente estetico. Paradossalmente Blumenbach fu tra i primi ad abbracciare la causa abolizionista. Da ricordare anche la tesi di Gobineau che si riallaccia sia a Linneo sia a Blumenbach. Riprende la divisione secondo le caratteristiche fisiche. Quindi il colore dell'epidermide diventa fondamentale per catalogare i tipi umani. Ma Gobineau non si limita a suddividere, ma sottolinea il fatto che ogni razza ha caratteristiche morali che le trasformano in inferiori o superiori. Uno dei più grandi naturalisti illuministi diede voce anche alla credenza diffusa in Europa che il clima avesse modificato le razze, quindi in un certo senso si ritornava alle tesi degenerative di Blumenbach[85]. È interessante notare, pur

[85] Cfr. Demetrio D., *Pedagogia della memoria*, Meltemi, Roma, 1998; Fredrickson G., *Breve storia del razzismo*, Donzelli, Roma, 2002; Lévi-Strauss C., *Razze e storia-Razze e cultura*, Einaudi, Torino,

non sapendo noi le volontà di questi pensatori, che queste teorie crearono di fatto un razzismo laico e scientifico, che presto troverà sostenitori in tutta Europa. Affiancare gli africani a delle pseudoscimmie o gli asiatici a virtù non tanto consone all'umanità, poi permetteva all'europeo bianco di poter dire la sua sulla "civilizzazione" di questa umanità inferiore. Lo *scramble* che avverrà di lì a poco in Africa e in Asia e che già da tempo aveva segnato le Americhe faranno di queste teorie un baluardo, il ormai celebre fardello dell'uomo bianco decantato da Kipling. Un fardello che in realtà non è così nella realtà, ma che è la modalità di prevaricazione scelta dalla società precapitalista.

Il nero naturalmente è il subalterno per antonomasia. Anche filosofi non davano tregua, con le loro teorie razziste, a questa figura che era sempre più dileggiata e umiliata. L'Africa veniva considerata sempre un buco senza storia, anzi dove le storie erano interscambiabili e poco interessanti. Sia Voltaire che Hegel dimostrarono il loro disinteresse verso i neri. Erano per i due pensatori così inutili, da non sprecarci parole. Voltaire aveva una posizione altrettanto diffidente anche nei confronti degli ebrei. Voltaire disprezzava i neri, il suo atteggiamento nei loro riguardi era di totale rifiuto. Non ebbe mai dei contatti diretti con la popolazione africana. Hegel da parte sua nelle sue *Lezioni sulla filosofia della storia* dà credito al sentire comune che considera l'Africa un continente a-storico e i suoi abitanti infanti:

> *L'Africa si divide in tre parti: l'una è la parte posta a sud del deserto del Sahara, l'Africa vera e propria, l'altopiano quasi del tutto ignoto con esili tratti di costa sul mare; l'altro è quella posta a Nord del deserto, per così dire l'Africa Europea, un territorio costiero; la terza è la regione fluviale del Nilo, l'unica pianura fluviale dell'Africa, che si congiunge con l'Asia. L'Africa vera e propria è rimasta chiusa al contatto con il resto del mondo, almeno fin dove risale la storia; è il paese dell'oro, concentrato dentro di sé, è il paese dell'infanzia, avvolto nel colore nero della notte al di qua del giorno, al di là della storia cosciente di sé […] Nella sua unità indistinta, compressa, l'africano non è ancora giunto alla distinzione fra se stesso considerato ora come individuo ora come universalità essenziale, onde gli manca qualsiasi*

2002; Marsilio M., *Razzismo, un'origine illuminista*, Vallecchi, Firenze, 2006; Mosse G.L., *Il razzismo in Europa dalle origini all'Olocausto*, Laterza, Roma-Bari, 1996; Poliakov L., *Il mito ariano, storia di un'antropologia negativa*, Rizzoli, Milano, 1976; Taguieff P., *Il razzismo*, Raffaello Cortina, Milano, 1999; Wieviorka M., *Lo spazio del razzismo*, Il saggiatore, Milano, 1993.

nozione di un'essenza assoluta, diversa e superiore rispetto all'esistenza individuale. Come già abbiamo detto, il negro incarna l'uomo allo stato swkìdi natura in tutta la sua selvatichezza e sfrenatezza. Se vogliamo farci di lui un'idea corretta, dobbiamo fare astrazione da qualsiasi nozione di rispetto, di morale, da tutto ciò che va sotto il nome di sentimento: in questo carattere non possiamo trovare nulla che contenga anche soltanto un eco di umanità [...] Con ciò abbandoniamo l'Africa per non farvi più cenno in seguito. Non è un continente storico, un continente che abbia da esibire un movimento e uno sviluppo; quanto vi è accaduto, vale a dire quanto è accaduto nelle sue estremità settentrionale, appartiene al mondo asiatico ed europeo. [...] Per Africa in senso vero e proprio intendiamo quel mondo privo di storia, chiuso, che è ancora del tutto prigioniero nello spirito naturale, e qui dovevamo solo presentarlo sulla soglia della storia mondiale. Soltanto adesso, dopo aver sgombrato il campo dal continente africano, ci troviamo nel vero teatro della storia mondiale.[86]

Il nero come rappresentante di quell'infanzia dell'umanità, di quella semplicità primitiva si ritrova nella retorica razzista di stampo imperialista. Non sono solo i neri a soffrire dello *scramble*, la suddivisione dell'Africa va di pari passo con la divisione in sfere di influenza e di dominio anche in Asia. In Europa è un periodo in cui cominciano ad arrivare le narrazioni iperboliche di avventurieri e missionari. L'Africa una terra selvaggia dove solo l'uomo bianco riesce a mettere ordine. L'uomo bianco sfida l'Africa e ne esce vittorioso. Non è solo moda per esempio parlare di caccia grossa. L'uomo bianco che si fa largo con il suo fucile e la sua sagacia in una giungla dominata da animali feroci e africani altrettanto feroci ha molta presa nel pubblico. Questo cliché rimarcava, come del resto molti altri, il ruolo civilizzatore degli europei. Una civilizzazione che spesso significava anche eliminazione fisica degli autoctoni. Il confine, se riprendiamo l'esempio della caccia grossa, tra bestie animali e bestie umane (i neri) era abbastanza labile. Spesso si parlava di abbattere una bestia, riferendosi ad un essere umano in carne ed ossa. Non è un caso che nel 1913, a *scramble* inboltrato, il capitano Chauncey Hugh Stigand intitolò un capitolo del suo *Hunting the Elephant in Africa* proprio come cacciare l'africano. Molti stereotipi però riguardavano anche il mondo delle donne nere. Già il

[86] Pisanty V. (a cura di), *La difesa della razza. Antologia 1938-1943*, Bompiani, Milano, 2006, p.177.

viaggiatore arabo Ibn Battuta si era meravigliato di vedere donne musulmane dal seno scoperto in Mali e in generale le donne erano viste come persone dal grande appetito sessuale, bestie quanto gli uomini e dalla lussuria manifesta. La storia di Saartjie Baartman è abbastanza emblematica in questo senso. Saartjie era una donna africana di cui si è perso il vero nome, probabilmente nata nel 1770 all'interno della popolazione Khoi Khoi dell'Africa Meridionale. Fu portata in Europa nel 1810 dove fu esibita come oggetto di curiosità in varie fiere a Londra e a Parigi. Morì prestissimo a Parigi nel 1815, non doveva avere più di venti anni. La curiosità morbosa intorno a Saartjie (la chiamiamo per comodità con il suo nome imposto) nasceva dal fatto che per la sua popolazione la donna per essere bella doveva allungarsi artificialmente le piccola labbra. Questo naturalmente per la società occidentale era da considerarsi un problema, il segno di una differenza. Georges Cuvier, noto anatomista francese, esaminò scrupolosamente il corpo della ragazza e da quello che si può desumere dal suo manoscritto di sedici pagine, ne rimase molto affascinato. Il referto dell'autopsia si sofferma soprattutto sui genitali. Le piccole labbra diventano con i loro dieci centimetri "due petali carnosi increspati" che una volta separati assumono la forma di un cuore. Nove pagine Couvier dedica ai genitali di Saartjie, un capoverso solo al suo cervello. A parte il riferimento alla rosa, che poi non è un complimento se andiamo a scavare sulle intenzioni, la descrizione che Couvier fa del corpo della donna africana non è gradevole. Non c'è stima, non c'è umanità. Inoltre l'anatomista la battezza con un nome poco rispettoso Venere Ontettotta. I colonizzatori olandesi usavano ottentotto come termine dispregiativo, significava balbuziente ed era un riferimento chiaro alle lingue africane che i colonizzatori non capivano. Poi "Venere" era un chiaro rimando alla sfera sessuale, qui Cuvier alludeva quasi certamente alla credenza che considerava le donne nate in climi più caldi come più passionali e focose, se non addirittura con bestiali appetiti. La maggiore "sensualità" era legata all'influenza diretta del pianeta Venere. La curiosità morbosa verso i genitali di Saartjie continuò anche dopo la morte della donna. Le sue labbra sono state esposte al Musée de l'Homme a Parigi e rimasero al museo fino al 1985. Il governo del Sudafrica chiese in gran (e giusta) insistenza di riottenere le labbra della giovane sfortunata donna, ma il museo prima non diede risposta e poi dichiarò di aver perso il reperto. Solo nel 2002 Saartjie è riuscita a tornare interamente nella sua terra. Questo episodio però dimostra l'atteggiamento denigratorio verso le donne nere. Infatti a ben pensarci le piccole labbra sono come i tratti somatici del viso, cambiano da donna a donna. Ci sono diverse lunghezze, larghezze, forme, colore. Non c'è un modello unico. Se non sono in stato di eccitazione restano nascoste dall' imbottitura delle grandi labbra. E chiaro che per

natura, o artefatto, queste possono essere più lunghe di altre e quindi ben visibili. Ma questo non permette una interpretazione negativa di un fenomeno fisico del tutto casuale[87].

Negli Stati Uniti l'Ottocento fu il secolo in cui furono messi a nudo le dinamiche coloniali dello sfruttamento delle masse nere. Numerosi erano ancora i sostenitori della schiavitù, ma fu dopo la guerra civile americana, tra il sud secessionista e il nord industriale, il nervo scoperto del razzismo venne fuori con una forza senza precedenti. Fu chiaro a tutti, neri e bianchi, che essere americano non era ancora permesso a tutti. Essere nero nella società americana significa essere perpetuamente alla base della scala sociale, essere l'ultimo, l'emarginato, lo sfruttato. Se questo era chiaro nelle pratiche della quotidianità, lo divenne ancora di più sul piano simbolico quando la Corte Suprema dichiarò nella sentenza Dred Scott, 1857, che i neri liberi non potevano essere cittadini degli Stati Uniti d'America, perché i compilatori della Costituzione americana definirono i neri senza diritto, l'uomo bianco non aveva doveri morali nei confronti dei neri. La sentenza Dred Scott, oltre a mettere a nudo completamente la mentalità razzista di un'America in cui le classi sociali erano caste, è stata uno spartiacque anche per la popolazione nera che con questa sentenza cominciò una vera battaglia per i propri diritti civili. La sentenza rimase in vigore per dieci anni, ma il suo significato intrinseco andò molto oltre. Nel 1867 il quattordicesimo emendamento riportava nella costituzione un ordine civile e democratico. La pari cittadinanza dei cittadini, neri compresi, era garantita, tutti cittadini americani, tutti con pari diritti. Ma l'eco della sentenza Dred Scott era ancora nell'aria, gli sforzi federali per una uguaglianza fallirono miseramente. La legge non bastava da sola, c'era ancora una iconografia simbolica e mentale che ancora andava combattuta. Erano gli anni in cui gli afroamericani soffrivano l'infamia del linciaggio. Tra il 1889 e il 1940 furono linciate più di tremila persone, quattro quinti erano afroamericani. Tra il 1890 e il 1900 la media è stata di circa 200 linciaggi all'anno. Negli Stati Uniti il linciaggio era un rito sociale, malefico senza dubbio, ma collettivo. Non è la pazzia del singolo, ma l'odio organizzato di molti. Organizzato perché ogni linciaggio ha una sua ritualità, i suoi tempi, la sua scenografia. I pali, le croci, i cappucci spesso non sono un optional, fanno parte di una certa aurea sacrale. La gente che partecipa al linciaggio è percorsa dal brivido dell'assassinio, hanno sete di novità, cercano con ansia la rottura del loro vivere quotidiano. La fase preparatoria è quasi asettica, senza sentimenti, progettazione spaziale e temporale. Solo dopo è permessa alla bestialità di fuoriuscire in forme

[87] Blackledge C., *Storia di V .Biografia del sesso femminile*, Il saggiatore, Milano, 2003, pp 178-183.

devastanti. Però si deve stare attenti a considerare il linciaggio una rabbia senza significato. Non è l'idea di quattro gatti in solitudine. I sentimenti, le prospettive qui sono condivise. Una tecnica più che una rabbia senza legge. C'è un codice di odio che ogni volta viene applicato. L'orrore per essere tale ha bisogno di una piattaforma, quasi una catalogazione. Negli Stati Uniti poi ognuno attraverso il linciaggio esprimeva se stesso, la sua storia sociale. C'erano i linciaggi "perbene" della gente ricca e il caos dei poveri senza dimora. Però in entrambi questi casi la simbologia non è casuale. Attraverso il linciaggio la società si illude di ottenere una purificazione dalle pulsioni sotterranee che l'animavano. Era logico quindi vedere negli anelli più deboli della società le vittime preferenziali di questo rito. Un po' come nella liturgia cristiana il Cristo è l'agnello di Dio che lava i peccati dal mondo. Oltre il peccato, il bianco verso il nero doveva riscattare anche il senso di colpa. Il nero per diventare vittima prima deve diventare un carnefice immaginario. Allora del nero emerge il grande appetito sessuale, la sua voglia "insana" di donna bianca. In realtà questo stereotipo ha preso vigore con la fine della schiavitù[88]. Prima il nero era una merce, in quanto tale preziosa. In realtà stupri di uomini neri verso donne bianche sono stati rarissimi e in questi casi si è risolta la faccenda con un processo. Non di rado si poteva assistere anche a incredibili assoluzioni. Invece quando il nero ha cessato di essere merce, lo spettro dell'uguaglianza ha portato il bianco a difendere il suo territorio e a trasformare il corpo delle donne in terreno di battaglia. Numericamente gli stupri di uomini neri verso donne bianche furono minimi, ma non è sui numeri che si basava l'odio, ma sul pensiero. Quello che si condannava era l'uguaglianza, quindi il poter alzare lo sguardo e guardare negli occhi una donna bianca. Qui la figura femminile era il confine da non oltrepassare. Quindi il linciaggio, che spesso colpiva innocenti, era una sorta di monito che lanciava la società dominante alle società subalterne. Il corpo del subalterno quindi non è solo privato di vita, ma umiliato, vilipeso[89]. Si prende a calci, è oggetto di dileggio, di sputi, di ignominie. Il suo corpo è martoriato. Un accanimento che spesso termina con il "contrappasso" dell'evirazione. Questo simboleggia la paura della società bianca verso comunque una società che gli sta cambiando davanti agli occhi. Inoltre

---

[88] Cfr. Davies A., *Autobiografia di una rivoluzionaria*, Minimum Fax, Roma, 2007; Lorini A., «Cartoline dall'inferno» Storia e memoria pubblica dei linciaggi negli Stati Uniti, in «Passato e Presente», Gennaio-Aprile 2002, 55, pp.129-135; Malcolm X, *Autobiografia di Malcolm X*, Rizzoli, Milano, 1992; Portelli S., *Bianchi e Neri nella letteratura americana*, De Donato, Bari, 1977; Solvetti P., *Corda e sapone. Storie di linciaggi degli italiani negli Stati Uniti*, Donzelli, Roma, 2003.

[89] Cfr. Fanon F., *I dannati della terra*, Einaudi, Torino, 2000.

evirare il subalterno serve anche a lavare il senso di colpa del bianco verso la donna nera, lei si oggetto di stupro. Nella società del Sud schiavista degli Stati Uniti il padrone violava sistematicamente le sue schiave, rendendole gravide, succubi, sole. Quello che la società del Sud fa con il linciaggio è quindi levarsi di dosso il senso di colpa, ma anche punire il nero maschio per la sua energia sessuale. La schiavitù è finita, la società sta cambiando, l'indipendenza e l'uguaglianza fanno paura, i neri diventano quindi vittime sacrificali per antonomasia. Nel 1939, l'anno in cui Hitler invase la Polonia e in America la gente impazziva per *Via Col Vento* e la retorica bianca di un Sud schiavista giusto, Billie Holiday la grande cantante jazz afroamericana intonava al Café Society di New York, uno dei pochi locali che permetteva ai neri di esibirsi, la sua struggente *Strange Fruit*. Quando nel 1999 si dovette scegliere la canzone più bella del millennio, la scelta cade quasi unanimemente su *Imagine* di John Lennon. Quasi unanimemente, perché solo il Times espresse un'altra preferenza, proprio *Strange Fruit*. La canzone era nata proprio in uno dei tavoli del Café Society. E lì che Billie aveva conosciuto Abel Meeropol, scrittore, poeta, compositore. Abel (che si firmava artisticamente con lo pseudonimo Lewis Allen) e Billie scrissero in poco tempo questa canzone drammatica, struggente, bella come solo il dolore a volte può essere. La storia narrata nella canzone era agghiacciante, basata sui linciaggi dei neri negli Stati del Sud degli Stati Uniti.

> *gli alberi del Sud producono uno strano frutto, sangue sulle foglie e sangue sulle radici, un corpo nero che ondeggia nella brezza del Sud, uno strano frutto che pende dai pioppi…qui c'è un frutto che i corvi possono beccare, che la pioggia inzuppa, che il vento sfianca, che il sole marcisce, che l'albero lascia cadere, qui c'è uno strano e amaro raccolto*[90].

I frutti erano i corpi impiccati dei neri che penzolavano brutali nel panorama riempito dai fiati degli assassini. Una canzone durissima, uscita in tempi non sospetti, dove parlare di tragedie come quella dei linciaggi o dello strapotere dei bianchi era quasi impossibile[91]. Basti pensare alla censura preventiva che subirà Bob Dylan svariati anni dopo all'Ed Sullivan Show. La sua *Talkin John Birch Society Blues* fu considerata inadatta. La John Birch Society, era una società xenofoba che aveva ancora molti appoggi negli Stati Uniti negli anni '60. Dylan fu costretto a saltare

[90] Traduzione mia dal testo della canzone in: http://en.wikipedia.org/wiki/Strange_Fruit

[91] Holiday B., *La signora canta il blues*, Feltrinelli, Milano, 2002.

l'esibizione[92]. Billie tenacemente con la sua *Strange fruit* aveva messo sul tavolo un tema di frontiera ancor prima che negli Usa venissero solo pensati i diritti civili. Nessuna casa discografica all'inizio lo volle pubblicare, ma alla fine esibizione dopo esibizione la canzone ebbe una forza che era impossibile contrastare fortunatamente. Una canzone che aveva aperto un discorso politico.

In *Pelle nera. Maschere bianche* Fanon analizza l'uomo e la donna nera, i loro pensieri, il loro profilo psicologico. Egli asserisce che il nero e la nera sono tradotti e come in ogni traduzione anche traditi. Ma è una tradizione complessa, non univoca. Loro sono soggetti coloniali, subalterni, ma la traduzione non riguarda solo il loro ruolo coloniale, ma la loro essenza intera. Il loro profilo segreto fa emergere il loro desiderio smodato di diventare bianco, ma ciò è impossibile. Loro sono neri, la loro pelle, la loro essenza. Fanon qui parla appunto di maschere bianche, di persone che guardano loro stessi con gli occhi dell'altro. L'unico modo per togliersi la maschera è una auto-traduzione. Ma le immagini che il nero deve sostenere a volte impediscono questo processo. Fanon descrive questo sentimento:

> *Il professor Achille, insegnante al liceo du Parc a Lione, in una conferenza citava un caso occorsogli personalmente. È un'avventura universalmente nota e rari sono i Neri residenti in Francia che non l'abbiano vissuta. Cattolico, partecipava a un pellegrinaggio di studenti. Un prete, scorgendo nel suo gruppo quella faccia abbronzata, gli si rivolse con queste parole: «Tu perché lasciata grande Savana e venire con noi?». L'interpellato rispose cortesemente e chi fece le spese dell'accaduto non fu certamente il giovane disertore delle Savane. Si rise di quell'equivoco e il pellegrinaggio continuò. Ma se ci soffermiamo un attimo a esaminare il fatto vediamo che la ragione per cui il prete si è rivolto in francese storpiato richiama a diverse considerazioni:*
>
> *1.«Io li conosco i negri. Bisogna rivolgersi loro con gentilezza, parlargli del loro paese. Saper parlare con loro, questo è il punto. Cercate piuttosto…» Non esagero: un Bianco nel rivolgersi a un Nero si comporta esattamente come un adulto con un monello e ricorre a una serie di piccole smancerie, mormora, gesticola, parla forte, ecc. Non abbiamo visto fare così un solo Bianco, ma centinaia […]*

[92] Korpe M. (a cura di), *Sparate sul Pianista! La censura musicale oggi*, Edt, Torino, 2007.

2.Parlare francese storpiato con un negro significa metterlo a disagio, perché egli si sente «quello che parla francese storpiato». Ma, mi si dirà, non c'è intenzione, non c'è volontà di mettere a disagio. Lo ammetto, ma è proprio questo «non voler espressamente», questa noncuranza, questa disinvoltura con cui si guarda, con cui si imprigiona, si primitivizza l'uomo di colore, che è vessatoria in se stessa[93].

Quindi razzismo progressista. Anche questo esiste. Si danno spiegazioni che non colmano la distanza tra bianchi e neri, anzi ne sottolineano le differenze, la non uguaglianza. Secondo lo storico Stanley M.Elkins, la vittima sia dello sterminio naziasta nei campi di concentramento sia della schiavitù, interiorizzavano l'immagine voluta dall'oppressore, quindi lo schiavo o il deportato si inabissano verso uno stato semi-infantile, incapaci di ogni ragionamento o maturità. Elkins quindi non giustifica la schiavitù, parla di orrore, di male, ma anche lui teorizza l'inferiorità dei neri. Non sono inferiori di natura, ma il loro ambiente li degrada. L'inferiorità dei neri, per molti, poteva contaminare la "razza" bianca in svariati modi. Lo stesso imperialismo espansionista era considerato da alcuni motivo di contaminazione. Infatti gli anti-imperialisti di stampo razzista erano convinti che dalle razze subalterne non poteva venire niente di buono o di veramente utile. Inoltre i caucasici non erano adatti a vivere in climi caldi e tropicali, questo contatto con un clima ostile poteva ledere al prestigio bianco, il quale doveva anche difendersi dalle insidie dei locali inferiori. Molti teorici del razzismo biologico da De Gobineau a Knox erano abbastanza diffidenti sull'espansionismo oltremare. Anche negli Stati Uniti, erano in molti, per le ragioni sopra citate, a sentire il peso di un fardello troppo grande da trasportare. Gli Stati Uniti dopo la guerra di Spagna, infatti, era diventatati una potenza imperiale a tutti gli effetti, si stava annettendo le Filippine e in qualche modo ripercorreva le orme di Gran Bretagna e Francia. Furono in molti, soprattutto a sud i seguaci di Jim Crow, a opporre una ferma resistenza a questa annessione proprio per la paura che le razze inferiori potessero dare più problemi che vantaggi. Lo stesso aveva del resto scritto anche Adolf Hitler nel suo *Mein Kampf*, fu strenuo oppositore della partecipazione della Germania alla corsa alle colonie. La contaminazione fu una vera e propria ossessione. Contaminazione che poteva avvenire in diversi modi, secondo i fautori del razzismo biologico, e in diversi tempi. L'incubo peggiore erano i rapporti sessuali, ovunque molto controllati e molto

[93] Fanon F., *Pelle nera maschere bianche*, Marco Tropea editore, Milano, 1996, pp.27-28.

legiferati. L'ossessione del sangue che tornava di prepotenza negli Stati Uniti e nelle colonie d'oltremare come argomento principe che fior di inchiostro ha fatto versare a scienziati, pensatori, filosofi di ogni risma.

Per capire come si sviluppò fattivamente questa ossessione sanguigna dobbiamo fare degli esempi reali, prendiamo il caso quindi degli Stati Uniti d'America che in certo qual modo riassume i meccanismi della paura della contaminazione. Durante il periodo della schiavitù si cominciò abbastanza presto a legiferare in materia di ciò che era lecito fare tra un uomo e una donna. Gli adulteri erano puniti severamente, ma già nel 1663 fu redatto nello stato del Maryland una legge ad hoc contro i matrimoni misti, seguita molti anni dopo da analoga legge dello stato del Massachussetts, 1705. In realtà si cominciò ben presto a distinguere. I maschi neri erano condannati pesantemente per cosiddetti reati sessuali. Se un nero osava avvicinarsi ad una bianca poteva rischiare molto grosso. Per esempio stati come il Kansas nella metà dell'800 condannavano i neri all'evirazione e a una multa con cui saldare i costi dell'"operazione". Quello che faceva paura era la mescolanza. Si diceva che la *miscegenation* portava a conseguenze terribili come deformità, sterilità, degradazione. Quello che incuteva timore era l'idea di uguaglianza e la scomparsa o degradazione della razza bianca. Questo provocò una vera ossessione per il sangue, non solo a livello di rapporti sessuali, ma anche per esempio negli ospedali dove il sangue dei neri veniva tenuto lontano da quello dei bianchi. La *miscegenation* divenne in poco tempo un tabù collettivo. Il vocabolo *miscegenation* nasce a metà dell'Ottocento nel contesto della polemica tra Repubblicani e Democratici per la liberazione degli schiavi, però se vogliamo allargare il campo semantico possiamo dire che la questione riguarda più in generale la paura del riconoscimento della diversità all'interno della propria identità e del proprio codice genetico. Basti pensare alla *La macchia umana* (2003, Robert Benton), un film non eccelso che tocca però con puntualità il tema. Nel film un Anthony Hopkins, il cui colore della pelle è bianco semza ombra di dubbio, interpreta un professore che nasconde di avere sangue nero nelle vene[94].

---

[94] Il film è tratto dall'omonimo romanzo di Philip Roth. Coleman Silk è un professore di lettere antiche stimato e rispettato. E' stato persino preside. La sua carriera di colpo s'interrompe il giorno in cui, per indicare due studenti che non si presentano mai a lezione, usa la parola "spooks" (spettri), desueto termine spregiativo riferito alle persone di colore. Quel che Coleman non sa è che i due studenti sono appunto dei neri. Costretto a dimettersi per evitare un "processo" pubblico, il professore vede la sua vita andare lentamente ma inesorabilmente a rotoli. Si lega a una giovane inserviente del college all'apparenza analfabeta, e per questo riceve lettere anonime che lo accusano di "abusare

A volte questa "macchia umana" era sentita come peso dagli afroamericani. Malcolm X nella sua biografia dice:

> *Mia madre Louise Little, che era nata a Grenada, nelle indie occidentali britanniche, sembrava una donna bianca (suo padre era un bianco). Aveva capelli neri lisci e il suo accento non era quello di una negra. Io non so nulla di questo suo padre bianco all'infuori della vergogna che mia madre ne provava. Ricordo di averle sentito dire che era contenta di non averlo mai visto. Naturalmente è a causa di questo nonno bianco che io ho la pelle e i capelli di color bruno-rossiccio, "da marinaio". Nella nostra famiglia ero il bambino di carnagione più chiara. (in seguito a Boston e a New York, fui tra quei milioni di negri che erano tanto pazzi da considerare una carnagione chiara come una sorta di simbolo status e da giudicare fortunato chi era nato così. Ma, sempre in seguito, imparai a odiare ogni goccia del sangue di quello stupratore bianco che è in me)*[95].

Malcolm usa senza mezzi termini la parola stupratore associandola a bianco. Facendo così descrive una realtà storica. Infatti molto spesso i rapporti sessuali tra donne nere e uomini bianchi non erano rapporti consenzienti, spesso si trattava del padrone che stuprava le sue schiave. In quel caso lo stupro non portava alla *miscegenation*, alla contaminazione, perché non era accompagnato da qualità morali, la donna nera serviva solo come valvola di sfogo per l'uomo bianco (quindi la donna nera qui ha la funzione di salvaguardare la purezza della donna bianca) e poi la prole nata dallo stupro non era a carico dell'uomo bianco. La *micegenation* avveniva solo se l'uomo nero andava con una donna bianca, era l'uomo (questa era la mentalità dell'epoca) ad essere un soggetto attivo del rapporto, lui portava il seme, la donna riceveva passivamente. Quindi il seme nero poteva passare attraverso il corpo di un uomo, contaminando la donna bianca si contaminava la razza. Il contrario non avveniva secondo i teorici. Inoltre gli stupri delle donne nere servivano anche per un altro motivo, creare una prole meticcia che veniva venduta meglio al mercato degli schiavi, secondo l'opinione diffusa i mulatti erano più intelligenti e servizievoli. Si

---

sessualmente" di una donna in difficoltà. Ma Coleman ha anche un terribile segreto. Una identità, una macchia che ha nascosto per cinquant'anni persino alla moglie. Il rovello dell'identità qui diventa paura e scandalo, nell'anno dello scandalo Lewinsky "l'estate in cui il pene di un presidente invase la mente di tutti". Roth P., La macchia umana, Einaudi, Torino, 2001.

[95] Malcom X, *Autobiografia di Malcolm X*, Rizzoli, Milano, 1993, p. 9.

può parlare di vera e propria genealogia dello stupro, visibile in molte storie scritte e raccontate da afroamericani. Lo stupro diventa quasi una principio costitutivo che attraverso le righe rimuove l'oblio silenzioso che ricopre i dolori d'America. Nel romanzo *Beloved* Toni Morrison parla proprio di questa genealogia dello stupro. Un romanzo maestoso quello della premio Nobel Morrison, straordinariamente intenso, dove la vicenda narrata, quella di Sethe, giovane e indomabile donna nera negli anni precedenti la guerra civile, si intreccia con vicende altrettanto straordinarie e dolorose. Il rapporto centrale è quello tra Sethe e Beloved, madre-figlia, una madre sofferente e una figlia morta che non si rassegna al suo ruolo. L'incipit del romanzo in questo è molto chiaro quando dice "il 124 era carico di rancore. Carico del veleno di una bambina"[96]. Ma ci sono anche gli uomini e la loro violenza sulle donne. Il corpo della donna nera è campo di battaglia, su quello si gioca la supremazia.

> *Dieci minuti per dieci lettere. Con altri dieci avrebbe potuto farsi scrivere anche mia? Non aveva pensato di chiederglielo e, ripensandoci, ancora le seccava il fatto che forse sarebbe stato possibile-per venti minuti, diciamo pure mezz'ora-forse avrebbe potuto avere l'iscrizione completa, tutte le parole che aveva sentito pronunciare dal prete in occasione del funerale (che poi erano tutto quanto ci fosse da dire, è chiaro) scolpite sulla tomba della sua bambina: MIA AMATISSIMA. Però quello che era riuscita a farsi fare, quello di cui si era accontentata, era l'unica parola che contasse realmente. Aveva creduto che potesse bastare: lasciarsi montare dall'incisore tra le lapidi con il figlioletto di lui a far da spettatore, la rabbia sul suo volto così vecchia, il desiderio affatto nuovo. Avrebbe dovuto bastare sicuramente. Avrebbe dovuto bastare come risposta all'ennesimo predicatore, all'ennesimo abolizionista, a una città carica d'odio*[97].

La scena mostra un padre che violenta una donna davanti al figlio, una sorta di lezione, vedi come si fa, come si usa il corpo delle donne, da grande lo dovrai fare pure tu. Di scene di questa pedagogia dell'orrore è disseminato tutto il romanzo, emblematiche in tal senso quando sempre a Seth viene rubato il latte, mandante un maestro, esecutori i suoi nipoti, o quando uno schiavo consegna sua moglie non al padrone, ma al figlio di lui, come un assaggio di eredità. Alessandro Portelli parla in questo senso di una vera genealogia dello stupro, un controllo della società

---

[96] Morrison T., *Amatissima*, Frasinelli, Milano, 1996,p.1.

[97] Ivi, p.6.

patriarcale sul corpo della donna e di conseguenza di tutti i subalterni. Lo stupro è anche una metafora (anche se una metafora che ha lasciato piaghe indelebili sul corpo delle donne) del possesso e la sopraffazione delle classi subalterne, in questo caso delle donne. La violenza quindi come unico linguaggio possibile tra i gruppi, violenza che è alla base di una società patriarcale e maschiocentrica. Società che Toni Morrison critica aspramente, non lasciando fuori nemmeno il maschiocentrismo dei neri contro le donne nere[98]. La paura della *miscegenation* arrivò più tardi (molto più tardi) fino a Hollywood. Il cinema era una industria come un'altra e doveva sottostare ai dettami del pubblico o se si discostava da questo lo doveva fare con maestria e arguzia. È chiaro che temi quali i tabù sessuali e la questione razziale erano per i cineasti da trattare con leggerezza. Nel decennio 1940 e il 1950 c'era in vigore il codice Hayes che regolamentava cosa poteva o non poteva mostrare il cinema di Hollywood. Le relazioni miste, soprattutto un uomo nero con una donna bianca erano considerati off limits. Ancora oggi il codice Hayes, seppur non più in vigore, ha lasciato nel cinema americano un alone di diffidenza razziale. Oggi nel sistema divistico americano ci sono personalità black come Denzel Washington, Wesley Snipes, Halle Barry. Gli afroamericani hanno vinto dei premi, tra cui il famoso academy awards. Ma nei film vige una legge non scritta di "segregazione", soprattutto nel mostrare relazioni tra neri e bianchi. Sembra quasi che neri e bianchi vivano in mondi separati, che non si incontrino mai. E quando si incontrano scatta il dramma. La vecchia Hollywood condannava oltre che la promiscuità razziale, anche il cosiddetto *passing*. L'America, gli Stati Uniti D'America, si è sempre considerata un paese senza classi sociali, un paese dove potevi essere un giorno povero in canna e il giorno dopo milionario, il paese dove tutto era possibile, soprattutto i sogni. Però in questo paese, gli Stati Uniti d'America, c'era una linea sottile che passava attraverso le vite delle persone e quella che W.E.B DuBois definiva la linea del colore[99]. Per DuBois era il problema centrale del secolo, divideva i bianchi dai neri, ma a ben pensarci divideva i neri dai neri. Basti pensare ai mulatti. Da una parte erano denomizzati dall'altra elevati ad esempio. Si diceva loro tutto e il contrario di tutto. La mescolanza era di solito considerata contro natura, lo stesso termine mulatto in italiano deriva da mulo, e anche se è vero il contrario c'è l'idea di sterilità intrinseca a questa parola. Il mulo è sterile, quindi per significato anche il mulatto lo

---

[98] Portelli S., *Bianchi e Neri nella letteratura americana*, De Donato, Bari, 1977; Portelli S., *Canoni Americani*, Donzelli, Roma, 2004; Portelli S., *La Linea del Colore*, Manifestolibri, Roma, 1994.

[99] Dubuois E.W., *Negri per sempre. L'identità nera tra costruzione della sociologia e linea di colore,* Armando, Roma, 2008.

deve essere. Anche se c'era chi affermava che l'unione di seme bianco con le donne nere più belle portava ad esemplari rari da vendere a prezzo più alto (come abbiamo visto) nel mercato del bestiame. Però la linea del colore era rigida. Si poteva diventare da molto poveri a molto ricchi, mai da neri a bianchi. Quindi non serviva la formidabile intelligenza o una carriera veloce o un riconoscimento genitoriale, negli Stati Uniti vigeva la regola non scritta che bastava una sola goccia di sangue nero per contaminare la razza. C'erano centinaia di sfumature razziali riconosciute negli Stati Uniti, ma davanti alla legge il colore era uno black. Il tutto potrebbe essere riassunto con una frase di Mark Twain che dice: "Trentuno parti di te sono bianche e una sola è negra, e quell'unica miserabile piccola parte è la tua anima"[100]. Molti mulatti erano convinti che per sopravvivere o vivere decentemente dovevano usare stratagemmi per fingersi qualcosa di diverso dalla propria realtà. Però quantitativamente non erano in molti a decidere di "passare" dall'altra sponda del colore. I motivi erano molteplici, non ultimo la pericolosità di un gesto del genere. Il *passing* quindi era più una paura dei bianchi che una reale possibilità dei neri. I bianchi erano terrorizzati dai neri non sospetti, chiunque con il *passing* poteva essere nero, l'apparenza inganna quindi, le certezze vengono meno. Il bianco viveva nel terrore costante di non riconoscere i neri, di farli sedere nei loro salotti, entrare in affari con loro, unirli in matrimonio con le loro figlie o sorelle. Questo terrore ha fatto nascere in molti neri una oscura soddisfazione di farla franca con i *passing* o di usufruire della situazione a proprio vantaggio. Alcuni usavano le loro sembianze bianche per infiltrarsi in raduni xenofobi e raccogliere informazioni per la causa dei diritti civili, come Walter White presidente del Naacp, che spesso si recava nel Sud del paese per indagare sui linciaggi. Nessuno sospettava di lui, era biondo e aveva gli occhi azzuri. Chiaramente esistenze del genere dove necessariamente la menzogna sulla propria identità è costitutiva porta ad una schizofrenia comportamentale che talvolta si è tramutata in reale malattia. La letteratura afroamericana è piena di finte morti, rinascite, riconoscimenti, scomparse, c'è un continuo gioco tra essere sè ed essere un altro[101]. Invece nel cinema, appannaggio più dell'America Wasp, viene messo in scena più

---

[100] http://www.readme.it/libri/Letteratura%20Americana/Wilson%20lo%20svitato.shtml [Twain M., *Wilson lo svitato*, Garzanti, Milano, 1995].

[101] Benussi S. (a cura di), *Le donne afroamericane negli Stati Uniti. La lunga lotta per i diritti civili*, Franco Angeli, Roma, 2007; Cerchiari R., *Civiltà musicale afroamericana. Alle origini del Jazz, del samba e dei canti spirituali*, Mondadori, Milano, 1999; Portelli S., *Saggi sulla cultura Afro-americana*, Manifestolibri, Roma, 1994; Reed I, *Mumbo Jumbo*, Shake, Milano, 2003; Young A. (a cura di) *African American literature*, HarperCollins, New York, 1996.

che in ogni altra arte l'ossessiva paura della *miscegenation*. Riferimenti a tale ossessione sono presenti in ogni categoria di film e in ogni genere. Però quello che veniva condannato non era solo il *passing*, ma la commistione razziale. L'incontro tra un uomo nero e una donna bianca. Griffith nel suo xenofobo *Nascita di una nazione* (1915) fa assaltare una donna bianca da un'orda di uomini neri. Lo stesso vale per John Wayne in *Sentieri Selvaggi*, dove si fa paladino della purezza femminile. Il gioco quindi si fa doppio. Non è solo una guerra contro i neri, ma soprattutto per il controllo della donna, per negarle ogni libero arbitrio. Questo meccanismo pieno di riferimenti sessuali e razziali trova il suo campione in *King Kong*. La metafora dello scimmione che si innamora della bionda protagonista, non è nemmeno tanto velata. Scimmia uguale Africa uguale uomo nero… era l'Abc in possesso di qualunque sprovveduto spettatore cinematografico. Inoltre nella ormai famosa scena della scimmia arrampicata sull'Empire State Building era troppo palese ed elementare il risvolto sessuale. È chiaro che in questa prima versione di King Kong (1933, Cooper / Schoedsack) i due registi provavano una certa simpatia per la loro creatura, non la fanno morire subito e le sue contorsioni nascondono ansie forse più grandi, Un'America che stentava a riprendersi dalla crisi del '29. Gli unici contatti previsti e prevedibili tra bianca e nero erano quelli innocui, come Shirley Temple e Bojangles Robinson, una bambina simbolo dell'innocenza americana e un negro adulto ma fanciullo, un ballerino che strabuzza gli occhi. In questa coppia era stato tolto ogni elemento di ambiguità, nessuna traccia di *miscegenation*. Solo negli anni di passaggio tra 1950 al 1960 arrivano film che rimettono in discussione la società. Il bellissimo *Lo specchio della vita* di Douglas Sirk ne è un esempio. Il regista tedesco trapiantato negli Stati Uniti usa il genere del melodramma per fare una analisi accurata della società americana in cui è finito a vivere. Nel film due donne, una bianca e una nera, diventano amiche, quasi complici. La bianca è attrice, la nera domestica. Entrambe mamme. Amiche l'una dell'altra. La mamma nera però vive con un dolore, la figlia non vuole accettare il suo essere di mamma nera. È chiara, si vuole fingere qualcosa che non è. *Passing*, la massima paura americana. Rifiuta la madre che morirà di dolore alla fine del film e alla figlia ribelle non rimarrà altro che aggrapparsi alla bara. Nel film quindi il *passing* è condannato come impossibile, contro natura[102]. Non è facile quantificare il passaggio da una sponda all'altra di un colore, però potremmo dire approssimando che tra le due guerre si sono registrati 30.000 casi all'anno di *passing.* Naturalmente tale fenomeno perde di incisività e si sdrammatizza. I neri sono all'alba di un mondo in cui, pur tra mille

[102] http://www.ilmanifesto.it; http://bbs.imdb.com/

difficoltà, prevarrà l'idea di lotta per i diritto civili e umani (sia in Africa sia negli Stati Uniti). Interessante il casi di *The Autobiography of an ex-Coloured Man* di James Weldon Johnson, pubblicato nel 1912. Un romanzo dalla forma picaresca il cui centro è un passaggio, uno scolorire, un camuffarsi, un mettersi una maschera perpetua. Quel ex è una aggressione alla società bianca ossessionata dal controllo sul colore. Ex-colorato, ossia camuffato, ossia tra noi, ossia pericolo, ossia contaminazione in atto, il negro dovunque e comunque. Una scena emblematica è quella del treno. Il protagonista non è ancora del tutto passato dall'altra parte della sponda del colore. Si finge bianco per viaggiare comodamente in treno. Qui naturalmente viene allestita dall'autore del testo una conversazione guardacaso sulla questione razziale. Varie posizioni, infatti l'intento dell'autore del testo era presentarle al suo pubblico di lettore. Però qui la novità rispetto a tale riproposizione del passato è la presenza del nero, anche se in forma camuffata. La pagina è tra le più potenti della letteratura afroamericana. Si esplicita che quello che terrorizza la società bianca è la semplice presenza dei neri, la minaccia è costituita dal fatto che i neri ci sono.

I neri avevano vita dura non solo negli Stati Uniti d'America, c'erano tutte le colonie in Africa, le isole dei carabi. Gli esempi da citare sarebbero migliaia, ma ci limitiamo al caso della Germania Nazista e del Sudafrica dell'Apartheid. I nazisti perseguitarono vari gruppi, gli ebrei in primis, ma anche rom, sinti, gay, dissidenti politici. Però, notizia poco nota, tra i gruppi perseguitati ci furono anche neri di varia appartenenza. Serge Bilé, nativo della Costa D'Avorio, giornalista di France 3 e di RFO ha svelato attraverso un documentario e una pubblicazione[103] la tragedia sconosciuta di deportati neri (molti dei quali afro-tedeschi) nei campi di concentramento e sterminio della Germania Hitleriana. Gente trattata come bestie, abbassata al rango di bestie, subumanizzate e sottoposte ad ogni genere di torture. Gente finita da Dar es-Salaam a Sachsenhausen senza capire bene cosa sia stato travolto nelle loro vite. A Düsseldorf può capitare di imbattersi in via Hilarius Gilges, una vittima del nazismo. Una vittima nera. Un ballerino di 24 anni, apparteneva a un gruppo teatrale anarchico in opposizione alla tirranica dittatura hitleriana. Il 20 Giugno 1933 Hilarius viene prelevato dalla Gestapo. Il giorno dopo è già cadavere. Il suo corpo crivellato di colpi, mutilato, umiliato. Ebrei e neri con l'avvento di Hitler prima scompaiono dalle scene pubbliche e cittadine, poi all'inizio lentamente e poi sempre più velocemente vengono internati in inferni terreni. I neri di Germania, soprattutto i nativi, gli afro-tedeschi, capiscono con la morte di Hilarius che la vita

[103] Bilé S., *Neri nei campi nazisti*, Emi, Bologna, 2006.

per loro da quel momento si fa più difficile, se non impossibile. Chi può fugge, chi non può cerca di sottostare a umilianti regole del gioco, ossia si accetta passivamente (anche perché non c'erano altre alternative) di diventare scimmiette da intrattenimento. Infatti il dipartimento delle colonie del ministero degli affari esteri commissiona a registi tedeschi alcuni film di propaganda dall'impianto totalmente razzista. Partecipare a questi film, far divertire gli "ariani" diventa l'unico modo per sopravvivere alla furia di pulizia etnica voluta da Hitler e compari. I film sono insultanti, i neri costantemente messi in ridicolo. Il nero è il buon selvaggio, il credulone, l'idiota, il primitivo. Basta scorrere i titoli di questa cinematografia xenofoba per capire la bassezza degli intenti del Reich. I film erano visionati da Goebbles in persona e le trame tutte drammaticamente uguali, una Germania potenza coloniale integerrima, i neri selvaggi e la razza ariana che prevale su tutto il disordine di una natura (quella nera) indisciplinata.. Hitler aveva già pontificato sui neri nel *Mein Kampf*, dieci anni prima di prendere il potere. Sosteneva Hitler che "Gli ebrei hanno condotto i neri in Renania per insudiciare e imbastardire la razza ariana"[104].Salito al potere Hitler si mette all'opera per annulare tutte le identità non ariane del paese. Un annulamento che passava solo attraverso lo sterminio e la violenza. Nonostante che le leggi naziste fossero principalmente dirette contro gli ebrei, altre etnie "non-ariane" furono colpite dalla cosiddetta igiene razziale. Di particolare interesse per lo scienziato nazista Eugen Fischer furono i "bastardi renani": mettici figli di soldati neri stanziati in Renania durante l'occupazione francese. Fischer ne auspicò la sterilizzazione forzata per preservare la "purezza razziale" del popolo tedesco. Almeno 400 bambini renani meticci vennero sterilizzati entro il 1938 mentre altri 400 vennero deportati nei campi di concentramento. Le leggi di Norimberga fecero il resto, promulgate nel 1935 impiegavano una base pseudo-scientifica per la discriminazione razziale nei confronti della comunità ebraica tedesca. In realtà colpì tutti non solo gli ebrei, ma slavi, rom, neri, gay che venirono catalogati come subumani. Le leggi di Norimberga sancivano che le persone con quattro nonni tedeschi vennero considerate di "sangue tedesco", mentre era considerato ebreo chi aveva tre o quattro nonni ebrei. Le persone con uno o due nonni ebrei erano considerate di "sangue misto". In mancanza di differenze esteriori percepibili, i nazisti stabilirono che, per determinare la razza originaria era sufficiente a qualificarli come ebrei. La conseguenza immediata fu per i sub-umani la perdita della cittadinanza tedesca che venne ritirata, passaporti confiscati, interdizione ad ogni tipo di lavoro, divieto di compiere il servizio militare e di usare i

[104] Ivi, p.24.

bagni pubblici. Le leggi prevedevano il bando dei matrimoni misti e quelli celebrati in data antecedente vengono annullati. I bambini neri sono esclusi da ogni attività scolastica e non sono inquadrati nelle schemi della gioventù hitleriana. Ebrei, neri, rom, gay erano in poche parole vittime del terrorismo nazista. La Germania aveva dei precedenti in tal senso, ancora prima del Reich. La Germania ha vissuto una vita da potenza coloniale ridotta rispetto alle grandi regine dell'imperialismo come Francia e Gran Bretagna. Ma (e lo stesso discorso vedremo è applicabile all'Italia) questo non significa che sono stati fatti meno danni, anzi. Fu Bismarck ad iniziare la cosiddetta avventura coloniale tedesca in Africa[105]. Il Reich incorporò presto il Togo, la Namibia, Il Camerun e il Tanganica, un territorio che oggi è diviso tra Tanzania, Ruanda e Burundi. Nelle colonie tedesche vigeva un apartheid reale. Nei e bianchi non dovevano avere quasi contatto, in atto una relazione coloniale chiusa, dove i bianchi comandavano e i neri obbedivano. Però i tedeschi spesso erano giunti soli, senza donne, nelle terre d'Africa e le unioni proibite nascevano comunque, spesso in termini non graditi dalle donne del luogo. Spesso più che unioni consenzienti, si tratta di stupri o comunque coercizione sessuale. Anche se non sono rari i casi di concubinaggio e in alcuni casi matrimoni. Le unioni miste sono malviste sia dai funzionari coloniali sia dai missionari, tanto che nel 1907 fu varata una legge dal Reich, ogni tedesco reo di aver contaminato la razza con immonde unioni miste perdeva automaticamente la cittadinanza e tutti i suoi diritti di suddito del Reich. La Namibia tra le colonie tedesche è quella più ricca. Ha un sottosuolo che pullula di materiali che fanno gola all'Occidente. Nel paese vivevano varie popolazioni quali gli ovambo, Kavango, Nama e gli Herero. I tedeschi approfittarono della frammentazione per inserirsi tra questi gruppi, aggirarli e accumulare tutto il potere nelle loro mani. Il potere coloniale tedesco sulla Namibia fu consolidato con la forza e con "trattati di protezione" imposti alla popolazione locale. Attraverso questi mezzi, i coloni europei si appropriarono rapidamente del bestiame e della terra coltivabile. La popolazione non bianca non aveva, per contro, nessuna protezione legale da parte delle autorità. Questo stato di cose contribuì a creare in una situazione di tensione che sfociò, a cavallo fra il XIX e il XX secolo, in una serie di scontri fra le popolazioni autoctone e l'esercito coloniale. Il Reich era molto interessato a queste terre, non voleva lasciarsele sfuggire, così pensò di applicare alle popolazioni autoctone il pugno di ferro. Il cancelliere Otto Von Bismarck nel 1884 nominò un nuovo governatore per la colonia: Heinrich Goering. Il nome rimarrà marchiato

[105] Gentili, A., *Il Leone e il cacciatore*, Carocci, Roma, 1995, pp.184-188; Calchi Novati G., Valsecchi, *Africa: la storia ritrovata*, op.cit., pp.169-198.

dell'infamia della violenza per lungo tempo, infatti Heinrich è padre di quel Hermann Goering che tanti danni farà nella Germania Nazista. Goering padre ha metodi sbrigativi e crudeli. Sposta indiscriminatamente le popolazioni, fa saccheggiare villaggi, non si fa scrupoli di ridurre parte della popolazione in schiavitù e le esecuzioni sommarie si sprecano. Naturalmente questo fa aumentare la resistenza delle popolazioni autoctone e il loro malcontento. Tra i più arrabbiati e i più tenaci ci sono gli herero. Samuel Maharero, il loro capo, si opporrà vigorosamente ai tedeschi, creando attorno a se e al suo giusto risentimento un fronte di lotta molto amplio. Di fronte a questa situazione di crisi, il Kaiser inviò un contingente militare guidato dal generale Lothar von Trotha, dandogli l'incarico di stroncare la ribellione senza pietà, al fine di dare una "punizione esemplare" agli insorti. Le forze tedesche ebbero la meglio nella Battaglia di Waterberg e, tenendo fede al proprio compito, von Trotha diede inizio a quello che viene spesso indicato come il primo genocidio del XX secolo. Gli Herero dovettero ritirarsi nell'arida Omaheke-Steppe (nella parte occidentale del deserto del Kalahari); i soldati tedeschi ebbero l'ordine di avvelenare le sorgenti d'acqua e di sparare a vista a qualsiasi Herero, anche disarmato. Alla fine della repressione, che si concluse intorno al 1908, i tedeschi avevano ucciso 40.000 Herero (il 75% della popolazione Herero complessiva), circa il 50% dei Nama, e un numero imprecisato di San, subendo un numero di perdite inferiore a 2000 uomini. Nel vicino Sudafrica invece si stava preparando un regime di segregazione razziale senza quasi precedenti nella storia mondiale, per modalità e durata. Apartheid (in lingua afrikaans separazione), è, se dobbiamo darli una definizione, un sistema sociale promosso dai governi bianchi del Sudafrica basato sulla segregazione razziale di neri e asiatici e sulla loro privazione dei diritti civili e politici. La sua abolizione è stata approvata con il referendum del marzo 1992. Ma come si è arrivati a tale obbrobrio della storia? Il termine apartheid viene usato in senso politico solo nel 1917, da Jan Smuts. In un territorio dove l'80% della popolazione era formata da neri e mettici, mentre i coloni si dividevano in inglesi e afrikaner, questi ultimi erano sempre stati favorevoli ad una politica segregazionista. In origine si era teorizzato una divisione degli spazi comuni (come per esempio i mezzi pubblici) in zone per bianchi e per neri. Poi l'istituzione dei bantustan, ossia quartieri ghetto dove la popolazione nera era stata costretta a trasferirsi. Una vera teorizzazione e applicazione delle teorie segregazioniste si avrà solo dopo la fine della Seconda Guerra Mondiale. In Africa gli anni '50 furono gli anni del gran fermento indipendentista, molte colonie si stavano preparando per reggere le sorti nelle loro mani. Negli anni '60 per molti paesi questa indipendenza divenne una realtà. Il Sudafrica, o meglio i bianchi del Sudafrica, vedevano le maglie

di una Africa nuova chiudersi attorno alla loro gola bianca e decisero per questo di creare antidoti all'indipendenza. La segregazione e la messa in atto di un regime razzista furono i passi presi dal potere afrikaner. I leader del Sudafrica avevano in mente di giocarsi come asso nella manica, per far passare nel XX secolo questa pratica in odor di sterminio, il loro ruolo come asso della bilancia della guerra fredda. Un bastione anticomunista che poteva fare comodo al gigante nordamericano. Infatti ben presto arrivarono dalla grande potenza segnalazioni positive in tal senso. È un paradosso se pensiamo che proprio la presidenza Truman che nel suo territorio aveva fatto dei passi avanti contro le discriminazioni degli Afroamericani, fosse poi quello che aiutò il Sudafrica a diventare la vergogna del mondo. L'apartheid era l'invenzione di un gruppo di intellettuali afrikaner influenzati dal nazismo. La filosofia dell'apartheid affermava di voler dare ai vari gruppi razziali la possibilità di condurre il proprio sviluppo sociale in armonia con le proprie tradizioni. Come si sarebbe visto, questa giustificazione non era che un paravento per una politica razzista. Fu Strydom Hendrik Verwoerd che cercò più di tutti di dare disperatamente una base logica, universale, a quello che altrimenti sarebbe stata considerato solo l'interesse di un gruppo. In questo gruppo che teorizzava l'importanza di uno sviluppo separato senza contaminazioni, appartenevano molti accademici, studiosi di ogni risma, ma soprattutto teologi. La Cristianità, soprattutto dopo i drammi della *shoa*, aveva condannato strenuamente tale posizione dei studiosi afrikaner. Per questo i teologi razzisti sudafricani setacciarono le Sacre Scritture alla ricerca di un appiglio per la loro crudele quanto assurda pratica di separazione. Invece di rifarsi alla maledizione di Cam, presero ad esempio la distruzione della torre di Babele. Dio secondo tali teologi si sarebbe irato per i tentativi di unire le razze umane, che devono essere divise e separate per natura divina. Per evitare i danni dell'universalismo, Dio aveva diviso il mondo rigidamente in razze, lingue, culture differenti e non coincidenti. Oltre ai neri erano anche discriminati i cosiddetti coloreds, un nutrito gruppo della popolazione di origine mista (asiatico soprattutto) che si era sviluppato nel Capo occidentale, durante i secoli XVII e XVIII. Nel 1948 il regime prendeva forma. Erano proibiti i matrimoni interrazziali, anche avere rapporti sessuali con una persona di diversa etnia era perseguibile dalla legge, I cittadini si dovevano registrare o come bianchi o come neri, non esisteva opposizione e qualsiasi organizzazione venisse etichettata come comunista era da considerarsi fuorilegge, i neri (ma anche i coloreds) non potevano entrare in determinare aree urbane, i neri non potevano utilizzare strutture pubbliche come fontane, salata d'attesa, la discriminazione razziale in ambito lavorativo era sancita dalla legge, il governo aveva istituito i bantustan, ossia delle riserve per la popolazione nere, i bantustan

erano indipendenti, ma tuttavia sottoposte al controllo, legge che privava della cittadinanza sudafricana e dei diritti a essa connessi gli abitanti dei bantustan. Questo regime durò fino agli '90, dopo grande pressione internazionale. La liberazione di Nelson Mandela (leader storico dell'African National Congress, detenuto per la sua lotta politica 27 anni) e l'istituzione della Commissione per la Verità e la Riconciliazione ha portato questo paese martoriato dalla violenza e dalla segregazione a cominciare, seppur all'interno di una travagliata vicenda, un cammino di speranza. Oggi gli stereotipi del passato si fanno sentire ancora con molta forza. La situazione è cambiata, gli stati Africani sono indipendenti, anche se la situazione politica di molti paesi appare oggi più ingarbugliata rispetto a quella di dieci anni fa. C'è un interesse per i neri d'Africa, D'America e dei Carabi. Cattedre di African Studies sono sorte un po' dovunque nel mondo. È stato prodotto un insieme di saggi, convegni, discussioni notevoli. Inoltre già dalla metà del XIX secolo gli africani hanno cominciato a prendere la parola, all'inizio timidamente e poi con sempre più coraggio. Quindi letteratura, cinema, musica, moda parlano per i neri.

Nonostante questo mondo non più biancocentrico, non più segnato dall'assillo del fardello razzista, gli stereotipi rimangono in territori nei quali non ce lo aspetteremmo, come la pubblicità. Settori di massa che veicolano messaggi pericolosi. Se vogliamo trovare un antecedente di un manifesto pubblicitario con protagonista dei neri dovremmo risalire a un esemplare del 1769 di una vendita di schiavi a Charleston. In tempi più recenti, gli anni '20 del secolo scorso, numerosi manifesti apparvero sia in Francia che in Germania. In Francia veniva allestito il nero un po' grassottello, bocca grande, labbra carnose, dal sorriso affabile perennemente stampato in faccia. Il buon negro civilizzato, il negro dal sorriso Banania. Questa Banania era una bevanda molto in voga negli anni 20' in Francia e quel sorriso molto amplio, quasi tentacolare, fece da calco a molte pubblicità non solo dell'epoca. Comunque il nero, soprattutto l'uomo, doveva essere rassicurante, divertente, un po' idiota, dall'espressione vacua, l'intelligenza era permessa solo se era chiaro fin dall'inizio il suo essere servile. Basti pensare allo Zio Tom, al nero che ci guarda dai pacchetti di risotto Uncle's Bens. È curioso notare che nello stesso periodo di Banania (Senghor, futuro ledear del Senegal, si lamentava spesso di essere associato al nero di Banania) in Germania il nero era sempre truce, sempre bestia, sempre violento. Faceva parte della propaganda antifrancese, Francia che faceva uso massiccio di truppe coloniali. Un altro messaggio che ha veicolato la pubblicità è quella della sensualità estrema del corpo nero, un sostituto fallico o vaginale, un corpo osceno da smembrare e da non rispettare. Inoltre anche al giorno d'oggi le pubblicità usano il nero come un po' si faceva nei minstreal show. Il caso della

famiglia dell'insalata Bonduelle ne è un esempio. Ideata da Richy Tognazzi e Simona Izzo mette in scena una famiglia italiana, tra i componenti della famiglia un bambino nero, che si suppone nel testo della pubblicità adottato. La pubblicità, come da miglior tradizione minstreal, è paternalista e la battuta fatta pronunciare al bimbo nero piuttosto patetica, anche perché rappresenta l'esplicitazione di uno stereotipo bianco " ai neri non si vedono i punti neri" che è totalmente lontana dalla realtà. Il fatto che a un bambino nero vengano messe in bocca certe parole, dimostra che il soggetto nero per farsi accettare dalla famiglia bianca deve trasformarsi nel buffone della situazione, per far divertire i bianchi alle spalle dei neri, sulla propria pelle[106].

[106] http://afroitaliani.splinder.com/

2.2 La rappresentazione del nero nel contesto italiano

Bucine, Arezzo V Elementare

Io, se fossi in Africa, non riuscirei a parlare con nessuno, perché parlano in una lingua diversa dalla nostra, però li aiuterei a mangiare roba buona e li aiuterei ad essere puliti. Loro non mangiano cibo come il nostro, perché sono poveri e devono mangiare poche cose e perciò, se fossi là, riuscirei a farli mangiare bene e cose buone. Non si vestono perché non possono comprare i vestiti e non hanno l'acqua. Lì, ci sono tantissimi insetti e c'è chi muore per questo. Io li aiuterei a mandar via gli animali e farli lavorare per fargli avere soldi, perché non possono comprare niente, perciò se fossì là, li aiuterei. Loro non vanno a scuola e non sanno né leggere, né scrivere, perché le maestre non ci sono e perciò, gli insegnerei a scrivere e a leggere molto bene. Gli insegnerei a parlare Italiano e a costruire tante cose. Per me non sarebbe una noia, ma un divertimento, perché riuscirei a farli essere contenti in tutto, sia per cibo, che per lingua e anche per costruzioni. Imparerebbero a fare il cibo, se li aiuterei. Gli insegnerei tutto completamente all'infuori che le parolacce e le bestemmie[107].

Montecchio Maggiore

IV Elementare
Se i miei genitori fossero neri, io pemserei che sarebbero arrivati dall'Africa. Oppure li metterei in lavatrice con Dasch, Dasch Ultra, Omino Bianco, Atlas, Ace detersivo, Avam Dixan 2000, Coccolino, Aiax, così sarei sicuro che ritornerebbero normali. Oppure prenderei il pennello e gli pitturerei la faccia di bianco e di rosa. Tutte queste cose, le farei, per non far notare alle altre persone che i miei genitori sono neri[108].

Questi sono due dei temi dei circa settemila esaminati dall'antropologa Paola

[107] Tabet P., *La pelle giusta*, Einaudi, Torino, 1997, p.166.

[108] Ivi, p.113.

Tabet. Alcuni dei quali possono essere letti nel volume *La pelle giusta*. Il testo della Tabet è un documento prezioso che conferma certa ipocrisia della società italiana di oggi. Pubblicato nel 1997, creando un giusto scalpore, riesce a cogliere quello che ancora oggi, dopo dieci anni dalla prima edizione, è l'ossessione e la paura degli altri. L'età dei bambini coinvolti, la franchezza, la carica emotiva dei loro lavori mettono in crisi l'affermazione per la quale "gli italiani non sono razzisti". In questi temi non c'è quella doppiezza dei buoni sentimenti che troviamo nel mondo degli adulti, la paura è esplicitata, senza circumnavigazioni vocali. I temi raccolti dalla Tabet mettono in piazza quello che serpeggia nelle menti e nei cuori delle famiglie italiane, ossia che la pelle giusta è quella bianca. Ma non solo nel senso del colore, il bianco nella fattispecie ha una valenza socio-economica più amplia. Il bianco è il benessere, la ricchezza, i soldi, la civiltà. Chi non partecipa alla civiltà dei consumi è automaticamente fuori, automaticamente nero. Quindi è nero l'africano, ma sono neri anche bosniaci, rom, albanesi. La ricerca è stata condotta in scuole di tutta Italia, dal Veneto alla Sicilia, e i risultati sono stati veramente inquietanti. Quello che emerge dall'analisi della Tabet è un mondo in cui il sapere adulto trasmette ai giovanissimi un'ansia per tutto il mondo che li circonda. I bambini infatti sono animati da sentimenti contradditori, divisi tra schifo e pena, simpatia e rifiuto. La prima edizione del testo risale alla fine degli anni '90, in un periodo in cui l'Italia capisce che i migranti non sono accidentali e temporanei, ma sono arrivati per restare, per far parte della società, per incrementare con le loro braccia i lavori che gli italiani non volevano fare più. Negli anni '90 l'immigrazione comincia a coniugarsi al plurale, non c'è preponderanza di un gruppo su un altro, è un'immigrazione frammentata che popola l'Italia di lingue e attitudini diverse. Una vera "insalata mista" che proprio in quegli anni prende la forma della stabilità grazie ai ricongiungimenti famigliari, non sempre facili, visto le varie leggi sull'immigrazione in vigore basate più sull'emergenza che sulla stabilità. È un'Italia che stava cambiando quella del 97, un'Italia che vede per la prima volta nelle aule scolastiche i figli dei migranti. La migrazione è una realtà dalla metà degli anni '70 quando i primi ad arrivare nella penisola erano gli abitanti delle ex colonie, una realtà che poi si è diversificata a partire dagli anni '80. Però i temi dei ragazzi non sono legati all'immigrazione e al panorama che cambia attorno alle loro vite. Il pensiero razzista non è mai legato solo ai fatti contingenti, non nasce perché aumentano gli immigrati, nasce perché è latente nella società. Come afferma la Tabet nell'introduzione al volume:

> *Il motore di automobile può essere spento, può essere in folle, può andare a 5000 giri. Ma anche spento è un insieme coordinato, gli elementi messi a punto*

e collegati tra loro e, con un'opportuna manutenzione, pronti a entrare in movimento quando la macchina viene accesa. Il sistema di pensiero razzista che fa parte della cultura della nostra società è come questo motore, costruito, messo a punto e non sempre in moto né spinto alla velocità massima. Il suo ronzio può essere quasi impercettibile, come quello di un buon motore in folle. Può al momento buono, in un momento di crisi, partire[109].

Ed è di fatto quello che è successo con la morte di una signora romana Giovanna Reggiani. La donna è stata aggredita, seviziata e rapinata da un giovane rumeno di 24 anni. Dopo averla seviziata, l'ha colpita con un oggetto contundente e ha gettato poi il corpo della povera donna nel fosso. Il giovane è stato arrestato quasi subito dietro l'accusa di una sua connazionale che ha notato qualcosa di strano nel comportamento del giovane. Un triste fatto di cronaca, un dolore indicibile perpetrato sul corpo di una donna e diventato in breve termine un episodio che ha messo in luce la fragilità del modello multiculturale italiano. Nei giorni successivi al fatto si è registrata una deriva emotiva che ha coinvolto esponenti di destra e di sinistra, tutti presi a mostrare il "massimo" cordoglio alla famiglia della donna e agli italiani; nonché un interessato pugno di ferro contro l'immigrazione clandestina. Si è vissuto una parentesi di linciaggio mediatico che non ha risparmiato nessuno. Un esempio dei toni dei giorni successivi alla morte della sig.a Reggiani lo possiamo osservare leggendo questo brano tratto da un blog della fiamma tricolore:

Roma insanguinata, Roma abbandonata, Roma ostaggio di bande di immigrati.

Ancora violenza, ancora terrore, ancora una vittima. La nostra città è ormai ostaggio di bande di immigrati, clandestini e non (ormai i Rom rumeni sono comunitari…), che continuano ad insanguinare la Capitale. Quanto dobbiamo attendere affinché le Istituzioni intervengano? Sentiamo parlare di pacchetti sicurezza, intanto le uniche mosse fatte da questo governo internazionalista e neocomunista sono state quelle di abrogare il reato di clandestinità, di cancellare la Bossi-Fini e di spalancare le porte all'immigrazione selvaggia
[…]
Tutta la Fiamma Tricolore è vicina, in questo terribile momento, alla famiglia

[109] Ivi, p.V.

Reggiani. Registriamo ancora una vittima di una politica sull'immigrazione scellerata e troppo legata a regole dettate dal buonismo e della falsa ideologia comunista, che per anni ha diffuso i valori della falsa accoglienza e della falsa solidarietà. Di fatto, in questi anni, i neo-comunisti hanno solo consegnato la nostra nazione a bande d'immigrati. Oggi stiamo solamente raccogliendo i frutti degli errori di chi male ha amministrato l'Italia. […] Da tempo ci battiamo contro l'immigrazione selvaggia e non regolata e contro la tolleranza nei confronti della clandestinità. Continueremo a lottare per difendere la nostra identità nazionale. Roma torni ai romani, così come l'Italia torni italiana. Blocchiamo l'immigrazione, espelliamo i clandestini, chiudiamo i campi rom e fuori chi si macchia di reati[110].

La destra, non solo quella estrema, cavalca stereotipi razzisti, la sinistra invece di produrre politiche culturali che siano anticorpi reali al degrado e alla violenza, cavalca gli stessi spiriti negativi. La situazione esasperata nei toni, diventa una realtà da incubo per i tanti cittadini rumeni della capitale e non. Il rumeno diventa il capro espiatorio di una situazione intensificata per mille motivi differenti, non ultima la crisi economica che ha investito la penisola italiana negli ultimi dieci anni. Capro espiatorio significa in quei giorni sgombri forzati per molte comunità rom che vivono ai bordi delle grandi città. Il governo, per non perdere consenso politico, si affretta a varare un decreto espulsioni (31 Ottobre 2007).

"I cittadini romeni, non i cittadini europei in generale, sono il vero obiettivo di questo decreto di espulsione" dirà in una intervista Judith Sunderland, che monitora per *Human Rights Watch* il rispetto dei diritti nei Paesi dell'Unione europea. La misura giunge in un momento in cui in Italia si verifica un'ondata di azioni della Polizia e di azioni violente da parte di cittadini italiani contro i cittadini rumeni. L'espulsione del cittadino comunitario può essere adottata anche tenendo conto delle segnalazioni motivate dal sindaco del luogo di soggiorno del cittadino dell'Unione o del suo familiare. La dichiarazione di presenza sul territorio italiano, poi, può essere effettuata presso un ufficio di polizia, secondo modalità demandate a un decreto del ministero dell'Interno da emanarsi entro 30 giorni dall'entrata in vigore della legge di conversione del decreto. In caso contrario, la data di ingresso si presume, salvo prova contraria, che sia superiore ai 3 mesi. L'allontanamento può essere disposto per

[110] http://www.politicaonline.net/forum/showthread.php?t=380579

motivi di ordine pubblico o sicurezza dello Stato, pubblica sicurezza, motivi imperativi di pubblica sicurezza, con comportamenti che costituiscono una minaccia concreta, effettiva e grave alla dignità umana, ai diritti fondamentali della persona o all'incolumità pubblica. Oppure per cessazione delle condizioni che determinano il diritto di soggiorno per cui si può continuare a permanere sul territorio dello Stato, come nel caso del reddito dove bisogna dimostrare di possedere risorse economiche sufficienti È compito del Ministro dell'Interno disporre l'allontanamento per motivi di ordine pubblico o sicurezza dello Stato il divieto del reingresso previsto è di non oltre 10 anni. In caso di motivi di pubblica sicurezza, è il prefetto, territorialmente competente secondo la residenza o dimora del destinatario del provvedimento, a disporre l'allontanamento. In questo caso l'interessato deve lasciare il territorio nazionale non prima di un mese o in 10 giorni (per i casi più gravi). La durata del divieto di reingresso non può essere superiore a 5 anni. C'è anche una formula che prevede l'allontanamento immediato, invece, per motivi imperativi di pubblica sicurezza. In questo caso è il questore a disporlo (ma potrà farlo anche il ministro dell'Interno e il prefetto) tenendo conto anche di eventuali condanne, per reati gravi, emesse da giudici italiani o stranieri. L'esecuzione è sospesa fino alla convalida del giudice, che deve essere fatta con decreto motivato entro le 48 ore successive, durante le quali gli interessati sono trattenuti presso i Cpt o nei locali delle Questure. Al prefetto, infine, l'incarico di disporre l'allontanamento per cessazione delle condizioni del diritto di soggiorno[111].

La situazione che si è creata in Italia dopo la morte della signora Giovanna Reggiani, ma anche il quadro dipinto dai temi raccolti dalla Tabet nel suo volume *La pelle giusta*, mostrano un sistema "razzista" latente, con scoppi improvvisi, ma di lunga costituzione. A questo si deve aggiungere che il rumore di fondo del razzismo, fatto di barzellette, modi di dire, scambi farseschi fa parte di un retaggio comune che i bambini della Tabet hanno assorbito nelle mura delle loro conoscenze, in famiglia e a scuola. C'è un razzismo quotidiano a cui l'italiano medio è esposto e si è in qualche modo assuefatto, tanto da non farci più caso, tanto da non considerare quella battutina o quella spigolatura come prova di un razzismo latente. La paura del diverso, la diffidenza, la chiusura verso l'altro hanno delle importanti radici storiche, come ben sottolinea la Tabet non nascono ad un tratto. È frutto di una costruzione storica che affonda le radici in un pensiero coloniale che tanti danni ha fatto non solo

[111] http://hrw.org/italian/docs/2007/11/07/italy17281.htm

http://www.altalex.com/index.php?idstr=34&idnot=7732

nei colonizzati, ma nella mente stessa dei colonizzatori[112].

Il periodo coloniale, come visto in precedenza, è stato completamente rimosso nella storiografia e nel pensiero comune (pubblico) dell'Italia repubblicana. In realtà il periodo coloniale ha seguito in un certo senso il destino del fascismo. Del ventennale regime mussoliniano tante ombre non sono state rivelate. Anche perchè in Italia c'è stato un riciclo formidabile di dirigenti, membri di partito, nomenclatura in genere dal regime all'Italia repubblicana. Basti pensare che ideologi fascisti e razzisti, molti dei quali erano firmatari del *Manifesto della difesa della razza,* sono poi stati successivamente reintegrati nelle loro cattedre universitarie come se niente fosse accaduto. Conveniva al potere dimenticare il fascismo e ancor più il colonialismo, troppi legami ancora, troppe ombre. Nel dopoguerra paesi come l'Etiopia e la allora Jugoslavia avevano chiesto di poter "estradare" e processare i criminali di guerra (come Badoglio, Graziani) che tanto male avevano procurato ai loro paesi, alle loro genti. La risposta fu sempre un No abbastanza secco, perché l'Italia serviva all'epoca in chiave anticomunista, c'era la grossa paura che l'Italia, il paese con il più forte partito comunista d'occidente, potesse diventare l'avanguardia rossa nel cuore dell'Europa filoamericana. Per questo motivo le richieste di Ex Jugoslavia ed Etiopia non furono mai soddisfatte. Forse per questo, anche se non è l'unico motivo, in Italia i discorsi sul colonialismo passarono direttamente all'oblio[113].

C'è da aggiungere che presto si creò in Italia una vera e propria leggenda metropolitana sul colonialismo e sul comportamento delle truppe in terre d'Africa e d'Albania (per non parlare poi del Dodecanneso e della ex Jugoslavia). Una leggenda metropolitana che trova eco ancora oggi, ossia quella del colonialismo bonario, dei cosiddetti italiani brava gente. Un esempio concreto è quello del film *Mediterraneo* di Gabriele Salvatores, premiato agli Academy Awards nel 1992 come miglior film straniero. Il film conclude la cosiddetta *trilogia della fuga*, ovvero il trittico di film diretti da Salvatores dedicati alla poetica della delusione e della fuga verso una nuova forma di interiorità. La trama del film è molto interessante al fine dei discorsi che si stanno conducendo in questa sede. Giugno del 1941. Otto militari italiani sbarcano su

---

[112] Tabet P., *La pelle giusta*, op.cit., pp.V-XVIII.

[113] Notizie tratte anche da *Fascist Legacy* ("L'eredità del fascismo") un documentario in due parti sui crimini di guerra commessi dagli italiani durante la Seconda Guerra Mondiale, realizzato dalla BBC e mandato in onda nei giorni 1 ed 8 novembre 1989 in Gran Bretagna.

una piccola isola dell'Egeo con il compito di stabilire un presidio italiano. L'isola sembra deserta, probabilmente abbandonata dalla popolazione greca che ha subito la precedente sanguinosa occupazione tedesca. Il comando del tenente Montini, un insegnante di latino e greco, fanatico della pittura e della classicità, si trova a comandare un gruppo di persone assolutamente inadatto alla minima attività militare. Salvatores ci mostra un gruppo di gente che vorrebbe dedicarsi ad altro, a far l'amore probabilmente. L'isolamento geografico, l'impossibilità di comunicare con il comando centrale (la radio è in avaria) e la solitudine dell'isola permettono ai vari commilitoni di dedicarsi, mai come prima, a loro stessi, ai loro interessi. I greci, che non avevano lasciato l'isola, ma si erano nascosti cominciano ad osservare gli italiani e una volta capito che sono "brave persone" escono allo scoperto. .La popolazione è composta esclusivamente da donne, vecchi, bambini e da un Pope. L'isola si rianima e il gruppo di soldati lega con la popolazione civile. Salvatores descrive la tranquilla vita del gruppo, animandola un po' con i sogni d'amore di alcuni commilitoni per la bella Vassilissa, la prostituta dell'isola che si pone al servizio del plotone intero ma della quale si innamora pazzamente l'attendente Farina, un soldato impacciato con la passione per la letteratura. Dopo tre anni di questa vita modesta, in armonia, quasi bucolica, un aereo da ricognizione italiano è costretto a compiere un atterraggio di emergenza sull'isola e il pilota, comunica ai soldati la notizia dell'armistizio con gli Anglo-Americani firmato dall'Italia l'autunno dell'anno precedente. La trama del film è molto chiara. Anche Salvatores, partecipa del sentire comune. Cioè di quella autoassoluzione che fa dire che gli italiani non sono stati colonizzatori come gli altri, che in colonia gli italiani hanno costruito strade, ponti, giardini, che l'italiano era ben accettato dalle popolazioni autoctone, che non c'era attrito, solo solidarietà. L'italiano sembra dirci la leggenda, come i protagonisti di *Mediterraneo*, aiutava le popolazioni autoctone nei gravosi compiti quotidiani e nessun attrito regnava tra di loro[114].

Ci si dimentica facilmente che se la durata del colonialismo italiano in media è stata minore rispetto a quello francese o inglese, tuttavia il dominio italiano non è stato di pochi anni. In Africa Orientale l'Italia ha dominato per oltre mezzo secolo e in Libia quasi trenta anni. In questo tempo sono successe delle cose, non la versione idealizzata che spesso viene fuori dal sentire comune. Ci sono stati casi di apartheid nelle colonie italiane, sfruttamento lavorativo, sfruttamento sessuale. Le guerre poi

[114] Il cast del film *Mediterraneo* è composto da: Claudio Bisio, Claudio Bigagli, Giuseppe Cederna, Diego Abatantuono, Ugo Conti, Gigio Alberti, Irene Grazioli, Luigi Montini, Antonio Catania. Genere Commedia, Durata film: 95 minuti..

sono state feroci. Sono stati gli italiani, come abbiamo precedentemente visto, ad aver usato l'iprite e agenti chimici nella guerra d'Etiopia. A questo si devono aggiungere i campi di concentramento in Libia e in Somalia, i deportati, i torturati. Un bilancio nefasto con cui l'Italia non ha fatto mai davvero i conti. Infatti come ci ricordano storici illustri, tra i quali il grande Angelo Del Boca, in Italia non c'è stata una revisione seria dei crimini che l'Italia ha perpetrato ai danni delle sue ex colonie. Criminali di guerra quali Badoglio e Graziani (inseriti come tali nella *United Nations war Crimes commission*) non sono mai stati processati per i loro crimini. Anzi spesso omaggiati, come nel caso di Badoglio che ha ricevuto anche i funerali di stato. Non c'è stata una Norimberga italiana e questo ha portato ad una scarsa conoscenza del comportamento generale degli italiani in Africa e negli altri possedimenti. C'era all'epoca un massiccio impiego di metodi punitivi verso le popolazioni assoggettate, il disprezzo per la loro natura subalterna, lo sfruttamento e tutto quello che è passato nel sentire comune è stata la bonarietà degli italiani. L'italiano non si è mai visto e non si è mai descritto come razzista, negando l'evidenza dei fatti. Non solo gli abitanti delle colonie soffrivano per il razzismo e il disprezzo degli italiani, ma dentro le mura cittadine anche gli ebrei hanno sofferto molto per le pratiche razziste che portarono molti ebrei italiani a morire nei campi di concentramento nazi-fascisti. Questa idea del "noi italiani non siamo razzisti" perdura ancora oggi, facendo passare sotto silenzio gli stereotipi razzisti e avvilenti che ogni giorno i media mainstream trasmettono sui video al plasma di milioni di italiani[115]. Per capire quello che sta succedendo oggi con le migrazioni, per capire a fondo le dinamiche è neccesario risalire a quel milione di italiani che andarono nelle colonie e alle ideologie e alle rappresentazioni che dell'altro si facevano in quegli anni. Ci limiteremo come analisi al solo periodo fascista, facendo brevi incursioni nell'Italia coloniale liberale.
Il grande leader afroamericano Malcolm X nella sua autobiografia scrisse a proposito degli italiani:

> *Annibale è famoso per aver attraversato le alpi con gli elefanti…aveva con sé novantamila soldati africani con i quali sconfisse Roma e occupò l'Italia per quindici-venti anni. Questo è il motivo per cui molti italiani hanno la pelle scura:discendono dal sangue di Annibale*[116]*.*

---

[115] Sul discorso della Rimozione pubblica dei crimini di guerra e sulla leggenda del "Brava Gente" Cfr. Del Boca A., *Italiani, Brava Gente?*, Neri Pozza, Vicenza, 2005.

[116] Portelli A., *Malcolm X: rivisitato* in Malcolm X, *Autobiografia di Malcolm X*, Op.Cit., p.XXVI.

Quasi un avvertimento quello di Malcolm X a non dimenticare il percorso del sangue, dell'ibridazione. Proprio queste sue parole molti anni dopo sono state messe in nota da un gruppo rap campano, gli Almagretta che cantavano allora così:

> *Ecco perché molti italiani hanno la pelle scura/Ecco perché molti italiani hanno i capelli scuri/ecco perché molti italiani hanno gli occhi scuri…/un po' del sangue di Annibale è rimasto a tutti quanti nelle vene*[117].

In queste rime c'è tutta la storia d'Italia fatta di conquiste, sottomissioni, ibridazioni. In Italia ci sono stati i greci, i longobardi, gli arabi, i normanni, gli spagnoli, i francesi. Il sangue si è mischiato, le lingue pure. L'Africa è sempre stata presente nella storia della penisola, come non ricordare per esempio che la Libia era il granaio dell'impero? E alcuni dei più venerabili padri della chiesa erano di chiara origine africana. Naturalmente non tutti i contatti sono stati privi di conflittualità. Anzi spesso l'ibridazione poteva realizzarsi sono al termine di una guerra, come quella estenuante delle guerre puniche. Nel Medioevo per esempio tra le genti d'Italia e l'Africa i rapporti erano spesso di tipo coercitivo. Come abbiamo già visto in precedenza possiamo parlare di una vera e propria tratta degli schiavi ante-litteram nel Mediterraneo dove a fare i padroni e a controllare il commercio insieme ai catalani c'erano moltissimi italiani. Molti erano gli italiani che si inserivano nelle filiere controllate dai portoghesi e dagli spagnoli, italiani avvezzi al commercio e per lo più provenienti dalle grandi città marinare come Genova, Amalfi e Arezzo. Un esempio su tutti quello della famiglia fiorentina Barchi che aveva una concessione regia per poter commerciare in schiavi, concessione che Cesare de Barchi sfruttò molto a suo favore tra il 1489 e il 1497 vendendo a Valencia più di duemila schiavi neri provenienti dalla Guinea. Quindi i contatti con l'Africa erano per lo più di tipo coercitivo, terra di manodopera per lo più. Ma non era l'unica rappresentazione. Il sentire comune, soprattutto tra genti di belle lettere, era anche un altro, ossia l'Africa come la terra del mostruoso. Era radicata nel pensiero di tutti l'idea che in quella terra sconosciuta, arida e calda avessero avuto i natali essere fantastici e dalla mostruosità manifesta. Tra questi esseri rari e fantastici c'erano i trogloditi che vivevano al buio sempre nascosti allo sguardo dalle loro caverne, i fiutatori di mele che non avevano bocche per mangiare e aspiravano la sostanza solo odorando le cose,

[117] http://www.italianrap.com/artists/artists_bios/almamegretta/lyrics/figli_di_annibale.html

i blemmyae uomini con la faccia in mezzo al petto. L'Africa era anche la terra dell'infinitamente grande e infinitamente piccolo, terra di Giganti e di pigmei. Questa non conoscenza rimase attiva anche quando cominciarono i primi contatti tra Nord e Sud del mondo. I romani si erano fermati alla Libia, all'Egitto, dopo c'erano i leoni, *Hic sunt leones*, ciò che veniva dopo non interessava perché non c'erano i mezzi per sfruttarla economicamente. Nel Medioevo, ma soprattutto nel Rinascimento l'Africa era vista, dai più accorti, anche come terra di uno sfruttamento possibile, soprattutto per l'acquisizione di schiavi. Per questo si cominciò a viaggiare per l'Africa. Per capirla e vedere dove e come volgerla a proprio favore. Tra gli italiani che andarono in Africa da ricordare sicuramente Alvise de Ca' da Mosto, o Cadamosto[118]. Gli storici delle esplorazioni lo affiancano spesso a Colombo, ad Amerigo Vespucci, a Caboto per la precisione e la puntualità delle sue descrizioni. Interessante, ancor prima di parlare del viaggio di Cadamosto, è la struttura di pensiero che accompagnò lui e altri esploratori nel parlare di Africa. In questo può essere molto di aiuto quello che Todorov ha detto di Cristoforo Colombo e della sua relazione con gli indiani:

> *L'atteggiamento di Colombo verso gli indiani si fonda sulla percezione che egli ne ha. Si potrebbero distinguere due componenti, che si ritroveranno nel secolo seguente e, praticamente, fino ai giorni nostri in ogni colonizzatore rispetto al colonizzato; questi due atteggiamenti li avevamo già osservati in germe nel rapporto fra Colombo e la lingua dell'altro. O egli pensa agli indiani (senza peraltro usare questo termine) come a degli esseri umani completi, con gli stessi diritti che spettano a lui; ma in tal caso non li vede come eguali, bensì come identici, e questo tipo di comportamento sbocca nell'assimilazionismo, nella proiezione dei propri valori sugli altri. Oppure parte dalla differenza; ma questa viene immediatamente tradotta in termini di superiorità (nel suo caso, com'è ovvio, sono gli indiani ad essere considerati inferiori): si nega l'esistenza di una sostanza umana realmente altra, che possa non consistere semplicemente in un grado inferiore, e imperfetto, di ciò che noi siamo. Queste due elementari figure dell'alterità si fondano entrambe sull'egocentrismo, sull'identificazione dei propri valori con i valori in generale, del proprio io con l'universo: sulla convinzione che il mondo è uno.[…] La conoscenza di*

[118] Sante M., Bellocci S., *Africa, Italia. Due continenti si avvicinano*, Fara, Bari, 1999.

Colombo è chiaramente una decisione aprioristica[119].

Il mondo è uno non solo per Colombo. Le regole, le visioni, le conoscenze del proprio mondo vengono quindi applicate come un guanto anche alle altre realtà con cui si viene a contatto. Le conoscenze sono quelle del mondo classico e cristiano. Quindi oltre alla percezione del nuovo fatto attraverso l'esperienza si assiste tra XV e XVI secolo ad una sorta di clonazione di significato, una maschera del proprio io, del proprio mondo applicato alle più disparate realtà. Quando l'Africa è vista come la terra del meraviglioso non si fa altro che applicare quella testé definita come clonazione di significato, si applica il già noto al non noto. Questa tecnologia della rappresentazione non è uno strumento, ma un meccanismo della società che parte quasi in automatico. L'uomo rinascimentale conosce il mondo per associazione, attingendo al suo bagaglio di conoscenza. Una volta arrivato in Mali, tanto per fare un esempio, cercherà di decodificare quel modo associandolo a ciò che già conosce, letture bibliche per esempio, il caldo infuocato ricorderà l'inferno di Dante, gli abitanti neri "gli etiopi" dalla faccia bruciata (etiopi significa effettivamente dalla faccia bruciata) probabilmente la maledizione di Cam. C'è quindi una varia gamma di emozioni che l'uomo rinascimentale è chiamato a codificare quando si trova a tu per tu con il nuovo. L'Africa è totalmente nuova, certo non nuova come le terre d'America di cui non si aveva nozione, ma sicuramente di essa si avevano in mente poche immagini, forse qualche descrizione. Ma anche per l'Africa si può dire che la parola nuovo ha una sua reale applicazione. In generale infatti si trattava di vaghe nozioni, tratte da storie di terzi, tipo la Bibbia o i resoconti dei viaggiatori arabi che erano conosciuti anche in Europa grazie all'opera di traduzione della scuola toledana di Alfonso X El Sabio. La costa settentrionale era quella meglio comosciuta, perché terra di commerci, di contatti, di scambi, di relazioni. Tutta la parte Nord dell'Africa era chiamata Libia, è comprendeva gli stati dell'attuale Algeria, Tunisia, Marocco. Poi c'era l'Egitto ben conosciuto e il resto era chiamato Abissinia o Etiopia. Il resto era scarsamente conosciuto. Gli studiosi si rifacevano agli antichi, ad Erodoto, Plinio e Tolomeo. Solo successivamente, grazie anche alla circumnavigazione del Continente, si cominciarono a correggere gli errori degli antichi eruditi. Waldseemuller a St. Dié in Lorena (su incarico di Renato II duca di Lorena) creò un mappamondo e una mappa del mondo di dimensioni 34,2 cm x 18 cm. Su proposta del poeta Matthias Ringmann, suo collaboratore, su questa carta venne usato il nome "America" per il continente scoperto da Cristoforo Colombo ed esplorato e descritto

[119] Todorov T., *La conquista dell'America*, op.cit., pp.51-52.

da Amerigo Vespucci. In questa mappa l'Africa era già più completa rispetto alle precedenti. In realtà l'interno dell'Africa, quel cuore di tenebra Conradiano, dovrà aspettare molti secoli prima di essere conosciuto dall'Occidente e nel momento della scoperta del cuore di tenebra, si avrà anche la spoliazione e lo *scramble* che poi costituiscono il cuore di questa ricerca. Anche Cadamosto, in tempi non sospetti, provò ad inoltrarsi all'interno del Gambia, ma i suoi uomini furono colpiti da strani febbri malariche. Cadamosto esplorò l'Atlantico e le coste dell'Africa occidentale per il principe del Portogallo, Enrico il Navigatore, scoprendo una parte delle isole dell'arcipelago di Capo Verde, tra il 1455 e il 1456 (anche se altre fonti attribuiscono la scoperta ad Antonio da Noli e Diego Alfonso). Veneziano, fin da giovane si dedicò ai traffici commerciali, compiendo numerosi viaggi nel Mediterraneo, imbarcandosi sulle navi dirette ad Alessandria d'Egitto, le Fiandre e l'Inghilterra. Nel 1454, proprio mentre era alle prese con uno di questi viaggi, fu costretto dal forte vento a fare una sosta forza in Portogallo. Qui, attratto dalla prospettiva di esplorare le coste africane, entrò a servizio del principe Enrico il Navigatore. Nel 1455 partì da Lisbona per la sua prima spedizione di scoperta lungo le coste atlantiche. In questo viaggiò visitò prima l'isola di Madeira e le Canarie e quindi raggiunse la foce del fiume Senegal dove entrò pacificamene in contatto con la popolazione locale. Ripreso il mare incontrò un'altra spedizione portoghese, comandata da Antonio da Noli. Insieme decisero di proseguire la navigazione: scoprirono il golfo di Gorsa e giunsero fino al fiume Gambia che tentarono di risalire. Dovettero però rinunciare all'idea in quanto trovarono una forte resistenza da parte delle popolazioni autoctone. Decisero di interrompere il viaggio e tornare in Portogallo. Un anno più tardi, nel 1456, Cadamosto, insieme ad Antoniotto Usodimare, ritentò l'impresa. Nel suo secondo viaggio esplorò nuovamente il fiume Gambia, risalendolo per circa 100 km, spingendosi in seguito fino alla Casamance e alle isole Bissagos. Probabilmente mentre faceva ritorno da questo viaggio che avvistò alcune isole dell'arcipelago di Capo Verde. Cadamosto e Usodimare, perciò, furono i primi europei a raggiungere le isole di Capo Verde, (Bonavista e Santiago portano ancora oggi il nome coniato dal veneziano)[120]. Cadamosto dopo queste esplorazioni si ritirò in Portogallo per diversi anni per rientrare infine a Venezia intorno al 1462. Scrisse una importante relazione dei suoi viaggi che fu dapprima pubblicata in un'opera del 1507 e poi inserita nell'opera del Ramusio *Delle Navigationi et viaggi*, pubblicata a Venezia nel 1550.

[120] Secondo altre fonti, tuttavia, Cadamosto avrebbe solamente avvistato le isole e la vera e propria scoperta sarebbe da attribuire ad Antonio da Noli e Diego Alfonso, che qualche anno più tardi avrebbero raggiunto le isole e fattone una precisa descrizione.

Quello che è interessante rivelare nelle narrazioni di Cadamosto non è tanto quello che ha visto, ma come lo ha visto. Lo stesso discorso fatto per Cristoforo Colombo è qui applicabile al Cadamosto. Quando vede i tuareg nota che bevono latte di cammello, ma aggiunge che bevono tale latte perché non dispongono di vino. Il commerciante veneziano come molti esploratori fa anche una associazione tra l'aspetto fisico e il carattere malvagio. I primi neri che incontra sono descritti come poveri, ladri, perfidi, perché neri, con capelli unti da olio di pesce. Più in là si farà riferimento anche di eccessiva sessualità dei neri. Lo stesso farà un altro esploratore italiano Antonio Malfante, negando l'evidenza dirà che a Timbuktù, la città della più grande biblioteca del Sud Sahara, nessuno avesse a disposizione un libro. Nonostante il viaggio, le esperienze, le immagini del tempo perdurano nelle cronache degli italiani del XV secolo[121]. Anche se c'è da dire che Cadamosto a volte meravigliava per la sua capacità di non giudicare pratiche a lui lontane. Per esempio sui mandingo si limitò a registrare che mangiavano carne di cane, ma non aggiunge nessun commento, sul suo disgusto per esempio o sulla loro inferiorità. Come ha sostenuto lo studioso John Brackett forse la volontà di sperimentare, conoscere, nonostante si fosse legati ad un immaginario e una rappresentazione ben precisa era più forte di qualsiasi paura. John Brackett sostiene che la curiosità era propria delle città italiane del Rinascimento, un periodo in cui l'uomo si pone al centro del mondo ed è curioso di apprendere[122].

Nonostante ciò gli schemi perdurano. Per assurdo è proprio in un periodo in cui lo stereotipo non dovrebbe sussistere, per via del progresso delle conoscenze, non solo si rinvigorisce sul piano pratico, ma trova fronde anche sul piano teorico. In Africa lo *scramble* è già avvenuto, le potenze si sono divise il continente e l'Italia, appena unita, è alla ricerca della sua identità. Siamo in pieno imperialismo e questo cambia molto la rappresentazione di se nel mondo e del mondo in se. Nella sua autobiografia la leader afro-americana Angela Davies cerca di spiegare alle sue compagne l'imperialismo:

Angela che cosa vuol Angela che cosa vuol dire imperialismo?"
Gridai in risposta:«Che la classe dirigente di un paese conquista il popolo di un altro per derubarlo della sua terra e delle sue risorse, e per sfruttare il suo lavoro».

---

[121] Sante M., Bellocci (a cura di), *Africa, Italia. Due continenti si avvicinano*, op.cit. p.46-65 Cfr. http://esploratori.blogspot.com/

[122] *Ibid.*

Un'altra voce urlò:«Vuoi dire che trattano la gente di altri paesi nel modo in cui i Neri vengono trattati qui?»[123]

La meraviglia della detenuta è comprensibile, come del resto la spiegazione magistralis di Angela Davies inappuntabile. La Davies pone l'accento non sulla dicotomia tanto cara agli imperialisti di superiore ed inferiore, non c'è accenno al fardello dell'uomo bianco, al suo ruolo di civilizzatore, la leader comunista non scomoda i massimi sistemi filosofici. Spiega, in chiare e limpide parole alla donna che le ha posto la domanda, che l'imperialismo si fonda su una spogliazione, su una ingiustizia sociale e politica. Gli abitanti di un paese sono schiavi, tutti insieme, di un paese terzo che decide in sua vece cosa fare, come farlo, quando farlo. Il popolo, il paese colonizzato non ha voce in capitolo. La Davies sottolinea l'aspetto economico dello *scramble*. Le terre oltremare devono servire alla nazione metropolitana europea per vivere e tenere alto il tenore di vita. L'oltremare esiste perché la nazione metropolitana ne ha bisogno. *Antigua* esiste nel romanzo Mansfield Park per far vivere tutta una serie di tenutari e Mansfield stesso. Le ricchezze dell'intera Corona non avrebbero senso senza l'economia che gira a partire dalle colonie. Non solo la colonia serve al colonizzatore, ma spesso la colonia è inventata a suo piacimento dal colonizzatore. Servono, per dare credito al potere centrale, delle figure subalterne dichiarate, degli archetipi per tranquillizzare la collettività e far girare la macchina economica. Ma è un discorso che non può essere ridotto solo a questo, per comprenderlo al meglio forse vale la pena di citare le parole di Edward Said a proposito dell'*Orientalismo*:

> *L'orientalismo, quindi, non è soltanto un fatto politico riflesso passivamente dalla cultura o dalle istituzioni né è l'insieme dei testi scritti sull'Oriente, e non è nemmeno il frutto di unpeordinato disegno imperialista occidentale, destinato a giustificare la colonizzazione del mondo orientale. E invece il distribuirsi di una consapevolezza geopolitica entro un insieme di testi poetici, eruditi, economici, sociologici, storiografici e filologici, ed è l'elaborazione non solo di una fondamentale distinzione geografica (il mondo come costituito da due metà ineguali, Oriente e Occidente) ma anche di una serie di interessi […] D'altra più che esprimerla, esso è anche una certa volontà o intenzione di*

[123] Davies A., *Autobiografia di una rivoluzionaria*, Minimum Fax, Roma, 2007.

comprendere-e spesso di controllare, manipolare e persino assimilare[124].

Per quanto riguarda l'Italia è utile vedere quali archetipi della subalternità sono stati costruiti durante il fascismo, non trascurando incursioni nell'Italia Liberale.
L'Istituto Geografico Militare riprodusse le piante di Mogadiscio, Trieste, Massawa, Genova usando la stessa lastra di incisione, le tavolette avevano solo una differenza tra loro, il nome della città. In un certo senso la concezione alla base dell'operazione dell'istituto geografico militare era una concezione del tutto medioevale, ossia che serviva solo l'aspetto simbolico e non quello materiale della realtà immanente. L'altrove, l'Africa in questo caso, viene privata dei suoi rilievi, dei suoi dettagli, delle sue particolarità. Si costruisce una immagine simbolica che priva l'altrove di ogni specificità. L'identità dell'altrove qui è in funzione di ciò che i colonizzatori vogliono fare con essa. Un esempio eloquente è un documento del 1912 disegnato da Mario Checchi che si intitola l'Amministrazione italiana, alla carta vengono affiancati molti surrogati (simboli tipo triangoli ecc ecc) che devono essere letti nella carta solo legati all'attività coloniale italiana. Se no non avrebbero senso. Un esempio pratico. La città di Brava è affiancata nella carta del Checchi con surrogati che spiegano il suo ruolo all'interno della logica coloniale, ossia in questo caso la cittadina è la residenza dell'amministrazione italiana che qui esercitava un controllo doganale e presentava posti di polizia, presidi sanitari, stazioni radiotelegrafiche. I dettagli servono quindi solo se si può legare l'altrove alla madrepatria, da sola, sembra il messaggio, la colonia potrebbe anche non esistere[125]. È la decodificazione dell'altro, quello che ha cercato di spiegare Todorov, nel suo *La conquista dell'America*, quando nell'introduzione dice "Voglio parlare della scoperta che l'io fa dell'altro"[126]. Lo sguardo coloniale propone sempre un rapporto diseguale, tra impari, tra un superiore (chi detiene lo sguardo) e un inferiore (che lo subisce). La relazione è un rapporto di dominazione. Chi subisce è visto nella sua povertà e nella sua arretratezza. Questa povertà è pari ad un peccato originale. Non c'è redenzione, il massimo che può ottenere il dominato è un purgatorio, ottenuto dopo essersi spogliato del suo se ed essere integrato in un percorso di progresso (seguendo i canoni del dominatore naturalmente).

Questo rapporto diseguale vale ieri con il colonialismo, ma anche oggi nel

---

[124] Said E.W., *Orientalismo*, Feltrinelli, Milano, p.21.

[125] Casti E., Turco A., *Culture dell'alterità. Il territorio africano e le sue rappresentazioni*, Unicopli, Milano, 1998, pp. 269-305.

[126] Todorov T., *La Conquista dell'America*, op.cit., p.1.

terzo millennio. L'ambigua relazione Nord-Sud presuppone (come lo presupponeva ieri) giudizi di valore mischiati a parametri di produzione di ricchezza. Oggi sappiamo che l'80% del mondo vive in condizione di non sviluppo, non per demerito, ma perché il 20% del restante mondo sfrutta (senza una vera transizione equa) le ricchezze e le risorse che spesso si trovano nel Sud e che spesso deve sopravvivere (e lo fa male per forza di cose) con l'1/4 delle ricchezze mondiali. Questo porta non solo ad una situazione difficile per il Sud, ma anche ad una immagine che la perseguita di poco moderna, sottosvillupata, affamata, in un certo senso inutile. L'Africa nell'immaginario diffuso è un continente non utile, in realtà lo è tantissimo, visto che tutto quello che serve a fabbricare i computer, i cellulari o anche le macchine (petrolio quindi) si trovano lì. Però l'immaginario è sempre negativo[127]. E quello che fa dire al cantante somalo K'naan che fino a che il "leone" non avrà voce si sentirà risuonare solo la voce del cacciatore.

In Italia prima di costruire un immagine negativa dell'altro africano, si iniziarono a creare clichés e immagini stereotipate dell'altro interno, ossi del meridionale. Da Goethe a Defoe passando attraverso Dickens, gli scrittori che fecero il gran tour in Italia lasciarono oltre le descrizioni dei bei paesaggi visti, anche una particolareggiata relazione sugli abitanti. Il giudizio sugli italiani non era mai positivo. Gli italiani erano primitivi, sporchi, estremamente carnali, sfacciati, amorali, superstiziosi.. I viaggiatori lasciavano le loro testimonianze euforiche sulla lascivia delle donne di Roma o di Napoli, per i sudditi di sua Maestà britanica l'Italia era diventata la terra della trasgressione sessuale. Molti ponevano l'accento anche sulla criminalità, nessun viaggiatore si fidava completamente di un italiano. La complessità dell'Italia veniva ridotta a terra di prostitute e briganti. Questa operazione che dal Nord Europa investe la penisola, avviene paradossalmente anche all'interno della stessa Italia. L'unità appena ottenuta pressuponeva la costruzione di una identità nazionale centralizzata. Questo era molto difficile da ottenere in un paese, che ancora oggi, si alimenta delle sue diversità. Invece di dare spazio e respiro ad ogni frazione, si cercò di appiattire tutto in una fittizia identità nazionale. Questo portò quindi a demonizzare tutto ciò che non era considerato nazionale, a far emergere la primitività presunta di tutto ciò che non rientrava in questo canone nazionale. Quindi implicitamente il crogiuolo di popoli che era l'Italia veniva condannato in quanto non inseribile in un canone prestabilito. Basti pensare, per fare un esempio concreto, a come è stata descritta Napoli attraverso le fotografie di fine Ottocento. Più che descritta dovremmo dire inventata. Infatti i fotografi scelgono

[127] Cfr. Pasquinelli C. (a cura di), *Occidentalismi*, Carocci, Roma, 2005.

sempre di ritrarla seguendo le piste delle proprie idee preconcette. Non è Napoli quella che vediamo nelle foto, ma una città cercata e inventata dai fotografi stessi. Quindi mai arte, mai industrie, ne cambiamenti sociali, men che meno operai, ma effimeri clichés coloniali. Quindi scorci caratteristici, sporcizia, aspetti primitivi, tipi umani. Potremmo dire che prima di avere le colonie l'Italia si è autocolonizzata da sola. L'occupazione del Sud Italia da parte del governo piemontese post-unitario, unito a dieci anni di lotta al brigantaggio si avvicina molto alle procedure di guerra che saranno applicate poi in Libia e successivamente in Etiopia. L'immagine quindi è quello di un Sud esotico, ingenuo, puramente naturale. Ancora Sonnino non ha ribaltato l'immaginario con le sue inchieste scientifiche sul meridione e Franchetti è ancora di là da venire. Non solo le città del Sud Italia sono descritte eroticamente e negativamente, ma la stessa capitale del nuovo regno è oggetto di aspre critiche. La si paragonava ad una casbah araba, snobbandola a suon di "Roma è l'unica città africana a non avere un quartiere europeo". Poi questo porterà a sventrare interi quartieri del centro storico per far posto ad anonimi palazzoni piemontesi, basti pensare al quartiere Prati o anche alla quadrata Piazza Vittorio (che per assurdo, lei così piemontese, così europea, è diventata la vera casbah, detto in senso positivo, nel cuore di Roma)[128]. Lo stesso meccanismo, ingigantito, avviene in Africa. L'Italia crea una sua Africa, ad immagine e somiglianza dei credi popolari. L'Africa nell'immaginario, non solo italiano, è la terra del lontano per eccellenza. Tutto è diverso in Africa, il clima, il colore della pelle, i costumi, la tradizione. Niente di riconducibile a quello che già si sa del mondo. Ma mentre l'Oriente pur essendo lontano veniva considerato umano, l'Africa ha in se nel pensiero dominante una connotazione di inumanità. È il luogo delle foreste e delle savane, il continente inesplorato dei viaggi di Livingstone. L'Africa è anche un contenitore di misteri, dove l'uomo bianco con la sua caparbietà e sagacia è chiamato a trionfare. La lotta dell'uomo più che con altri uomini è con la natura. Quello che si deve domare è il territorio, l'animalità connessa alle foreste, al non visto, alle fitte ombre[129]. L'africano e l'africana sono considerati solo come banale scorze, quasi incidenti di percorso.

Molto importante per la costruzione dell'immaginario coloniale, non solo italiano, l'uso dei nuovi medium, in primis la fotografia e successivamente il cinema. Come fa notate la studiosa Silvana Palma c'è una forte coincidenza tra la data ufficiale della nascita della fotografia, 1839, e l'inizio dell'espansione europea nel

---

[128] Ivi, 103-114.

[129] Cfr. Lemaire S., *Zoo umani. Dalla Venere Ottentotta ai reality show*, Ombre Corte, Verona, 2003.

Sud del mondo. La fotografia in breve tempo diventa il mezzo privilegiato per conoscere l'altro riempiendo i vuoti delle mappe geografiche dell'epoca. La fotografia è vissuta come il mezzo che riproduce fedelmente la realtà e quindi priva di errori. Quello che si vede ritratto nelle foto dunque è stato considerato dai fruitori come oggettivo. In realtà i rapporti dentro la fotografia sono assai complessi. Come nella narrativa colta o il giornalismo passando per la memorialistica, gli studi antropologici tutto nella relazione coloniale si articola in una serie di linguaggi che sono la base di un processo di assoggettamento e asservimento. La fotografia non è esclusa da tale processo. Alla sua nascita il mezzo è stato salutato con l'entusiasmo tipico del positivismo, la fotografia come mezzo per oggettivare la realtà. Morse, nel 1840, descriveva il dagherrotipo come porzione stessa di natura. Ma come ha ben evidenziato la scrittrice americana Susan Sontag, il mezzo fotografico (più di altri) ha una forte capacità manipolatoria del reale e del contigente. Non c'è solo l'oggettività di quello che vogliamo rappresentare, ma anche la soggettività di chi sta dietro la camera. Cosa di vuole fotografare? Chi? In che posa? In che ambiente? Nel suo saggio la Sontag toglie al mezzo fotografico ogni parvenza di neutralità. Come ogni strumento guidato da un essere umano, non può essere privo di uno scopo, cosciente o incosciente che sia. Il rapporto poi nella fotografia non è mai a due. Non ci sono solo il soggetto che scatta la fotografia e chi subisce la stessa. C'è sempre anche il fruitore dell'immagine, il suo sguardo, la sua lettura del testo legata al suo background e al suo percorso umano e storico. L'uomo e la donna messi davanti a determinate immagini fotografiche avranno reazioni differenti a seconda della loro esperienza. Ci sono in una fotografia vari nessi che vanno decodificati. In realtà si pensa che tipologie di arte fotografica esistessero dall'anno mille. Ma erano manufatti ancora artigianali, comunque non identificabili con quello che la fotografia diventerà nel XIX secolo: un evento di massa. La fotografia, più di ogni altro mezzo, diventa lo strumento con il quale la borghesia crea consenso, gestisce la realtà[130]. Questo è deducibile dal caso italiano. La realtà africana della colonia è selezionata a fini propagandistici. Si decide cosa fare vedere (e in che modo) e cosa andava evitato. C'è da una parte una fotografia ufficiale e dall'altra il mare magnum delle foto amatoriali. Il medium fotografico come medium rassicurante non è naturalmente un'idea solo italiana,. Anzi su questo terreno ci sono precedenti illustri. L'altrove doveva entrare nelle case della gente senza turbare. Basti pensare alla guerra di Crimea, che fu tra i primi conflitti ad avere una buona copertura fotografica. Il fotografo Robert Frenton proporrà, anche dietro consiglio della corona britannica, un

[130] Sontag S., *Sulla fotografia. Realtà e immagine nella nostra società*, Einaudi, Torino, 1978.

couverage della guerra da dove sono banditi gli elementi di violenza. Una guerra dove manca per assurdo la protagonista, ossia la morte. In realtà l'Italia Liberale non arriverà mai ad un uno davvero massiccio del mezzo fotografico, niente di paragonabile a quello che un solo Firth ha realizzato per il suo reportage in Palestina. Però in Italia dopo le sconfitte di Amba Alagi e Adua è stata proprio la fotografia a mitigare le paure del nascente stato italiani. Riviste come *L'Illutrazione italiana* o *L'illustrazione popolare*, pubblicarono subito dopo gli eccidi, una galleria di ritratti nazionali, eroi che avevano dato vita e corpo per l'Italia oltremare. La rappresentazione della morte o anche solo le immagini dei feriti sono completamenti assenti. Questo anche nelle illustrazioni a disegni, dove anche quando la morte o il ferimento devono essere descritti, lo si fa con i canoni della tragedia omerica, non si muore da nessuno, ma come Ettore, da eroi, con dignità. Quindi più che sulla morte, le fotografie pongono l'accento sul mito. Le fotografie delle colonie avranno una larga diffusione, non solo in riviste specializzate, ma anche per calendari, mostre, raccolte di album e sul finire del secolo anche in cartoline[131]. Quella che viene messa in mostra è la bonarietà del colonialismo italiano, il cosiddetto "i pretesi massacri non sussistono" del tenente Livraghi. Al centro della rappresentazione l'ascaro fedele, che tanta parte avrà nella cosiddetta mitologia colonialista imperiale del fascismo storico, Le uniche ostentazioni di cadavere ammesse in questa fase sono quelle dei ribelli, quelli che sono andati contro l'ordine costituito. Quello che interessa in questa produzione fotografica è di vedere il nuovo, l'Africa, alla luce del già noto. La stessa operazione che ci descrive Todorov quando parla dell'incontro tra Colombo e gli indiani. In questo caso si può dire che la fotografia addomestica la realtà, la rende subalterna e in un certo senso più sfruttabile. L'alterità complessa degli africani è ridotta a tipi razziali, li si priva di qualsiasi umanità, di intelletto. Sono considerati geneticamente inferiori e quindi il dominio su di loro è legittimo. Il mantenimento dell'ordine coloniale quindi si poggia più sulla rappresentazione che sull'amministrazione. L'altro nelle fotografie è sempre fisso ed è sempre corpo. Quello che emerge è la sua fisicità che è ripetuta quasi all'infinito. Emerge un'Africa sessuale, disponibile, vergine. Il negro è il cannibale selvaggio da piegare, ma anche il più fedele alleato (l'ascaro, il domestico), è infaticabile, devoto, ma può essere nemico. A volte, come nel caso dell'ascaro fedele, la sua inferiorità è redimibile, ma mai totalmente. La distanza civile è sempre manifesta. L'ascaro rimane comunque un

[131] Cfr. Palma S., *L'Italia coloniale*, Editori riuniti, Roma, 1999; Palma S. *Immaginario coloniale e pratiche di rappresentazione: alcune riflessioni e indicazioni di metodo* in "*Studi piacentini",* n..28, anno 2000.

nero, un inferiore, un subalterno. A parte chi collabora con il potere, gli altri sono, come detto in precedenza, solo corpo. Quindi nella fotografia spesso nudi o seminudi, spesso anche in catene per sottolineare l'ordine costituito. L'orgia fotografica diventerà poi un pilastro del periodo fascista, dove l'Italia nella sua totalità sarà inondata da fotografie dell'Africa Orientale. Si usa la colonia per tutto per le reclame dei detersivi e dei collant (che promettevano alle italiane di ottenere la pelle liscia dele abissine) fino ad arrivare ai quaderni scolastici e alla figurine degli album amatoriali, agli allestimenti museali, ai francobolli e ai cinegiornali. Con la campagna d'Etiopia si avrà la più imponente campagna cine-fotografica che l'Italia abbia mai sperimentato. Le forze armate italiane avevano vari operatori al seguito: una squadra cinematografica, 16 squadre telegrafiche, 16 squadre fotografiche. Tutte lavoravano in appoggio all'Istituto Luce Africa Orientale. Secondo le stime fatte da Goglia e Argenteri in poco più di otto mesi di guerra furono diffuse a livello internazionale 350.000 stampe e 18 documentari. Questo diluvio di immagini aveva un dichiarato ruolo pedagogico, una pedagogia imperiale. Si osannava il ruolo civilizzatore dell'Italia, la superiorità della razza italica sulle altre, si promuoveva una coscienza imperiale, attraverso la ripetitività di immagini gloriose. Nelle fotografie viene dato molto rilievo (in funzione antietiope) la scarsità di mezzi del nemico. Il nemico è primitivo, immobile, scarso d'ingegno. L'esercito italiano invece è dinamico, porta civiltà. Numerose le foto dove gli italiani liberano schiavi o danno da mangiare a persone che stanno morendo di fame. Viene ritratto il comportamento esemplare, imperiale. Non mancano le foto di paesaggio, dove si cercava di fare vedere agli italiani quanto fosse bella la terra per cui si stava facendo la guerra, futura terra di benessere per gli italiani. Oltre le diversità di paesaggio, si cercava di far vedere anche i vari tipi fisici e umani[132]. Le foto dell'etnologo Lidio Cipriani ne sono un esempio cangiante. Lo studioso italiano sosteneva che gli africani erano incapaci di produrre cultura. Addestrare i neri, secondo Cipriani, era tempo perso, non sarebbero mai diventati come i bianchi, era un po' come addestrare un asino a diventare cavallo. Negava quindi alle popolazioni africane ogni parvenza di umano. Era anche un protettore estremo della razza. Scongiurava i suoi compatrioti dal meticciato con gli africani, qualcosa che avrebbe contaminato la razza e che lui legava ad un certo senso di peccato perché Iddio aveva creato le genti diverse e distinte. Per Cipriani le razze erano catalogabili a seconda del loro grado di incivilimento. C'erano razze capaci di portare civiltà, altre solo di ricevere civiltà e razze refrattarie. Cipriani, che aveva viaggiato molto in Africa dal Sud Africa allo

[132] Goglia L., Grassi F. (a cura di), *Il colonialismo italiano da Adua all'impero*, op.cit.

Zambia, voleva conferire una parvenza di scientificità alle sue teorie razziste. Anche le sue fotografie sono uno specchio di questa intenzione. Foto evocative e ieratiche,che lui faceva accompagnare da didascalie scritte di proprio pugno che guidavano la lettura dell'immagine e rafforzavano l'intento ideologico (denigratorio) già evidente. Infatti è palese la visione razzista dell'autore, che ricordiamo si è formato alla scuola evoluzionista di Mantegazza e Lombroso. Come ci ricordava bene Susan Sontag nel suo saggio sulla fotografia, questo tipo di arte ha un che di predatorio. Non è una operazione neutra, non lo è mai nelle intenzioni, nè nell'atto finale. Quando si fotografa una persona si viola qualcosa del suo essere, il fotografo la vede come mai lei si potrà vedere. Quindi simbolicamente, ricorda la Sontag, diventa un oggetto che si può possedere[133]. E quello che si fa con la fotografia coloniale, che fa Cipriani ma non solo lui. Si piega l'immagine al centro della fotografia agli scopi di chi scatta. Non è un caso che le teorie di Cipriani emergono con forza in un momento in cui l'aggressione fascista all'Etiopia diventa più violenta. Quindi esiste una precisa relazione tra fotografia e dominio. In questo caso dominio coloniale.

Ma spesso questo dominio coloniale era anche un dominio maschile. Infatti, lo sguardo coloniale si è abbattuto ferocemente sul corpo delle donne e non solo con il mezzo fotografico. La donna nera fu al centro della costruzione dell'immaginario italiano coloniale. L'equazione, che parte dall'Italia liberale, era donna nera disponibile = terra nera disponibile. La donna era la terra d'Africa, da conquistare, da penetrare, da sverginare. La femminilità africana era legata alla naturalità di un territorio che doveva accogliere il dominio del maschio italiano. Quindi attraverso le immagini di donne sensuali, specie nelle foto che giravano tra i militari, si legittimava anche il possesso delle donne. La donna dell'Africa Orientale, somale in primis, ma anche eritree, erano viste come novelle regine di Saba. Somale belle, slanciate, magre, dal collo lungo, simili nei tratti alle donne bianche. La propaganda esaltava i loro capelli, il loro naso piccolo, i loro tratti caucasici. Possedere una di queste donne diventava quindi legittimo per i soldati, perché le donne essendo quasi bianche non avrebbero contaminato il maschio bianco e la razza. Queste donne avevano anche un'altra funzione nell'ottica coloniale. Erano considerate utili perché erano valvole di sfogo della virilità italiana. Il possesso sessuale di una di queste donne era permesso ai maschi italiani (contrariamente per quanto avveniva con le italiane da sposare), perché le donne della colonia pur sembrando nei tratti bianche rimanevano pur sempre delle donne nere, quindi assoggettabili. Si poteva quindi

[133] Sontag S., *Sulla fotografia. Realtà e immagine nella nostra francese*, op.cit., pp.3-23.

usufruirne a piacimento. Erano subalterne bianche, la cui bianchezza di forme le rendeva sessualmente innocue, non contaminate, per l'italiano. Ritornando alla figura della donna somala si può dire che di lei venivano esaltati il colore caldo e liscio dato dal sangue arabo, la levigatezza del suo corpo, un profilo quasi greco. Un comandante Brachetti compara le donne somale alle ebree dei dipinti di Caracciolo. Quindi quello che attraeva era questo misto di famigliarità e contraddittorietà. È chiaro che il rapporto donna nera-uomo bianco diventa assioma della relazione coloniale. Inoltre spesso l'accento viene posto sulla prosperità delle colonie. Oltre alla donna vergine da possedere, un'altra figura archetipa nell'immaginario italiano era quello della negretta abbondante, una donna che sa essere una brava mamma, fertile, com mammelle piene e sode, capace di nutrire, un po' come si sperava avrebbe fatto anche la terra d'Africa. La realtà delle donne dell'Africa Orientale (e il discorso potrebbe essere traslatato anche alle donne di Libia) non è mai colto. Di loro non abbiamo nessuna descrizione realista, ma quello che ci torna indietro ossessivamente è lo sguardo maschile su di lei[134]. Se la donna nera è servita come cartina di tornasole per spiegare il dominio coloniale, possiamo anche aggiungere che la costruzione di questa donna istinto seducente deduttiva animalesca è servito anche per porre le fondamenta alla cosiddetta identità nazionale. L'Italia nata nel 1861 ancora si stava cercando. Era un coacervo di identità multipli e multiforme, dove l'italiano non era una lingua comprensibile all'intero regno. Era una unione politica e non ancora di genti. Però nel momento in cui l'Italia stava concentrando la sua essenza sui valori della classe media del Settentrione, le terre d'oltremare divennero il simbolo della sessualità repressa della morale borghese. L'Africa è il continente dove l'uomo moderno, circondato da macchine e problemi, ritrova una sua sfera primitiva, animalesca. La sessualità, il pene bianco può errare in Africa come in un nuovo terreno di caccia. Sfogando lì quelle pulsioni che sarebbero state disdicevoli da eruttare su una donna bianca. L'Africa, in particolare, nell'immaginario quindi assume questa funzione liberatoria. La carica erotica della donna nera era legato, secondo gli studiosi dell'epoca, al contesto climatico nel quale era nata e cresciuta. Il clima caldo, la rendeva calda, passionale, sessualmente

---

[134] Cfr. Barrera G., *Colonial affairs: Italian men. Eritrean women and the construction of racial hierarchies in Colonial Eritrea (1885-1941)*, Dissertazione di dottorato, Northwestern University, Evanston, 2002; Pankhurst R., *The history of prostitution in Ethiopia in Journal of Ethiopian Studies*, 12,2,1974, pp.159-178, Stefani G., *Colonia per maschi. Italiani in Africa Orientale: una storia di genere*, Ombre Corte, Verona, 2007; Wanrooij B., *Storia del pudore. La questione sessuale in Italia 1860-1940*, Marsilio, Venezia, 1990.

disinibita. La sensualità era descritta però non in termini classici, ma come ferocia animalesca. È questo che colpisce nella costruzione della figura femminile africana, la sua animalizzazione progressiva. Le donne sono descritte come oggetti senza anima, quasi suppellettili. Infatti in una vignetta di epoca fascista un soldato alla Dogana si presenta con una donna nera che tiene orizzontalmente come una valigia. Le donne erano considerate doppiamente inferiori, in quanto nere e in quanto donne. Abbiamo visto in precedenza il caso di Saartjie Barman che nel 1810 che fu esposta agli occhi di tutti per i suoi glutei prominenti e le sue labbra lievemente più lunghe. Ma ad essere esposta non fu solo Saartjie, erano di moda i cosiddetti zoo umani, i villaggi "negri", dove popolazione autoctone dell'Africa e dell'Asia erano esposti con scimmie e banani alle esposizioni coloniali e ai circhi. La donna nera, anche nella memorialistica italiana e nei romanz,i è paragonata ad animali di varia forma e fattura, ma sempre addomesticabile, come un cucciolo. La sua unica funzione è quella di dare sfogo fisiologico a chi detiene il potere.

> *Elo non è un essere, è una cosa […] che deve dare il suo corpo quando il maschio bianco ha voglia carnale*[135].

Queste parole sono tratte dal romanzo di Mitrano Sani *Femina somala*, romanzo coloniale del Benadir del 1933. Come ben si intuisce dal titolo la vicenda ruota attorno ad una relazione coloniale, quella dell'ufficiale italiano, Ettore Andriani, ed una giovane madama nera, Elo, ovvero una giovane del luogo che il soldato temeva al suo fianco per poter soddisfare le sue esigenze sessuali. La descrizione che l'autore propone della ragazza è sfacciatamente razzista. La donna oltre ad essere sempre paragonata ad un animale, un cucciolo o una bestia, è anche incapace di pensare. Andriani la considera un cane senza padrone, un randagio. La relazione può aver luogo in quanto bisogno fisiologico dell'uomo bianco. Infatti il romanzo di Mitrano Sani era uscito in un periodo delicato, dove si era sempre meno tolleranti alle relazioni con le donne autoctone. Sono numerosi gli esempi nella coeva letteratura coloniale. Anche nel romanzo di Tedesco Zammarano *Azanagò non pianse*, abbiamo delle co-protagoniste indigene. La Madama Azanagò, una meticcia figlia di una abissina e un avventuriero greco, e la somala Afnil. La meticcia ha un passo regale, è una donna raffinata, mentre Afnil è una *shermutta*, una prostituta che l'amante considera una sorta di suppellettile umana. L'autore fa accenno anche a

---

[135] Mitrano Sani G, *Femina somala* cit. pp.143.146 in Stefani G., *Colonia per maschi. Gli italiani in Africa orientale: una storia di genere*, Op.cit., p.105.

quella islamica frigidità sentimentale e fisica che ne fa un comodo strumento di piacere. Probabilmente si riferiva alle modificazioni dei genitali femminili che in Somalia, ancora oggi viene perpetrata ai danni delle bambine. Il piacere sessuale è l'unica cosa che si chiede ad Afnil, per il resto è una cosa. Anche se nel corso del romanzo il suo amante prova, dopo il distacco, una certa nostalgia, una malinconia per la sua gatta selvatica, il suo cencio. Nostalgia che subito reprime. Ma le donne dell'Africa Orientale erano conosciute soprattutto attraverso le fotografie, molte delle quali erotizzanti, che circolavano tra i soldati in viaggio verso le colonie, ma anche in madrepatria. Il cliché voleva queste donne nude, lascive, in atteggiamento molle. Erano tutte donne molto giovani, molte delle quali adolescenti. Donne violate dallo sguardo coloniale. Denudate della loro dignità umana e trasformate in cose. Da quello che si sa, attraverso la memorialistica soprattutto, molte donne (ma anche uomini) si rifiutarono di posare per i padroni del paese o se lo facevano era solo dietro compenso in denaro Quindi c'era resistenza.

Ma è interessante analizzare quello che ci dicono oggi, quello che dicono al nostro sguardo, le donne delle fotografie coloniali. Il linguaggio comune, lo sguardo comune, riconduce queste donne a puro oggetto erotizzato, ma le donne non sono mai passive in queste foto. Sono nude, inserite nel contesto in cui i maschi italiani l'hanno voluta mettere, ma spesso in tutte loro c'è uno sguardo che gioca con la macchina e il fotografo. Forse inconsciamente con lo stesso fruitore. Gli occhi non sono distolti dall'obbiettivo, ma anzi c'è voglia di sorridere. È un sorriso di sfida, una consapevolezza da parte dei subalterni di un territorio proprio che il colonizzatore non potrà mai avere. La penetrazione non è completa, le donne somale, eritree ed etiopi con il loro sguardo fiero cercano di acquisire uno spazio di autonomia. Questo ricorda un po' quello che Frantz Fanon diceva riguardo alle donne algerine e il rapporto con il velo. Lo studioso sottolinea come nel dominio coloniale il possesso della terra passa attraverso il possesso delle donne di quella donna. Citando la *Réflexions sur la question juive* di J.P. Sartre ha notato che a livello inconscio la donna algerina come la donna ebrea è quasi sempre in odor di stupro. La conquista francese in Algeria, come del resto quella italiana nell'Africa Orientale, non è stata una sfilata pacifica. È stata una storia cruenta fin dai primordi. I villaggi saccheggiati, le case divelte, le donne stuprate (per non parlare dei minori anch'essi violati). Il possesso della donna è legato al possesso della terra vergine, come abbiamo visto per l'Africa Orientale, una terra che aspetta il seme fecondo del colonizzatore. Però in Algeria lo stupro si carica anche di significati simbolici. Prima della deflorazione, prima di mettere il proprio seme all'interno delle cosce delle donne algerine, c'è la necessità di lacerare il velo. Quello che dà fastidio al colonizzatore, spiega Fanon, è

quel sottrarsi della donna, che incarna tutto il popolo algerino, allo sguardo coloniale. Questo cliché del velo lacerato ancora oggi si può ritrovare in tanti prodotti della pornografia israeliana, dove il tabù più che fare sesso con una palestinese è la lacerazione del velo. Vincere la possibilità di un sottrarsi allo sguardo del potere. Ma Fanon dice anche che " è il bianco che crea il negro. Ma è il negro che crea la negritudine. All'offensiva colonialista nei confronti del velo, il colonizzato oppone il culto del velo". Fanon poi si inoltra in un'analisi dettagliata sull'algerina che per infiltrarsi nelle città europee, per essere una rivoluzionaria si svela. Ma che per sottrarsi allo sguardo coloniale si vela. Il velo non è più un oggetto di culto, ma diventa il culto stesso[136]. Però quello che è interessante ai fini del nostro discorso, anche se l'Algeria non è l'Africa Orientale, è quel senso di resistenza che si nota nelle donne colonizzate. Sempre Susan Sontag ha dimostrato che la fotografia è si una forma di appropriazione, di conquista e possesso dell'altro, ma è anche un mezzo di autorappresentazione importantissimo La sfida degli sguardi delle donne somale ed eritree, ma anche le collane e gli oggetti da loro scelti possono essere interpretati come una voglia di non dare una immagine a senso unico di loro stesse. C'è tra le righe una forte volontà di non essere la "cosa" a cui vogliono ricondurle gli italiani[137]. Ma che tipo di relazioni intercorrevano tra colonizzatori e colonizzate? Le concubine dei coloni erano conosciute con il termine di madama. Naturalmente era un modo un po' paradossale di definirle, infatti l'ironia nell'uso di questo termine non era nemmeno tanto celata. Madama è, di fatto, un titolo piemontese riservato alle donne delle classi agiate, di fatto era molto chiaro l'uso denigratorio in questo contesto. Il termine fu usato per la prima volta per definire le amanti ufficiali dei coloni italiani in Eritrea, il termine passò anche al resto dell'Africa Orientale italiana. Anche se ad onor del vero, il madamato riguardò più l'Eritrea e in parte la Somalia, rispetto all'Etiopia (in cui è bene ricordarlo si ebbe solo una occupazione militare di 5 anni e non una vera conquista coloniale). A fornirsi di amanti ufficiali erano, perdonate il gioco di parole, proprio gli ufficiali. Anche se successivamente diventano appannaggio di tutti. Forme di concubinaggio si registrano a partire dalle prime presenze stabili degli italiani in colonia. Ne abbiamo notizia dal missionario padre Stella e dagli agenti di governo Salimbeni e Antonelli. Però è stata l'occupazione militare a dare un imput decisivo a queste unioni miste. La si vedeva come una soluzione alternativa e più sana del ricorrere a prostitute locali. I militari venivano

[136] Fanon F., *Scritti politici. L'anno V della rivoluzione algerina*, Derive Approdi, Derive approdi, Roma, 2007, pp.39-64.

[137] Sontag S., *Sulla fotografia. Realtà e immagine nella nostra società*, op.cit., pp.3-23.

quasi sempre da soli in colonia, erano difficoltosi i ricongiungimenti famigliari e non c'erano tante prostitute europee nei postriboli di Asmara e successivamente Mogadiscio. Il generale Ricotti poi aveva messo in guardia dai lupanari pericolossissimi e dalla sporcizia. L'incubo degli italiani erano soprattutto le malattie veneree, la sifilide in testa Avendo una moglie di agevolezza, così anche venivano definite, l'ufficiale aveva tutte le comodità di una relazione stabile (a volte il cuore, comunque un trattamento preferenziale) e soprattutto la sicurezza. La madama spesso era anche la serva del ufficiale, faceva per lui tutti i lavori che servivano nella casa. Quindi il madamato era in poche parole una convivenza more uxorio con una donna nativa che raramente veniva regolarizzata da parte del colonizzatore. In Eritrea veniva tollerata questa pratica, molto probabilmente perché "confusa" dai nativi con la pratica del *damoz* o matrimonio per mercede ossia un contratto matrimoniale temporaneo dove i coniugi sono obbligati ad una certa reciprocità di obblighi, l'unico vincolo per l'uomo era quello di occuparsi della prole a fine contratto. Questo naturalmente non accadeva mai nel caso di unioni tra eritree ed italiani. Questi ultimi prendevano l'istituzione del *damoz* e la piegavano ai propri fini. Quindi era ben accetto il matrimonio temporaneo, ma la cura della prole non era quasi mai contemplata dai coloni. Una volta terminato il loro compito in Africa Orientale, abbandonavano la donna che aveva diviso il letto e le fatiche con loro, spesso con la prole, senza naturalmente pensare al suo sostentamento economico. Il malinteso era nel approccio al matrimonio temporaneo. Le donne eritree si consideravano mogli a tutti gli effetti, perché era sancito dal diritto consuetudinario, invece gli italiani trovavano questa istituzione locale perfetta per le loro esigenze. Infatti i numerosi figli meticci nati da queste unioni non saranno quasi mai riconosciuti[138]. Di questi rapporti di madamato sono arrivati fino a noi degli scatti piuttosto interessanti, una fonte di analisi che va al di la della fotografia stessa. Come abbiamo precedentemente sottolineato la maggior parte di questi rapporti sono stati caratterizzati da uno sfruttamento da parte degli italiani del lavoro e del corpo delle donne africane. Quindi il mito della Venere Nera docile e disponibile, sarà uno dei capisaldi della retorica coloniale, quella che fa riempire le paginone illustrate dei giornali e la retorica della propaganda[139]. Non è un caso infatti che simbolo di tutta l'avventura coloniale diventerà una canzone, *Faccetta nera*, che ancora oggi rimanda

---

[138] Cfr. Campassi G., *Il madamato in Africa orientale. Relazioni tra italiani e indigene come prima forma di aggressione coloniale*, in *Miscellanea di storia delle esplorazion*i, XII (1987), pp. 219-260.

[139] Cfr. Triulzi A. (a cura di), *L'Africa dall'immaginario alle immagini. Scritti e immagini dell'Africa nei fondi della Biblioteca Reale*, Torino, II Salone del Libro, 1989.

ad un immaginario di coercizione fascista ben preciso. Il paradosso di questa canzone popolare e ben conosciuta emergerà in pieno periodo fascista. La canzone è un inno alle coabitazioni razziali al possesso delle veneri coloniali, gli italiani combattono per faccetta nera, per darle "un'altra legge e un altro re", per poi portarla in Italia, vestirla con la camicia nera e farle salutare romanamente (lei che come dice la canzone "sarai romana") il Duce e il Re. È una canzone che si accompagnava a ritmi di melodia festosa e marcette sognanti. Sembra quasi di intravedere in trasparenza i sogni erotici dei maschi italiani verso queste donne che era giusto possedere perché la moretta era schiava fra le schiave. *Faccetta nera* di certo era la canzone più popolare sull'Africa Orientale e sulle sue donne, ma era in bella compagnia insieme a *Africanina* che "con il legionario liberatore imparerai ad amare il tricolore!" o *Africanella* che addirittura "in romanesco parlà te sentirò! Er sartarello con te me voglio imparà a ballà col jazz-band!"[140]. Però questo sogno erotico cozzava con le intenzione del regime fascista, se negli anni '20 le unioni miste erano tollerate. Negli anni '30 la musica cambia. Trasformare Africanina/Pipetta mora in una giovane italiana e farla baciare alla garibaldina per darle una prole balilla era in aperta violazione alle leggi razziali volute da Benito Mussolini. La situazione cominciò a cambiare con la conquista dell'Etiopia e la costituzione dell'impero. Appena un mese dopo la conquista dell'Etiopia fu emanato un RDL in deroga alla legge del 6 luglio 1933, legge riguardante le due colonie Eritrea e Somalia. Nell'RDL numero 1019 dal titolo "Ordinamento e amministrazione dell'Africa Orientale" c'erano alcuni provvedimenti, esattamente gli articoli 18,19 e 20, riguardanti i figli nati dall'unione di un italiano con una indigena. Gli articoli in questione impedivano ai figli meticci di acquisire la cittadinanza italiana. Sempre nel 1936, in agosto, fu diramata un ordinamento dal titolo *Rapporti tra nazionali e indigeni*. In questo ordinamento si consigliavano vari metodi ai militari per evitare la contaminazione con gli indigeni. Quindi si consigliava agli italiani di farsi seguire dalla consorte e dalla prole, di tenere le abitazioni lontane da quelle delle indigeni, di separare i ritrovi pubblici italiani da quelli indigeni e soprattutto di porre rimedio alla questione del madamato e dello sharmuttismo. Questi consigli firmati Alessandro Lessona, Ministro delle colonie, assorbivano in pieno la mutata situazione dello sguardo del regime sulle relazioni umane in colonia. Ci si rifaceva ormai ad un modello tedesco, hitleriano,

[140] Cavallo P., Iaccio P. (a cura di), *Vincere! Fascismo e società italiana nelle canzoni e nelle riviste di varietà (1935-1943)*, Liguori, Napoli, 2003.

tendente alla costruzione di una impossibile razza ariana[141]. Nel 1937 il panorama delineato solo a parole di Lesiona divenne tragicamente vero. Il 10 aprile del 1937 fu varato il Decreto Regio 880 dove l'italiano sorpreso in rapporti di madamato, quindi matrimoni tra un suddito etiope e un cittadino italiano, sarebbe stato punito con cinque anni di carcere. A questo decreto regio seguirono vari decreti. Con il decreto 12723 gli italiani furono interdetti ad usare gli stessi ritrovi pubblici dei sudditi, mentre con il 41675 gli indigeni non potevano usare gli stessi mezzi pubblici e di trasporto degli italiani. Si creò un vero e proprio *apartheid*, dove tutto era rigorosamente diviso in zone bianche e zone nere. Ma è nel 1938 che il panorama si chiarisce definitivamente. Il 14 Luglio 1938 viene pubblicato in forma anonima sul giornale d'Italia (con il titolo *il Fascismo e i problemi della razza*) il Manifesto della razza o più correttamente il Manifesto degli scienziati razzisti. Poi sarà ripubblicato nel primo numero della rivista la Difesa della Razza, il 5 agosto 1938. Il regime mussoliniano con *Il Manifesto della razza* voleva conferire una dignità scientifica al pregiudizio razziale.
Cosa dice *Il Manifesto della razza*?

Il manifesto della razza, così come fu pubblicato sul numero 1 del giornale "La Difesa della Razza", si componeva dei seguenti dieci punti:

1. *LE RAZZE UMANE ESISTONO. La esistenza delle razze umane non è già una astrazione del nostro spirito, ma corrisponde a una realtà fenomenica, materiale, percepibile con i nostri sensi. Questa realtà è rappresentata da masse, quasi sempre imponenti di milioni di uomini simili per caratteri fisici e psicologici che furono ereditati e che continuano ad ereditarsi. Dire che esistono le razze umane non vuol dire a priori che esistono razze umane superiori o inferiori, ma soltanto che esistono razze umane differenti.*
2. *ESISTONO GRANDI RAZZE E PICCOLE RAZZE. Non bisogna soltanto ammettere che esistano i gruppi sistematici maggiori, che comunemente sono chiamati razze e che sono individualizzati solo da alcuni caratteri, ma bisogna anche ammettere che esistano gruppi sistematici minori (come per es. i nordici, i mediterranei, ecc.) individualizzati da un maggior numero di*

[141] Sul tema del meticciato ritorneremo nel Percorso di lettura e nell'analisi del romanzo di Erminia Dell'Oro *L'abbandono*.

caratteri comuni. Questi gruppi costituiscono dal punto di vista biologico le vere razze, la esistenza delle quali è una verità evidente.

3. *IL CONCETTO DI RAZZA È CONCETTO PURAMENTE BIOLOGICO. Esso quindi è basato su altre considerazioni che non i concetti di popolo e di nazione, fondati essenzialmente su considerazioni storiche, linguistiche, religiose. Però alla base delle differenze di popolo e di nazione stanno delle differenze di razza. Se gli Italiani sono differenti dai Francesi, dai Tedeschi, dai Turchi, dai Greci, ecc., non è solo perché essi hanno una lingua diversa e una storia diversa, ma perché la costituzione razziale di questi popoli è diversa. Sono state proporzioni diverse di razze differenti, che da tempo molto antico costituiscono i diversi popoli, sia che una razza abbia il dominio assoluto sulle altre, sia che tutte risultino fuse armonicamente, sia, infine, che persistano ancora inassimilate una alle altre le diverse razze.*
4. *LA POPOLAZIONE DELL'ITALIA ATTUALE È NELLA MAGGIORANZA DI ORIGINE ARIANA E LA SUA CIVILTÀ ARIANA. Questa popolazione a civiltà ariana abita da diversi millenni la nostra penisola; ben poco è rimasto della civiltà delle genti prearíane. L'origine degli Italiani attuali parte essenzialmente da elementi di quelle stesse razze che costituiscono e costituirono il tessuto perennemente vivo dell'Europa.*
5. *È UNA LEGGENDA L'APPORTO DI MASSE INGENTI DI UOMINI IN TEMPI STORICI. Dopo l'invasione dei Longobardi non ci sono stati in Italia altri notevoli movimenti di popoli capaci di influenzare la fisionomia razziale della nazione. Da ciò deriva che, mentre per altre nazioni europee la composizione razziale è variata notevolmente in tempi anche moderni, per l'Italia, nelle sue grandi linee, la composizione razziale di oggi è la stessa di quella che era mille anni fa: i quarantaquattro milioni d'Italiani di oggi rimontano quindi nella assoluta maggioranza a famiglie che abitano l'Italia da almeno un millennio.*
6. *ESISTE ORMAI UNA PURA "RAZZA ITALIANA". Questo enunciato non è basato sulla confusione del concetto biologico di razza con il concetto storico-linguistico di popolo e di nazione ma sulla purissima parentela di sangue che unisce gli Italiani di oggi alle generazioni che da millenni*

popolano l'Italia. Questa antica purezza di sangue è il più grande titolo di nobiltà della Nazione italiana.

7. *È TEMPO CHE GLI ITALIANI SI PROCLAMINO FRANCAMENTE RAZZISTI. Tutta l'opera che finora ha fatto il Regime in Italia è in fondo del razzismo. Frequentissimo è stato sempre nei discorsi del Capo il richiamo ai concetti di razza. La questione del razzismo in Italia deve essere trattata da un punto di vista puramente biologico, senza intenzioni filosofiche o religiose. La concezione del razzismo in Italia deve essere essenzialmente italiana e l'indirizzo ariano-nordico. Questo non vuole dire però introdurre in Italia le teorie del razzismo tedesco come sono o affermare che gli Italiani e gli Scandinavi sono la stessa cosa. Ma vuole soltanto additare agli Italiani un modello fisico e soprattutto psicologico di razza umana che per i suoi caratteri puramente europei si stacca completamente da tutte le razze extra-europee, questo vuol dire elevare l'italiano ad un ideale di superiore coscienza di se stesso e di maggiore responsabilità.*
8. *È NECESSARIO FARE UNA NETTA DISTINZIONE FRA I MEDITERRANEI D'EUROPA (OCCIDENTALI) DA UNA PARTE E GLI ORIENTALI E GLI AFRICANI DALL'ALTRA. Sono perciò da considerarsi pericolose le teorie che sostengono l'origine africana di alcuni popoli europei e comprendono in una comune razza mediterranea anche le popolazioni semitiche e camitiche stabilendo relazioni e simpatie ideologiche assolutamente inammissibili.*
9. *GLI EBREI NON APPARTENGONO ALLA RAZZA ITALIANA. Dei semiti che nel corso dei secoli sono approdati sul sacro suolo della nostra Patria nulla in generale è rimasto. Anche l'occupazione araba della Sicilia nulla ha lasciato all'infuori del ricordo di qualche nome; e del resto il processo di assimilazione fu sempre rapidissimo in Italia. Gli ebrei rappresentano l'unica popolazione che non si è mai assimilata in Italia perché essa è costituita da elementi razziali non europei, diversi in modo assoluto dagli elementi che hanno dato origine agli Italiani.*
10. *I CARATTERI FISICI E PSICOLOGICI PURAMENTE EUROPEI DEGLI ITALIANI NON DEVONO ESSERE ALTERATI IN NESSUN MODO. L'unione è ammissibile solo nell'ambito delle razze europee, nel quale caso*

non si deve parlare di vero e proprio ibridismo, dato che queste razze appartengono ad un ceppo comune e differiscono solo per alcuni caratteri, mentre sono uguali per moltissimi altri. Il carattere puramente europeo degli Italiani viene alterato dall'incrocio con qualsiasi razza extra-europea e portatrice di una civiltà diversa dalla millenaria civiltà degli ariani[142]

Il Manifesto della razza fa parte del corpus che poi andrà a formare le nefaste leggi razziali[143].

Uno dei miti più resistenti del colonialismo italiano, insieme a quello femminile, è quello del buon ascaro, buono, fedele alla causa del padrone e docile come un cane. Le illustrazioni e le campagne fotografiche avevano fatto del soldato coloniale nel fulcro di una propaganda che non è (qui è bene ricordarlo) non solo fascista. Anche per l'Italia liberale l'ascaro è sempre stato uno dei personaggi di riferimento insieme alla bella morettina da penetrare. Ancora oggi la parola ascaro richiama alla mente panorami di eroismo e di sacrificio. Tanto che si è pensato di dedicare a questa figura una intera mostra. La mostra itinerante è stata inaugurata nel Settembre 2004 al Vittoriano di Roma con il titolo significativo *L'epopea degli ascari eritrei. Volontari eritrei nelle forze armate italiane 1889-1941*. La mostra era stata organizzata con il concorso dello Stato Maggiore dell'esercito e il Ministero degli Affari Esteri italiano. La motivazione, come illustrava la locandina, dichiarava che la mostra era:

---

[142] I 10 firmatari del Manifesto degli scienziati razzisti: On. prof. Sabato Visco: Direttore dell'Istituto di Fisiologia Generale dell'Università di Roma e Direttore dell'Istituto Nazionale di Biologia presso il Consiglio Nazionale delle Ricerche; Dott. Lino Businco: Assistente di Patologia Generale all'Università di Roma; Prof. Lidio Cipriani: Incaricato di Antropologia all'Università di Firenze; Prof. Arturo Donaggio: Direttore della Clinica Neuropsichiatrica dell'Università di Bologna e Presidente della Società Italiana di Psichiatria; Dott. Leone Franzi: Assistente nella Clinica Pediatrica dell'Università di Milano; Prof. Guido Landra: Assistente di Antropologia all'Università di Roma; Sen. Prof. Nicola Pende: Direttore dell'Istituto di Patologia Speciale Medica dell'Università di Roma; Dott. Marcello Ricci: Assistente di Zoologia all'Università di Roma; Prof. Franco Savorgnan: Ordinario di Demografia all'Università di Roma e Presidente dell'Istituto Centrale di Statistica; Prof. Edoardo Zavattari: Direttore dell'Istituto di Zoologia dell'Università di Roma.

[143] Rimandiamo al Percorso di lettura l'analisi anche della situazione di apartheid in colonia.

un atto di doveroso omaggio all'immenso contributo di coraggio, lealtà e di sangue recato dagli eritrei-conformemente alle loro tradizioni guerriere plurisecolari- alle nostre forze armate nel periodo della presenza italiana in Africa 1869-1941[144].

Il testo della locandina mette in luce molti degli stereotipi che animavano gli stessi organizzatori. Non solo l'idea dell'ascaro come buon "schiavo" da soma, che sembra quasi implicito per gli organizzatori della mostra del Vittoriano, ma è interessante (atrocemente interessante oseremo dire) quel riferimento alle loro tradizioni guerriere, come se per gli eritrei lo stato di guerra e quindi di selvaggio fosse già iscritto nel DNA e non redimibile. Poi l'esperienza coloniale, sempre citando la locandina, qui risulta una esperienza "normale", come se l'esperienza coloniale fosse stata una semplice sfilata all'acqua di rose. Omettendo completamente la tragedia che è stata il colonialismo italiano e soprattutto omettendo quante disgrazie quest'ultima ha portato alle popolazioni autoctone. La celebrazione ascara però non è nata dal nulla, ma fa parte di un crescendo di celebrazioni patriottico nazional-popolari che hanno investito la penisola negli anni '90. Infatti in questa decade, dopo il terremoto politico-culturale causato dagli scandali sulla corruzione dei politici italiani meglio nota come Mani pulite, si è assistito ad una rivoluzione che ha portato per la prima volta al potere dal dopoguerra la destra, fatta non solo dai rappresentanti in giacca e doppiopetto di Forza Italia ma anche dagli ex fascisti di Gianfranco Fini. Il ritorno patriottico e a un'Italia dei cosiddetti valori era prevedibile. Quindi una esaltazione estrema della famiglia e della patria. L'identità nazionale in Italia è sempre stata "debole". Ad onor del giusto si dovrebbe parlare di Italie al plurale e non di una fantomatica Italia unica e indivisibile. In questo la penisola è rimasta molto la terra dei Comuni e delle Signorie, ogni città, ogni borgo, ma oseremo dire ogni quartiere ha una anima a se. Invece di accettare ed esaltare una molteplicità che si fa partecipazione si è sempre cercato di costruire a tavolino dei miti che dovevano fare da collante ad una visione di se costantemente traballante. Una delle vie scelte per creare identità è sempre stato dare peso alla forza militare. E negli anni '90 come in situazioni precedenti si è fatto più o meno lo stesso. Infatti l'operazione, evocata bipartisan sia dalla destra allora al governo sia dalla sinistra

[144] *Ascari d'Eritrea. Volontari eritrei nelle Forze armate italiane. 1889-1941. Catalogo della mostra*, Vallecchi, Firenze, 2005.

tenue all'opposizione, era quella di costruire una storia comune, blanda, simmetrica che accontentasse tutti, che mettesse insieme partigiani e ragazzi di Salò. Una storia impossibile da costruire, perché come ben aveva capito il piccolo Pin de *Il sentiero dei nidi di ragno* di Italo Calvino, la storia era una faccenda complicata. Le prime avvisaglie di tale operazione bipartisan sono da cogliere nel 2002 il ripristino della festa della Repubblica con tanto di parata e sfilata militare. Poi ci sono stati altri atti ricchi di significato come la riapertura del Vittoriano (diventato Museo della Patria) dedicato alla gloria militare, e la battaglia per l'inno nazionale portata avanti dal Presidente della Repubblica Carlo Azeglio Ciampi. La retorica nazionalista è poi diventata politica estera, il ritrovato senso di italianità aveva portato l'Italia a prendersi "carico" di missioni di *peacekeeping*, quindi un'Italia che aveva ritrovato il vecchio gusto della brava gente che più che il colonialismo richiamava alla memoria immediata (televisiva oseremo dire) la spedizione italiana in Libano che tanto inchiostro aveva fatto versare ai giornali dell'epoca. Così sono arrivate la missione *Restore Hope* in Somalia (dove l'Italia faceva parte di un contingente internazionale amplio) del 1992 e in seguito Mozambico, Afghanistan e Iraq. L'ondata di patriottismo che aveva sommerso il paese portò ad una reazione di forte sdegno e partecipazione all'indomani dei fatti di Nassyria. Il 12 Novembre 2003 alcuni giovani soldati italiani rimasero uccisi dopo un attacco suicida a Nassyria, la città nel Sud Iraq in cui era stanziato il contingente. I media cavalcarono l'ondata emotiva che seguì la triste vicenda. Giornali quali *Repubblica* o il *Corriere della Sera* parlarono di una Italia sconosciuta, orgogliosa e piena di amore patrio. Ma è interessante sottolineare le reazioni che seguirono i funerali. Venne riesumato il mito del soldato buono, dell'italiano gentile, carino con vecchi e bambini, il solito antico mito coloniale dell'italiano brava gente. Probabilmente molti dei ragazzi morti a Nassiryia sono stati gentili e di animo generoso, ma la mitizzazione avvenuta post mortem fu decisamente esagerata e revanscista. Quindi la mostra del 2004 si è inserita in questa cornice di revisionismo storico[145]. L'amor di patria ancora una volta veniva confuso con lo stereotipo coloniale. Non ci fu, a livello di media e di discussione pubblica, una riflessione su quello che davvero era stato il colonialismo, quindi soprusi, usi di agenti chimici nella campagna d'Etiopia, deportazioni coatte, schiavitù.

Inoltre la mostra itinerante del Vittoriano degli ascari suonò a molti, soprattutto etiopi, come una vera e propria provocazione. Già era in ballo la questione della stele di Axum, e la mostra sembrò a molti un abuso ulteriore. Questo era dovuto al momento storico in cui la mostra ebbe luogo: L'inizio del terzo millennio. Addis

[145] Pasquinelli C. (a cura di), *Occidentalismi*, op.cit., pp.103-114..

Abeba e Asmara si erano fatti una guerra durata ben due anni dal 1998 al 2000, guerra causata da dispute di confine. La tragica coincidenza, che l'Italia non colse, era costituita proprio dal passato coloniale. Eritrea ed Etiopia erano di fatto due paesi che avevano subito il dominio italiano. La prima era stata la colonia primigenia e la seconda aveva subito l'umiliazione di una occupazione militare. Una storia coloniale che aveva creato odio diffuso tra i due popoli. L'Etiopia accusava l'Eritrea di aver "aiutato" Mussolini nella guerra per l'impero, l'Eritrea recriminava sul "dopo colonialismo" che la vide come primo possedimento coloniale di una nazione africana, l'Etiopia appunto. La lunga inimicizia ha logorato seriamente i rapporti tra i due paesi, la resistenza eritrea e i militari etiopi sono sempre stati abituati a guardarsi sempre in cagnesco. A causa di questa tensione prolungata negli anni '90 scoppiò inevitabilmente la questione villaggio di Badme. I due presidenti Isayas Afewerki e Meles Zenawi cominciarono a litigare intorno a questo confine e produrre una mattanza senza senso. Gli ispettori Onu, che intervennero nel 2001, si meravigliarono molto per questa disputa. Badme fino al 2001 non era nemmeno segnata nelle cartine geografiche ufficiali.

I risultati di questa guerra in termini numerici furono apocalittici per entrambi i fronti. L'Eritrea afferma d'aver inflitto all'Etiopia venticinquemila tra morti e feriti in poco più di 48 ore. Diciannovemila i soldati eritrei caduti nel corso della guerra, su una popolazione globale di tre milioni di persone. Quasi duecentomila i feriti di entrambi i fronti. Almeno centomila i profughi etiopici ed eritrei. Espulsi dall'Etiopia oltre settantamila eritrei. Confiscate le loro proprietà. Almeno diecimila etiopici espulsi dall'Eritrea. Più di un milione di sfollati. In Italia la stampa fu blanda nel seguire l'evento, molti liquidarono la faccenda come una faccenda interna africana e molto spesso la guerra tra Eritrea ed Etiopia era seguita dalla parola "inspiegabile". Non si capivano le motivazioni in Italia di una guerra che ai più sembrava antica e controtendenza rispetto alle altre guerre africane. Però una guerra tra Etiopia ed Eritrea sul confine del Mareb agli italiani doveva ricordare qualcosa, ma l'Italia sui fatti coloniali, come più volte abbiamo ripetuto, viveva e vive una vera amnesia colettiva. Ma l'amnesia non è condivisa, sia in Etiopia sia in Eritrea, la gente ricordava bene gli italiani e soprattutto le loro nefandezze. Non è un caso quindi che alcuni mesi dopo la dichiarazione di guerra sui giornali etiopi cominciarono ad uscire articoli denigratori sull'ambiguo passato coloniale eritreo. Gli eritrei venivano insultati con appellativi quali ascari, traditori, servi degli italiani. L'accusa che si muoveva all'eritrea era quella di aver interiorizzato l'ansia di conquista mussoliniana. Quindi qui si assiste al contrario dell'oblio, riemergono idee coloniali che per lungo tempo erano state rimosse nel sentire comune etiope. L'eritreo quindi ritorna ad

essere l'ascaro traditore, il servo, il fascista[146]. Alla luce di questi fatti si può capire che la mostra del Vittoriano che metteva al centro proprio l'ascaro non è stata una scelta felice, ne diplomaticamente ne eticamente. Infatti ridestare alla memoria il buon ascaro, subito dopo la fine del conflitto tra le due ex colonie, ha rischiato seriamente di far riesplodere la miccia. Gli accordi di Algeri del 2000 per un attimo hanno pericolosamente traballato. Non solo la mostra è stata infelice per l'argomento trattato, ma per il modo in cui è stata trattata. Nei panelli che dovevano "spiegare" le foto o gli oggetti in esposizioni mancavano parole quali conquista, fascismo, colonia. Inoltre era tutto all'insegna di una celebrazione continua e senza freni. Celebrazioni legate a gaffe continue, come quelle in cui si lega l'esperienza degli ascari con quella dei guerriglieri eritrei. Una gaffe terrificante se pensiamo a cosa significava questo parallelismo astorico in quei primi anni del 2000.

L'Italia comincia a far presto uso di truppe coloniali. Già nel 1885 si contavano soldati del luogo a servizio degli italiani. La pratica era stata ereditata dai turchi, loro avevano in servizio i cosiddetti *Basci-Buzuk* (letteralmente teste matte) che usavano per i compiti più difficili e pericolosi. L'idea di un corpo militare indigeno mercenario è da accreditare a Sangiak Hassan, un avventuriero albanese, con l'intento di mettersi al servizio dei signorotti locali si inventò l'*Armata Hassan* che solo molto più tardi fu ribattezzata *Basci Buzuk.* È nel 1885 che l'Italia entra in contatto con questo mondo, attraverso il colonnello Tancredi Saletta capo del primo corpo di spedizione italiana in Africa Orientale. Fu lui che comprò nella loro totalità i *Basci Buzuk* (armi, mogli e figli compresi). Vennero inquadrati come truppe regolari nel 1887 dal generale Baldissera, e da allora in poi furono di competenza del ministero delle Colonie. Gli eritrei componevano la sola manovalanza delle truppe, i quadri di comando rimasero sempre italiani. Nel 1889 c'è la nascita ufficiale e il cambio di nome. Si costituirono 4 battaglioni eritrei, i basci-buzuk da allora in avanti furono noti e conosciuti con l'appellativo di ascari . Il nome deriva dall'arabo *Askar* e significa semplicemente soldato. L'ascaro fece subito mostra della sua doppia utilità. Oltre ad essere buona carne per cannoni, utile per le situazioni più difficile, risultava essere anche un personaggio abbastanza iconografico. Da subito l'interesse di scrittori, fotografi, giornalisti (in una parola della propaganda coloniale) si concentrò su di lui. Anche la divisa aiutava in questo senso. Indossavano una divisa con fez rosso e fascia con i colori del battaglione. I fotografi da subito riservarono moltissimi scatti alle truppe, il mito dell'ascaro servizievole e devoto stava cominciando a fare i

[146] Sulla guerra tra Etiopia ed Eritrea Cfr. Bellocci S., *Storia delle guerre africane. Dalla fine del colonialismo al neoliberalismo globale*, Carocci, Roma, 2006.

primi passi. I reparti di *basci-buzuk* erano raggruppati in *orde*, pari alla compagnia, e in *buluc* (plotoni). Furono per moltissimo tempo solo truppa di fanteria, ma con l'avvento del fascismo furono dotati di autoblindo e cammelli (i reparti cammellati erano noti con il nome di meharisti). Oltre agli ascari eritrei gli italiani si avvalsero di altre truppe coloniali, provenienti dalle altre colonie. Come ad esempio i dubat somali o i zaptié libici. Nella retorica però coloniale fu sempre l'ascaro eritreo a dominare l'immaginario (diciamo eritreo anche per comodità. La maggior parte degli ascari proveniva di fatto dalla colonia primigenia, ma c'erano anche ascari dello Yemen del sud e della Somalia). Con esso i dubat e i zaptiè condividevano l'eccentricità di vestiario e la retorica che avvolgeva le loro figure. In realtà il rapporto tra italiani e truppe coloniali non fu senza sbavature come ci vuol far credere la propaganda. All'inizio gli italiani si lamentavano molto dell'inaffidabilità degli ascari, della loro scarsa disciplina, sull'incomprensione di certi atti. Non è nemmeno molto chiaro quali erano (questa però è una constatazione valida sia per il colonialismo liberale sia per quello fascista) i criteri di reclutamento. Si dice che in parte molti giovani furono forzati verso questo tipo di vita, ma c'è (ed è bene ricordarlo) anche una ricerca di prestigio da parte degli autoctoni. Fare l'ascaro significava più denaro e anche più potere all'interno della cerchia dei subalterni. Però era una vita complicata. Non è un caso che molti italiani hanno lasciato nelle loro memorie il ricordo della cosiddetta pedagogia del *curbash*. Prima di addentrarci sui metodi e l'applicazione di tale "pedagogia" è necessario spiegare il significato della parola *curbash*. Questo altro non era che uno scudiscio fatto con pelle di ippopotamo. Gli ascari spesso erano frustati con tale scudiscio dai loro più alti in grado. Questo per punirli da insubordinazioni o fughe. Non c'era poi molta fiducia tra truppe coloniali e italiani. Il linguaggio usato era quello del *curbash*, ossia un linguaggio non certo di mediazione, ma di prevaricazione e dominio. Il suo uso poi era giustificato con un bonario "loro apprezzano chi sa usare la forza". Quindi c'era, un po' come era successo alle donne, una sorta di animalizzazione del soldato coloniale. Il *curbash* diventa una sorta di *Qamus*, un vero è proprio manuale di conversazione. D'altronde chi applica il dominio non riesce a costruire (per sé o per gli altri) un linguaggio privo di violenza. Vittorio Mantegazza, dalle pagine de *L'Illustrazione italiana* (fine Ottocento) vantava le lodi di tale metodo. Un'equa distribuzione di colpi era quello che serviva all'ascaro per capire quale era il suo posto nella scala sociale della colonia, i colpi servivano a ridimensionarlo e a creare in lui una sorta di culto verso il suo superiore. Ma i colpi non dovevano essere dati senza criterio. Il tutto doveva essere parte di un rituale brn preciso. Di tale rituale abbiamo memoria grazie alla dettagliata descrizione fatta da Indro Montanelli, che in gioventù era stato

a capo di una truppa di ascari. Montanelli dice:

> *Ama la severità e la giustizia, soprattutto la giustizia. Non puoi picchiarlo, ma devi farlo picchiare. Guai a chi si lasci indracidire da certe tenerezze. Purchè a punirlo sia un suo muntaz di religione uguale e l'ufficiale presenzi, garanzia di giustizia. La punizione è un rito solenne che ha una procedura inderogabile: compagnia schierata, frusta d'ordinanza dosata al millimetro di spessore e di larghezza, natiche protette dalle sole braghe. Fischietto dell'ufficiale: silenzio: si comincia. Un colpo a destra, uno a sinistra; un colpo a destra, uno a sinistra. Dai ranghi immobili e attentissimi si leva un coro ritmico e sommesso: uno, due, tre. Se il muntaz si ferma prima che la razione ordinata sia esaurita, il paziente stesso si volta e fa cenno che manca ancora qualcosa. Poi l'ascari, ch'era bocconi, si leva, si scote di dosso la polvere e s'allontana. Stoici per natura, insensibili o indifferenti al dolore fisico*[147].

In questo scritto di Indro Montanelli c'è già tutto il mito ascaro. Un uomo forte, ma bambino. Un uomo insensibile al dolore, ma che pende dalla bocca del suo superiore. La nota dissonante per noi moderni è lo sguardo che Montanelli pone sul soldato coloniale, quasi non uomo, forse solo animale. Infatti in molte descrizioni dell'epoca l'ascaro era descritto attraverso delle caratteristiche standard che lo avvicinavano molto al mondo delle bestie invece che a quello degli esseri umani, Di un ascaro si poteva dire per esempio che era resistente, marciatore, alto, robusto, soggetto a malattie polmonari. Si diceva anche che avesse una buona dentatura, una memoria di ferro, ma una intelligenza minima. Che doveva mangiare bene, ma che poteva resistere alla sete se necessario. Si esaltavano le sue "qualità". Si diceva che era molto leale, ma che doveva avere una guida perché nel combattimento poteva perdere la testa. Si sottolineava una certa dose di permalosità, ma poi si esaltavano il suo completo sprezzo del pericolo. L'identikit si concludeva spesso con è un buon combattente, ci sarà molto utile, ci sarà sempre fedele. Questo avvicinare l'ascaro al mondo animale era funzionale alla pratica di dominio. È un essere umano, sembravano dirci le testimonianze in nostro possesso, ma inferiore a noi, quindi è giusto usarlo come carne da cannone. È lui che lo vuole, sembrano dirci le varie testimonianze. La voce dell'ascaro non ci è pervenuta naturalmente. Quindi come in

[147] Montanelli I., *Battaglione eritreo*, Panorama, Milano, 1936, pp.117-118.

ogni stato di subalternità minimizzare o esaltare qualità marginali porta anche a giustificare il dominio su qualcuno considerato inferiore per natura. Per capire meglio questa vicinanza creata ad hoc tra ascaro e bestia basta leggere una qualsiasi descrizione di razza canina su un qualsiasi sito internet. Prendiamo ad esempio il caso del mastino napoletano. Quali sono le caratteristiche del mastino?
Nel sito http://www.animalservice.it/ alla sezione mastino napoletano ci viene detto che il mastino:

- *I maschi raggiungono i 65-75 cm di altezza e le femmine i 60-70; il peso medio si aggira intorno ai 70 chilogrammi. È un cane imponente, massiccio, con grande testa e caratteristica piega della pelle all'altezza del collo. Il suo pelo è denso, uniforme, liscio, luminoso; i colori del mantello variano: nero, grigio, tigrato e giallo-rossiccio; sono frequenti anche delle macchie bianche sul petto e sulle dita. Gli occhi hanno colorazione che varia a seconda di quella del mantello. Coda tagliata a un terzo e orecchie amputate.*
- *È ' un cane tranquillo, quieto, coccolone e amorevole con il suo padrone e con chi conosce. È temerario, spavaldo, forte e non teme la fatica e il dolore fisico.*
- *Coraggioso cane da combattimento, da circo, aiutante dei fuorilegge o delle forze dell'ordine, nel passato, oggi si inserisce nelle famiglie con la dolcezza, la fedeltà e l'affidabilità ' che gli è propria per vivere in simbiosi con il suo proprietario e custodire le sue proprietà con coraggiosa determinazione. Non bisogna mai addestrarlo (un buon corso di educazione di base con metodi gentili, al contrario è consigliato), nessun addestratore serio ed esperto potrebbe mai accettare un mastino in addestramento alla difesa o alla guardia, perché il suo carattere ne verrebbe pericolosamente compromesso. Il mastino sa sin da piccolo come comportarsi e accentuare la sua aggressività (perché per un mastino, l'addestramento alla difesa sortirebbe questo effetto) è molto pericoloso. Non è specificatamente un cane da difesa. Non che non sappia difendere il suo padrone all'occorrenza, ma il suo principale "lavoro", quello nel quale non ha pari, é la guardia del territorio e dei beni lasciati alla sua custodia.*
- *Mangia almeno 700 grammi di carne al giorno, riso e pane. E' consigliabile*

non nutrirlo di zuppe e verdure, perché finirebbe col perdere la sua forma fisica e la sua energia

- *Il mastino ha bisogno del contatto fisico perenne con il padrone, senza il quale sopravvive, ma non può essere felice! Come già detto è un cane con una struttura ossea estremamente delicata, il moto deve essere controllato e solo spontaneo, per evitare traumi e danni anche irreparabili, sino all'anno e mezzo di età*[148].

Le descrizioni degli ascari, da Mantegazza a Montanelli, sono simili a quello che il sito animal service fa del mastino napoletano. Anche per quanto riguarda l'attaccamento e la fiducia in quel caso del cane verso il suo padrone, ma che è anche lo stesso attaccamento dell'ascaro verso il suo superiore. Anche se all'inizio del rapporto coloniale quello che veniva descritta era soprattutto la paura verso l'altro, dopo sarà solo mito. All'inizio del rapporto l'abissino era buon soldato, ma facinoroso, un po' parassita, del tutto egoista. Dopo diventa l'emblema stesso della pedagogia civilizzatrice che l'Italia voleva trasportare da buon "europeo" in colonia. È interessante notare che tipo di politica discorsiva si è costruita sulla figura dell'ascaro. Se le donne erano la terra da conquistare, la verginità da profanare, l'ascaro qui assume un significato più sfumato e denso di interessanti contraddizioni. L'ammirazione degli italiani verso questa figura era totale. Si lodavano la sua eleganza, il suo portamento, il modo assolutamente unico di portare una sciarpa o il fez di ordinanza. Anche se la mitizzazione dell'ascaro non arriverà mai a quella degli inglesi rispetto al corpo indiano del gurka, possiamo dire senza timore che anche l'italiano si specchiava nel suo ascaro. Questo aveva caratteristiche bianche che lo avvicinavano al superiore e lo rendevano migliore degli altri sudditi. C'era nell'italiano l'orgoglio di aver creato attraverso una sua pedagogia fatta di *curbash*, disciplina e complimenti un uomo nuovo, un africano civilizzato, che non sarebbe mai arrivato al suo livello, ma che comunque incarnava in sé il miglior risultato possibile. Era la soddisfazione che permeava Robinson Crusoe davanti a Venerdì[149]. Certo gli italiani non arrivarono alla stregua degli inglesi a definire i propri soldati

---

[148] http://www.animalservice.it

[149] Cfr. Chelati Dirar U., *From warriors to urban dwellers: ascari and the military factor in the urban development of colonial Eritrea* in "*Chaiérs détudes africaines"*, n.175, 2004, pp.533-574,
Negash T.,*Italian Colonialism in Eritrea, 1882-1941. Policies, Praxis and Impact*, Uppsala, Uppsala University, 1987.

coloniali gentiluomini, ma c'era la coscienza di propagandare attraverso la figura dell'ascaro il buon esito dell'avventura coloniale. Inoltre l'ascaro era anche utile in funzione antiabissina. Dopo la sconfitta di Adua il mito dell'ascaro cominciò a essere rimpolpato, fino ad arrivare al parossismo del periodo fascista. Adua aveva generato numerosi traumi, numerose paure. La più grande era il pericolo dell'uomo nero, dell'abissino. L'Italia voleva essere rassicurata su questo punto. Voleva sentirsi dire che non tutti i neri erano pericolosi, che non tutti erano capaci di creare Adua. Quindi da una parte c'era l'abissino egoista, cannibale, primitivo e dall'altro il fedele ascaro amico, degno di fiducia. L'ascaro era combattente, ma con il suo superiore era un cucciolo, si faceva guidare. C'è in questa costruzione del mito dell'ascaro una costruzione di un modello famigliare. C'è il padre (il superiore) e ci sono i bambini (gli ascari). Come il mastino napoletano, l'ascaro è sempre descritto come bisognoso dello sguardo paterno del padrone. L'ascaro ha bisogno di una guida, di un tragitto. Si parlava nel caso degli ascari di spiriti bambini in strutture di uomini. Si dice dell'ascaro che è facile allo sconforto e che va educato.

Certo abbiamo visto il *curbash* prima, ma questo non è l'unico metodo "pedagogico" usato. La punizione certo è un pilastro fondamentale, ma non certo l'unico. A volte chi comandava le truppe di ascari sapeva che era più utile un rimprovero affettuoso che svariate curbasciate. Si doveva creare una relazione paterna e spesso gli ascari per rivolgersi ai propri superiori usavano proprio l'espressione "Stare nostro padre, nostro signore". Un rapporto gerarchico famigliare quindi. Anche perché gli ascari erano giovanissimi. Quasi bambini. Come ahinoi oggi in molti conflitti (non solo africani) vengono usati bambini soldato, lo stesso era anche per gli ascari. Spesso entravano a far parte dei battaglioni davvero molto piccoli, 12 o 13 anni. All'inizio imparavano il mestiere. Facevano compiti blandi come il trombettiere, la mascotte o si davano da fare nelle cucine, ma non era un addestramento lungo quello di un ascaro. Presto, molto presto veniva mandato a combattere. Di questo sfruttamento di minori ci è stata lasciata una descrizione molto edulcorata nella memorialistica coloniale. Ma in realtà come nel caso degli odierni bambini soldato possiamo parlare di vero e proprio sfruttamento[150].

L'esaltazione delle truppe coloniali a volte nascondeva anche una certa vicinanza estrema tra superiori e truppe autoctone. Una vicinanza che molti oggi registrano per quello che era in realtà uno sfruttamento sessuale di minori. Infatti uno dei soggetti più fotografati dai privati (se escludiamo le donne) erano i ragazzi. Spesso giovani

[150] Sullo sfruttamento degli ascari Cfr. Labanca N., *Posti al sole. Diari e memorie di vita e lavoro dalle colonie d'Africa*, Museo Storico italiano della guerra, Rovereto (Trento), 2001.

ascari, spesso anche nudi. Il dominio-affetto verso l'ascaro a volte nascondeva una relazione tra maschi che non si poteva sbandierare alla luce del sole, un rapporto tra maschi che spesso era obbligato. Il dominatore anche in questo caso penetra terre vergini, ma lo fa da una via non accettata dalla società di allora. Tracce di queste relazioni tra maschi sono rintracciabili tra le righe dei memoriali a noi pervenuti. Era anche qualcosa di molto prevedibile, perché erano proprio le lunghe trasferte delle truppe o in generale la vita di caserma a creare situazioni di omosocialità. Inoltre si pensava che l'altrove era il regno del possibile e se qualcosa veniva stigmatizzato in patria, questo qualcosa era invece accettabile fuori. Spesso la giustificazione portata è "mi hanno corrotto questi lascivi costumi stranieri". Si provava perché era l'altrove a volerlo, non la propria volontà. La colpa si faceva ricadere sulla geografia e non sull'indole della persona. Per quanto riguarda l'omosessualità si deve dire che in Italia una vera legge contro l'omosessualità non esisteva. Solo nel 1936 viene inserito come costume lesivo alla razza. Non si parlava di omosessualità per vari motivi. Su questo c'erano sostanziali differenze tra Nord e Sud d'Italia. Però la questione a livello di legge non veniva trattata per non ledere all'immagine del maschio postunitario. Era stato considerato complicato parlare del tema, anche perché non tutti erano d'accordo su quale pratiche erano da considerare punibili o meno. Per esempio una grossa diatriba vi era sul ruolo della persona durante il rapporto sessuale. Il dilemma era sul ruolo attivo e il ruolo passivo. Per non essere considerati omosessuali bastava ricoprire sempre un ruolo attivo nel rapporto e mai ricevere il seme della persona[151]. E questo principio era applicato anche in colonia. I ragazzi dovevano sempre essere nel rapporto "femmine" e pari alle veneri nere ricevere il seme del conquistatore. Il dominio coloniale doveva essere chiaro anche nel rapporto sessuale. Su questo non c'erano deroghe. Si doveva sottolineare sempre il ruolo di dominatore. Una delle poche testimonianze in cui viene esplicitamente menzionato il contatto fisico è il memoriale *Il soldato e il negretto* di Polcri. Qui l'ufficiale spiega come il suo "impiastrino", "il suo negretto piccolino", dorma ai piedi del suo letto come un cane. Polcri si chiede:

> *Come farò a lasciarlo quando verrò a casa? […] Basta: non scrivo più, non posso scrivere più: se non avessi la musica ed il mio piccolo negretto (il cioccolatino) come lo chiama il generale Marchi, non mi sentirei di andare avanti. Nei momenti che più mi assale la nostalgia dell'Italia, mi faccio*

[151] Aldrich R. (a cura di), *Vita e cultura gay. Storia universale dell'omosessualità dall'antichità ai giorni nostri*, Cicero, Venezia, 2007.

abbracciare da quelle due braccine nere accosto quel visino bello nero al mio e mi sento tutto intenerito e buono[152].

Dunque la costruzione del *martial race,* della razza marziale, serviva anche a "giustificare" una vicinanza troppo stretta. Anche se questa non fu l'unica ragione. Come si è visto l'ascaro era una figura che contrastava il pericolo di una ribellione. Durante la campagna di Etiopia verrà esaltato dalla stampa nazionale all'ennesima potenza. Tanto che Mussolini una volta proclamato l'impero farà sfilare i suoi soldati coloniali lungo vie dei Fori Imperiali.

Ma a questa esaltazione non è seguita un'altrettanto retribuzione in denaro. Durante il colonialismo l'ascaro guadagnava poco rispetto al compito ingrato di dover rischiare la vita e uccidere fratelli. Ma con la fine del colonialismo l'Italia si è dimenticata completamente di loro. Interessante in questo senso una testimonianza raccolta da Taddia:

Io ho ottanta anni e ho vissuto nel periodo degli italiani. Io ero un soldato degli italiani; sono stato in Libia, dalla parte dei Bengasi, e dopo anche nella Cirenaica. Poi ritornati dalla Libia, io e i miei compagni siamo stati in Etiopia, abbiamo conquistato l'Etiopia. [...] Io al tempo degli italiani stavo bene, avevo la paga di graduato, avevo tre strisce rosse, ero scium basci, che era come sergente o caporal maggiore. [...] A quel tempo la vita era buona, non come oggi. [...] Le maggiori contraddizioni della politica italiana le abbiamo viste col fascismo. Nel periodo precedente la situazione dei rapporti fra gli italiani e noi eritrei non era certamente cattiva. Io ho alcuni ricordi del primo periodo degli italiani, anche per mezzo della mia famiglia. Mio padre era soldato, fin dal 1896 [...] Anche noi più giovani non conoscevamo niente durante il periodo italiano, eravamo soldati, solamente. Gli italiani erano buoni, si, ma c'erano numerose discriminazioni, ad esempio nei bar, nei ristoranti, nei negozi. Ci davano da mangiare separatamente, non potevamo unirci agli italiani, e in questo ci hanno fatto del male. Ma questo era un ordine di Mussolini, non era così nel periodo di prima. [...] Una cosa devo aggiungere, però: i libici e i somali prendono di più, hanno una paga maggiore, prendono la paga come gli italiani. Noi invece ci pagano poco, e allora ci lamentiamo, perché il nostro trattamento è diverso. Ma noi abbiamo fatto la guerra in Libia, in Etiopia,

[152] Polari A., *Il soldato e il negretto* in Labanca N., *Posti al sole. Diari e memorie di vita e di lavoro dalle colonie d'Africa,* op.cit., p.252.

abbiamo occupato queste terre dalla parte degli italiani, poi siamo stati abbandonati[153].

Nel Luglio 2004 fu approvato dal parlamento italiano a larga maggioranza un disegno di legge, N. 2945 del 14 Luglio 2004, che riguardava le vecchie truppe coloniali. Questo disegno prevedeva l'estinzione degli assegni di pensione percepiti dagli ex ascari e la liquidazione. Si sottolineò che questa somma che sarebbe stata data agli ex ascari in via definitiva era pari al doppio del totale degli assegni percepiti (o che avrebbero dovuto percepire) negli ultimi quattro anni. L'onorevole Castellani, all'epoca parlamentare dell'opposizione di centro-sinistra, disse che era un provvedimento intriso di grande umanità che permetteva all'Italia di pagare il suo debito. Come tante operazioni italiane anche questa fu autoassolutoria. Anche questa ripresentava il mito dell'italiano brava gente.
Questa autoassoluzione non ha permesso fino ad oggi al paese di uscire fuori da un'opprimente clima chiuso infarcito di cliché e stereotipi. Da faccetta nera alla reclame Morositas sono passati molti anni, ma la sottocultura che viene presa ogni volta in considerazione è sempre la stessa. C'è bisogno di un lavoro culturale, come predicava Amilcar Cabral per l'Africa. Un lavoro culturale che eviti ad una bambina di Orestano di II elemtare di scrivere:

Se i miei genitori fossero negri, non sarebbero simpatici.
Io se fossi negra sarei brutta e antipatica.
Se fossi negra vorrei avere i capelli neri.
Se fossi negra avrei avuto la frangia.
Mio papà negro sarebbe antipatico.
Se fossi negra mi sarei messa a piangere.
Mamma mia se mia madre fosse negra.
Se fossi negra sarei scappata di casa.
Se fossi negra darei tremila lire a un riccone per farmi essere bianca.
Se fossi negra il giorno del mio compleannop sarei triste.
Se ero negra mi disegnerei bianca[154].

Per superare la paura della bambina di Orestano o i pogrom improvvisati a ogni nuovo caso di criminalità in cui sono coinvolti stranieri serve una conoscenza più

[153] Taddia I., *Autobiografie africane*, Franco Angeli, Milano, 1996, pp.54-56.

[154] Tabet. P., *La pelle giusta*, op.cit., p.139.

amplia e dettagliata dei fenomeni. Per non avere paura, per ricominciare un percorso è necessario cominciare dal passato, dal nostro e da quello stratificato delle genti che popolano quello che viene considerato "noi". Come diceva Balibar:

> *Il razzismo è […] un rapporto sociale e non solo un delirio dei soggetti razzisti. Resta il fatto che l'attualità è legata alle tracce singolari del passato*[155].

Sono queste tracce da seguire e da non dimenticare.

[155] Balibar E., Wallerstein I., *Razza, Nazione, Classe. Le identità ambigue*, Edizioni Associate, 1991, p.53.

3.1 I figli della migrazione: tra maschere, silenzi e lotte politiche

Ne carne, ne pesce, ma uovo[156]. In una frase la italo-etiope Lucia Ghebreghiorges, ex collaboratrice di *Left* e membro attivo della rete G2, ha condensato il dilemma di essere figli di migranti qui in Italia oggi. La rete G2 secondegenerazioni, di cui la Ghebreghiorges fa parte, è nata nel 2005 grazie all'unione spontanea di alcuni figli e figlie di immigrati/rifugiati, nati in Italia o arrivati da minorenni. Si tratta di una rete di cittadini, originari di Africa, Asia, Europa e America Latina, che hanno pensato di unire le forze per lavorare su due punti fondamentali: i diritti negati alle seconde generazioni senza cittadinanza italiana e la costruzione di una identità plurima, meticcia, favorevole ad un incontro di civiltà[157]. La rete ha natali romani, ma dalla capitale il dialogo è in costante movimento verso altre realtà italiane cittadine e non. Da Milano a Palermo il network è in continua espansione. Nel 2006, per rendere la comunicazione tra i membri più dinamica, si è pensato ad una serie di iniziative che hanno portato alla costruzione di un blog al cui interno i membri potevano iscriversi ad un forum di discussione. Oltre a questo, nello stesso anno, sono stati realizzati due video e un fotoromanzo. Strumenti collettivi che servivano per sensibilizzare la società italiana sulle problematiche che vivono quotidianamente le seconde generazioni. La rete G2 ha partecipato, tra il 2006 e il 2007, agli incontri convocati dal Ministro dell'Interno e dal Ministro della Solidarietà Sociale sulle linee di riforma del Testo Unico sull'immigrazione ed è stata ricevuta in commissione Affari costituzionali della Camera per esprimere un parete sulla riforma della legge sulla cittadinanza. Collabora attivamente con l'Assessorato alle politiche giovanili del Comune di Roma e con il Centro interculturale della provincia di Mantova. Il successo della rete è stato totale. Sia come impatto sui media, ma soprattutto come punto di aggregazione per giovani confusi in cerca di conforto legislativo e morale. I contatti giornalieri al Forum sono sempre più numerosi e gli incontri pubblici si stanno moltiplicando rapidamente. Dopo lo storico gemellaggio con Associna, la rete delle seconde generazioni cinesi in Italia, la rete cerca oggi di miscelare le energie con altri gruppi sul territorio italiano impegnati nelle stesse battaglie. È storia recente il Forum 2007 tenuto negli spazi della scuola Di Donato a Piazza Vittorio che ha visto riunirsi per la

---

[156] http://www.secondegenerazioni.it/

[157] Le persone che gravitano intorno hanno dai 17 ai 36 anni, originari di paesi diversi quali: Filippine, Perù, Chile, Senegal, Sri Lanka, Albania, Egito, Marocco, Libia, Argentina, Romania, Iran, Capoverde, Somalia, Cina, Etiopia, Brasile, Ecuador e altri.

prima volta membri di G2 di tutta la penisola.

Il successo della rete G2 mostra una Italia che è cambiata, non più solo terra di prima immigrazione, ma anche di stabilità, ricongiungimenti famigliari, nascite, crescite, scuola, identità plurime. La voglia di questi ragazzi di parlare, unirsi, combattere per un ideale comune è senza ombra di dubbio un segnale positivo. Ma allo stesso tempo si potrebbe affermare paradossalmente che il successo di una rete come G2 è anche frutto di un insuccesso o di una preoccupazione. La rete G2 nasce da una preoccupazione quindi, per dirlo meglio da una serie di preoccupazioni.
Prima di approfondire la natura di queste preoccupazioni andrebbe fatto un passo indietro per definire con chiarezza a cosa si riferisce quando si parla di seconde generazioni in Italia (in questo caso la nostra attenzione sarà focalizzata sulla penisola, anche se non saranno esclusi riferimenti ampli ad altre realtà europee). Tracciando l'identikit dei figli dei migranti sostiene Sayad:

> *Essi sono una sorta di ibridi che non condividono del tutto quelle proprietà che definiscono idealmente l'immigrato integrale […] né condividono interamente le caratteristiche oggettive e soprattutto soggettive dei nazionali: sono degli "immigrati" che non sono emigrati da alcun luogo*[158].

Le parole del sociologo algerino nate nel e per il contesto francese dipingono perfettamente anche l'odierna situazione italiana. Nel Bel paese in materia di seconde generazioni regna una confusione strutturale. Metodologicamente infatti manca una reale distinzione tra stranieri, nativi e nativi stranieri.
Questo dipende molto anche dalla modalità di accesso alla cittadinanza italiana. Non tutti i minori sono automaticamente italiani. I bambini nati da genitori stranieri, infatti, prendono la nazionalità dei loro genitori. Però se nati sul suolo italiano hanno la possibilità di richiedere la cittadinanza italiana entro un anno dal raggiungimento del diciottesimo anno d'età. Dovranno tuttavia dimostrare al momento della domanda la loro residenza continuativa in Italia. Il Consiglio dei Ministri ha approvato nella riunione del 4 agosto 2006, su proposta del Ministro dell´Interno, Giuliano Amato, un disegno di legge - in linea con la direttiva europea 2003/109/CE istitutiva del "permesso di soggiorno CE" - che aggiorna la normativa sulla cittadinanza modificando la legge n. 91 del 1992. Tale disegno di legge prevede una serie di

---

[158] Sayad A., *La doppia assenza. Dalle illusioni dell'emigrato alle sofferenze dell'immigrato*, Raffaello Cortina., Milano, 2002, p.382.

interventi che prendono in considerazione le varie situazioni che contraddistinguono la presenza degli stranieri nel paese e, in particolare, i nati nel territorio, i minori che si ricongiungono ai propri familiari in età infantile o adolescenziale, gli stranieri extracomunitari maggiorenni. Però in sostanza non sono ancora cambiate molto le cose, in Italia per quanto riguarda la cittadinanza regna incontrastato lo *jus sanguinis*, anche se più duttile rispetto a quello che tempo addietro era operante in Germania. La cittadinanza e il suo difficile ottenimento per i minori stranieri sono questioni dolorose nonché tortuose dal punto di vista burocratico e sociale. Si è stranieri anche se "emigrati da nessun luogo"[159] quindi. Perché non tutti, pur condividendo il vissuto italiano (formazione scolastica, atmosfera culturale) hanno accesso alla cittadinanza. Ma questi minori stranieri sono seconde generazioni? E chi invece ha la cittadinanza, continua ad essere una seconda generazione? Chi rientra in questo termine? È possibile fare dei distinguo? In realtà è tutto molto più complicato. Seconde generazioni è un'espressione che ingloba più realtà: minori nati in Italia, minori giunti da soli (ed assistiti da relativi progetti educativi); minori ricongiunti; minori rifugiati; minori arrivati per adozione internazionale; figli di coppie miste.

Nonostante le differenze sostanziali (legislative soprattutto) ci sono però tratti comuni nei gruppi testé citati. Per esempio i figli dei migranti (o del migrante nel caso delle coppie miste) condividono l'essere sempre a cavallo tra più realtà, quello che Gloria Anzaldúa descriveva come "essere crocevia"[160]. La Anzaldúa definendo il suo stato di *tejana*, *chicana*, *patlache* (donna gay) aveva trovato proprio nella immagine simbolica del crocevia l'unica modalità per vivere ai confini, inteso sia come il confine reale della popolazione chicana, quello tra Stati Uniti e Messico cioè, sia come il confine simbolico delle sue appartenenze. L'unico modo per sopravvivere quindi era nel non avere confini, "vivere sin fronteras"[161]. Ma non è semplice accettare la propria pluralità. È la stessa Anzaldúa a denunciarlo. Dirà infatti che:

> *io, mestiza non faccio che uscire da una cultura ed entrare in un'altra, perché io sono in tutte le culture nello stesso tempo, alma entre dos mundos, tres, cuatro, me zumba la cabeza con lo contradictorio. Estoy norteada por todas las voces que me hablan simultáneamente*[162].

---

[159] *Ibid.*

[160] Anzaldúa G., *Terre di confine/La Frontera*, op.cit., p.256.

[161] *Ibid.*

[162] Ivi, p.120.

La *mestiza* quindi soffre, fisicamente, psicologicamente del suo essere doppia, tripla. In lei è presente una irrequietudine che non la lascia mai respirare. Straniera a tutti, ma allo stesso tempo estranea a nessuno. Dirà di sè la *mestiza* di essere un gesto:

> *soy un amasamiento, sono l'atto di impastare, di unire e di mettere insieme, da cui ha preso forma una creatura che appartiene sia al buio, sia alla luce, ma anche una creatura che mette in discussione la definizione di luce e buio e ne cambia il significato*[163].

La *mestiza* da essere invisibile, rifiutata da tutti, capro espiatorio di ogni colpa, diventa invece un processo destinato a durare nel tempo, come il mais che prodotto da un incrocio è progettato per durare sotto ogni genere di condizioni. La mestiza sa che lei e tutti quelli come lei lotteranno, ma resteranno perché il processo volente o nolente è irreversibile[164]. Infatti i figli dei migranti segnano con la loro presenza proprio questa durata, questa stabilità. Il processo migratorio da provvisorio si fa progetto di vita. L'immigrato non è più solo, si fa una famiglia o la chiama dal paese d'origine. Avere figli quindi fa parte di un movimento di stabilità. I figli dei migranti non possono essere schematizzati tutti in una casella comune, le storie, i passati, le prospettive di ognuno di loro sono differenti, quello che possiamo fare in questa fase è solo delineare delle linee generali di condotta che possono applicarsi via via alle differenti situazioni. Rispetto ai/al genitori/e migranti/e il figlio è un assoluto alieno. Qualcosa di totalmente altro rispetto a tutto quello che sta intorno al mondo del migrante. Anche gli abitanti del paese d'approdo sono più prevedibili di suo figlio o sua figlia. Il migrante in questo caso ha più punti in comune con un concittadino mai mosso dal paese rispetto al frutto dei suoi lombi (o del suo ventre). In realtà all'interno delle famiglie immigrate i normali conflitti generazionali possono esasperarsi, soprattutto nel periodo adolescenziale. Tra genitori e figli si frappone un muro di incomprensione. L'immigrato si trova ad affrontare questi individui nati da lui con cui non condivide la memoria, il passato, gli odori, i sapori e i giovani dal canto loro devono cercare di far capire ai padri, alle madri la loro voglia di futuro, di cambiamento. Di fatto con i figli il migrante si rende conto che non è possibile un reale ritorno, perché i figli non hanno avuto mai di fatto una reale partenza. Certo ci

---

[163] Ivi, p.124.

[164] *Ibid.*

sono le "vacanze" nel paese natale o anche la decisione di trasferirsi per sempre nel vecchio paese, nonostante questo ritorno fisico, non ci sarà un ritorno reale[165]. Resteremo aveva fatto gridare Gloria Anzaldúa alla sua *mestiza* e di fatto è così, i figli dei migranti restano nei tessuti brumosi del territorio e nei cuori, il cambiamento dettato dalla loro presenza è irreversibile.

In ambito famigliare il figlio è in perenne rivolta. Le armi che usa per questa sua rivolta sono a mano a mano le più disparate. Alcune ragazze mettono gonne striminzite ed escono ogni sera con un ragazzo diverso, altre invece seguono il solco della tradizione come le mussulmane che mettono il velo. A volte seguire la tradizione pedissequamente è una scelta che i genitori faticano a digerire. "Ti ho dato tutto, perché metterti in mostra così?" pensano. In realtà il velo, per fare un esempio preciso tra i tanti, è uno strumento di lotta. Lo aveva ben intuito Fanon nel suo *Anno V della rivoluzione algerina*. In quel testo mirabile Fanon sosteneva che

> *All'offensiva colonialista nei confronti del velo, il colonizzato oppone il culto del velo*[166].

Le donne algerine volevano essere "svelate" dal potere coloniale che vedeva nella donna lo strumento per scardinare dalle fondamenta la società algerina e ogni velleità libertaria. Le donne algerine coperte dalle loro mantelle bianche conoscono le mira del potere, sanno che il colono le vuole possedere, squarciare, stuprare. Non a caso le fantasie sessuali dei colonizzatori erano sempre precedute da immagini di donne a cui si lacerava il velo e poi successivamente la vagina, una doppia deflorazione. Proprio per questo la tradizione (questa in una prima fase della lotta algerina) diventa strumento di lotta. Il panorama è identico anche oggi, nella stessa Francia metropolitana, molte donne delle tormentate *banlieue* parigine indossano il velo come segno di lotta e affermazione di identità. Non coercizione, ma scelta resistente, culto per riprendere le parole di Fanon. Poi non va dimenticato che il velo (nel caso preso in esame) ha anche un uso difensivo. Se le donne algerine erano in costante odor di stupro, per riprendere una nota definizione di Sartre riguardante le donne ebree nei campi di concentramento[167], lo sono anche le giovani ragazze delle

---

[165] Memmi M., *Ritratto del decolonizzato. Immagini di una condizione*, Raffaello Cortina, Milano, 2006, pp.106-124.

[166] Fanon F., *Scritti Politici-L'anno V della rivoluzione algerina*, Derive Approdi, Roma, 2007, pp.39-61.

[167] *Ibid.*

banlieue. Il velo cela da sguardi inopportuni, protegge dal colonizzatore, ma come ha ben spiegato Samira Bellil[168] è stato efficace contro la pratica dei *tournantes*, le violenze sessuali perpetrate da gruppi di coetanei ad una o più ragazze insieme, piaga che ha colpito molte adolescenti delle *cité*.

Per fare invece un esempio letterario la mente ci corre subito al protagonista del racconto di Hanif Kureishi *Mio figlio è un fanatico*[169]. Un padre tassista pakistano che non capisce perché suo figlio cresciuto nella libertà voglia diventare un fondamentalista islamico.

Il figlio, quindi, è in continua lotta con il modello genitoriale, il mondo dei genitori è qualcosa che non capisce o che forse capisce troppo bene, ma non vuole condividere. John Fante, scrittore italo-americano di seconda generazione, ha descritto con cognizione di causa questa condizione, in quasi tutta la sua produzione letteraria da *Aspetta Primavera, Bandini* a *La Confraternita del Chianti*. Protagonista di tante sue storie un padre rozzamente dolce che non riesce ad interagire con il territorio che si è scelto come casa e anche quando ci prova gli esiti sono esilaranti. L'ironia regna sovrana nella prosa di Fante, ma è un'ironia agrodolce che spesso colpisce allo stomaco il lettore. In un suo racconto *L'Odissea di un Wop* appare uno dei tanti padri fantiani che restano indelebili nella memoria:

> *Sono nervoso quando porto a casa qualche amico: quel posto ha un'aria troppo italiana. Qua c'è appeso un ritratto di Vittorio Emanuele, e più sopra c'è una foto del Duomo di Milano, e vicino ce n'è una di san Pietro, poi sulla credenza c'è una caraffa di foggia medievale, piena sempre fino all'orlo di un vino rosso rubino. Tutte queste cose sono cimeli di famiglia di mio padre e, chiunque venga a casa nostra, a lui piace piazzarsi là sotto e vantarsi.*
>
> *Così, comincio a rinfacciarglielo. Gli dico di smetterla di fare il Wop e di diventare americano una buona volta. E lui prende la coramella del rasoio e me le suona di santa ragione, incalzandomi di stanza in stanza fino a fuori. Mi rifugio nel ripostiglio e mi tiro giù i pantaloni e tendo il collo per controllare i lividi del sedere. Un Wop, ecco che cos'è mio padre! Non esiste un solo padre americano che picchi suo figlio in questo modo. Bè, per questa strada non*

[168] Caldiron G., *Banlieue. Vita e rivolta nelle periferie della metropoli*, Manifestolibri, 2005, p.109.

[169] Il racconto si trova in Kureishi H., *Love in a blu time*, Bompiani, Milano, 1996. Udayan Prasad ha tratto dal racconto un film (1997).

andrà molto lontano; un giorno o l'altro gliela faccio pagare[170].

Nello stesso racconto Fante fa un ritratto nitido anche della nonna:

> *Mia nonna è una Wop senza speranza. È una piccola contadina tracagnotta che va in giro con le braccia incrociate sulla pancia, una vecchia sempliciotta appassionata di bambini. Entra in camera mia e cerca di parlare coi miei amici. Parla inglese con un pessimo accento, con questo incessante rotolio di vocali. Quando, con quel suo fare semplice, con quei vecchi occhi sorridenti, si mette davanti a uno dei miei amici e dice: " Ti piace a te di andare alla scola delle monache?", il cuore mi si ribella. Mannaggia! Che disgrazia: ormai lo sanno tutti, che sono italiano*[171].

Il cuore mi si ribella, dice Fante. Il cuore di tanti si ribella in effetti. Per rimanere in ambito italo-americano, è utile anche citare Louise de Salvo, autrice di romanzi come *Vertigo* e *Crazy in the kitchen,* professoressa di scrittura creativa presso lo hunter College. Descrivendo il suo atteggiamento davanti alla nonna (figura emblematica, cordone ombelicale diretto verso un Italia obliata) dice:

> *Mia nonna era un dono di Dio, mandata a proteggermi in una casa piena di rabbia e di dolore. Ma era anche qualcuno di cui mi vergognavo e che prendevo in giro insieme ai miei amici, perché gli amici non mi prendessero in giro a causa sua. Come se nel ripudiarla avessi potuto depurarmi da ciò che avevo di italiano e diventare quello che allora ritenevo importante. Un'americana, qualunque cosa questo significasse*[172].
>
> *Ma per chi cresceva nei quartieri residenziali del New Jersey (dove ci trasferimmo dopo la morte di mio nonno) negli anni cinquanta, essere americano non comprendeva avere una nonna così. Così in pubblico la sbeffeggiavo, la disprezzavo. In privato correvo da lei, le poggiavo la testa in*

---

[170] Fante J., *L'odissea di un Wop* in Durante F.(a cura di), *Figli di due mondi*, Avagliano, Cava dei Tirreni, 2002, p.47.

[171] *Ibid.*

[172] Guglielmo J., Salerno S. (a cura di), *Gli italiani sono bianchi?*, Il Saggiatore, Milano, 2006.

grembo e, in segreto, le chiedevo perdono.

La famiglia rappresenta l'anello di congiunzione tra l'individuo e la società circostante. La mediazione dell'elemento famigliare è fondamentale nella genesi del rapporto tra individuo e società. Fornisce i modelli collettivi che forgeranno la personalità del bambino. È chiaro che la migrazione è una frattura del movimento rassicurante che traghetta il bambino verso il suo essere uomo. I conflitti nascono spesso sulla progettazione del futuro. Quale futuro? Dove? Con chi? In questo casi temi come il matrimonio, il ritorno in patria, la scelta o meno di seguire le tradizioni diventano questioni di grande imbarazzo tra genitori e figli. Infatti a volte la recriminazione nasce da un mancato dialogo, da una mancata messa in luce delle volontà di ciascuno. Spesso il genitore migrante abdica al suo ruolo di decisore e lascia speranzoso a terzi il compito di dare direttive sensate al figlio. Il genitore perso in una lotta costante di sopravvivenza e riequilibrio del proprio se delega alle istituzioni il compito di "crescere" il figlio. Questo non significa che il genitore migrante sia un cattivo genitore, anzi cerca di fare il meglio per il figlio, mettendolo in mani migliori della sua. Per esempio la scuola è considerata il luogo di riscatto per eccellenza. Attraverso la riuscita scolastica del figlio il genitore spera di poter recuperare una parte di dignità perduta nei meandri di un viaggio tortuoso e labirintico. È forte in molti genitori un senso di fallimento nata oltre che dal perpetuarsi di conflitti famigliari, anche dall'angoscia di perdere i propri valori. Spesso l'insuccesso scolastico del figlio è vissuta come una colpa collettiva di difficile espiazione.

In realtà non tutte le famiglie sono uguali, non tutti i figli sono ribelli e soprattutto non tutti i genitori migranti vivono situazioni di frustrazione e rivalsa. Si tratta naturalmente di schematizzazioni. Possiamo dire che molto dipende dal tipo di coppia genitoriale, dal loro reddito, dal grado di istruzione, dalla situazione storico-sociale di provenienza, dalle modalità di arrivo nel paese di origine. Questo ultimo punto è fondamentale per capire le dinamiche famigliari.

Il figlio dell'immigrato è […] un uomo nuovo in questa Europa ancora in via di formazione e lui stesso non sa chi è e che cosa spera di diventare[173].

Spesso la società lo etichetta a priori come problema. Il figlio del migrante

[173] Memmi A., *Ritratto del decolonizzato*, op.cit., p.109.

trova davanti a se una società ostile che lo vuole incasellare e vivisezionare. Nicolas Sarkozy, quando ancora era Ministro degli Interni, aveva definito i figli delle *banlieue* "racaille", feccia[174]. "Non ne potete più di questa feccia? Non preoccupatevi, ce ne sbarazzeremo presto". Scenario del discorso Argenteuil, dipartimento della Seine Sant Denis. Quella parola "racaille" fu accompagna anche da ampli gesti della mano dall'allora ministro Sarkozy, quasi a voler indicare i ragazzi *black* e *beur* come membri di quella "racaille" che tanto permeava il suo discorso. Sarkozy non era nuovo ad esternazioni del genere, una volta aveva consigliato di "ripulire" le *banlieue* parigine dalla loro feccia usando un *karcher*, nome di un famoso aspirapolvere professionale. Quella parola pronunciata con troppa leggerezza da un membro delle istituzione sarà benzina sul fuoco per quello che succederà soli due giorni dopo, due ragazzi Zyed e Bouna moriranno in strane circostanze inseguiti dalla polizia e la loro morte darà il là ai disordini nelle *banlieue* di tutta la Francia. Molti ragazzi intervistati in quei giorni parleranno anche di vendetta per le sporche parole di "Sarko". Da tutte le periferie a gran voce si richiesero le dimissioni del Ministro dell'Interno, che non ci furono[175].

Tanto rumore ha fatto del resto anche nella Gran Bretagna mixed di tony Blair aver saputo che gli attentati del 7 Luglio 2005 erano stati organizzati da ragazzi di casa, islamici si, ma nati e cresciuti sotto la corona di Sua maestà. Il pensiero che si stava diffondendo in quei giorni, soprattutto attraverso i media, era che comunque di questi "ibridi" non ci si può fidare del tutto. Ma è solo la paura della sicurezza a far parlare in questi termini? In realtà è anche una volontà di non comprensione ad animare anche le società dominanti. I G2 non sono mai totalmente accettati da nessuno, ogni gruppo guarda ai G2 con un po' di diffidenza, si nota il cambiamento, se ne ha paura. Si tende quindi a denigrarli o peggio a prenderne le distanze da loro senza quindi mai un vero confronto. Ma cosa fa paura? Le identità plurime di questi ragazzi oseremo dire, il loro essere due o tre in uno. Sono italiani e non italiani (francesi e non francesi, europei e non europei), equilibristi dell'essere. Come osserva Del Lago:

> *[i giovani] non minacciano la nostra cultura perché visibilmente appartenenti ad un'altra, ma perché esercitano la pretesa di vivere fuori dalla loro*[176].

---

[174] http://www.youtube.com/watch?v=Bs2TiewZWXI (per visionare il video di Sarkozy che si rivolge spregiativamente ai ragazzi della cité, 26 Ottobre 2005)

[175] Caldiron G., *Banlieue. Vita e rivolta nelle periferie della metropoli*, op.cit, pp.50-110.

[176] http://www.globalproject.info/art-11088.html

Le seconde generazioni hanno però il potere di trasformare lo stigma in rivalsa identitaria.

Il loro equilibrismo è ben descritto da George un adolescente italo-nigeriano di Primavalle, che parla anche di una certa rabbia repressa che hanno i giovani quando subiscono:

> *I miei testi nascono da giornate tristi, o piene di rabbia. Scrivo anche quando sono allegro. Ma di solito la spinta è quando hai una rabbia dentro. Non è una cosa cattiva, la rabbia. Non è che io voglio uccidere qualcuno o fare del male. No, la rabbia è una cosa che ti permette di vedere, di sentire in profondità le cose. Scrivo in italiano. […]. È la mia lingua. Io mi sento italiano. All'Italia sono molto legato, sento che ne faccio parte, sento che le mie origini sono qua. Anche se ci sono mille cose che non mi piacciono. Per esempio nella politica o la gente per strada. La politica non pensa a quelli come noi […] E poi ci sono cose che nella gente italiana non mi piacciono. Non mi piace quando mi trattano come uno straniero, anche se sono nato qui. Non mi piace quello che ti dicono alle spalle, ma adesso non m'importa più tanto. Ci soffrivo di più da piccolo. Ora che sono più grande non do retta a nessuno. Poi, se sono amici, basta che lo so e per me non c'è problema. Se sono estranei, bé, ognuno pensa come gli pare, basta che non mi rompano. Certo, è vero, ci sono quelli che vengono solo per fare casino. Allora è meglio che te ne stai al paese tuo. E comunque siamo tutti d'accordo che c'è gente brava e gente cattiva. E mica siamo tutti uguali. Invece per gli altri miri amici, quelli stranieri, proprio non c'è problema. Loro sono tanti anni che stanno qua. Come me. Loro manco ci pensano. Perché è normale. Voglio dire è normale dire che c'è gente brava e gente cattiva*[177].

La rabbia di cui parla George, questo notare che la politica non pensa a quelli come lui, è la molla che ha fatto scattare i moti delle periferie parigine. Quando i vari Majid, Abdul, Karim, le varie Lubna, Saadia, Ruma sottolineano la loro voglia di far parte senza perdersi, essere francesi senza andarsene con una baguette sotto il braccio

[177] Mubiayi I., Scego I., *Quando nasci è una roulette*, Terre di Mezzo, Milano, 2007, pp.60-61.

o senza canticchiare *La Douce France* di Trenet è proprio questo che esprimono, una rabbia che si trasforma in orgoglio. Questi ragazzi chiedono alle istituzioni di essere "integrati" (o interpretati) per quello che sono. Molto spesso la rabbia di cui parla George è esasperata da comportamenti feticcio. Allora vedi veli, dreadloacks, passo ciondolante, mettersi in mostra, slang urbano parrosistico.

Come non pensare del resto al famoso film del 2003 di Abdellatif Kechiche *La Schivata*. In questa pellicola un gruppo di ragazzi della periferia più estrema di Parigi prepara lo spettacolo di fine anno scolastico. Un testo del classicissimo repertorio francese *Il gioco dell'amore e del caso* di Marivaux. Il quindicenne Krimo, vuole recitare accanto alla ragazza che ama Lydia, perché sa quanto importante sia per la ragazza questo suo rappresentarsi in pubblico. Krimo, anche se poco convinto delle sue possibilità recitative (di cui forse non gli importa molto), convince un compagno di classe a cedergli il ruolo di Arlecchino per stare accanto a Lydia. Quest'ultima è poco convinta dei propri sentimenti ed esita nel dare una risposta al giovane, causando una serie infinita di discussioni nel gruppo dei pari. La storia così riassunta sembra degna di un feuilleton ottocentesco, ma niente è più distante dal feuilleton come *La schivata*. Infatti è lo scenario a determinare tutto. Lo scenario e i protagonisti. Siamo in una di quelle periferie parigine che Sarkozy vuole ripulire a suon di Kircher (l'aspirapolvere antifeccia, antirecaille per riprendere le sue "dotte" parole). Il dialogo si svolge in un francese gergale quasi incomprensibile, feroce, rabbioso, mediato dall'arabo sentito per le strade e per i corridoi di questi condomini orwelliani. Si giura sul Corano, si dice *In sha Allah*[178], ma non per devozione religiosa. Infatti giurano sul Corano anche i non appartenenti alla cultura mussulmana. Solo che il Corano nel caso de *La schivata* è un codice, una lingua che serve per capirsi, ritrovarsi, non essere più "recaille", ma persone. Ne *La schivata* Kechiche riesce a farci entrare dentro un universo spaventoso, dove l'aria che si respira è contaminata di insuccesso e paura. Le *banlieue* come tante periferie delle città italiane non sono luoghi neutri, influiscono sul carattere, sulla gestualità, sulle aspettative, sulla proiezione dei più giovani. Se vivi in una situazione estrema, probabilmente ricercherai nel tuo percorso situazione estreme. Si può creare una vera è propria mappa dell'esclusione, della città negata. Spesso quello che determina il vissuto non è solo il percorso migratorio dei genitori, ma il loro grado di inserimento. La loro possibilità di dare un futuro ai figli. Una cosa è vivere in un quartiere residenziale e un'altra in una fila di condomini caserma dove fai fatica a vedere la

[178] Se Dio vuole, usata spesso in arabo (o nei paesi di religione islamica) anche come semplice intercalare.

luce del sole. È chiaro che non si può nemmeno generalizzare su questo, non tutte le seconde generazioni (anche perché abbiamo visto che questa riflessione ingloba una serie di condizioni diverse dai minori rifugiati ai figli di coppie miste) vivono queste situazioni di disagio.

Prendiamo per esempio il caso della giornalista Farian Sabahi. Farian è una signora giornalista, ha avuto molte opportunità dalla vita. Un dottorato presso la School of Oriental and African Studies di Londra, una cattedra a Ginevra, il suo impegno italiano tra la Bocconi di Milano e l'Università di Siena. Autrice di numerosi libri riguardante l'Islam e il paese dei suoi genitori l'Iran. Come giornalista è conosciuta sia per le sue apparizioni alla Tv nazionale, ma soprattutto per i suoi articoli al vetriolo su testate italiane e non, nonché per la sua alacre collaborazione a Radio 24 (e di conseguenza a Sole 24 ore). Farina nell'introduzione al suo *Islam: identità inquieta dell'Europa* dice di se stessa:

> *Sono figlia di un musulmano. Mio padre non mi ha fatto mai mettere il velo. Né a me, né a mia madre. Nemmeno alle mie zie iraniane che, anzi, negli anni settanta seguivano la moda italiana e francese, avevano le unghie laccate di rosso e pettinature che imitavano le dive del cinema. A impormi il velo, l'hejab, per la prima volta sono stati gli ayatollah iraniani nel 1997, quando sono andata a trovare la nonna paterna molti anni dopo la Rivoluzione. […] Sono nata e cresciuta in Italia, mia madre è italiana e la mia famiglia laica. Da mabina ci recavamo in Iran occasionalmente d'estate e per i matrimoni di qualche parente […] Mentre scorreva la pellicola La schivata di Abdellatif Bechiche, ambientata nella periferia francese, ho ringraziato il cielo d'essere nata in Italia alla fine degli anni sessanta, in una famiglia di buone tradizioni borghesi. Se si ha un nome straniero, a fare la differenza è, indubbiamente, il ceto sociale. Soltanto ora capisco l'insistenza con cui mio padre, laureato in farmacia, si faceva chiamare dottore quando ero ragazzina. Il suo era un modo per evitare le discriminazioni di cui erano vittime i vucumprà, i marocchini che negli anni ottanta iniziavano a vendere oggetti nelle strade italiane*[179].

[179] Sabahi F., *Islam: l'identità inquieta dell'Europa. Viaggio tra i musulmani d'occidente,* Il Saggiatore, Milano, 2006, pp.15-26.

In molti paesi, tra cui anche l'Italia, si può disegnare una reale mappa dell'esclusione, una sorta di Paese negato. Questo si è notato in tutta la sua tragica evidenza durante i moti delle *banlieue* parigine del 2005. Nomi come le Blanc Mesnil, Argenteuil, LaCourneuve, Montfermeil, Aulnay sous Bois, Clichè divennero famigliari al pubblico dei telegiornali. Quartieri questi della cintura parigina che prima dei moti qualcuno a stento riusciva a collocare in Francia. Se aggiungiamo le Conture di Lione o persino i quartieri caldi della sonnolenta Strasburgo capiamo che è proprio l'essere periferia a creare i presupposti della rivolta. La periferia non è il centro. Il centro è la faccia presentabile di un paese. Il luogo degli eventi mondani, dei ristoranti alla moda, delle passeggiate. Il centro spesso è monoculturale, un sacrario dove ossessivamente le dissonanze vengono guardate con sospetto e cattiveria. Il centro è pulito. Lindo. Quasi trasparente. Il centro è biglietto da visita, un po' come lo specchio della strega Grimilde che rimanda una immagine sempre positiva, bella del sé. Questo vale per i centri di tutte le città. Da Rio de Janeiro a Bamako passando per Londra, Parigi, Berlino, New York. Se a Tunisi una delle poche vie lavate la notte con fare certosino è la centralissima *Avenue Bourghiba* a Rio la pulizia riguarda i *meninos da rua* che la polizia si assicura di ripulire a suon di fucilate. Per tornare alle *banlieue*, che sono un esempio abbastanza cangiante della situazione europea, vediamo come questi quartieri della cintura cittadina hanno avuto una evoluzione sfavorevole. In realtà quando sono nate le *banlieue* non avevano questa carica di recinzione e marginalità che hanno oggi. Erano semplicemente i quartieri ai margini delle città dove i palazzi moderni incontravano le fattorie, la campagna. Poi verso la metà degli anni Settanta, un aumento della popolazione cittadina, una speculazione edilizia molto forte, ha portato a costruire intorno e oltre quella prima *banlieue*. Gli orti naturalmente sono scomparsi, al loro posto palazzoni senza anima con colori stinti e corridoi angusti, quelli che sono stati definiti gli HLM. Alla fine in questi luoghi tutti uguali, tutti ugualmente brutti, sono finiti i più poveri., gli emarginati, le famiglie migranti. Sono anche collegate molto male con la città. Un po' una comunicazione spezzata con la città pulsante e la vita vera. Le *banlieue* fanno il paio con le favelas brasiliane e le *villas miserias* disseminate in America Latina[180]. Certo diverso grado di povertà e degrado, ma di fatto la tendenza di uno scontro urbano tra periferia e centro è ormai in atto da molto tempo. Come non ricordare in tal senso le rivolte urbane delle minoranze degli Stati Uniti d'America, il

[180] Cfr. Barattucci C., *Gli spazi e i tempi di una banlieue alle porte di Parig*i in "Urbanistica", n. 114, 2000, pp. 107-113; Urbanistica : n. 111 , 1998; n. 116, 2001; Calabi D., Le città coloniali in AA.VV., *Storia dell'urbanistica europea*, Paravia, Torino, 2000.

degrado favorisce inquietitudini, paura per del futuro, violenza. Quando c'è segregazione spaziale, c'è anche una segregazione di fatto. In quartieri come le *banlieue*, c'è più disoccupazione, più concentrazione di gente per chilometro quadrato, più violenza, più paura. In Italia ancora non si è arrivati ai quartieri ghetto di altre realtà europee, ma la tendenza è anche qui di questo genere.

Quindi Farian Sabahi ha sottolineato un punto molto importante della situazione dei G2, molto dipende anche dalla classe e quindi dal processo migratorio che hanno subito i genitori. C'è differenza crescere in una realtà urbana favorevole rispetto a Des Quattre-Millr a la Courneuve, dove gli edifici sono bassi, orizzontali, monotoni e stinti.

I giovani in situazioni limite sono arrabbiati, negativi verso il mondo circostante. Mondo circostante da cui spesso sono tagliati fuori. Infatti chi nasce in situazione di estremo degrado come quello delle *banlieue*, ha molte probabilità d finire i suoi giorni nella stessa situazione di degrado. Questo è stato ben denunciato da un romanzo francese di inizio Millennio.

L'autore Paul Smail (pseudonimo di Jack-Alain Léger) nel suo *Alì il magnifico* attacca duramente l'establishment francese accusandoli di non aver fatto nulla per i giovani francesi di origine maghrebina. Il libro per i suoi toni duri, senza misura, assoluti ha creato un dibattito accesso oltralpe, non solo nei media, ma anche in ambiti squisitamente politici. Soprattutto *la gauche*, presa di mira quanto i conservatori nel testo, si è interrogata sul suo essere accanto agli immigrati. Paul Smail sottolinea con durezza che essere accanto non serve un bel niente a un giovane. Il protagonista del romanzo è un ragazzo giovane, tale Sid Ali, che ancora minorenne si macchia di una serie di delitti inspiegabili. È bello Sid Ali, narcisista, paroliere, barocco, sa Rimbaud a memoria, la sua intelligenza è sopraffina. Ma non basta per emergere. Lui fa parte di quella che anni dopo Sarkozy definirà "Recaille", feccia. Il suo destino è segnato. Non combinerà mai nulla nella vita, perché il sistema ha stabilito questo, il sistema non lascia nessuno spiraglio possibile. Il suo destino è già segnato, già *maktoub*[181] per riprendere una espressione tipicamente islamica. Il fatalismo della situazione non è digerita da Sidi Ali. Come molti ragazzi non vuole accettare qualcosa di inaccettabile. Il risultato è umiliazione, rabbia, malessere. Sidi Ali si trasformerà in un serial killer, uccide le sue vittime (la prima sarà una professoressa che lo aveva aiutato) con delle buste di plastica. La storia è ispirata ad una reale vicenda, a quella di un serial killer che uccideva nei treni a lunga

[181] La parola è araba e significa già scritto. Indica il fatalismo che impregna il sistema pensiero arabo-islamico.

percorrenza e che poi si è suicidato in un carcere di Lisbona. Ma Paul Smail carica il suo lunghissimo monologo (più di 500 pagine) di contenuti identitari, rabbia giovanile, paure per il futuro che fino a quel momento della *Douce France* non avevano trovato spazio e dignità. Nel testo si nota come a volte chi è stigmatizzato, messo da parte, marginalizzato trova appigli positivi anche in situazioni che possono sembrare sciocche, se non addirittura caricaturali. Per esempio nel romanzo di Smail i giovani delle *banlieue* erano orgogliosi della vincita della coppa del mondo da parte della nazionale francese. Una nazionale in cui si sentivano rappresentati. Dove c'era il beur Zineddine Zidane, dove c'erano i black Tierry Henry o Thouram. Però poi questa grande esaltazione per la loro nazionale multietnica nel libro è seguita dalla delusione di Sidi Ali nel vedere Zidane fare la reclame per una catena di supermercati e non per un auto sportiva come altri campioni. Un segno di insicurezza, una disillussione che porta il protagonista a pensare di non avere nessuna via di uscita[182].

Anche nella musica d'oltralpe, soprattutto nel rap si è cercato di dare voce al malessere. Il rap è divenuto vitale per questi giovani francesi che non si sentono rappresentati e non si sentono considerati. Emarginati dalle principali forme culturali del paese, trovano nella scena rap gli strumenti espressivi che la società ha negato loro. I rappers spesso provengono dallo stesso ambiente urbano dei loro fruitori, la rabbia del rapper è la rabbia di ogni ragazzo che vive disperso da se nel cordone antiumano della cité. Il rap francese, contrariamente al rap dei ghetti neri americani, è caratterizzato da un forte meticciato. I figli degli immigrati giunti dai Caraibi, dall'Africa, dal'Estremo Oriente hanno dato vita ad una voce musicale che unisce ritmi metropolitani ai suoni della terra dei nonni, mondi che non hanno mai conosciuto, ma che appartengono a loro come l'aria che hanno respirato nella cité. Nelle fonti dei giovani rapper non manca, e non è un controsenso, anche la tradizione della Francia colta che va da Georges Brassens a Serge Gainsbourg passando per Charles Aznavour che poi di fatto era un po' migrante (era di origine armena).

Però la tradizione francese è combinata con le radici famigliare originarie, il rap di questi ragazzi si innerva di fado, mbalax, rai, è Europa, ma allo stesso tempo Africa, Asia, America. In un certo senso nel linguaggio musicale si trova una nuova cittadinanza. Nelle parole di un Brassens non ci si sente esclusi, quindi può far parte del canone, anzi si possono includere le sue parole in un proprio canone meticcio. I rapper dei primi anni novanta (quando c'è stato il boom di questo genere musicale in

[182] Smail P., *Ali Il Magnifico*, Feltrinelli, Milano, 2002.

Francia) hanno messo in scena quella che Jaques Chirac al suo primo mandato definiva La *fracture* sociale, perché di fatto erano carne e sangue di quella frattura. Però i gruppi rap non hanno mai avuto vita facile nel paese di Asterix e Obelix. La Francia benpensante gli ha sempre additati come coloro che fomentano l'odio per la nazione, musica da "recaille" se vogliamo parafrasare l'attuale presidente transalpino Sarkozy. Numerosi i tentativi di imbavagliare le voci della rivolta. Basti pensare a quello che è successo ai due solisti della celebre formazione NTM (Nique ta Mère, Fotti tua madre letteralmente, un grido che era diventato popolare nella Cité, contro la polizia e le istituzioni). Hanno subito una condanna di due mesi di carcere e l'interdizione di esibirsi dal vivo. Gli NTM erano in aperta contrapposizione con le istituzioni giudiziare (nonché della polizia) di Tolone, istituzioni che prendevano di mira in quasi tutti i loro testi. La città di Tolone all'epoca dei fatti era governata dal FN (fronte nazionale) di Jean-Marie Le Pen, fatto che fu considerato rilevante sia dai legali dei giovani, sia dai ragazzi del quartiere. La decisione ha messo in luce i limiti della libertà d'espressione francese. La censura era evidente in quel caso. Però i metodi sono anche più sottili. Per esempio sempre i NTM nel periodo della condanna hanno fatto uscire il loro terzo Album *Sous le bombes*. L'album ha avuto un successo strepitoso, ha venduto qualcosa come 200.000 copie. Questo grazie unicamente al circuito alternativo di distribuzione. Infatti l'album è scomparso dalle scalette radiofoniche ufficiali, un silenzio che è parso a molti un boicottaggio[183].

Liste di proscrizione e boicottaggi commerciali sono sempre stati all'ordine del giorno. Tra i più colpiti in Francia da ricordare la band *La Rumeur*. Loro si considerano eredi di Fanon, Malcolm X e Public Enemy, attaccano l'eredità del colonialismo francese, ripescano Lumumba, ma anche Victor Hugo, alcuni membri del gruppo sono laureati a Paris VIII e non hanno paura di affrontare il potere. Risultato? I loro brani non vengono trasmessi in radio e sono difficili da trovare. A volte non si chiede alla musica di cambiare, ma la si condanna ad un atroce silenzio. E sono proprio i gruppi rap per primi a riallacciarsi al passato coloniale obliato. Infatti, discorso questo che può essere applicato a tanti paesi europei tra cui l'Italia. Non si può capire la società di oggi senza guardare gli avvenimenti nel periodo coloniale. In Francia Sandrine Lamaire parla addirittura di frattura coloniale. La Lamaire sostiene che l'aria viziata della colonia continua a soffiare malsana sulla metropoli. I figli della migrazione di seconda e terza generazione, ormai francesi in tutto, sono però trattati dalle istituzioni come gli "indigeni" delle colonie, cittadini di

[183] Korpe M. (a cura di), *Sparate sul pianista! La censura musicale oggi*, Edt, Torino, 2007, pp.331-348.

serie B, con meno diritti. La frattura continua secondo la Lamaire a farsi sentire nel quotidiano, i giovani della *Citè* di fatto sono marginalizzati. Capire, far riemergere la memoria può invece tornare utile per illuminare le zone d'ombra del vivere giornaliero.

E quello che fanno gruppi rap come la Rumeur quando dicono nella loro *A les écouter touts* (A sentire loro):

> *Eppure quaggiù, troppe barriere, troppo poca solidarietà;*
> *troppi di noi che s'amazzano uno con l'altro.*
> *La conclusione è ovvia e spaventosa: giovani banditi terrorizzati,*
> *con gli occhi bendati, pronti a piangere.*
> *A sentir loro siamo tutti dalla parte sbagliata della legge,*
> *esemplari difettosi, "persone non grate",*
> *qui solamente per scroccare agli altri.*
> *[…]*
> *Sono il capro espiatorio ideale, il solito sospetto, nel mio mondo la repressione non è mai virtuale*[184].

Anche in Italia il rap ha rappresentato una via privilegiata per le seconde generazioni. È da Tor Bella Monaca, un quartiere di Roma, che esce fuori Amir. Certo non siamo agli eccessi di una *banlieue*, anche se anche nelle metropoli italiane le sacche di degrado sono in aumento. Amir le ha vissute in prima persona le sacche del degrado urbano, avendo un padre che entrava ed usciva dal carcere a ripetizione. Oggi Amir canta anche per dare una via diversa a suo figlio, ormai una terza generazione e dice:

> *Nato in Italia Amir scritto sulla sabbia prendi il mio nome e lo traduci principe d'Arabia una voce che strilla da Roma fino a Taba in questa società fredda cerco aria più calda figlio dell'amore e del cuore di due persone un mix di sangue culture razze e religione so' qui come portavoce scendo in missione contro la disperazione che affligge troppe persone seconda generazione guardo mio figlio e' la terza e te provi a sfiorarlo te salta la testa se non lo capisci che hai trovato la ricchezza noi pietre preziose in mezzo a tutta sta*

[184] Ivi., pp.346-347.

monnezza scrivo con la fame di chi non si rassegna prendo il vostro odio e lo trasformo in questa penna s.o.s. bilancio negativo se me chiamano straniero nel posto dove vivo, posto dove vivo.

s.o.s bilancio negativo se me chiamano straniero nel posto dove vivo s.o.s.pronto all'esecuzione se me chiamano straniero nella mia nazione s.o.s. bilancio negativo se me chiamano straniero mi giro e gli sorrido s.os. pronto all'esecuzione se me fanno sentì uno straniero nella mia nazione

Ma la musica in cui si esprimono i giovani non è solo il Rap. Basti pensare al Caso della cantante italo-etiope-somala Saba Anglana. Lei incarna perfettamente quell'ideale *Sin fronteras/crocevia* della Gloria Anzaldúa. Nata a Mogadiscio da madre etiope e padre italiano, cresciuta in Italia perché la famiglia era sgradita al regime Barre ha dovuto lasciare precipitosamente l'Africa. Non ama definirsi:

Fin da piccola non mi sono preoccupata della mia identità. Ero sempre altro. Per i somali ero etiope, per gli etiopi somala, per gli italiani qualcosa di non chiaro, di non scuro. Ho imparato presto che nessuno ti da la patente del tuo se. Che in fondo non serve una patente di identità[185].

Saba oggi canta (ma ha fatto di tutto dal cinema ai lavori su tela) e lo fa in somalo:

Molti mi chiedevano perché non cantavo nella mia lingua natia. Anch'io me lo chiedevo. Però erano anni in cui ero legata musicalmente ad un universo in lingua inglese: R&B, Eryca Badu, Sam Cooke. Immaginario black, intimamente connesso all'Africa, ma non totalmente Africa. Poi Fabio Barovero, produttore anche del mio album, mi ha iniziata al mondo della world music. Ho approfondito le mie conoscenze e mi sono resa conto che avevo un bacino da cui attingere e che questo bacino iniziava dalla mia pancia.

[185] L'intervista (parzialmente scritta) alla cantante Saba Anglana è tratta da materiale inedito dell'archivio sonoro Wikiafrica-Wikipedia. Progetto che prevede una raccolta da parte della candidata di storie orali di artisti africani (o di origine africana) residenti in Italia.

Di pancia si parla proprio nel brano *Jidka* che da il titolo al primo album da solista della Anglana:

> *C'è una linea che mi attraversa. In somalo linea si dice jidka, la parola significa anche strada. La linea divide e unisce la parte scura e quella chiara. È l'incontro d'amore tra miei genitori. È la pace". Pace che nella Somalia di Saba non c'è da 17 anni, la guerra civile ha devastato questo paese che era considerato la gemma profumata del Corno. Pace che però il canto recupera. "Mi sono accorta che quando canto in somalo la mia voce è più libera, non si preoccupa più del significato delle parole, segue il suono, l'emozione. In italiano sono più rigida. Le parole somale invece mi aiutano a seguire un flusso, molte infatti sono onomatopeiche. Per esempio nel brano Hanfarkaan il vento è connesso alla parola. Dici hanfar, vento, e lo senti….un sibilo, soffia nelle orecchie.*

Una lingua di nomadi il somalo, una lingua essenziale, che descrive. Anche Saba nel percorso descrive i suoi vari se:

> *è una lingua contaminata la mia. C'è dentro tutto. L'italiano perché la Somalia è stata una ex colonia e il passaggio ha lasciato traccia, ma c'è anche l'inglese, l'arabo e soprattutto c'è l'amarico. Il somalo composito di casa mia quindi. In alcuni brani poi c'è Tsongan che canta in bassà. Le lingue in Jidka non sono più barriere tra le persone, non più incomunicabilità, ma ponti.*

Le melodie sembrano seguire le parole, suoni che come presenze lisergiche intrecciano pianeti:

> *Ho scritto prima i testi, poi quasi come un evento psicoacustico sono nate le melodie. Era un po' come se la parola suggerisse una pista da seguire. Strumento principe del lavoro il djembe, accompagnato da altre piccole percussioni costruite da Tsongan. Per esempio piccoli tamburi che hanno un'anima di terracotta. La dimensione acustica poi si è sposata felicemente con l'elettronica, un omaggio alle mie passioni afro-americane. Poi si c'è anche la*

kora in alcuni brani, non propriamente uno strumento dell'Africa orientale, ma l'obbiettivo era creare un suono spregiudicato, mio, nostro. Non la musica delle radici quindi. Radice è un termine che non mi piace poi, crea solitudine, fissità. In Jidka la musica è movimento.

Saba ha studiato idealmente alla scuola di Francis Bebey, infatti la musica è quella che la gente ascolta, capovolge, tradisce, la musica A.M.A.Y.A *african modern but yet authentic*. Anche nei temi dei brani c'è questa spregiudicatezza, unita ad una ardente dolcezza. Si parla di passione, solitudine, sorellanza. Le donne sono presenti in ogni lettera quasi. C'è *Hooyo* la mamma, *abbayo* la sorella, *boqorada* la regina:

la regina povera, Boqorada Meskin, quel brano è dedicato a mia nonna. Lei è la matrice, io vengo da lì. Era una donna semplice, faceva l'ostetrica all'ospedale De Martino a Mogadiscio, ha fatto uscire dalle pance delle donne quasi tutta la città. Era amata. Nella sua semplicità nonna era molto regale. Un po' io vedo l'Africa in questo modo. Le donne africane lontane da ogni orpello, anche in condizioni disagevoli, sono sempre molto fiere. Per me l'aristocrazia, quella vera, è legata allo spirito non alle chincaglierie.

Un po' come *la noire de…* di Ousmane Sembene, la regina povera di Saba ci insegna il senso segreto della femminilità. Il brano è un rituale. Si inizia con quella parola italiana "fiore" che ci getta ipnoticamente in uno tsunami sonoro fatto di percussioni e voci lontane. La lontananza, il distacco sono temi ricorrenti in *Jidka*. La strada oltre a passare per le pance, passa anche sotto i piedi dei tanti migranti che macinano chilometri per arrivare nell'Occidente ricco. Nel brano *hoyo* questo è molto chiaro:

La canzone parte da una ninna somala tradizionale che ogni mamma ha cantato almeno una volta al suo bambino. Un brano legato intimamente all'oralità. Infatti ogni donna trasmette la sua "versione" al figlio. Da questa base ho costruito poi la storia di una madre lontana che cerca dalla sua assenza di rassicurare il suo bambino. La genesi è una signora romena che ho conosciuto. Lei qui a crescere i figli della famiglia per cui lavora, i suoi figli invece soli in Romania.

Il suono *hoyada watana hab hab sii* (tua mamma è qui, abbracciala) è un grido di aiuto, ma anche di speranza. Circola molto amore in questo lavoro di Saba Anglana. Nelle intenzioni, nella sinergia del team, nei testi, nelle persone incontrate nel tragitto e mai perdute.

io lo sento come un inno al presente Jidka. Una fotografia emozionale.

Nelle parole dei giovani cantanti, sia nel caso francese sia nel caso italiano, è molto forte l'importanza del rapporto dell'individuo con la società di accoglienza e di conseguenza con il gruppo dei pari. Infatti molto spesso, in età adolescenziale soprattutto, il rapporto con i pari determina anche una scelta comportamentale. Potremmo individuare tre forme di socializzazione per quanto riguarda le seconde generazioni, certo si rischia di generalizzare, le definiamo tendenze e non forme perché per quanto riguarda gli individui non esiste mai niente di fisso.

Sayad ancora una volta ci viene in aiuto quando dice che:

> *Si tratta sempre di lottare contro la stigmatizzazione e contro la dominazione, che è uno dei suoi effetti maggiori, o-in altre parole-di lottare per l'identità di sé (identità nazionale o altra) per imporre una definizione autonoma di sé, cioè per poter definire conformemente ai propri interessi (materiali e simbolici) i principi di definizione del mondo sociale. Ma tutto questo, nella maggior parte dei casi, conduce solo a riprodurre in forma inversa lo stigma legato alla rappresentazione che si è voluto combattere. Invertire, come attraverso un'operazione magica, il rapporto di eteronomia e il lavoro di etero-definizione di cui soffrono tutti i dominati, equivale a produrre e a imporre l'autonomia, l'autodeterminazione e l'autodefinizione che si vuole conquistare? La negazione puramente simbolica dei primi non può essere sufficiente a instaurare efficacemente le seconde. La scelta difficile, se non impossibile, è in questo caso tra strategie diverse, tra strategie di riconoscimento e strategie di sovversione*[186].

[186] Sayad A., *La doppia assenza. Dalle illusioni dell'emigrato alle sofferenze dell'immigrato*, op.cit., pp.340-341.

L'incontro-scontro di culture è all'interno del soggetto. L'esito potrebbe anche essere una frattura identitaria insanabile nel giovane. Oltre i modelli famigliari imposti (accettati o meno) il giovane figlio di migranti si trova a vivere in una società dove è allo stesso tempo invisibile e troppo visibile. Invisibile nei diritti (anche se ci sono ambiti di tutela più o meno alti, e situazioni come abbiamo già visto a seconda di che tipo di seconda generazione si è), visibile in quanto si ha un colore della pelle diverso rispetto agli autoctoni, modi di fare diversi, religione diversa. Inoltre il giovane non viene visto, anche per la forte pressione dei media mainstream, come appartenente alla comunità dov'è nato o venuto da piccolo. Si è sempre altro o per riprendere le parole del rapper romano egiziano Amir si è stranieri nella propria nazione. Molte le immagini negative che riguardano i migranti, il parlare solo di sicurezza, delinquenza, sbarchi provoca nel giovane uno schok emotivo che fa presto a diventare un vero e proprio terremoto identitario.

A questo terremoto i giovani rispondono difendendosi. C'è chi si nasconde la faccia, chi invece mette una corazza. Le tendenze come abbiamo detto precedentemente sono tre. C'è chi si ricerca completamente nel paese di origine una rivalsa identitaria che li porta a recuperare il pensiero dei nonni, una sorta di terra ancestrale che è stata la loro culla, altri invece si amalgamano completamente al paese in cui stanno crescendo, negano il background culturale dei genitori e con esso anche il loro processo migratorio, altri invece che oscillano tra le due posizioni, stanno nel mezzo e come Saba Anglana si fanno crocevia. Non sempre queste tendenze sono chiare in un individuo, si possono passare le varie fasi contemporaneamente, o passare da una all'altra a seconda degli episodi della vita reale che il ragazzo o la ragazza si trovano a vivere nel quotidiano. Quindi le posizioni oscillano spesso dalla resistenza culturale del primo caso ad una sorta di ibridità totale nel secondo. La terza posizione è quella che spesso le seconde generazioni ottengono in età adulta e/o in contesto migratorio privo di conflittualità. La terza posizione spesso è frutto di un percorso, quello che la cantante Saba Anglana definiva come *Jidka*, la linea che le attraversa la pancia e metteva in luce la sua parte chiara e la sua parte scura, l'Europa e l'Africa. Jidka infatti significava strada e di solito il terremoto identitario prevede una ricerca intensa, una lunga strada da percorrere. Tappa fondamentale di questo viaggio è sicuramente la scuola[187]. Questa di fatto è l'istituzione che si trova ad affrontare per prima la difficile impresa di costruire una società veramente interculturale.

---

[187] Queirolo Palmas L., *Prove di seconde generazioni. Giovani di origine immigrata tra scuole e spazi urbani.*, Franco Angeli, Milano, 2006.

Dagli anni ‘80 le scuole italiane hanno registrato un aumento tra i loro iscritti di minori stranieri. Erano i figli di quei primi gruppi arrivati in Italia: tunisini, capoverdiani, somali, eritrei. Poi pian piano l’immigrazione è aumentata, sono arrivati altri gruppi, altre famiglie, altri figli, scolari, esigenze.

Considerando tutti gli ordini di scuola, si assiste ad un aumento sostanziale di alunni stranieri (qui non sono contati i figli i coppie miste e i minori che hanno ottenuto la cittadinanza insieme ai genitori). Dai 10.000 studenti del 1986 si passa ai 360.000 dell’anno scolastico 2004-2005, ai circa 500.000 dell’anno scolastico 2007/2008, 187 nazionalità rappresentate. Oggi il fenomeno si sta assestando alla media europea. Infatti l’Italia insieme alla Spagna registra anche in questo settore una percentuale di aumento non indifferente. La scuola quindi è cambiata, la sua fisionomia anche, ma quanto questo è stato interiorizzato dalla scuola stessa? Le seconde generazioni spesso vengono lette dal corpo insegnante e dagli specialisti che se ne occupano come un problema. La parola occupa spesso quasi tutti i discorsi dei professionisti del settore. L’inserimento nelle classi, l’abbandono, l’incomunicabilità divengono muri invalicabili per il corpo insegnante. Non si capisce perché un dato bambino non parla in classe o perché i genitori non vengono agli orari di ricevimento. Gli insegnanti spesso carichi di buona volontà fanno errori inconsapevoli. Mancano nella scuola italiana di oggi degli strumenti importanti per affrontare l’esercito di pace dei 500.000 minori stranieri. Prima di tutto la questione degli alunni migranti non deve essere letta in termini di invasione, ma di ricchezza e pluralità. Poi si deve fare uno sforzo per fare una lettura differente del fenomeno dell’abbandono scolastico. In realtà questo tema non deve essere mai legato ad una appartenenza altra rispetto a quella autoctona, ma è un discorso che deve essere necessariamente inserito in una più amplia analisi delle disuguaglianze sociali. Gli stranieri non sono il paria dei sistemi educativi, ci sono difficoltà soggettive, ma sono da legare ad una situazione sociale più complessa. Non ci si deve appoggiare all’alibi della distanza culturale, questa a volte è meno forte di quanto si immagina. Infatti in buona fede alcuni insegnanti applicano una sorta di pedagogia sentimentale che può essere deleteria al ragazzo. Siccome è altro, ha un handicap e lo trattiamo in modo speciale. Anche la cosiddetta pedagogia del cous cous non sortisce buoni risultati, il ragazzo è costretto a parlare suo malgrado del paese di origine, sottolineando ancora di più la differenziazione con gli altri. Processi di questo genere devono essere lenti, graduali e mediati. Un bambino, un ragazzo devono essere messi a livello dei pari, perché essere fuori dal gruppo, avere un trattamento speciale spesso viene visto come un tentativo di allontanare il soggetto da una comunità che sentiva come sua. Si possono innestare comportamenti che tenderanno il soggetto all’esclusione invece che

all'inclusione. La scuola ha il dovere invece di creare fiducia nelle proprie capacità, forgiare un metodo che poi potrà essere quello che creerà soggetti migliori e cittadini pieni. La pedagogia sentimentale quindi invece di essere un aiuto, spesso è un ostacolo che impedisce al raggiungimento dell'obbiettivo preposto. Il bambino/ragazzo è vittima.

Tale atteggiamento quindi non è affatto progressista, anzi tutto il contrario[188]. Antonio Gramsci parlando degli operai aveva denigrato certe pratiche come nefaste. Le classi lavoratrici, sosteneva, non avrebbero dovuto accettare una scuola costruita appositamente per i loro figli, ma avrebbero dovuto invece premere affinché i figli ricevessero la stessa preparazione e le stesse competenze che la borghesia era solita offrire ai loro figli: Gramsci aveva già capito che era a scuola che si decidevano i destini delle persone. Che considerando speciali i figli degli operai, col tempo non si sarebbe raccolto niente di buono. Una classe operaia costruita in tal modo sarebbe starta sicuramente ignorante, analfabeta, retrograda e quindi per il potere sempre subalterna[189].

Il vero progressismo quindi non sta nella natura sentimentale dell'approccio scolastico. La scuola è una palestra per una nuova cittadinanza, quindi quello che deve fornire (e Gramsci lo aveva intuito bene) sono preparazione e competenze.
Un muticulturalismo profondo, che rifiuta ogni tipo di inserimento ed integrazione, può tuttavia rischiare di allontanare le seconde generazioni dalla partecipazione alla vita sociale italiana. È profondamente antieducativo trasmettere a questi ragazzi il messaggio che sia ingiusto "tendere" a qualsiasi tipo di inserimento nella società ricevente e invitarli a costruire la propria identità attorno all'immagine di vittima. Le scuole dovrebbero insegnare ai figli degli immigrati le competenze e le conoscenze necessarie ad utilizzare le risorse che il paese di arrivo offre loro, senza la presunzione di ritenere che la sensibilità alle differenze culturali debba richiedere necessariamente che questo peculiare bagaglio culturale sia sostituito da qualcos'altro. Esse dovrebbero favorire la pluralità delle scelte religiose e culturali – come evitare la carne di maiale all'interno delle mense, o approvare lezioni di nuoto

---

[188] Cfr. Bosisio R., Colombo E., Leonini L., Rebughini P. (a cura di), *Stranieri&italiani. Una ricerca fra gli adolescenti figli di immigrati nelle scuole superiori*, Donzelli, Roma, 2005; Fravega E., Queirolo Palmas L. (a cura di), *Classi meticce. Giovani, studenti, insegnanti nelle scuole delle migrazioni*, Carocci, Roma, 2003; Galissot R., Rivera A., *L'imbroglio etnico in dieci parole chiave*, Dedalo, Bari, 1997, Susi F. (a cura di), *Come si è stretto il mondo. L'educazione interculturale in Italia e in Europa. Teorie, esperienze e strumenti*, Armando, Roma, 1999.

[189] Cfr. Gramsci A., *La questione meridionale*, Editori Riuniti, Roma, 2005.

separate per ragazzi e ragazze – come segno di rispetto verso l'"alterità" dei propri alunni e dei loro genitori, ma, allo stesso tempo, dovrebbero applicare queste abitudini come varianti dell'ordinaria procedura scolastica e non come palesi manifestazioni di differenze di fondo. Essenziale, inoltre, dovrebbe essere la consapevolezza che queste consuetudini non rappresentino qualcosa di simbolicamente cruciale o occasioni attraverso cui estraniarsi dall'ambiente scolastico e dalle sue finalità.

Gli insegnanti dovrebbero inoltre focalizzare la propria attenzione sul singolo alunno e non sul gruppo al quale si presume egli appartenga, partendo dal presupposto che l'origine di uno studente ci dice poco o nulla sulla complessa realtà di cui egli è portatore, o potrebbe addirittura fuorviare da una reale comprensione dei fatti. Una conoscenza superficiale dei modelli culturali di una popolazione può essere estremamente dannosa e ripercuotersi gravemente sul rapporto tra insegnante ed alunno, rischiando spesso di cadere in stereotipi che impediscono di interagire con l'Altro in modo appropriato. La Stone, pedagogista proveniente dai Caraibi, sostiene che:

> *l'accento sproporzionato posto sulla conoscenza del background culturale di origine degli 'immigrati' nella preparazione degli insegnanti può, con ogni probabilità, avere effetti controproducenti sull'esperienza scolastica dei bambini (…). Può irrobustire stereotipi preesistenti, ostacolando così la capacità dell'insegnante di rivolgersi ai bambini (…) come intellettuali potenziali, meritevoli dei suoi migliori sforzi di insegnamento, e non come a clienti potenziali di un trattamento terapeutico*[190].

Gli insegnanti dovrebbero riconoscere anche che, nonostante le "differenze esteriori", i loro alunni, figli di immigrati, hanno molto più in comune con i loro coetanei italiani, di quanto entrambi i gruppi non abbiano rispetto agli adulti. Anzi, spesso le seconde generazioni possono nutrire maggiori aspettative rispetto alla scuola, ed è probabile che esse siano più motivate a studiare di quanto non lo siano i loro compagni autoctoni. Forse in questo senso il Jidka di cui parlava Saba Anglana non è solo propria di un figlio della migrazione, ma comune a tutti i membri di una società futura, meticcia, pronta ad affrontare i dilemmi e le ricchezze di una

---

[190] Stone M., *The education of the black child: the myth of multiracial education,* London, Fontana Press, 1985, p.248. [traduzione mia].

multicultura che è già in atto. In questa prospettiva le figure della mediazione (dagli insegnanti alle scrittrici prese in esame in questa ricerca) saranno sempre più fondamentali per costruire un percorso comune.

3.2 L'impero reagisce scrivendo: la letteratura italiana della migrazione.

Cara Italia ti scrivo così mi distraggo un po', così hanno pensato 22 giovani donne che hanno partecipato al concorso *Scritture circolari: il racconto del quotidiano attraverso i luoghi*[191]. La gara letteraria era riservata a donne migranti in Italia e con una giuria di scrittori stranieri e italiani chiamati a scegliere i testi più validi. Questa avventura iniziata a Bologna nell'aprile del 2006, è una tra le ultime nate di un fenomeno che sta ormai contagiando gli scaffali delle librerie italiane, si fanno concorsi, riviste, pagine letterarie ad hoc per qualcosa che è stato etichettato dai media e dall'accademia come letteratura italiana della migrazione. Come definirla questa letteratura? Chi è dentro? Chi è parzialmente fuori? Se dovessimo girare la risposta alle 22 giovani donne del concorso *Scritture circolari* probabilmente non avremmo una risposta esauriente ad una domanda posta in questi termini. Megi, Fatima, Alketa, Miwakom Majlinda potrebbero semplicemente rispondere come Gloria Anzaldúa faceva per la propria scrittura, cioè che:

> *dalle dita, mie piume, inchiostro nero e rosso cola sulla pagina. Escribo con la tinta de mi sangre. Scrivo in rosso […] Ogni giorno, combatto il silenzio e il rosso. Ogni giorno, mi prendo la gola e spremo*[192].

Per Gloria il dolore è una rana che esce fuori dalle fessure del cervello. È quello che deve raccontare, il suo malessere. Ma a volte non ha la forza e vede pezzi di sé sparsi per tutti i suoi dintorni. Ma quel lavoro di spremitura, lavoro di dolore e scavo, è necessario per se stessa e per gli altri. Alla fine la Anzaldúa dirà che:

> *sento come se stessi creando il mio stesso viso, il mio cuore-un concetto nahuatl. La mia anima si fa atto creativo*[193].

Magi, Fatima, Alketa, ecc. non sono scrittrici professioniste, ma anche loro avevano rospi da espellere, rospi che spuntavano paurosi dagli interstizi della ragione. Queste lame conficcate nel petto hanno portato così delle giovani donne a ritagliarsi

---

[191] http://www.el-ghibli.provincia.bologna.it/index.php?id=6&sezione=1&idnews=0-42

[192] Anzaldúa G., *Terre di confine/La Frontera*, Palomar, Bari, 2000, p.113.

[193] Ivi, p.115.

un momento della giornata per la scrittura. Prendendo una penna in mano o battendo freneticamente sulla tastiera di un computer si rigeneravano ad una nuova vita. Ora i loro testi semplici, ma taglienti sono stati raccolti in una antologia a cura dell'ideatrice del concorso, Patrizia Finucci Gallo, con il titolo *Io non mordo, ve lo giuro*. *Storie di donne immigrate in Italia*[194]. Nel Bel Paese le antologie di questo tenore sono aumentate. Abbiamo così grappoli nella sabbia, pecore nere, italiani per vocazione, impronte, amori bicolori. Titoli forti, ma anche provocatori. Parole scritte nel sangue che vogliono sottolineare l'umanità di un mondo che per molti versi è stato considerato invisibile, un po' superfluo o se vogliamo usare una bella intuizione di Zygmunt Bauman vite di scarto[195]. Nessuno vuole essere uno scarto in questa società, ognuno vorrebbe essere protagonista della propria vita, della propria essenza, ma la società globalizzata in cui ci è toccato vivere spesso rema dalla parte opposta. L'80% del mondo vive con meno delle risorse consumate dal 20% ricco. Ma poi se indaghiamo è in quel '80% che si trovano tutte le risorse dal petrolio alla bauxite. Non torniamo su temi già trattati in precedenza. Ma questo squilibrio economico-sociale si traduce anche in uno squilibrio della rappresentazione. Nell'epoca del progresso e dello sviluppo avranno il posto in palcoscenico solo coloro che questo sviluppo e progresso fanno già parte. Però questo gruppo è minoritario, non rappresentativo di quella massa che dal cosiddetto sviluppo è fuori[196].

---

[194] Finucci Gallo P. (a cura di), *Io non mordo, ve lo giuro. Storie di donne immigrate in Italia*, Perdisia, Bologna, 2006.

[195] Bauman Z., *Vite di scarto*, Laterza, Bari-Roma, 2005.

[196] Nella Grecia classica non si pensava che il progresso potesse essere applicato alla società della *polis*. Per quasi tutti i filosofi della Grecia antica l'idea di un continuo e incessante miglioramento del vivere umano era peggio di un paradosso, qualcosa di non applicabile alla società e di fatto impossibile da ottenere. L'umano per i greci era fortemente legato al suo essere naturale e alle sue tappe. Si attraversavano l'età. La nascita, la crescita, il fulgore, il decadimento e la scomparsa. L'idea forte di progresso come la conosciamo oggi è frutto del pensiero positivista soprattutto di Comte. *Ordine e Progresso* era il motto dei positivisti, motto che è stato ripreso da molti paesi del Sud del mondo con conseguenze nefaste. Basti pensare che il grido positivista oggi è impresso in caratteri cubitali nella bandiera del Brasile. Il termine sviluppo come lo intendiamo oggi ha una data di nascita precisa. Il 20 Gennaio 1949. In questa data l'allora presidente degli Stati Uniti, Harry Truman parlò di missione da parte dei paesi sviluppati verso quelli sottosviluppati. L'aiuto era un dovere che doveva vedere gli Stati Uniti muoversi compatti verso quei paesi del Sud del mondo che ruotavano intorno al cosiddetto faro capitalista, opposto invece a quelli di chiara influenza sovietica. Questo aiuto di cui parla Truman in questa fase è il sigillo teorico di due piani che gli Stati Uniti stavano avviando in

Toni Morrison, la grande scrittrice premio nobel afroamericana,, in una sua intervista radiofonica disse che quando si vedeva rispecchiata nei personaggi neri del cinema di Hollywood si sentiva brutta[197]. In Toni Morrison c'è una forte resistenza a rispecchiarsi nei personaggi stereotipati e goffi della tradizione del primo cinema americano. I neri erano solo caricature di se stesse, sgraziate, goffe, brutte come appunto aveva detto la Morrison. La stessa resistenza però è assente nei più. Basti pensare al personaggio di Bigger in *Native son* di Richard Wright. Bigger va al cinema e nel vedere le immagini di una Africa ancestrale, donne e uomini nudi che si lanciano in una danza sfrenata, quasi non ci fa caso. È troppo abituato allo stereotipo su di se che non ha nessuna reazione. Un misto di rassegnazione e menefreghismo. Un po' come l'attrice Hattie Mc Daniel contenta di aver vinto l'oscar per Mummy in *Via col vento*, rassegnata nell'essere subalterna, ma contenta come la scimietta dell'ambulante di ottenere un'arachide. Nella striscia a fumetti *The Boondocks*[198],

---

Europa. Il piano Morgenthau e il piano di sovvenzioni (e non di prestiti) piano Marshall. In precedenza, proprio alla vigilia del termine del secondo conflitto mondiale, nel Giugno del 1944 a Bretton Woods si misero le basi per l'ecatombe dello sottosviluppo che oggi è sotto gli occhi di tutti. In questa ridente cittadina del New Hampshire si riunirono delegati di 45 paesi-. La motivazione era di evitare al mondo i tracolli economici del 1929. In quella sede si sancì la nascita di tutta una serie di vincoli finanziari internazionali che presero la forma di organismi ben precisi. L'FMI ossia il fondo mondiale internazionale, la Banca mondiale e il GATT ossia il *General Agreement on tariffs and trade*, un accordo internazionale su tasse e commercio. Questo fu l'inizio di quella partitura nefasta che fece diventare New York e Londra come centri economici per eccellenza, prevedeva inoltre un sistema monetario ancorato fortemente al dollaro e un sistema di cambi fissi fra il dollaro e le altre monete. Questa era una chiara manovra di accerchiamento delle forze capitaliste che vide nei più deboli vittime sacrificali. Cfr. Gallino L., *Globalizzazione e disuguaglianze*, Laterza, Bari-Roma 2000; Shiva V., *Terra madre: sopravvivere allo sviluppo*, UTET, Torino 2002.

[197] http://www.luminarium.org/contemporary/tonimorrison/toni.htm

[198] http://www.boondockstv.com/

The Boondocks è una striscia a fumetti opera di Aaron McGruder, fumettista afro-americano .*Boondocks significa* sobborgo, luogo sperduto, L'espressione è in uso negli Stati Uniti dalla seconda guerra mondiale, dopo che i marines americani hanno importato il vocabolo dalle isole Filippine. La striscia è apparsa per la prima volta nell'aprile 1999 sul *Los Angeles Times*. In Italia è stata pubblicata su Linus. La striscia racconta, attraverso lo sguardo disincantato di due bambini afro-americani, gli avvenimenti contemporanei statunitensi con una sana dose di ironia. Huey e Riley Freeman sono due ragazzini che, per seguire il nonno che è andato in pensione, si trasferiscono dalle

Aaron Mcgruder, inserisce il suo protagonista Huey Freeman, in una scena abbastanza emblematica in questo senso. C'è una signora bianca wasp di questo quartiere residenziale bene dove il nonno e i suoi due nipoti si sono appena trasferiti. Loro sono i primi neri (nel corso della storia se ne uniranno altri) del quartiere. Quasi degli alieni. La vecchietta wasp ha degli occhiali spessi, un udito poco pronto a captare le parole. Forse non ci sente, forse non ci vuole sentire. Sta di fatto che dice a Huey "Giovanotto sei così adorabile che vorrei quasi portarti a casa con me". Huey con la sua zazzera afro, il suo nome di battaglia, la sua corazza di cinismo dice solo "immagino" per poi aggiungere "E magari dovrei starmene buono buono a casa tua come in quelle sitcom anni 80'. EH? Ti sembro forse Gary Coleman o Emmanuel Lewis? Dovrei parlare slang per farti divertire ed essere il tuo cicciotello nero? Bé, ecco l'unico nero che non si lascerà demascolinizzare. Non sono il tuo cucciolo di negro. Capito?". La signora wasp a tutta questa profusione di orgoglio identitario risponde "Cosa stellina. Non ci sento più tanto bene…". A questo punto uno sconsolato Huey se ne va e dice "non importa". Ma in realtà sappiamo che gli importa moltissimo.

La situazione così ben descritta da Aaroon Mcgruder è tipica del dialogo tra subalterni e potere. Si deve gridare, si devono versare inchiostro, lacrime, sangue. Le immagini che il subalterno, l'uomo del sud del mondo, il nero, l'indiano, il meticcio, il migrante si portano sul groppone sono immagini difficili da estirpare. Si rischia di perdersi in questo gioco di rappresentazione. Si è il mostruoso Calibano, l'innocuo Venerdì del Robinson Crusoe e la primitività colorata dell'Aida di Verdi. Come ben ci ha fatto notare Said è sempre l'impero a parlare del noi e a imporre le sue sovrastrutture. Quando Huey Freeman dice di non essere Gary Coleman e di non essere un prodotto da sitcom rivendica un suo essere completo. Non è un pagliaccio. Gary Coleman un po' si. Un pagliaccio globalizzato, infatti la serie *Il mio amico Arnold* (in originale *Different Strokes,* andata in onda dal 1976 al 1986) ha fatto ascolti record quasi ovunque.

---

strade tumultuose di Chicago alla tranquilla provincia di periferia, nella cittadina di Woodcrest. Huey è un ragazzino di dieci anni votato al radicalismo nero, attacca molto spesso diversi personaggi pubblici quali il presidente G. W. Bush e il rapper Puff Daddy. Il fratello Riley invece sogna di diventare un criminale ed è attirato dalla sottocultura violenta delle periferie delle grandi metropoli americane.La striscia è ricca di note e di sottotesto per dar modo di comprendere tutti i riferimenti (soprattutto alla realtà complessa degli afro-americani).

Spesso la descrizione equivale ad un silenzio ad una rappresentazione. Basti pensare agli algerini che muoiono nella peste di Camus. Lo scrittore pur essendo nato in terra algerina, è intriso di spirito coloniale, contano solo i pied-noir, le loro morti. Gli algerini quasi non hanno peso nella vicenda. Invisibili. La loro utilità è nel tenere in piedi i meccanismi della colonia, gli interessi dell'impero. Lo stesso esempio lo si potrebbe fare anche con il romanzo *Mansfield Park* di Jane Austen. L'autrice riscoperta recentemente dal cinema hollywoodiano come eroina per eccellenza del romanticismo posticcio, romantica non lo era poi molto. O per meglio dire era una donna di cui sappiamo veramente poco, ma dalle cui parole sono visibili il pragmatismo e l'estrema praticità del suo tempo. I matrimoni romantici della Jane Austen nazionale non sono mai quello che possono apparire ad una prima lettura, certo le ragazze sono belle e i giovani aitanti. Ma le mamme devono sistemare le figlie zitelle e senza rendita,. E come in *Orgoglio e pregiudizio* anche riscattare la casa paterna che rischia di andare a un nipote crudele. Quindi sono da unire rendite, capitali, più che cuori e serenate. Letta sotto quest'ottica Jane Austen, ma come lo sono anche Defoe, Conrad, ma anche il predecessore Calibano di Shakespeare sono persone che vivono nell'ottica del proprio tempo. E nel tempo della Austen era impossibile che mancasse la dimensione coloniale. Questo ce lo mostra con estrema chiarezza Edward Said nel saggio dedicato all'autrice inglese nel preziosissimo *Cultura e imperialismo*. In *Mansflield Park* la Austen tra le righe mostra al lettore (che condivide con il lettore una certa *Weltanschauung*) che la vicenda non ha ragione di essere senza la presenza sempre implicita delle colonie, di Antigua. Said dirà a proposito:

> *Torna utile che i possedimenti imperiali si trovano laggiù, anonimi e collettivi, quanto le masse escluse […] di lavoratori a tempo determinato, di impiegati part-time, di artigiani stagionali; la loro esistenza ha sempre una certa importanza, ma non i loro nomi e le loro identità; essi sono fonte di profitto senza essere mai completamente presenti […] Robinson Crusoe è virtualmente impensabile senza una missione coloniale che gli permetta bdi crearsi un nuovo mondo in luoghi lontani e selvaggi dell'Africa, del Pacifico e dell'Atlantico*[199].

[199] Said E.W., *Cultura e imperialismo. Letteratura e consenso nel progetto coloniale dell'Occidente*, Roma, Gamberetti, 1998, p.83.

In *Mansfield park* la parola Antigua è nominata appena una dozzina di volte un niente se pensiamo che il romanzo della Austen è costituito da più di duecento pagine. Le vicende di Fanny, dei Bertram, dei Crawford però non avrebbero un senso senza quella parola Antigua. Da lì dipendono i lussi, il tenore di vita, la loro stessa esistenza. Nel romanzo questo è talmente chiaro che non ha bisogno di essere esplicitato. È scontata Antigua, come lo sono le Indie, i Carabi, l'Africa. Senza l'Inghilterra non sarebbe se stessa. Sono parti del suo impero, quindi parti di se. Said dice:

> *L'utile possedimento coloniale dei Bertram può essere visto come una prefigurazione della miniera di San Tomé di Charles Gould in Nostromo o della imperial and west african rubber company dei Wilcox in casa Howard di Forster, o di quei luoghi ricchi di tesori, distanti, ma assai redditizi, presenti in Grandi speranze, ne il grande mare dei Sargassi di Jean Rhys o in cuore di tenebra-tutti luoghi pieni di risorse da visitare, di cui parlare, da descrivere o da aprezzare per ragioni nazionali, per il benessere della madre patria*[200].

Fanny la protagonista del romanzo della Austen era approdata a *Mansfield Park* con le idee confuse su se stessa e sull'Europa. Non sapeva nemmeno bene mettere insieme i pezzi del puzzle Europa, figurarsi prefigurare Antigua. Ma il contatto con gli agi e i lussi la faranno partecipe del naturale senso di imperialità che è connaturato nel romanzo inglese del periodo dello *scramble*. Fanny non parlerà mai di Antigua e nessuno le spiegherà un granché su questa terra, a lei basta sapere che c'è, che ci siano i benefici portati dalla canna da zucchero, dagli schiavi, dai commerci, dalle rotte marittime. Con il tempo Fanny a questi agi non sa rinunciare. Abbastanza emblematico, ci mostra Said, quando la ragazza è costretta a tornare per poco dal padre. La povertà e la mancanza di una classe sociale in cui rispecchiarsi le diventano intollerabili. Tanto da notare che il problema non era lo spazio ristretto in cui si doveva trovare nuovamente a vivere per una parentesi, ma la confusione che regnava nella stanza e nella sua testa. Questo stato di confusione non è tollerabile ne per Fanny ne per la Gran Bretagna. Quindi le colonie sono tenute saldamente in mano, sfruttate, spogliate; perché non è tollerabile che ragazze come Fanny siano "confuse" o "frastornate"[201]. È la Gran Bretagna stessa che non vuol sentirsi confusa

[200] Ivi, p.119.

[201] Ivi, pp.87-136.

o frastornata. Antigua quindi è necessaria per evitare ogni confusione. Necessaria a qualsiasi prezzo e con qualsiasi mezzo. Quindi chi trae benefici dal benessere coloniale deve solo scegliere la strada del silenzio. Umanamente molte cose intollerabili diventano tollerabili. Said parla nel suo *Cultura e imperialismo* di paradosso della Austen, qualcosa che l'ha colpita nel profondo, come proveniente da quel mondo subalterno che viene impunemente scippato del suo sé e della sua dignità. La scena emblematica che fa gridare "paradosso" a Edward Said e una chiacchierata tra Sir Thomas e Fanny riferita da quest'ultima al cugino. Fanny spiega come avesse fatto una domanda a Sir Thomas sulla tratta degli schiavi. Non ci fu risposta da parte di Sir Thomas. Fanny informa il cugino dicendogli che "c'era un tale silenzio"[202].
Non si parlava di colonie. Di Sud del mondo. Di subalterni. Nominarli significa dare loro dignità. O peggio legittimità. Per molti nominare equivale a dare voce alle proprie paure.

Se questo valeva per Camus nella *Peste* vale in un certo senso per il regista Ridley Scott nel film *Black hawk Down*. Il film narra di una operazione di *peacekeeping* in Somalia, un episodio che di pace aveva poco e di guerra invece molto. Lo scontro tra i marines americani e miliziani somali di Aidid aveva lasciato sul tappeto sabbioso di Mogadiscio moltissimi morti, centinaia di somali e diciotto americani, con un morto anche di metallo, il famigerato elicottero Black hawk che si frantumò miseramente con il suo carico umano. Una battaglia cruenta. I giornali all'epoca parlarono di vittoria morale somala. In realtà nelle guerre, specie quelle fratricide come la somala, nessuno è mai vincitore. Però dopo quella disfatta gli americani lasciarono la Somalia al suo destino e la missione *Restore hope* che era teoricamente cominciata sotto buoni auspici (forse) fallì miseramente inondata di sangue caldo e innocente. Fu un insuccesso. Il film di Ridley Scott, fedele a molta tradizione del cinema americano di guerra, da *Patton generale d'acciaio* a *Dove osano le aquile*, fa vedere un gruppo di giovani ragazzi "bamboccioni" immersi in qualcosa di più grande di loro, una guerra che nessuno dovrebbe combattere. Ma Ridley Scott è lontano dai toni di denuncia del Brian de Palma di *Redacted*, anzi Scott non fa denuncia, parla infatti di missione di pace. Quello che tuttavia ai fini del nostro discorso colpisce del film *Black Hawk Down* è l'assenza completa dei combattenti somali. Sono solo ombre senza storia, senza volto, senza sangue. Ombre che potrebbero essere già morte e di cui lo spettatore si disinteressa quasi subito Come gli algerini di Camus anche i somali non sono protagonisti della loro

[202] *Ibid.*

tragedia[203]. È il senso di colpa o meglio quella vecchia inclinazione al saccheggio che ha relegato Antigua, l'Africa, i Caraibi, ma anche la vicina Irlanda nel silenzio.
Questo silenzio non è destinato a durare.
Il terzo mondo prende la parola e ri-racconta la sua storia.

Cito nuovamente l'eroe delle strisce black Huey Freeman. Huey deve andare a scuola. Fa l'inventario di quello che si vuole portare (non quello che si deve portare. C'è una differenza sostanziale). "Allora vediamo se ho preso tutto per la scuola" e comincia ad elencare "*The isis papers* della dott.ssa Welsing, l'autobiografia di Angela Davies, *I dannati della terra*, *Behold a pale horse*…", ma ha un dubbio, "ho come l'impressione di aver dimenticato qualcosa". In effetti ha dimenticato il grande volume di storia *World history*, volume in cui probabilmente lui e la storia afroamericana (per non parlare di quella africana) non ci sono. Huey alla fine liquida la dimenticanza con un "vabbé probabilmente non è importante". Di fatto i testi che Huey ha messo nella sua cartellina da scolaro per lui sono molto più importanti. Raccontano qualcosa di lui che nel grande testo di storia non c'è. Non è un caso che si porta dietro Fanon o the *Isis paper* che è un caposaldo della cultura black più estremista, testo che parla dell'annichilimento culturale dei neri. In un'altra striscia Huey torna in questa sua ansia di autorappresentarsi nel luogo del potere intellettuale che è la scuola. Quando il maestro gli chiede "non hai portato i libri?" Huey risponde con un laconico "esatto". Il maestro, fuori campo, lo incalza "perché hai pensato che dovevi fare posto ad altri libri più importanti nella tua cartella?". Huey fedele alla sua linea di bambino nero cinicamente sospeso tra ribellione e scetticismo ripropone "l'esatto" appena pronunciato. Allora il maestro, che potrebbe essere un tutore dell'ordine pubblico, ma anche una metafora del potere, gli rivolge la domanda diretta "libri *Come capire se il tuo insegnante vuole lavarti il cervello con l'eurocentrismo* di Shabazz K.Jemkins?". C'è una sfumatura di falsa ironia nella voce dell'insegnante, nel fumetto l'ironia della voce è trasmessa con i tratti, con i segni e all'ironia posticcia del suo insegnante Huey propone l'ironia del figlio del subalterno che non vuole che la stessa melma copra anche la sua vita. Huey dice infatti che "visto il suo commovente tributo a Cristoforo Colombo del mese scorso penso di aver fatto la scelta giusta"[204]. Quel Cristoforo di cui Italia, Spagna, Portogallo si contendono i natali. Di cui nel 1992 si è "festeggiata" la scoperta. È stata conquista però, non scoperta. Cinquecento anni in cui l'America Latina, il Centro America, il Messico sono state private di una vita autonoma. Dove la

[203] http://it.wikipedia.org/wiki/Black_Hawk_Down

[204]http:// www.boondockstv.com

explotación, lo sfruttamento coloniale dura ormai intatto da secoli. Certo le colonie in quei posti formalmente non esistono più, Ma informalmente (se non in politica) lo sfruttamento oggi è per certi versi più coloniale. Come chiamare se no le *maquilladoras* dove il primo mondo fa fabbricare per pochi dollari le primizie tecnologiche con cui vantarsi tra amici modaioli? Nelle *maquilladoras* messicane tanto per fare un esempio le ragazze, giovanissime, lavorano 11 o 14 ore per meno di quattro dollari rischiando spesso la vita sia nel lavoro sia fuori dal lavoro. È proprio in Messico, esattamente a Ciudad Juarez, una cittadina a pochi chilometri dalla frontiera con gli Stati Uniti che si sono registrati i casi di donne ammazzate, violentate, mutilate e poi lasciate marcire a cielo aperto. I casi si registrano dagli anni '90. Forse risalgono a prima. Non si capisce per cosa e per quale pazzie giovani donne vengano seviziate in quel modo selvaggio. L'unica cosa chiara dell'intera storia è che le donne erano tutte bisognose di denaro e di tranquillità. E che chi lavora nelle *maquilladoras* di Ciudad Juarez ha solo un sogno in testa quello un giorno di andare dal *otro lado*, nella ricca America sfuggendo alla *Migra*, ai tanti soprusi[205]. Quindi ha ragione Huey Freeman a rifiutarsi di sostenere l'iconografia coloniale fatta di esploratori, scopritori, antropologi. Portandosi i "suoi" libri a scuola inizia un atto di sovversione molto simile a quello che hanno fatto i primi scrittori subalterni che hanno deciso di raccontarsi in prima persona.

Il terreno di scontro diventa la storia. Non solo quella con la S maiuscola fatta di battaglie e trattati di pace, ma anche la storia minuscola delle singole persone. Tante storie sono obliate, non pervenute. Non ci sono le donne, i neri, i gay, i subalterni, i comunisti. Manca una grande fetta di umanità in quella che usiamo chiamare storia. E anche chi appartiene alla categoria delle donne, dei neri, dei gay, dei subalterni, dei comunisti spesso non sapeva dire molto di se stesso e del suo passato. La storia era stata sbiancata, edulcorata, resa presentabile, civilizzata. Per dirla alla Kipling tra i vari fardelli dell'uomo bianco c'era anche quello di rendere la storia a sua immagine e somiglianza. Niente dissonanze, niente macchie di colore. Solo una visione, fissa, immobile, bianca.

Malcolm X a tale proposito dirà nella sua autobiografia che:

> *Le materie che mi piacevano di più erano inglese e storia. Ricordo che il mio insegnante di inglese, un certo Ostrowsky, ci dava sempre dei consigli su come diventare qualcuno nella vita. Quello che non mi piaceva delle lezioni di storia era che l'insegnante, il professor Williams, era un fanatico delle barzellette sui*

[205] http://www.mujeresdejuarez.org/

niggers. Un giorno, durante la mia prima settimana di scuola, io entrai in classe e lui cominciò a cantare in tono scherzoso: «laggiù lontano nel campo di cotone, c'è qualcuno che dice che un nigger non ruberà…». Molto divertente, vero?

Mi piaceva la storia, ma dopo quell'episodio non ebbi più simpatia per il professor Williams. In seguito, ricordo che arrivammo alla parte del libro di testo dedicata alla storia dei negri: si trattava esattamente di un paragrafo. Il professor Williams fece praticamente una sola lunghissima risata mentre leggeva ad alta voce che i negri erano stati prima schiavi e poi liberati e che di solito erano gente pigra, sciocca e incostante. Ricordo che aggiunse una nota antropologica sua, dicendoci tra una risata e l'altra che i piedi dei negri erano « così grandi che quando camminano non lasciano orme, ma un buco nel terreno»[206].

Malcolm aveva riflettuto molto sulla storia. Soprattutto negli anni del carcere. Aveva capito lì, in un luogo dove nessuno è, che lui poteva essere e che lo stesso poteva essere valido per il suo popolo nero. I neri, come del resto tutte le minoranze degli Stati Uniti d'America, non erano senza un passato, senza una storia. Erano fatti di sostanza e passato. Quando il fratello Reginald dice a Malcolm "non sai nemmeno chi sei?"[207], mette sul tappeto una domanda che fa crollare le sovrastrutture che il giovane Malcolm aveva in testa fino a quel momento. Chi era Malcolm fino a quel momento? Un ragazzo che sognava di andare con le donne bianche e che si sottoponeva alla tortura della lisciva[208] bollente e patate per rendere i capelli degli spaghetti senza vita. Malcolm non era conscio, come la maggior parte della sua gente, che i suoi antenati deportati brutalmente come schiavi nelle Americhe provenivano da culture millenarie. In Africa c'erano gli etiopi, gli egiziani, la cultura yoruba.

---

[206] Malcolm X [con la collaborazione di Alex Haley], *Autobiografia di Malcolm X* (1964), Rizzoli, Milano, 2004.

[207] Ivi, p.197.

[208] Lisciva (o *liscivia),* soluzione liquida alcalina contenente NaOH, idrossido di sodio, comunemente chiamato soda caustica, ottenuta con una semplice operazione da acqua e cenere. Si tratta di un detersivo naturale a bassissimo impatto ambientale. Gli afroamericani lo usavano negli anni '50-'60 per lo stiraggio dei capelli.

Regni, principi, ricchezze, complessità. C'erano commerci, vie carovaniere, biblioteche, sapienti. C'erano religioni con visioni complesse, cultura, tradizioni. Però di fatto questa storia veniva marginalizzata, esclusa, non degnata di uno sguardo. L'Africa (ma il discorso potrebbe essere allargato ad altre zone del Sud del mondo) è stata sempre percepita come una entità fuori dalle frontiere culturali e fisiche del mondo occidentale. Malcolm dirà poi che la storia è stata sbiancata. Alcune posizioni estreme del leader afroamericano forse sono troppo radicali, ma il nucleo del suo pensiero ha colto un nodo abbastanza delicato dei rapporti di forza tra potere e mondo subalterno. Come si può parlare di sbiancamento della storia, si potrebbe anche parlare di mascolinazzione della storia o borghesizzazione della storia. Quello che Malcolm e non solo lui, capisce è che la partita per la visibilità e i diritti doveva essere fatta anche e soprattutto sul piano culturale. In questo sarà affiancato da voci che si leveranno potenti in quasi tutto il Sud del mondo. Sono gli anni in cui la rivoluzione si coniuga con cultura. Sono gli anni di Ernesto Che Guevara, di Frantz Fanon, di Amilcar Cabral e non ultimo (anche se verrà dopo cronologicamente) di quel Thomas Sankara che verrà ucciso tra i tanti motivi proprio per questa carica di vitalità culturale data all'Africa. Per Amilcar Cabral la rivoluzione era un atto di cultura[209]. Il popolo che si appropria del proprio sé violato e umiliato attraverso un processo educativo. Un popolo che impara la sua storia, che diseppellisce una memoria calpestata. Come dirà Malcolm X solo attraverso una piena consapevolezza di sé l'uomo nero potrà camminare dritto sulla sua colonna vertebrale. Malcolm diceva che l'afroamericano ancora non la sentiva la sua colonna vertebrale e trova una assenza di quella piena dignità di essere neri che ha trovato in Africa. In realtà gli occhi di Malcolm X (come potevano essere anche gli occhi di molti leader o uomini carismatici di oltreoceano) vedevano l'Africa come un paradiso perduto, quindi la visione dei meccanismi del continente non sempre erano chiari. Però il discorso di camminare eretti è qualcosa di fondamentale per capire perché ad un certo punto della storia i subalterni hanno deciso di prendere la parola.

Spesso anche l'invisibilità era necessaria per un subalterno. Era anche un meccanismo di difesa. Come non ricordare a questo proposito Frederick Douglass che sottrae se stesso schiavo allo sguardo molesto del suo padrone? Non farsi vedere diventa in quel frangente una protezione e a volte getta nella confusione il potere. Per esempio ad un certo punto Douglass rifiuta di raccontare la storia della sua fuga, per non suggerire ai padroni bianchi i metodi che i neri hanno di affrancarsi dal gioco razzista della schiavitù. Non vuole fare l'informatore Douglass, non vuole in quel

[209] http://www.marxists.org/subject/africa/cabral/1966/weapon-theory.htm

frangente tradire la sua gente. La maschera gli permette di non rientrare nelle logiche del potere, non si fa dominare. Il suo inganno è un conformismo che in realtà è solo una manovra sovversiva. La maschera può anche essere l'invisibilità, come *The Invisible man* di Ralph Ellison. Il nero qui è invisibile un po' perché la società non è capace di vederlo, un po' perché l'invisibilità a volte può essere usata come arma di difesa[210]. Infatti il subalterno cela il suo sguardo sovversivo al padrone, perché non vuol tradire se stesso e la sua voglia di libertà. Il protagonista di *The invisibile man* sa che lo sguardo del mondo bianco è deformante. Il potere di descrizione può essere per il subalterno anche molto devastante.

Concetto questo ribadito da Salman Rushdie ne *I versi Satanici* quando l'eroe mutante Saladin Chamcha dopo essere stato pestato a sangue dalla polizia, privato di ogni cosa, soprattutto della dignità, si trova ad affrontare una folla paurosa di mostri :

> *La manticora digrignò le sue tre file di denti con evidente frustrazione.« c'è una donna da quella parte» disse « che è diventata quasi del tutto un bufalo indiano». Ci sono uomini d'affari della Nigeria cui è cresciuta una grossa coda. C'è un gruppo di turisti del Senegal che stavano semplicemente cambiando aereo quando sono stati trasformati in viscidi serpenti. Io personalmente sono nel giro della moda; per qualche anno sono stato un pacatissimo indossatore, con base a Bombay, e ho presentato una gamma enorme di vestiti e anche di camice. Ma adesso chi mi darà lavoro?» Scoppiò improvvisamente e inaspettatamente in lacrime.*
>
> *«Su, su» disse Saladin Chamcha, automaticamente. «Andrà tutto bene, ne sono sicuro. Fatti coraggio».*
>
> *La creatura si ricompose. « Il punto è» disse con ardore, « che alcuni di noi non intendono sopportarlo. Scapperemo di qui prima che ci trasformino in qualcosa di peggio. Ogni notte sento che una parte differente di me comincia a cambiare. Mi sono messo, per esempio, a scoreggiare in continuazione…Ti chiedo scusa…ma capisci cosa voglio dire? A proposito, prova queste» diede a Chamcha un pachetto di caramelle alla menta molto forti. «Ti aiuteranno per l'alito. Ho corrotto uno dei guardiani per farmene portare una provvista.»*
>
> *«Ma come fanno?» voleva sapere Chamcha.*

---

[210] Portelli A., *La linea del colore. Saggi sulla cultura afroamericana*, op.cit., pp.77-96.

«Ci descrivono» sussurrò l'altro in tono solenne. «Tutto qui. Hanno questo potere di descrizione e noi soccombiamo alle immagini che loro inventano»[211].

I migranti sono quindi mostri, ibridi, non classificabili. Viscidi serpenti, esseri con tre file di denti, grossi bufali sgraziati. Il loro alito puzza, emmettono effluvi, cambiano, sono in perpetua mutazione, fanno paura. In questo limbo infernale sono stati gettati dallo sguardo dell'impero, dell'autorità. Rushdie mostrando al lettore questa fauna sottolinea il potere ingabbiante di una descrizione coloniale. Il migrante in questo caso ha solo una possibilità per non soccombere a questo sguardo: descrivere se stesso, usare la parola e le immagini per poter dire al mondo che il suo vero volto è un altro e che con le mostruosità mutanti lui o lei non hanno niente a che spartire. L'unica possibilità quindi per sopravvivere è cambiare l'immagine o recuperare parte di una identità persa tra le pieghe di maschere imposte. Gloria Anzaldúa molto sensibile al potere della rappresentazione dice molto chiaramente come l'espropriazione delle terre *Tejanas* da parte degli americani del Nord e il machismo abbiano imposto al popolo chicano un ruolo che di malavoglia è stato costretto ad accettare. Soprattutto le donne soccombono all'immaginario su di loro. Non solo sono diventate in quella terra di confine tra Stati Uniti e Messico straniere nella propria terra, private di tutto. Ma anche il loro essere è stato scisso, smembrato, umiliato. Per riemergere da un mare di rappresentazioni che non le appartengono la donna deve ritrovare tutte le sue anime. Ed è quello che la Gloria Anzaldúa tenta nel suo viaggio per le frontiere del suo essere. È stata uccisa la chingada dentro di lei, l'idea di india mestiza. Secondo la tradizione Malinali Tenepat è diventata un essere da disprezzare, la *chingada* appunto, la fottuta, la puttana. Questo termine è usato comunemente in Messico anche oggi. È un vocabolo scurrile. In realtà quello che spiega Gloria Anzaldúa è la falsità di questo concetto. Malinali Tenepat non è la donna che svendette la terra agli spagnoli, non è la donna che tradì la sua gente, è semplicemente l'india che vive nell'anima della chicana, l'india che viene brutalizzata e maltrattata dalle stesse donne perché gli è stato insegnato così. Un po' come il Bigger che guarda senza colpo ferire le danze primitive africane, perché gli è stato insegnato che dopotutto il nero è un primitivo e si sa che le orme dei neri lasciano sul terreno solchi, tanto per citare quel "simpatico" professore di storia di Malcolm X. Gloria Anzaldúa in realtà spinge le donne (e non solo le *mestizas* come lei) ad un recupero completo della propria identità calpestata. Quando in una sua poesia dice che:

---

[211] Rushdie S., *I versi satanici*, Mondadori, Milano, 1989, pp.181-182.

vivere ai confini significa saper
Che l'india in te, tradita per 500 anni,
non ti parla più,
che le messicane ti chiamano rajeta,
Che negando l'angla che è in te
stai ancora sbagliando come quando negasti l'india e la nera[212].

L'esigenza quindi è quella di recuperare, ricostruire, farsi conoscere, conoscersi. In questo senso è emblematico quello che ha scritto Sulman Rushdie rispondendo a distanza (con un articolo) a chi come Naipul o George Stainer predicavo una morte irreversibile del romanzo. Rushdie dice che:

Il mezzo secolo la cui produzione letteraria, secondo Steiner e Naipaul dimostra il declino del romanzo, è anche il primo cinquantennio di periodo postcoloniale. Potrebbe semplicemente darsi che stia per emergere un nuovo romanzo postcoloniale, un romanzo de-centrato, transnazionale, interlinguistico, interculturale; e che questo nuovo ordine, o disordine, del mondo ci fornisca una spiegazione migliore della salute del romanzo contemporaneo rispetto alla concezione di un hegelismo un po' paternalista del professor Steiner, secondo cui la creatività dell'«estrema frontiera» è dovuta al fatto che queste sono aree « a uno stadio precedente della cultura borghese, ancora in una forma primitiva, più rozza, più problematica» […] pretendere che l'antica e sofisticata cultura dell'India si trovi ad uno stadio «anteriore, più rozzo» di quello dell'Occidente è almeno singolare. L'India con le sue grandi classi mercantili, le sue tentacolari burocrazie, la sua economia in piena espansione, possiede una delle più amplie e dinamiche borghesie del mondo, e questo da almeno tanto tempo quanto l'Europa. La grande letteratura, e un gruppo di lettori colti, non sono una novità in India. Ciò che è nuovo è l'emersione di un talento generazionale di autori indiani che scrivono in inglese. Ciò che è nuovo è che il «centro» si è degnato di notare le

[212] Anzaldúa G., *Terre di confine/La Frontera*, op.cit., p.255.

«frontiere» nel momento in cui le «frontiere» hanno iniziato a parlare, secondo proprie innumerevoli versioni, una lingua che l'Occidente può comprendere più facilmente[213].

Quindi per non soccombere al potere della rappresentazione ci si appropria della lingua del potere, le ex lingue coloniali, l'inglese, il francese, il portoghese. Emblematica in questo senso una scena del romanzo *Foe* del romanziere sudafricano (premio Nobel del 2003) J. M. Coetzee. In *Foe* l'autore fa una lettura personale del Robinsoe Cruspe di Daniel Defoe. Una storia a piani intrecciati, dove non tutto sembra quello che poi ci appare a prima vista. Per esempio il personaggio del buon selvaggio è diametralmente opposto all'essenza semplice e manipolabile del Venerdi di Defoe. Lì Venerdì era un buon selvaggio appunto, mansueto, simile quasi ad un bianco. Quando Robinson lo descrive lo priva di ogni caratteristica pericolosa, cannibale. Quindi niente sguardo torvo, niente denti aguzzi. Venerdì ha un viso dolce invece, ispira fiducia e i capelli non sono lanosi, crespi, ma addomesticabili, quasi lisci. Cosa fa presagire questo al padrone autoploclamatosi dell'isola? Che Venerdì deve essere colonizzato, schiavizzato, usato. Un essere addomesticabile. Invece il Venerdì di Coetzee non è così. Nulla di lui è incasellabile. Inoltre prende possesso della parola scritta. La sua lingua è stata tagliata, nonostante ciò riesce a fabbricarsi una voce scritta. L'autore lo mostra mentre traccia lunghe "O" su un foglio. Le "O" tracciate, ci fa presagire Coetzee, sono la presa di possesso della parola, un grido di guerra ingaggiato contro il potere di rappresentazione[214]. Questo ha caratterizzato quello che è successo in questi anni successivi al colonialismo storico. Il subalterno ha preso la parola, si è raccontato, ha scritto, pubblicato, discusso, teorizzato. Ci si è appropriati della lingua del colonizzatore stravolgendola come hanno fatto Ahmadou Kouruma e Ken Saro-Wiwa o mischiandola alle proprie nature come hanno fatto Gloria Anzaldúa o Sujata Bhatt. Si è anche negata la lingua del colonizzatore, per poter parlare con la parola della propria pancia. Ma questo atto di ribellione, dell'appropriarsi del linguaggio del dominatore, ha caratterizzato la prima fase di autorappresentazione. È stata una tappa fondamentale di molti scrittori (tra cui lo stesso Ngũgĩ wa Thiong'o che produce le sue opere in kikuyu e in swahili), che

---

[213] Rushdie S., *Superate questa linea*, Mondadori, Milano, 2007, p.67.

[214] La figura di Venerdì la ritroveremo nella sezione dedicata agli spazi linguistici.

Cfr. Santarone D., *La mediazione letteraria. Percorsi interculturali su testi di Dante, Tasso, Moravia, Fortini, Arbasino, Defoe, Tournier, Coetzee, Emecheta, Ken Saro-Wiwa*, Palumbo, Palermo 2005.

hanno poi successivamente deciso di produrre nelle loro lingue materne[215].

In Italia questa riappropriazione di sé è ai primi passi. Le migrazioni relativamente recenti e un passato coloniale non ancora entrato a pieno titolo in una vera discussione di massa hanno frenato un po' il fenomeno.

Il mondo aveva già conosciuto l'indo-britannico Rushdie, la prosa densa di Wole Soyinka, le crisi identitarie di Hanif Kureishi, i versi ruvidi di Derek Walcott, la mediazione sociale di Buchi Emecheta. In Italia si viveva di traduzioni. Si traducevano i *migrant writers* del fuori, perché nessuno ancora scriveva dal dentro. L'immigrazione iniziata in Italia agli inizi degli anni settanta, però avrebbe portato i suoi frutti letterari appena dieci anni dopo.

E con testi come *Io venditore di Elefanti* di Pap Khouma o *Princesa* di Fernanda Farías de Albuquerque, una transessuale brasiliana. Molto si è discusso sul nome da dare a questa letteratura. Comunemente (e per facilità) le produzioni letterarie dei migranti (e dei figli dei migranti) è stata definita nel suo complesso letteratura italiana della migrazione o letteratura migrante. Non tutti (critici e scrittori) concordano con questa definizione. Alcuni vedono nel termine una sorta di ghetto letterario che poi si traduce in una minore considerazione da parte della società. Una sorta di marginalizzazione rispetto alla letteratura che conta e che pubblica bene. Il termine mutuato dall'inglese *migrant writers* ha trovato lungo il cammino sostenitori e denigratori. I critici per lungo tempo hanno considerato la letteratura prodotta dai migranti alla stregua di un sottoprodotto, un filone esclusivamente di testimonianza e vita vera. I Dipartimenti di Italianistica resistono, ancora oggi, ad uno studio reale della letteratura prodotta dai migranti e dai loro figli. C'è stata in passato una forte stigmatizzazione, una forte chiusura non solo verso lo stile usato dagli scrittori, ma anche verso le tematiche che venivano poste all'attenzione della lettura. Veniva considerata una letteratura di "seconda classe" un po' curiosa, un po' esotica, che però non poteva essere considerata letteratura italiana con la L maiuscola. Il terreno quindi dello studio e della critica è stata lasciata (con esiti proficui per I ricercatori di queste discipline) molto alla pedagogia e alla letteratura comparata, che tra i primi sono riusciti a capire la grande importanza che i testi avevano per una lettura a più livelli non solo della società, ma anche della struttura mentale italiana.

Oggi nonostante sia aumentato l'interessamento editoriale (e della critica) i giovani scrittori di seconda generazione denunciano ancora una certa forma di ghettizzazione. In una intervista rilasciata al giornale *Il Manifesto* due giovani

---

[215] Cfr. Triulzi A. (a cura di), *Dopo la violenza. Costruzioni di memoria nel mondo contemporaneo*, Napoli, L'ancora del mediterraneo, 2005; http://orientalestudiculturali.splinder.com

scrittori, l'italo-indiana Gabriella Kuruvilla e il congolese-italiano Jadelin Mabiala Gangbo, stigmatizzano la posizione ottusa nei loro confronti.
Gabriella Kuruvilla dice parlando della situazione dell'artista in generale:

> *Essere artisti in Italia oggi è complicato. L'arte, la cultura in genere, qui viene considerata un hobbie di prestigio, non un lavoro. Non c'è riconoscimento a livello economico, ne tanto meno a livello sociale. Alla fine l'artista si sente quasi in colpa, come se stesse rubando il tempo alla vita reale, una vita fatta di lavori precari con contratti schiavistici. La dimensione intellettuale è affossata. Si pensa che l'arte sia un gioco da bambini, «Non è roba seria» ti dicono. In altri paesi d'Europa non è così. L'arte è sovvenzionata, parecchio anche. Una mia collega pittrice che vive ad Amsterdam ha uno stipendio minimo garantito e inoltre ha spazi forniti dallo stato per le sue attività*[216].

Jadelin causticamente aggiunge

Poi se sei un artista immigrato" […] è anche peggio[217].

Poi spiega:

Essere artisti ad un immigrato non è proprio permesso." Ci dice "Per l'apparato burocratico messo su dalla legge Bossi Fini l'immigrato può essere solo braccia, mano d'opera a basso costo, manovalanza bieca. L'arte (qualsiasi essa sia) non garantisce una entrata. Per raggiungere quel tetto massimo di entrata ho fatto tutti i tipi di lavori saltuari. L'importante per me era mantenere viva la scrittura, la mia ragione di vita. Inoltre l'arte può anche diventare rischiosa per un immigrato[218].

Quello che mi fa rabbia

---

[216] http://www.zappingrivista.it/primo/stampa.php?nn=503

[217] *Ibid.*

[218] *Ibid.*

(ci dice Jadelin)

è che in questo paese l'immigrato non esiste. Esiste solo nel lavoro, 8 ore, 9 ore, 10 ore e poi scomparire. L'immigrato non può aspirare a vivere fuori dal lavoro. Senza il lavoro tutto quello che si è accumulato in termini di amore, identità, vita è destinato ad essere cancellato con un colpo di spugna.
Io vivo con questa spada di Damocle sulla testa, se faccio un errore posso essere rimpatriato….rimpatriato in un terra che non ho mai conosciuto veramente.
Le leggi dovrebbero essere fatte alla luce di tutti quelli che vivono in una comunità. Non solo di una parte. L'immigrazione è un fatto reale, non è una invenzione, non si dovrebbe far finta di non vederla. La mia vita non può essere occultata come pretende la Bossi-Fini. Non è giusto[219].

Gabriella invece quando la considerano vincente aggiunge:

La prima volta che mi hanno definito così sono rimasta di sasso. Ero con altre scrittrici migranti in uno studio televisivo iperriscaldato. Che significa? Mi sono chiesta tutto il giorno. Che sembro una bianca e non sono più una indiana color beige? Che non lavo i cessi delle case dei ricchi? Che anzi vesto come le persone per bene e faccio una cosa estremamente chic? Che ogni tanto i giornali parlano dei miei racconti? Non mi sento vincente, qualsiasi cosa esso possa significare. Trovo che in questo vocabolo ci sia uno scollamento tra la mia realtà quotidiana e il mio apparire pubblico. La mia realtà è fatta di sacrifici…sacrifici per mio figlio, per il lavoro, per il mio sogno di scrivere. L'apparire invece fa vedere un glamour che non esiste, un successo che non esiste. La scrittura, lo diceva bene Garcia Marquez, è un mestiere suicida. Dedizione, fatica, sudore, poco guadagno. Il vincente poi suona leggermente "razzista", suona sei leggermente come noi ora….ti sei allontana dalla feccia nera ora….non mi piace, è un vocabolo ambiguo[220].

[219] *Ibid*.

[220] *Ibid.*

Sono stati usati numerosi vocaboli per definire la letteratura prodotta dai migranti. Da letteratura transnazionale a letteratura italofona, passando per la categoria del postcoloniale. In realtà ogni definizione può valere per alcuni autori e non per altri. O comunque essere parziale. Prendiamo per esempio la categoria postcoloniale. Possiamo applicarlo senza domande a tutti gli scrittori migranti e ai figli di migranti? A tutti i paesi? A tutte le latiduni? Per esempio Amara Lakhous, autore di *Scontro di civiltà per una ascensore a piazza Vittorio* è un autore postcoloniale? Dare una risposta a questo quesito sembrerebbe facile in un primo momento. Amara Lakhous è algerino, l'Algeria ha conosciuto una guerra di liberazione tra le più cruente in Africa, nel libro di Amara Lakhous l'esperienza algerina è presente tra le righe come un filo occulto della trama, nascosta tra le pieghe della memoria del protagonista che di quella esperienza è figlio. Quindi l'idea di una critica e un avvicinamento a tematiche postcoloniali c'è. Il fallimento dell'effervescente Algeria, la guerra civile che Lakhous cita e commenta, è qualcosa che Frantz Fanon ne *I dannati della terra* ha previsto con lucida preveggenza. Però Lakhous, ed è bene ricordarlo, non scrive nel francese del colonizzatore, la sua scelta è andata verso l'arabo e l'italiano. Una lingua occidentale, ma non del suo colonizzatore. Una lingua neutra, come l'ha definita Tahar Lamri un altro scrittore che scrive in italiano, algerino pure lui come Lakhous. Però l'Algeria non è stata colonizzata dall'Italia, secondo una definizione stretta solo autori provenienti dalle ex colonie italiane potrebbero essere definiti autenticamente postcoloniali. Quindi in una definizione stretta sia Amara Lakhous sia Tahar Lamri sarebbero fuori da questa definizione. Questo esempio ci si può far notare che ogni etichettatura può includere o escludere a seconda dei punti di vista. Per facilità quindi continuerò qui ad usare la definizione letteratura italiana della migrazione tenendo bene a mente che si tratta, nonostante alcuni italianisti si ostinano a professare il contrario, di letteratura italiana. Al suo interno tante forme e tanti livelli, come nel resto della letteratura italiana prodotta da autoctoni e figli di autoctoni.

Quando inizia la letteratura italiana della migrazione?

Chi è stato il primo a balbettare su carta questa lingua imparata con il sudore della fronte?

Cosa ha fatto scattare nei migranti questa vena scrittoria che ha inondato il paese intero?

L'Italia si accorge di essere cambiata dopo l'episodio cruento dell'omicidio di Jerry Maslo.

Nella notte tra 24 e 25 agosto 1989 si consuma a Villa Literno provincia di

Caserta una tragedia insensata. Un gruppo di ragazzi del luogo derubano e uccidono un giovane sudafricano: Jerry Maslo. Il luogo della tragedia non è un luogo neutro. Una zona conosciuta dagli antichi romani per le sue bellezze (non a caso alcuni dei più facoltosi patrizi avevano proprio in questi luogi le loro "ville" da villeggiatura), era nel XX secolo ormai solo degrado e criminalità. Terreno fertile di manovalanza per la camorra e luogo per eccellenza della speculazione edilizia. In questo luogo già difficile si inseriva la migrazione pendolare dall'Africa per la raccolta dei pomodori. Jerry era un lavoratore stagionale, aveva 29 anni, dei sogni. L'Italia invece di essere il suo trampolino di lancio, divenne la sua bara. L'episodio scosse notevolmente il paese, l'Italia improvvisamente si scoprì razzista, xenofoba, intollerante. L'Italia con l'omicidio di Jerry capì anche un'altra cosa che quelle presenze brune non erano destinate ad essere un episodio stagionale, che in molte città già c'erano delle realtà *colored*, che l'immigrazione stava diventando un fatto strutturale. Con Jerry sia l'Italia, ma anche i tanti migranti cominciarono a guardare lo spazio e se stessi in una maniera fino a quel momento inedita. Non è un caso che l'episodio abbia avuto una vasta eco sui media, addirittura la Rai trasmise i funerali in diretta Tv e ci fu una grossa manifestazione a Villa Literno[221]. Questo omicidio scosse le coscienze e invece di finire nel dimenticatoio comincio a fermentare nelle menti. Fermentò così tanto che produsse un racconto scritto "in italiano" da Tahar Ben Jelloun intitolato semplicemente *Villa Literno*. Il racconto faceva parte di una raccolta intitolata *Dove lo stato non c'è. Racconti italiani*. Il libro era nato per iniziativa dell'allora direttore del *Mattino* di Napoli curioso di avere un altro punto di vista sull'Italia. Il libro poi ha trovato due pilastri fondamentali, uno l'autore franco-marocchino Tahar ben jelloun e l'altro nel giornalista italiano Egi Voltreranni. Oggi Egi Volteranni è traduttore ufficiale di Tahar Ben Jelloun, ma in quel caso fu il co-autore. Iniziò così in modo quasi spontaneo la tradizione di storie sulla migrazione scritte a quattro mani. Tahar e Egi erano consapevoli dell'importanza di rielaborare i vissuti del quotidiano. La voglia del duo letterario era quello di far emergere un vissuto nascosto tra le pieghe di una realtà frammentata. I primi scritti di immigrati in italiano seguirono la scia dell'operazione fatta da Jelloun-Volteranni, storie sospese tra testimonianza, viaggio e fiction. Inoltre le prime storie furono elaborate sempre in due. Un autore straniero e un co-autore italiano. Duetti importanti furono Alessandro Micheletti e Saidou Moussa Ba in *La promessa di Hamadi*, Oreste Pivetta e Pap Khouma con *Io, venditore di elefanti*, Maurizio Ianelli e Fernanda Farìas de

[221] Cfr. Santarone D., L'arcobaleno offuscato di Pretoria In "Il Manifesto", 24 Gennaio 2006; http://www.comune.fe.it/vocidalsilenzio/intervistazagbla.htm

Albuquerque con *Princesa*. Erano anni in cui le grandi case editrici avevano interesse a "rinnovare" gli scaffali con storie strane, vagamente esotiche. Un po' di denuncia. Jerry Maslo e il suo omicidio avevano smosso le coscienze, l'Italia aveva sete di conoscenza, aveva sete di sapere come stava cambiando. Quindi ci fu dopo il 1989 una congiuntura tra impegno, commercio, curiosità e anche una certa vena (d'altronde mai celata) di esotismo. Sentir parlare di Dakar, Abdijan, Tunisi, Bahia da una prospettiva italiana affascinava un po' il pubblico. I lettori volevano nello stesso tempo essere indignati, impegnati e un po' cullati da un sentire diverso. Oltre i testi già citati ci furono altri testi che inondarono il mercato editoriale dei primi anni novanta: *Immigrato* di Salah Methnani per Theoria, *Chiamatemi Ali* di Mohamed Bouchane per Leonardo. *Pantanella. Canto lungo la strada* di Mohsen Melliti per Edizioni Lavoro.

Questi primi testi avevano in comune non solo il co-autore, quindi un italiano che aiuta a descrivere, che si fa voce dello straniero, ma soprattutto la voglia di uscire dall'invisibilità. Come scriveva il marocchino H.Rady "C'è una cosa che abbiamo in comune io e Dio; siamo entrambi maledettamente invisibili"[222]. È quasi scontato il confronto con *The invisibile man* di Ralph Ellison. Quando il testo di Ellison fu pubblicato per la prima volta fece enorme scalpore, perché la storia descritta dall'autore era ancora la realtà di molti. Il "Io sono un uomo invisibile"[223] di Ellison è lo stesso grido di sdegno, rabbia, ribellione dei vari Pap, Salah, Princesa.

> *Io sono un uomo invisibile. No, non sono uno spettro, come quelli che ossessionano Edgar Allan Poe; e non sono neppure uno di quegli ectoplasmi dei film di Hollywood. Sono un uomo che ha consistenza, di carne ed ossa, fibre e umori, e si può persino dire che posseggono un cervello. Sono invisibile semplicemente perché la gente rifiuta di vedermi:capito? Come le teste prive di corpo che si vedono talvolta nei baracconi da fiera, io mi trovo come circondato da specchi deformanti di durissimo vetro. Quando gli altri si avvicinano, vedono solo quello che mi sta intorno, o se stessi, o delle invenzioni della loro fantasia. Ogni e qualsiasi cosa, insomma, tranne me. Né d'altra parte questa invisibilità si può attribuire a una particolare biochimica della*

---

[222] Gnisci A., De Martino G., Menna L., Per rozzi G. (a cura di), *La letteratura della migrazione: aspetti teorici e percorsi di lettura*, Dispense corso di perfezionamento in educazione interculturale, Università degli studi Roma Tre, 1998, p.107.

[223] http://en.wikipedia.org/wiki/Invisible_Man

mia epidermide. L'invisibilità di cui parlo si verifica per la speciale disposizione degli occhi di colori con cui vengo a contatto. Dipende dalla struttura dei loro occhi interni, quelli cioè coi quali, attraverso gli occhi corporei, guar5dano la realtà[224].

Ellison nel suo romanzo vede l'identità nera non solo come l'identità di una vittima, non vuole essere compianto, bensì conosciuto. Su questo conosciuto potrebbero essere versati litri di inchiostro, per brevità necessaria si può solo affermare che il suo essere conosciuto permette alla società di conoscersi. Ellison sa che quando parla di nero, parla di oppresso, di subalterno. Questo soggetto conoscendosi, inizia una via verso la sua liberazione. La sua non conoscenza, la sua invisibilità a se stesso, porta in un certo senso anche la società, lo stesso sistema di potere che lo opprime a celarsi a se stesso, perché se l'oppresso è invisibile, lui il potere non lo conoscerà mai. Si creano una serie di rapporti falsati. Non è una mera ribellione quella che spinge Ellison a farsi sé, ma una voglia di libertà. C'è la necessità in Ellison di tagliare il cordone ombelicale che lo lega psicologicamente al sistema, infatti lui dirà significativamente che "Quando saprò chi sono, sarò libero"[225].

Questo discorso fatto per Ellison, può essere applicato a tutti gli oppressi, quindi anche ai migranti che scrivono in italiano. Si scrive per tagliare il cordone da una madre che non lascia liberi, si scrive per definire il proprio essere, per tenersi in vita. I primi scritti della migrazione sono infatti diari, resoconti, per tenere in testa i frammenti di una storia in divenire che tende a sgretolarsi, a farsi oblio. Sono in tanti a sottolineare la necessità di tenere insieme i fili della memoria, di dare un senso al proprio io disgregato. Un esempio concreto può essere il testo di Shirin Ramzanali .Fazel *Lontano da Mogadiscio*. L'autrice parla dei suoi ricordi, della sua città distrutta, della guerra civile e dei suoi vari sè. La parola le da consistenza. Non è un caso quindi che il titolo provvisorio del testo fosse *Lasciatemi gridare*. Si racconta non solo per gli altri, ma per gridare la propria presenza, la carne, .le ossa, il pancreas, il duodeno. C'è voglia in questi autori di sottolineare la loro fisicità in un luogo in cui non si dà loro l'occasione di presentarsi, farsi vedere. Allora si grida, lo si fa con la ribellione, con la marginalità, ma anche con la scrittura. Qui la forma

---

[224] Ellison R., *L'uomo invisibile*, Einaudi, Torino, 1956. Citazione ripresa da Portelli A., *La linea del colore. Saggi sulla cultura afroamericana*, op.cit., p.13.

[225] *Ibid.*

scritta diventa forma di protezione, di cura. Questo lo sottolinea anche Maurizio Janelli, il co-autore, di *Princesa* nelle sue note di contesto. Jannelli spiega come in carcere, luogo di marginalità per eccellenza, la scrittura diventava necessaria. Si viveva tutti al limite "dell'irreparabile". La scrittura che esplode in Fernanda è scrittura che esplode anche in Janelli. C'è un inseguimento di toni, lingue, dialetti. Ci sono il sardo, il portoghese, l'italiano. Ci sono gli spazi. Il carcere, l'evasione attraverso la fantasia, il sesso, la paura, il soffocamento, la paura, il freddo, la strada, l'adescamento, i viaggi, le sensazioni, le emozioni, i clienti, i secondini, le esperienze, le Br, l'amore, il fraintendimento, la bocca, il seno, la trasformazione, la rottura, la morte, la rinascita. Per questo *Princesa* è nata, per ibridazione e per negare quella invisibilità in cui la società italiana (più in generale il sistema) la condanna. Quando Ralph Ellison dice sono un uomo invisibile, in realtà non lo è già più. Perché la sua scrittura, l'enunciazione di questa tragedia è stata superata da un atto culturale, da un estremo atto di volontà[226].

Dopo i primi uomini, arrivarono anche le sorelle migranti a cimentarsi con la scrittura. Questo portò ad un ampliamento delle tematiche trattate e a un diverso punto di vista sul mondo a cui le scrittrici potevano attingere. Anche qui come nel versante maschile le prime opere sono state scritte in coppia, basti pensare al successo E/O *Volevo diventare bianca* di Nassera Chora, ua ragazza franco-algerina, che scrisse il libro con l'aiuto di Alessandra Atti di Sarro, oggi giornalista del Tg regionale di Rai Tre. Il convivere di autore e co-autore non era sempre semplice. C'era conflittualità, spesso paura da parte dell'autore di essere travisato, sconvolto, cambiato. In realtà la presenza del co-autore non era solo funzionale perché raddrizzava l'italiano, ma perché certifica la veridicità della storia. Questo succedeva non solo a Pap Khouma negli anni '90, ma succede a Wendy Uba nel 2007. Wendy, una ex prostituta nigeriana, ha raccontato la sua storia poi scritta a quattro mani insieme a Paola Monzini. La genesi di questo testo in realtà fa luce anche su quello che è successo nel 1990 a Salah, Pap, Nassera. Paola Monzini ha incontrato la ragazza per un libro sulla prostituzione che stava curando, che poi è uscito con il titolo *Il mercato delle donne, prostituzione, tratta e sfruttamento*, per la Donzelli editrice nel 2002. Il rapporto di Paola con Wendy, nome che la ragazza aveva scelto per la sua non vita, si trasforma oltre che in un rapporto di amicizia, anche in una collaborazione professionale. Wendy una volta uscita dal giro malefico della prostituzione, dove era finita all'età di 17 anni riesce grazie a molti amici e a una sua

[226] Portelli, A., *Le origini della letteratura afroitaliana e l'esempio afroamericano* in "*El ghibli"*, n. 3, 2004.

grande volontà a rifarsi una vita. Diventa fluente in italiano e oggi lavora come interprete italiano-inglese. Il libro nasce da una collaborazione tra le due donne, una specie di saggio testimonianza. Il libro godibile, interessante, però ha necessitato di un lavoro a quattro mani. Perché? La domanda non è oziosa, anzi. Infatti uno dei fatti sottolineati nel testo è l'essere fluente di Wendy in italiano, allora sorge spontaneo il quesito: Wendy non poteva scrivere da sé la sua storia? C'era bisogno quindi non solo di un lavoro sull'italiano, non raddrizzare quindi, ma legittimare. Un po' quello che succedeva alle prime testimonianze di schiavi afroamericani. Lì non si scriveva a quattro mani, ma spesso il "bianco" interveniva sul materiale paratestuale, per sottolineare la veridicità della storia che si stava per leggere[227]. Il nome del migrante prima, magari quello del autoctoni in piccolo dopo, però è chiara la funzione: certificare. Si sottolinea come il migrante, l'oppresso, la prostituta Wendy non possono parlare da soli con la loro voce, pena il non essere creduti, l'essere esclusi nuovamente. Inoltre nella prima fase della letteratura della migrazione si considerava gli scrittori migranti come meri veicoli di testimonianze, storie, vita vera. La fiction spesso non era permessa o peggio quando trapelava non veniva accettata. Il primo testo di vera fiction della letteratura della migrazione italiana è *Immigrato* di Salah Methnani. Scritto insieme a Mario fortunato. Salah si basa su esperienze personali, ma non tutto è realtà. Non è stato accettato come romanzo, ma presentato come vita reale all'editore e successivamente al pubblico. Perché non era possibile pensare ad un testo scritto da un migrante come vita reale.

Oggi anche se gli scrittori sono ormai autonomi, ovvero scrivono loro stessi direttamente in italiano (per non parlare di scrittori figli di migranti che dominano completamente la lingua) esiste la tendenza da parte della critica di considerare i testi dei migranti solo autobiografia. In realtà oggi c'è molta varietà di temi e di modi di affrontarli.

Un interessante articolo di *Nigrizia*, intitolato, ingabbiati nella vita vera, sottolinea questa problematica:

> *«Lei è stata violentata da suo zio?». Una giornalista Tv, persona gentile, mi guarda fisso. Non vuole perdersi il mio sguardo. Vuole cogliere la mia emozione alla domanda. Ma io non ho emozioni: sono perplessa. La guardo interrogativa. Coglie questo mio punto di domanda in piena fronte e, allora, tossisce un po', una tosse quasi catartica. Fa la faccia contrita: «Scusa…*

[227] *Ibid.*

Dalla redazione, m'hanno chiesto di farti questa domanda».

Cosa ha portato la giornalista e la sua redazione a pensare questo? Lo so: un mio scritto apparso su Repubblica, dal titolo "Attesa rossa in Via Tomacelli". Giuseppe Cerasa, redattore capo della cronaca di Roma del giornale, da un po' di anni si sta occupando di letteratura. Cerca di sdoganare nei media tradizionali questa grande risorsa dell'animo umano. Sulla pagina romana del quotidiano, infatti, escono racconti, riflessioni di scrittori sulla città di Roma.

Scrittori di peso, come Camilleri o Erri de Luca, insieme a esordienti o giovani scrittori dell'hinterland romano. Quindi, le parole volano su pagine che prima erano solo destinate a fatti di mera cronaca cittadina. Ed è stata una gran bella idea aprire alla letteratura. Da un po', c'è anche la Roma plurale, la Roma descritta da autori di origine non italiana, che arricchiscono il panorama con il loro doppio-triplo sguardo. Si scoprono angoli insospettati della Città Eterna, angoli che nessuno credeva possibili.Ci sono passati in parecchi in queste pagine: da Gabriella Kuruvilla a Cristina Ubax Ali Farah, fino ad Amara Lakhous, una stella modesta e geniale. Ci sono passata anch'io. Una degli ultimi lavori fatti è, appunto, il racconto sui colori di Roma, un racconto sugli abusi sessuali e la ricerca di speranza, racconto che userò anche nel mio prossimo romanzo. Naturalmente, è un racconto di fiction. Una ragazza subisce uno stupro e racconta al lettore come questo dolore le abbia causato la perdita dei colori: non riesce più a vedere i colori e comincia a cercarli per tutta la città. I colori persi (e poi il rosso che lei attende) sono naturali metafore di una difficile condizione esistenziale. Quello che nessuno vuole sapere, in verità. Gli stupri, come anche le esperienze dei veterani di guerra, sono racconti che non piacciono, danno fastidio: condannati a perpetua invisibilità. E anche quando se ne parla, la vittima sente su di sé le stigmate della vergogna. È ancora diffusa l'idea che chi subisce, un po' se l'è cercata. Con il mio romanzo, sto ragionando molto sulla violenza che l'uomo fa a un altro essere umano. È una riflessione che mi prende tutta. Dopotutto, sono somala e i 16 anni di guerra civile ci hanno devastato. Quindi, quando la giornalista m'ha fatto la domanda, io le ho risposto: «È fiction. Letteratura». Lei m'ha guardata e credo che non abbia capito nulla.

Infatti, ha detto: «Ma allora lo zio non esiste, non è successo veramente, non è stata violentata». Stavo per essere presa dallo sconforto. È allora ho capito che per quella giornalista, e per altri come lei, io non potevo scrivere letteratura. Da "straniera", ero condannata nella gabbia-limbo della storia vera. Secondo loro, tutto ciò che scrivo deve essermi accaduto. A quelli come me, la letteratura non è permessa: possono, al massimo, scribacchiare di fatti reali.

Poi, il mio pensiero è andato agli incontri fatti, alle domande che vengono poste a me, ad Amara, a Cristina, a Gabriella, a Kossi… Sono sempre domande riguardanti il sociale, mai solo letterarie. Nessuno ci chiede cosa leggiamo, quali autori ci hanno formato. Amara, ad esempio, è stato affascinato da Gadda: nel suo scontro di civiltà per un ascensore a piazza Vittorio ha pensato a lui.

C'è chi si è seriamente scandalizzato. Lo scrittore Marco Lodoli ha affermato che Amara Lakhous non è degno di arrivare alle ginocchia di Gadda. Amara, con la sua sagacia, ha risposto che è molto contento di questo commento: significa che almeno ai piedi di Gadda ci è arrivato e che non chiede di più dalla vita.

Ristabilire un contatto con Gadda, Calvino, Kafka, Ken Saro-Wiwa è ristabilire un contatto con l'invenzione. È logico che le nostre problematiche, le nostre urgenze ci spingono a scrivere. A volte, sono la nostra pancia e la nostra vita a ispirarci. Come diceva Flaubert: «Madame Bovary c'est moi». I personaggi hanno molto di noi, delle nostre idiosincrasie, dei nostri dolori. Ma sono una rielaborazione, una nostra visione.

La riflessione tra noi amici sta diventando sempre più raffinata. Parliamo del ruolo della lingua, della sua trasformazione, delle frontiere, della mediazione. Lo scrittore, inoltre, non è tenuto a rivelare la sua vita, se non vuole farlo. Salinger è scomparso dalla circolazione proprio per questo. La vita è nostra, abbiamo diritto all'intimità e ai suoi segreti. A me piacerebbe andare alle presentazioni e parlare della mia scrittura.

Invece, spesso, alcuni genitori mi chiedono d'infibulazione e di guerra (temi sacrosanti), ma nessuno che s'interroga sui processi narrativi miei e degli altri colleghi. Sulla ricerca dello stile, sulla commistione della lingua. Per molti,

queste sono domande inutili per noi scrittori "migranti". Siamo ancora un fenomeno… da baraccone, forse. Fenomeno mediatico. A noi si chiede del velo, del cuscus, delle banlieu. Non si pensa che i nostri scritti sono metafore dell'esistenza. Sono solo vita vera. «Tuo zio ti ha violentato?». La guardo. Le scandisco la parola "fiction". Non c'è verso: non la capisce[228].

Invece ritornando alla co-autorialità sicuramente il caso più delicato e irto di ostacoli è stato quello di *Princesa*.

Sono la pecora sono la vacca
che agli animali si vuol giocare
sono la femmina camicia aperta
piccole tette da succhiare[229].

Così descriveva Fabrizio de Andrè *Princesa* nella canzone omonima raccolta nell'album *Nuvole*. *Princesa* l'abbiamo già incontrata, è l'autrice Fernanda Farias de Albuquerque, classe 63', brasiliana, condannata incarcerata per tentato omicidio. Fernanda incontra in carcere l'ex brigatista rosso Maurizio Janelli, detenuto a Rebibbia per la sua militanza nelle BR. Non è il solito percorso di autore e co-autore, tra Princesa e Janelli ci sono più strati. Più chilometri da fare, più complicazioni. Prima di tutto l'incontro avviene in un carcere a Rebibbia, dove tutte le identità, non sono quella di Princesa-Fernanda, sono in costruzione, poi c'è anche il disorientamento di genere che Janelli spiega ottimamente nelle *Brevi note di contesto* quando dice:

l'incontro con i trans in principio ci disorientò Profumi di donna arrivarono ad olfatti disabituati; gonne, calze e reggiseno stesi alle finestre spezzarono la continuità monotone del precedente panorama carcerario. Per noi, rivoluzionari di un tempo, irrigiditi dalle fasciature strette dell'ideologia, quei corpi fotocopiati da riviste sexy, bloccati nel transito di un sesso all'altro, costituirono un ulteriore attentato al vecchio modo di condursi in carcere.

---

[228] Scego I., *Ingabbiati nella vita vera* in http://www.nigrizia.it

[229] http://angolotesti.leonardo.it/F/testi_canzoni_fabrizio_de_andre_1059/testo_canzone_princesa_33191.html

Come rispondere alle loro richieste di essere chiamate al femminile? Alle loro avances esagerate? Ma soprattutto, come interpretare quei nuovi fantasmi che di notte iniziarono ad abitare i nostri sogni?

Ci dividemmo in due partiti. Quello degli indifferenti, di coloro che, suppongo cin sforzi inauditi, decisero di rimuovere e mettere a tacere ogni emozione. E quello di chi, con mille autogiustificazioni, diede ascolto ai sentimenti contradditori di attrazione e repulsione che quelle ambiguità inducevano. Io partecipai a quest'ultimo e conobbi Fernanda tramite Giovanni[230].

Giovanni è un personaggio importantissimo. Non solo perché presenta Maurizio Janelli a Fernanda, ma perché crea insieme a loro un codice linguistico che permetterà la nascita di *Princesa*. Infatti una cosa è Fernanda in carne e ossa, un'altra è *Princesa*, la trasformazione, il viaggio, il libro, la parola. Il codice creato dai tre è un misto di sardo, portoghese brasiliano, italiano che poi per essere reso comprensibile al pubblico verrà ritradotto in italiano standard (anche se alcune parole vengono lasciate nell'originale codice, come per esempio la parola *bombadeira*). C'è una scelta precisa da parte del trio di non voler parlare del carcere. *Princesa* è un'altra cosa rispetto alla vita dura del carcere, è il carattere poliforme che si accuccia dentro Fernanda. Il carcere è una realtà monocolore, dove a stento si riesce a immaginare *Princesa* con le sue mille sfaccetature. Inoltre c'è da dire che i transessuali non trovano un riscontro tra le loro vite, i viaggi compiuti, l'identità inseguita, con il carcere. Lì vengono inseriti, senza riguardo, nella sezione maschile, azzerando di fatto percorsi e conquiste fatte. La scrittura per Fernanda in primis è evasione, lei si libera del carcere, per ritrovare se stessa nelle pieghe della memoria. Però anche Maurizio Janelli entra in questa memoria e la condivide. Ma qui la co-autorialità del testo, si trasforma in un viaggio per certi versi scioccante e definitivo. Una sorta di elletroshock, un cortocircuito che porta l'ex brigatista rosso ad immergersi in mondi non sospettati. Janelli all'inizio quasi inconsapevolmente, comincia a ballare sull'architettura di un confine che non è solo territoriale, ma anche di genere. Gloria Anzaldúa diceva che:

dietro la maschera di ghiaccio vedo i miei occhi, Non guarderanno verso di me. Miro que estoy encabronada, miro la resistencia-resistenza a sapere, a lasciare andare, a quel profondo oceano dove una volta mi tuffai nella morte. Ho paura

[230] Farias de Albuquerque, Janelli M., *Princesa*, Sensibili alle foglie, 1994.

di affogare. Resistenza al sesso, al contatto intimo, ad aprirmi all'altro dove sono priva di controllo, non sono in guardia. Affacciarmi sull'altro lato sconosciuto, le redini che cadono e i cavalli che si gettano alla cieca suòl sentiero che si sbriciola, sfiorando l'orlo del burrone, che precipita con un salto di mille piedi. Ogni incremento di coscienza, ogni passo in avanti è una travesía, un attraversamento. Sono di nuovo una aliena in un nuovo territorio. E di nuovo, e di nuovo. Ma se sfuggo dalla consapevolezza cosciente, se sfuggo dal conoscere, non mi muoverò. La conoscenza mi rende più consapevole, mi rende più cosciente. Conoscere è doloroso perché dopo che "ciò" avviene non posso restare nello stesso posto e stare bene. Non sono più la stessa persona che ero prima[231].

Dopo che Janelli ha attraversato la storia di Fernanda non può essere più la stessa persona che era prima e viceversa. Nel testo i confini tra Maurizio, Fernanda, Giovanni, Princesa diventano labili. Il co-autore dà in un certo senso forma alla protagonista. Un po' come la *bombadeira* con bisturi e iniezioni dava corpo, consistenza a Fernanda, ai suoi fianchi, ai suoi seni, alla sua femminilità. In questo testo rimangono vari dubbi nel lettore. È difficile sapere se Janelli ha dato la sua favella al materiale bruto datogli da Fernanda o se è stata lei a mostrare lui cosa estrarre, l'essenza femminile nella sua mascolinità manifesta. De Andrè nella omonima canzone aveva colto questa doppia essenza, che poi è la traversia non solo del corpo, ma anche delle parole quando dice:

Perché Fernanda è proprio una figlia
Come una figlia vuol far l'amore
Ma fernandinho resiste e vomita
E si contorce dal dolore
E allora il bisturi per seni e fianchi
In una vertigine di anestesia
Finchè il mio corpo mi rassomigli
Sul lungomare di Bahia
[…]

[231] Anzaldúa G., *Terre di confine/La Frontera*, op.cit., pp.84-85.

Che Fernandinho mi è morto in grembo
Fernanda è una bambola di seta
Sono le braci di un'unica stella
Che squilla di luce di nome princesa[232].

I testi della migrazione ebbero un discreto successo editoriale. Ma ben presto dopo il primo interessamento, i grandi editori si ritirarono, perché c'erano altre mode da seguire, altri testi da lanciare. Si considerò per molti addetti ai lavori che questo tipo di letteratura aveva già dato quello che poteva dare e che era inutile investirci oltre. Quindi i grandi nomi dell'editoria scomparvero, ma non fu così per tutti. Fu in questa fase che gli scrittori migranti furono addottati e abbracciati da piccole realtà editoriali e non. Infatti molti scrittori lavoravano già nel sociale e chi non ci lavorava poteva vantare qualche legame con il mondo dell'associazionismo. In questa importante seconda fase entrarono in azione quindi piccole realtà editoriali che lavoravano sul tema dell'immigrazione e associazioni del terzo settore. In primo piano quindi *Arci*, *Mani tese*, *Caritas*, ma anche riviste come *Terre di mezzo*, *Caffè*, *Tam tam*, *Vita* o case editrici come *Sensibili alle foglie*, *Sinnos*, *Fara*, *Emi* ecc.
Inoltre in questa fase si assiste ad una vera e propria rivoluzione copernicana, gli scrittori migranti non si avvalgono più di co-autori italiani, ma fanno tutto da loro, sbagliando anche, o comunque creando da loro il loro codice di comunicazione. Sono tanti i testi da ricordare di questa seconda fase dai racconti di Christiana de Caldas Brito ad *Aulò* dell'Eritrea Ribka Sibathu, da *Io marrokkino con due K* di Yousef Wakkas agli *Imbarazzismi* di Kossi Komla Ebri. In questa fase nascono premi letterari, primi studi specialistici sui testi della migrazione e piano piano una contaminazione reciproca di questi scrittori che nel frattempo si trasformano quasi in un movimento spontaneo. Molti cominciano a conoscersi, a scambiarsi consigli, a contaminare tematiche, a ibridare. Uno dei primi gruppi di scrittori che si riunì fu il gruppo dei Mengantini a Bologna, dove gli scrittori si contaminavano l'uno con l'altro, creavano fuori dal testo un sovratesto dove poter attingere tutti insieme[233]. Questa fase di interregno è servita a molti scrittori per capire che il loro scrivere non era casuale, che tutto aveva una motivazione e che si doveva affinare lo strumento linguistico per poter combattere con più consapevolezza i pregiudizi.

---

[232] http://angolotesti.leonardo.it/F/testi_canzoni_fabrizio_de_andre_1059/testo_canzone_princesa_33191.html

[233] Cfr. http://www.el-ghibli.provincia.bologna.it/ Rivista di letteratura della migrazione

Se nella prima fase le tematiche affrontate erano quelle del viaggio, del mito dell'Occidente, della traversata mediterranea (nel caso di Fernanda una vera e propria traversata atlantica al contrario rispetto alle mete degli schiavi, un Black atlantic che ricorda da vicino quello di Debois), della religione, del cibo, della *ghurba* ossia quella che i brasiliani chiamano *saudade* e che è errato tradurre con nostalgia; nei testi successivi i temi vengono ampliati e leggermente stratificati. Quello che cambia non è solo la prospettiva, ma anche la struttura narrativa. Temi come la *saudade* o la traversata mediterranea o il mito dell'Occidente rimangono, anzi sono pilastri costitutivi del narrare migrante, ma quello che cambia è spesso la forma. Lo scrittore non è legato al co-autore, non è legato alla testimonianza, non alla sua autobiografia. In questa seconda fase si tende a produrre storie di fantasia che hanno si un'aderenza totale alla realtà, ma non necessariamente alla realtà dell'autore. Gli scrittori descrivono quello che vedono. Quindi nell'osservare c'è si il proprio mondo interiore, ma anche tutto quello che esiste fuori da quel mondo. Per fare un esempio prendiamo l'autrice Christiana de Caldas Brito. Figlia d'arte, ha iniziato a scrivere da giovanissima: La sua attività principale è stata ed è ancora la professione di psicoterapeuta che si innesta gioco forza nella sua scrittura. Piena di humor e fantasia La Caldas Brito ha portato quel realismo magico sudamericano nel cuore della letteratura italiana. La dimensione del fantastico è legata un po' alla vita onirica in cui spesso questa autrice dice di trovare ispirazione. Però la fantasia nell'autrice non è una fuga dalla realtà, anzi è vero tutto il contrario. La realtà è rivitalizzata dalla fantasia e aiuta il lettore a scoprire alcuni nervi scoperti che solo attraverso le immagine oniriche possono risultare verosimili. Un po' come nei quadri surrealisti di Dalì, dove i drammi sono simboleggiati da orologi ripiegati su se stessi, quale migliore metafora del tempo che quella degli orologi piegati di Dalì? Rivivere la realtà attraverso proiezioni oniriche dunque! Anche se questa non è l'unica via seguita dall'autrice.

Prendiamo l'esempio concreto del racconto *Io, polpastrello 5423*. Quasi un manifesto della condizione migrante. Questo è un racconto fantastico basato però sulla dura realtà della legge Bossi-Fini, una legge che i migranti hanno imparato a detestare. L'ispirazione è venuta all'autrice dall'annuncio delle autorità competenti di registrare tutte le impronte digitali degli extracomunitari, per motivi di sicurezza.

L'arguzia della scrittrice è quello di rovesciare il punto di vista. Fa notare come le leggi non sono complicate solo per chi le subisce, ma anche per chi le deve far applicare, i poliziotti quindi. La storia è semplice nella sua eccentricità. I polpastrelli degli immigrati si staccano dalle mani degli immigrati e vanno in questura per essere schedati. Creano però un ingorgo e i poliziotti sgomenti non sanno come fermare

questa marea umana di polpastrelli in arrivo. Sono tutti in buona fede, sia i polpastrelli che ordinatamente si sottopongono alla schedatura, sia i poliziotti che vedono in questa legge solo un carico di lavoro extra per i loro uffici già carichi di lavorto. Tono pacato, un po' ironico, che arriva dove a volte una mera testimonianza non può arrivare:

> *Non abbiamo aspettato un secondo ordine. Eravamo davvero preoccupati per i nostri padroni senza polpastrelli. Cosa poteva essere successo all'Italia senza di loro nelle fonderie e nelle fabbriche, negli ospedali, nelle case di famiglia, negli uffici, dai benzinai, nei ristoranti, nella pulizia delle strade, nei mercati e negli alberghi?*
> *Il polpastrello 3986, il mio connazionale, si affrettò: "dai corriamo, senza di noi, l'Italia si ferma*[234]*.*

Qui senza fare una complessa analisi sociologica, l'autrice è riuscita con ironia e sagacia a far capire al lettore che la migrazione all'Italia serve, che i lavoratori migranti coprono settori che gli italiani non coprono più, quell'Italia si ferma racchiude in sè numerosi significati.
Sono anni in cui gli scrittori migranti sperimentano, cercano uno stile personale, storie personali e soprattutto cercano un registro, un tono unici. Non è un caso che molti scrittori, soprattutto donne, cercano una via ironica al dolore. I pregiudizi, la diffidenza, ma anche i fraintendimenti vengono vissuti in modo picaresco, il grottesco di certe situazioni di sofferenza creano un inarrestabile riso che l'autore accentua per creare un filo di comunicazione tra il fatto e i lettori. Il riso quindi diventa medium pedagogico, dove l'intento manifesto dell'autore è quello di insegnare, farsi conoscere, attraverso la leggerezza di denti bianchi messi in bella mostra. Sono molti i testi migranti che sono stati etichettati sotto la dicitura ironici, tra questi da ricordare sicuramente gli *Imbarazzismi* di Kossi Komla-Ebri. Il sottotitolo del libro *Quotidiani imbarazzi in bianco e nero* sottolineano come l'immigrazione in Italia è in via di stabilizzazione, un sottotitolo che è quasi un manifesto programmatico. Nel libro sono messe in luce le scene di vita quotidiana in contesti pubblici, di vita giornaliera, quali l'ospedale, il supermarket, le strade della città, il treno, i mezzi pubblici; e le osservazione dell'autore su quelle scene in cui il migrante (l'autore stesso o persone vicino a lui) è schiacciato dall'immaginario che

[234] De Caldas Brito C., *Qui e là*, Cosmo Iannone editore, Isernia, 2004, p.93.

la società italiana ha della sua persona. Komla-Ebri mostra come spesso è difficile per il migrante scrollarsi il ruolo che gli è stato cucito addosso. Pur essendo un dottore o una infermiera, saranno sempre considerati vu cumprà, badanti, emarginati. La parola imbarazzismi è stata coniata a partire dall'unione di due vocaboli imbarazzo e razzismo, dove l'imbarazzo è retaggio di una vecchia visione imperiale che spesso è radicata fortemente nelle coscienze.
In uno di questi suoi imbarazzismi Kossi Komla-Ebri scrive:

> *Un giorno in classe, durante un incontro sull'interculturalità, chiesi ai ragazzi di darmi una definizione del termine "razzismo".*
> *Subito, il più sveglio esclamò:*
> *« Il razzista è il bianco che non ama il nero!»*
> *«Bene!» dissi. «E il nero che non ama il bianco?»*
> *Mi guardarono tutti stupiti ed increduli con l'espressione tipo: «Come può un nero permettersi di non amare un bianco?*[235]

La scrittura ha un forte potere di scardinare l'ordine costituito. Lo stesso *imbarazzismo* che possiamo trovare oltreoceano nelle strisce di Aaron McGruder. In una delle prime strisce Aaron mette in scena due ragazze, la mulatta Jazmine e la bianca WASP Cindy, le due si sono appena conosciute. Jasmine dice "Cindy. Se vuoi essere la mia migliore amica penso che dovresti sapere che mio padre è nero". Cindy è meravigliata, quasi sconvolta. Il grassetto delle lettere e il tratteggio degli occhi sottolineano questo tono "imbarazzista" (per dirla come Kossi) della ragazza bianca. Che infatti dice "EH????? E tu saresti nera!!???". Allora Jazmine si mette sulla difensiva, quel nero gridato in quel modo, con quella enfasi, con quella se vogliamo violenza, la mette in crisi. Jazmine è uno dei personaggi più insicuri della striscia, insieme al padre che emblematicamenre l'autore ha chiamato Dubois, ha continui ripensamenti sulla sua identità. Jazmine allora risponde "Bé non proprio. Mio padre è nero". Cindy rincarando la dose "Ma tu non sembri nera! Sei un po' abbronzata. Come Mariah Carey". Jazmine sempre più affranta, con gli occhi grandi che si perdono nel sottosuolo "MM..anche lei è mulatta". Cindy si mette in atteggiamento meditativo "IMPOSSIBILE. Ma allora quanti altri neri ci sono? E perché non li distinguo?" e poi aggiunge spalancando occhi, orecchie, fronte in atteggiamento sconvolto "Oddio!! Magari sono daltonica". Il nero, il rosso per Cindy sono

[235] Kossi Komla-Ebri, *Imbarazzismi*, Edizioni Dell'Arco - Marna, Bologna, 2000, p. 63.

interscambiabili[236]. In un'altra striscia dirà "Wow. Ho conosciuto la mia prima amica nera. E non me ne sono neanche accorta". Jazmine sottolinea "mulatta". Segue una striscia con solo immagine, senza fumetto. Cindy scruta Jazmine che imbarazzata sotto lo sguardo della sua nuova amica digrigna i denti imbarazzata di essere protagonista di un episodio di "imbarazziamo". Cindy ha un immaginario bianco, wasp. Per lei i neri sono criminali, pericolosi, un po' scimmieschi. Infatti poi le dirà "Bè non è come me l'aspettavo" e rimuginando un po' le chiede "Immagino che tu non sia una gangsta rapper, eh?" Jazmine è affranta. Un po' le dispiace di non essere la nera che si aspetta la sua nuova "amica". Chiude gli occhi, le mani in tasca, volge la testa lontano, si sente ancora schiacciata da quello sguardo indagatore. Alla fine dice "Non me lo fanno neanche sentire il rap. Spero di non averti deluso?"[237].
La delusione di Jazmine è quella che spesso i migranti (e i loro figli) vivono nella società italiana. Non si è accettati per quello che si è, si è scrutati, vivisezionati. Questa striscia ricorda da vicino questo altro imbarazzismo di Kossi intitolato non a caso eufemismo:

> *Stavo confezionando un gesso dietro al paravento, quando bussarono. Pregai l'infermiere di vedere chi era quel paziente…impaziente.*
> *«Mi scusi infermiera» disse la voce di una signora « Non c'è quel dottore»*
> *«Quale dottore signora?»*
> *«Sa…» disse esitante «hmm…quello con gli occhiali».*
> *«Sono in tanti con gli occhiali» rispose perfidamente l'infermiera«»*
> *« Quello…quello di…» disse la signora, annaspando per trovare il termine più appropriato.*
> *«Quello?» Chiese impietosamente l'infermiera.*
> *E la signora buttandosi come in apnea disse:*
> *«Quello di…quello un po'…insomma quello…negrettino!»*
> *«Lei cerca il dottor Kossi?»*
> *«Appunto!» rispose con evidente sollievo.*
> *«Se vuole aspettare un attimo, sta visitando».*
> *«Grazie».*
> *Io intanto dall'alto dei miei cento chili, pensavo: «Cara signora mia, definire*

[236] http://www.boondockstv.com/

[237] *Ibid.*

uno della mia stazza, un negrettino….è davvero un eufemismo!»[238]

In questa fase gli scrittori migranti riprendono i vecchi temi per stravolgerli e per poter moltiplicare i punti di vista. Se nei primi testi di Pap Khouma, Fernanda Princesa, Salah Methnani, Shirin Ramzanali Fazel erano legati al tema del viaggio, della nostalgia, della distruzione del Mito occidentale. In questa seconda fase, dove gli scrittori scoprono l'ironia e l'autonomia letteraria (non avendo più il co-autore), i temi sono legati alla stabilità, alla vita quotidiana e in molti si affaccia il tema del ritorno al paese natale. Se prima eravamo legati alle partenze, al peregrinare nelle varie città italiane, alle disillusioni che l'incontro con gli autoctoni genera, ai sogni infranti, ora molti scrittori costruiscono personaggi che ritornano sui loro passi, sulle orme di un tempo. In questo senso si può fare un parallelo con la letteratura dell'emigrazione italiana. Se il De Amicis di *Sull'oceano* o *degli Appenini alle Ande* (nel *Libro Cuore*) ha tentato di dare una rappresentazione del dolore di quanti si mettono in partenza in cerca di fortuna, già un John Fante questo non lo fa più; come tanti altri è più interessato alle caratteristiche che prende la famiglia italo-americana nel suo stabilizzarsi in terra d'America. Fante coglie la comicità e se si vuole l'assurdità di certe posizioni, nonché stigmatizza dei comportamenti che a volte trascendono l'ambito etnico per diventare qualcosa di universale. Un romanzo interessante da questo punto di vista è *Neyla* di Kossi Komla-Ebri. Dopo aver lavorato sui comportamenti e sugli imbarazzismi, Kossi si cimenta con il romanzo di lungo respiro. Lo scrittore originario del Togo crea una storia dove l'identità del protagonista balla sull'architettura del suo sé in trasformazione. Il migrante torna alla sua terra, ma non è più quello di un tempo. Ha una doppia lingua ormai, un doppio sguardo, un doppio modo di amare. *Neyla* è una storia d'amore, ma anche la storia di un uomo che deve incontrare il se stesso della sua infanzia. Con *Neyla*, il più lombardo degli scrittori migranti, ci porta in un viaggio dove i ritorni devono fare i conti con l'assimilazione, le identità culturali, la molteplicità. E lo fa abbandonando gli archetipi letterari dell'immigrazione, non c'è in questo romanzo un nostalgico autobiografismo, ma c'è invece uno spazio aperto all'immaginazione e alla creatività. *Neyla* rispetto ad altri testi è più romanzo, più fiction, più fantasia. Nonostante ciò rimane quella funzione pedagogica di lotta aperta contro gli stereotipi. *Neyla* come del resto il racconto dei polpastrelli alla questura di Christiana de Caldas Brito, sono uno specchio della società italiana e della evoluzione/involuzione quotidiana. Massimiliano Fiorucci in tal senso sottolineava che uno degli aspetti più originali

[238] Kossi Komla-Ebri, *Imbarazzismi* op.cit. p.47.

della letteratura della migrazione era dare luce a contesti di marginalità:

> *In effetti da tale punto di vista essa ha una funzione di uno specchio la lettura di testi del genere ci fa capire meglio chi siamo e cos'è la nostra società, ci costringe ad una riflessione sull'identità italiana, su come si rappresenta e su come si rapporta con l'altro. Questa letteratura testimonia anche la durezza della realtà migratoria, ci fa meglio comprendere quell'affermazione di J.P.Sartre che, con riferimento alla situazione dei nordafricani in Francia, ha definito l'immigrazione come "schiavitù dell'epoca moderna". Questi scrittori ci fanno gettare uno sguardo su tutti quell'ambito di marginalità che non conosciamo o che conosciamo poco. Sono dei problemi che non riguardano solamente gli extracomunitari, ma che inducono ad una riflessione anche sul nostro stato sociale. Nelle città italiane esistono ambiti degradati, abbandonati, stigmatizzati e nascosti in cui le interazioni tra italiani e stranieri sono molto più forti e all'ordine del giorno. Si tratta però di relazioni difficili e la frequenza con cui torna il tema del razzismo ne è una prova*[239].

Marginalità certo, ma anche quotidianità intrecciata come ci ha mostrato *Neyla*. Quando il protagonista di Kossi spiega il suo Occidente quasi non è creduto:

> *Mi sento grottesco e strano nel raccontare di quelli che, finite le ferie a casa, se ne tornano ai semafori, al lungomare, alle piazze, alle loro macchine scassate e ai vagoni ferroviari adibiti a dormitorio. A che pro ammonirli dei tormenti con la polizia, la questura, dei permessi di soggiorno, della trappola della droga, della prostituzione? L'attrazione dell'Europa è così "fatale", così forte come forte è la convinzione che se tanti che l'hanno fatta, possono farcela anche loro.*
>
> *L'attrazione per i "paesi dei bianchi" è tanto più rinforzata dalla vista di quei turisti, che arrivano e girano con telecamere, registratori e macchine fotografiche appese al corpo come addobbi all'albero di Natale. Turisti che*

---

[239] Agostinelli M., *Scrivere per superare gli stereotipi. Intervista a Massimiliano Fiorucci* in http://www.railibro.rai.it/interviste.asp?id=35

spendono per statue di legno l'equivalente di due mesi di stipendio di un già fortunato funzionario locale. Finte statue sotterrate per invecchiare da farle sembrare antiche. Allora non sapevo che per molti europei le ferie erano il risparmio di un anno di duro lavoro […] L'attrazione per l'Europa è così "mortale" per l'Africa che la dissangua togliendole le forze vive e i cervelli del continente, perché partono quelli più intraprendenti…[240].

Tra cui lo stesso protagonista che proprio all'inizio del romanzo dice:

Era estate e io partivo dall'Europa per le vacanze. Erano cinque anni che non tornavo più a casa e, come tutte le volte, mi chiedevo come avrei fatto a riadattarmi [241].

Con gli anni questa letteratura cresce, sia di audience sia di qualità. Il numero di persone che conoscono questi autori cresce, si usano testi migranti negli ambienti più disparati dall'Università al carcere. Anche la stampa si accorge di questo fenomeno, quindi aumentano gli articoli che trattano di autori e del fulcro delle loro storie, anche la radio e in particolare i programmi dedicati alla letteratura hanno sempre un antenna pronta a captare ogni minimo movimento e novità. Inoltre si pubblica di più e non solo per piccole case editrici. Questo cambio sostanziale, che significa anche maggiore visibilità, maggiore penetrazione dei temi nella realtà italiana, è portato anche da un cambio qualitativo legato anche ad una ormai acquisita padronanza della lingua italiana. C'è da dire che in questa ulteriore fase della letteratura della migrazione insieme a scrittori migranti, scrivono anche scrittori giovani figli di migranti che introducono in questo sistema letterario tematiche nuove e dirompenti.

Uno dei romanzi che ha suscitato l'interesse della critica e del pubblico (raggiungendo vendite record) è il romanzo dell'algerino Amara Lakhous dal titolo significativo *Scontro di civiltà per un ascensore a piazza Vittorio*. Il romanzo di Lakhous è una riscrittura in italiano (non una traduzione) della sua seconda opera uscita per l'edizioni Al-Ikhtilaf nel 2003 con il titolo *Kayfa tard'a mon dhiba duna*

---

[240] Komla-Ebri K., *Neyla*, Edizioni Dell'Arco-Marna, Bologna, 2002, p.67.

[241] Ivi, p.9.

an taodaka. (Come farti allattare dalla lupa senza che ti morda). La storia prende le mosse dall'omicidio di un losco personaggio, Lorenzo Manfredini, meglio conosciuto con il nome di Gladiatore. Il giovane viene trovato morto nell'ascensore di un palazzo del quartiere romano di piazza Vittorio. L'omicidio scatena la vena oratoria dei vicini del morto e ognuno racconta al lettore la sua verità. Ma la morte del Gladiatore non è mai al centro di questi soliloqui. La storia che apparentemente sembra la principale, viene accantonata per raccontarci le mille storie dei personaggi del romanzo. Una matrioska che si fa verbo si potrebbe dire, dove una storia ne contiene un'altra e così all'infinito. Il modello dichiarato, non a caso, è *l'Alf laila Wa laila* (*Le mille e una notte*) che tanto ha ispirato gli scrittori arabofoni. La bella Shahrazad, come sappiamo, per sfuggire alla morte, racconta ogni notte una storia al sultano Shahrayar, cercando bene di non terminarla e rimanere in vita anche la notte dopo. Shahrazad sa che raccontare è l'unico modo per sopravvivere. E anche se in termini diversi lo sanno i personaggi del romanzo di Lakhous. Raccontare da loro una dimensione, un senso, una meta. Le loro azioni, negative o positive, hanno uno spessore, creano l'essere.

Protagonista assoluto de *Lo scontro di civiltà* è il quartiere.

Piazza Vittorio è luogo di passaggio per eccellenza nella città di Roma. Intorno c'è il mondo. C'è la stazione Termini, ma non solo. Ci sono il mercato coperto, il parco, l'Università, i negozi, i ristoranti cosiddetti etnici, S. Maria Maggiore, un teatro di cabaret e non ultima la via Merulana di gaddiana memoria. Nella realtà come nel romanzo il quartiere è connotato da una forte presenza di stranieri. Tanto che Piazza Vittorio forse più di altri luoghi romani è diventato il simbolo di una Italia che cambia, di una Italia dove gli immigrati non vivono più per caso, ma per scelta consapevole. Qui italiani e stranieri coabitano, si sfiorano, litigano, si amano. In una parola vivono.

A piazza Vittorio (come in misura minore altrove) sono le persone ad incontrarsi e non le culture[242].

E a Piazza Vittorio italiani e stranieri mangiano pure. Il mercato è popolato da odori e sapori che hanno attraversato il globo su navi, aerei e chissà quanto altro. Possiamo trovare il riso basmati, il cardamomo, il mate, la cachaça. A Piazza Vittorio si può gustare un buon gelato seconde le antiche regole della gelateria italiana, ma anche riempirsi fino allo sfinimento di samosa, pakora o paneer tikka.

Interessante come Lakhous nel romanzo sia riuscito a creare tipologie umane

---

[242] Susi F. (a cura di), *L'interculturalità possibile l'inserimento scolastico degli stranieri*. Anicia, Roma, 1995, p.17.

partendo dallo stereotipo. All'inizio il personaggio sembra un po' caricatura, invece poi acquista ad ogni riga una umanità mai banale. Come nel caso del personaggio di Maria Cristina, la badante peruviana. Per capirla Amara Lakhous ha usato come specchio della sua condizione esistenziale il modo di alimentarsi della ragazza.
Maria Cristina è una ragazza che come tante è venuta in Italia dal Perù per avere una chance di vita dignitosa, per sfuggire "all'inferno della povertà"[243]. A Roma, come molte, trova spazio nel lavoro di cura. Bada ad una signora ottantenne, Rosa a cui "è venuta una paralisi dieci anni fa e lascia la sedia a rotelle solo per fare i bisogni" (p.90). La posizione di Maria Cristina poi è abbastanza difficile dal punto di vista legislativo: è una irregolare e in quanto tale ha sempre paura di essere scoperta. Per esempio la portiera dello stabile, la napoletana Benedetta Esposito, non le fa dormire sonni tranquilli, ha paura costantemente di essere denunciata. "Non voglio tornare in Perù" dice "prima di aver realizzato il mio sogno"[244], un sogno di normalità fatto di affetti e sicurezze economiche. La vita di Maria Cristina scorre o forse dovemmo dire si disperde nella casa di Rosa. L'esistenza si esaurisce in Rosa. La lava, la mette a dormire, cucina per lei e qualche volta forse ci parla. Il resto è pura noia. L'unica compagnia sono le telenovelas brasiliane e *Beautiful* su canale 5. I suoi unici amici sono quindi i vari Ridge, Martina, Pablo delle soap opera pomeridiane.
La ragazza si sente triste e arriva persino ad invidiare la sorte del cane di una vicina della signora Rosa: "Quel cane è più felice di me"[245], "Ho sognato più volte di essere al suo posto"[246], "esce [il cane] di casa più di dieci volte al giorno"[247].
Maria Cristina non esce mai. La sua vita comincia solo quando uno dei quattro figli di Rosa, una volta a settimana, arriva a badare alla madre al posto suo. Da mezzogiorno a mezzanotte lei ha le ferie settimanali e l'unico sussulto di vita reale.
Maria Cristina è una donna invisibile, uno di quei ectoplasmi che nei film horror appaiono allo sguardo umano solo per poche ore notturne. Maria è nascosta agli occhi del mondo dalle quattro mura di Rosa, ma è nascosta anche agli occhi della società in quanto irregolare. Forse proprio per questo il suo peso fisico, reale, è invece enorme. La ragazza è grassa, grassissima. Parviz dice di lei "quando l'ho conosciuta due anni fa era magra […] poi si è abituata agli spaghetti e si è gonfiata

---

[243] Lakhous A., *Scontro di civiltà per un ascensore a piazza Vittorio*, E/O, Roma, 2006, p.93.

[244] *Ibid.*

[245] Ivi, p.94.

[246] Ivi, p.95.

[247] Ivi, p.94.

come una mongolfiera!"[248]. Questo porterà Benedetta, la portiera dello stabile, ad impedirle l'uso dell'ascensore. Maria Cristina vive la negazione dell'uso dell'ascensore come un sopruso al suo dolore, dirà infatti "è giusto che mi impediscano di usare l'ascensore mentre permettono al cane della signora Fabiani di farci pipì?" [249].

Ma il grasso di Maria Cristina da cosa è causato? È solo il suo metabolismo dato da una tiroide un po' birichina o ha ragione davvero Parviz e sono gli spaghetti la causa di tutto?

Ricordando ancora una volta Abdelmalek Sayad "La sorte dell'emigrato è di continuare a essere presente sebbene assente […] al tempo stesso il paradosso dell'immigrato è di non essere totalmente presente là dove si è presenti, il che significa essere parzialmente assenti"[250].

Il peso quindi crea illusoriamente presenza per Maria Cristina. La ragazza mangia da sola e da quello che possiamo capire dal testo mangia in modo disorganizzato e assolutamente poco sano. "Divoro una grande quantità di cioccolata" [251], ma è convinta che potrà dimagrire perché in fondo "dimagrire non è poi così difficile"[252] perché "quando mi sposerò mi sentirò più tranquilla e quindi il mio peso si abbasserà automaticamente"[253]. Come molte persone che soffrono di disturbi alimentari anche Maria Cristina è convinta di poter controllare il peso, quindi il cibo e in un certo senso la vita. Quando la ragazza parla del suo futuro di tranquillità pensa alla sua condizione di irregolare, quando sarò più tranquilla significa anche che "quando avrò il permesso di soggiorno le [alla portiera] dirò quello che voglio senza paura"[254].

Il cibo raramente è piacere per Maria Cristina. Come non lo è il sesso. Il modo di mangiare della ragazza è molto simile al suo modo di fare l'amore con gli uomini. Quando fa sesso la ragazza è assente proprio come quando mangia. "Svuota nel corpo dell'altro la propria voglia, speranza, angoscia, paura, tristezza, rabbia,

---

[248] Ivi, p.21.

[249] Ivi, p.94.

[250] Abdelmalek S., *La doppia assenza. Dalle illusioni dell'emigrato alle sofferenze dell'immigrato*, Raffaello Cortina, pp 105-106.

[251] Lakhous, A., *Scontro di civiltà per un ascensore a piazza Vittorio*, op.cit., p.94.

[252] *Ibid.*

[253] *Ibid.*

[254] Ivi, p.93.

odio e delusione"[255]. Il cibo è consumato sempre in velocità (Maria non mangia, ingurgita) e anche il sesso lo è "lo facciamo in fretta come gli animali che hanno paura di perdere la stagione della fertilità"[256]. I luoghi del sesso e del cibo sono sempre provvisori. Si mangia davanti alla Tv e si fa sesso su panchine isolate. A volte il sesso si tramuta in stupro. Sappiamo dalle parole del commissario Bettarini che Maria Cristina è stata stuprata "più di una volta"[257] dal Gladiatore e che non ha osato denunciare il fatto per paura di essere scoperta come clandestina e espulsa dall'Italia. Amedeo-Ahmed ci dice che la ragazza "entrerà nel Guinness dei primati per il numero degli aborti subiti"[258] e lei stessa ammette "dimentico il Diane e da qui inizia il mio problema con le gravidanze, il tentativo pazzesco di abortire […] ogni volta la dimentico a causa delle sbronze"[259]. Il cibo quindi è il surrogato dei bambini persi. Maria Cristina deve riempire il ventre in qualche modo, il peso la fa sentire in un certo senso madre e forse meno colpevole.

Però il cibo, in quella mezza giornata di ferie, per lei diventa anche un ponte verso la memoria. Va alla Stazione Termini e qui insieme ai suoi connazionali divora "il riso con pollo e il lomo saltado e il sibice"[260]. Anche Amedeo-Ahmed quando la vede nota che lei lì "è […] felice, come un pesce che torna nel mare"[261]. Potremmo dire che il riso con pollo la mantiene in vita, la fa sentire parte di un gruppo, un individuo e non un ectoplasma nascosto agli occhi di tutti. Inoltre il cibo consumato sui marciapiedi della stazione Termini è in un certo senso meno provvisorio del cibo consumato davanti alla TV. Il riso con il pollo le da più corporeità di tutto quello che mangia in casa della signora Rosa, perché crea un punto di contatto reale con il suo essere interno. Maria Cristina da spettatrice ad una dimensione della Tv Nazional-popolare diventa una persona a tutto tondo, tridimensionale con tutti i 5 sensi attivati. Infatti il consumo del cibo è molto diverso dall'ingurgitare abituale della ragazza peruviana. Il cibo attiva tutti i sensi ha un odore, un gusto, un colore, un aspetto e un suono, quando ad esempio lo si cucina friggendolo[262]. Sui marciapiedi della stazione Termini possiamo dire che Maria Cristina recupera i suoi sensi. E non solo, recupera

---

[255] Ivi, p.91.

[256] *Ibid.* e p.92

[257] Ivi, p.182.

[258] Ivi, p.100.

[259] Ivi, p.92.

[260] Ivi, p.91.

[261] Ivi, p.99.

[262] Lupton D.., *L'anima nel piatto*. Il Mulino, Bologna, 1999.

anche l'aspetto conviviale del mangiare che poi è speculare allo stare insieme agli altri. Infatti se riflettiamo bene sull'etimologia della parola convivio vediamo che il termine ci rimanda a Cum-vivere, ossia vivere insieme[263]. Quindi il riso con pollo la lega alle sue origini, ma la vera differenza la fa la compagnia. Forse la felicità potrebbe anche essere data da una pizza o un buon piatto di pasta, sono gli amici a fare la differenza.

Oggi stanno emergendo i figli di migranti che hanno cominciato a prendere la penna in mano e a raccontare la loro Italia. C'è una differenza sostanziale rispetto ai genitori, la fluidità della lingua e il punto di vista che diventa plurime. In questi nuovi italiani, nuovi scrittori, si crea lo stesso dualismo di Karim Amir, protagonista del Budda of Suburbia di Hanif Kureishi:

> *Mi chiamo Karim Amir, sono inglese di nascita e d'educazione, o quasi. Vengo spesso considerato uno strano tipo d'inglese, una nuova razza, sorta da due storie antiche. Non me ne curo, inglese sono (pur non andandone fiero), della periferia di Londra Sud, da qualche parte diretto. È, forse, la bizzarra mescolanza di continenti e di sangue, qui e lì, di appartenenza e non appartenenza a render,mi irrequieto e facile alla noia. O è, forse, l'essere cresciuto in periferia, la causa. Ad ogni modo perché ricercarne l'intima ragione quanto basta dire che ero a caccia di guai, di qualunque sorta di movimento, azione od interesse sessuale fossi in grado di trovare, poiché ero tutto così triste, così lento e pesante a casa nostra, non so perché. Francamente tutto mi deprimeva ed ero pronto a qualunque cosa*[264].

Si potrebbe considerare non a torto l'inizio de *Il Budda delle periferie* come il manifesto dei giovani di seconda generazione, in queste poche righe Kureishi riesce a condensare la rabbia compressa di essere stranieri nella propria nazione. Karim è arrabbiato, in continua ricerca di una sua identità. È un ragazzo in bilico, in continuo movimento. Come un moderno *Lazarillo de Tormes* va di avventura in avventura, ma al contrario dei personaggi picareschi del Seicento, Karim non si perde, ogni volta trova membra sparse di sè per il circondario che poi altro non è che la sua nazione. Nel Budda c'è una la forte urgenza di ricostruzione, un'ansia di prestazione che si fa

---

[263] Montanari M., *Il cibo come cultura*. Laterza, Bari-Roma, 2006., p. 130.

[264] Kureishi H., *Il Budda delle periferie*, Bompiani, Milano, 2001, p.7.

famelica curiosità. Si infila nei mondi Karim, per trovare il suo asse, la sua colonna vertebrale. La società britannica postcoloniale (diremo le società postcoloniali) devono fare i conti con i tanti Karim e le loro urgenze. Non è un caso che questa situazione ha creato in Gran Bretagna, ma anche in Francia una ricostruzione del vissuto migrante che è diventato arte,. Limitandoci alla letteratura è doveroso ricordare il caso di *Denti Bianchi* di Zadie Smith che tanto scalpore ha suscitato alla sua uscita. Zadie è una scrittrice ibrida, anglo-jamaicana, figlia di un humus postcoloniale che metteva sul tavolo idee come parità di diritti, dignità, rispetto. Zadie era al suo esordio, 21 anni, un successo clamoroso. La trama del testo è molto complessa, basata sulla storia di due famiglie, i loro entourage, i loro spazi urbani che hanno come centro la zona Nord-Est di Londra. Abbiamo gli indiani britannici Iqbals, i giamaicani con una goccia bianca dei Jones, abbiamo le loro paranoie, le preoccupazioni, i sogni, i fraintendimenti. Una galoppata che va dal 1945 al 2000, dove le identità si mischiano, si distraggono, si spaventano, scappano. Tanti i personaggi, le situazioni. Ma è interessante il perché del titolo, un perché che si rifà alla scena seguente:

> *Quando ero in Congo, l'unico modo che avevo per identificare il negro era il biancore dei suoi denti, non so se mi spiego. Una faccenda orribile. Scuro come la sodomia, era. WE morivano per questo, sapete? Poveri bastardi […] queste sono le decisioni laceranti che prendi in una guerra. Vedi Flash di bianco e bang! Così…scuro come la sodomia. Momenti terribili. Tutti quei bei ragazzi lì per terra …] arruolati dai crucchi, neri come l'asso di spada; poveri scemi non sapevano neppure il motivo per cui si trovavano lì, contro chi combattessero, a chi sparassero*[265].

Il colore come segno identificativo, come stigma. *Denti bianchi*, quindi che rendono uguali. Però da questo episodio citato, ma da molti altri presenti nel romanzo possiamo dire che in questa giovane autrice c'è anche un senso della storia, quella scritta con la S maiuscola, diversa. Come il personaggio del fumetti Huey Freeman anche Zadie Smith vuole stare con la sua zazzera afro, i suoi occhiali tondi, la sua pelle scura in mezzo alle righe del tempo. Quindi una ricerca che porta la scrittrice ad intraprendere non solo un viaggio orizzontale nelle contraddizione della società multiculturale inglese, ma anche un viaggio in verticale nelle contraddizioni

[265] Smith Z., *Denti Bianchi*, Mondadori, Milano, 2001, p.171.

del limbo postcoloniale. In un certo senso la strada intrapresa da Zadie a Londra nel 2000 è quella fatta poco dopo da altre ragazze e ragazzi in Italia. Si è cominciato così a parlare di scrittori di seconda generazione. In realtà alcuni di questi scrittori come Cristina Ubax Ali Farah, Jorge Canifa Alves, Gabriella Ghermandi sono stati presenti fin dal primo balbettio letterario di questi scritti migranti. I tre citati per esempio facevano parte del gruppo di Via Mengantini, il primo blocco di quello che più tardi diventerà la rivista *El Ghibli*, la prima rivista di letteratura della migrazione con una redazione tutta fatta da migranti. In realtà ad onor del vero molti scrittori di seconda generazione erano presenti anche in altri primi esperimenti come *Caffè* o affini. Solo che dopo il 2000 si è affacciata la tematica con più forza. Uno dei testi importanti, considerato quasi una svolta nel panorama editoriale italiano, è stato il volume *Pecore Nere* per i tipi di Laterza. Quattro scrittrici figlie di migranti che raccontano i dilemmi delle loro identità, facendolo si in prima persona, ma con storie assolutamente non autobiografiche. I temi della raccolta ruotano intorno alla identità plurime delle protagoniste quindi si va alla ricerca spasmodica della cittadinanza italiana a una mussulmana sunnita che per inte(g)rarsi vuole compiere peccato e mangiare salsicce impure. C'è la mamma che viene scambiata per la baby sitter del suo bombo biondo e la ragazza che non sa come dire ai genitori indianissimi che ha un fidanzato italiano, per non parlare poi della famiglia migrante che mette tutto nelle valige e non negli armadi perché devono essere pronti a partire alla svelta per il paese natale. Scontri generazionali, lingue che si intrecciano e l'immancabile ironia che qui si fa raffinata, perché le scrittrici essendo native dominano anche linguaggi non convenzionali, slang, dialetto. La raccolta ha in comune con *Denti bianchi* della Smith l'uso del colore nel titolo. Un colore che scherza sullo stigma e lo capovolge. Le pecore nere non hanno paura del loro essere considerate ai margini, anzi, dai visi sorridenti sulla copertina rivendicano lo stigma, per annullarlo, per mettere avanti qualcosa che anche i primi scrittori della migrazione sembravano sottolineare, cioè "che stare insieme è difficile, ma dobbiamo provarci". Non c'è buonismo in questi testi, ma si toccano i nervi scoperti, il contraddittorio. Molti scrittori di seconda generazione hanno deciso di affrontare in una seconda fase tematiche storiche, in cui la ricerca non è solo nel sé, ma una richiesta esplicità della società. Il se spesso affonda le radici in una storia obliata, in una memoria persa.

Parte Seconda

La ricostruzione dell’immaginario violato in tre scrittrici italofone del Corno D’Africa.
Cristina Ubax Ali Farah
Gabriella Ghermandi
Erminia Dell’Oro

4.1 I nodi della diaspora

Gabriella Ghermandi, Cristina Ubax Ali Farah, Erminia Dell'Oro sono tutte, a modo loro, donne della diaspora. E ancor di più lo sono i personaggi che ci presentano: i loro corpi, i loro vissuti, le loro anime. Nomadi, viaggiatrici, espatriate, esuli, emigranti, divise tra le lingue, le città, le essenze, queste autrici ricostruiscono attraverso le molteplici esistenze della loro *Weltanschauung* un fenomeno, quello delle migrazioni diasporiche, che con la globalizzazione odierna, è diventato non solo più evidente, ma perno centrale delle esistenze della maggioranza. Le migrazioni sembrano preoccupare sempre più il Nord del mondo ricco, si parla di invasione, occupazione, si spinge sull'acceleratore della paura. Ai confini c'è la restrizione, il controllo, lo stato di polizia, la violenza. Ai confini ogni oscenità è possibile. Le Tv sono (quelle sì!) invase da immagini che vengono dai luoghi simbolo della migrazione cosiddetta clandestina. Barconi fatiscenti riempiti fino all'inverosimile di corpi. Uomini, donne, bambini, i loro sogni, le loro speranze in pochi centimetri di spazio vitale. Il confine fra vita, morte e stato di sospensione è davvero labile. Come ricorda Fulvio Vassallo Paleologo, docente di diritto privato e diritti umani presso l'università di Palermo, l'immigrazione clandestina "non è certo diminuita" anzi è diventata "un fenomeno strutturale in un'economia liberista di dimensione globale caratterizzata dalla delocalizzazione su scala internazionale delle attività produttive e da un consistente mercato parallelo del lavoro irregolare, dall'edilizia all'agricoltura, dai servizi ai lavori di cura"[266]. Sui media mainstream vediamo solo la punta dell'iceberg, le carrette fatiscenti, ma non vediamo i percorsi, le mille rotte della disperazione che i migranti hanno compiuto a piedi o con mezzi di varia fortuna. Non vediamo il golfo dello Yemen, il deserto del Sahara, le terre dei Tuareg, i capannoni luridi di Tripoli, le nuove piste che scelgono come meta i paesi, anch'essi poveri, dell'ex cortina di ferro. Spesso passa inosservato nostro malgrado tutta la disperazione racchiusa in questi spazi di transizione.

Ed è qui che entrano in gioco le figure della mediazione quali ad esempio le autrici di fiction. Le tre scrittrici, non a caso definite scrittrici della diaspora, attraverso l'uso della parola ci ri-raccontano una storia che conosciamo solo da un particolare punto di vista, quello della società dominante. Raccontando la loro diaspora, ci raccontano anche i corpi che sono stati attraversati dagli eventi. Dolori stratificati che hanno costretto milioni di persone ad un movimento forzato e forzoso.

---

[266] Del Grande G., *Mamadou va a morire. La strage dei clandestini nel Mediterraneo*, Infinito edizioni, Roma, 2007, pp.9-10.

È chiaro che chi è emigrato, e come le autrici proviene dal Corno d'Africa, è "fuggito" dal paese di origine per i motivi più diversi e con fasi diverse da caso a caso. Ma ci sono stati in questa zona di mondo dei movimenti accelerati che sono stati causati, come abbiamo visto e come vedremo ora più nel dettaglio, da grandi avvenimenti spesso tragici. Basti pensare alla guerra civile somala scoppiata nel 1991 e che fino ad ora (fino al momento della stesura di questa tesi) non sembra trovare una soluzione razionale. Tutta l'area di fatto è abbastanza destabilizzata dal punto di vista politico. Ai conflitti armati tra Etiopia ed Eritrea, si sono aggiunti recentemente anche gli scontri etnici in Kenya. A questo panorama già fosco è da sommare l'immancabile corredo di ogni tragedia, un corredo fatto di malattie, insicurezza, povertà, fame, immobilismo, analfabetismo, blocco delle produzioni. In Somalia, come in Etiopia e in Eritrea, i giovani sognano il destino del *Tahrib*, ossia la fuga verso Occidente che diventa una vera e propria ossessione. I morti, le notizie che ormai arrivano sulla durezza del viaggio, non spaventano i più giovani. Si ha la coscienza che è meglio tentare che marcire in una zona che il mondo ha deciso a tavolino di distruggere con cattive politiche, traffici di rifiuti tossici, vendita sconsiderata di armi, criminalità e non ultimo il terrorismo di matrice islamista che si è insediato nel territorio come una vera e propria multinazionale del terrore. Il Corno d'Africa, a parte alcune rarissime oasi di serenità, è diventato un crogiolo potenzialmente pericoloso. Un crogiolo che in un certo senso potrebbe diventare un laboratorio nefasto per le aree subalterne del futuro[267].

È stata citata più volte la parola diaspora, ma esattamente cosa vogliamo indicare con questo vocabolo? Il termine diaspora è sempre stato legato al destino del popolo ebraico, alla loro eterna erranza. Disperdersi, ricostruirsi, ricercarsi era stato definito diaspora. Quindi all'inizio il vocabolo è servito per indicare l'esilio secolare degli ebrei dalla propria terra mitica. Una diaspora che anche in quel caso ha avuto varie fasi, una complessa articolazione storica. La fuga dall'Egitto, il ritorno alla terra promessa, la conquista Babilonese, la presa di Gerusalemme da parte di Tito e infine la diaspora post-cristianesimo che vide cinque milioni di ebrei lasciare la terra di Palestina per cercare miglior fortuna altrove. Se a questo aggiungiamo pure l'erranza a seguito dell'editto di espulsione di Isabella e Ferdinando del 1492, capiamo che errare, ricominciare, ricostruire era diventato qualcosa che andava oltre il destino. Però lentamente il termine cominciò ad essere applicato anche ad altre situazioni. Un punto di svolta si ha con il *Dictionary of Global Culture* curato (non a

[267] Cfr. Fortress Europe l'osservatorio sulle vittime dell'immigrazione clandestina http://fortrlkoesseurope.blogspot.com

caso) da due studiosi diasporici Henry Luis Gates Jr e Kwame Anthony Appiah. In seguito il termine fu usato da altri studiosi e artisti che pur partendo dalla condizione dell'ebreo si avvicinano ad altre condizioni umane. Come ad esempio la condozione degli schiavi neri deportati nelle americhe o degli armeni[268]. Infatti la condizione diasporica era comune a tanta troppa gente. Almeno a tutte quelle comunità che vivevano fuori dalla loro terra (non importa se reale o immaginata tale) e che si riconoscevano nei riti, nelle tradizioni, nelle religioni comuni a quella terra. Il cordone ombelicale era una sedicente cultura comune di appartenenza. Da numerosi testi usciti dopo il lavoro di Appiah e Gates Jr. si comincia anche a diversificare all'interno del termine generico diaspora. Si notò che c'erano svariate diaspore e svariate genesi di diaspora. Queste potevano essere prodotte dalla colonizzazione o dalla segregazione razziale, etnica, religiosa. C'erano diaspore create dal lavoro e diaspore culturali. Studiosi come Cohen, ma anche scrittrici come Toni Morrison, sottolineano come la diaspora sia accompagnata da sentimenti di nostalgia e di rivalsa. Perché sono i motivi esterni a determinare la cacciata, l'espulsione, l'allontanamento. La diaspora quindi è figlia di un sopruso, sia esso una persecuzione religiosa, una schiavitù coatta, una conquista armata. La diaspora però spesso ha prodotto ibridazione e ricollocazioni. Basti pensare all'esempio della schiavitù coatta sofferta dagli africani in America del Nord[269].

Anche in questo senso le tre scrittrici prese in esame sono diasporiche. Parlano di mondi in movimento, i loro personaggi sono la parte visibile di una catena di persone in movimento. Ed è nella letteratura femminile, non solo in quella delle autrici prese in esame, che la diaspora si fa corpo. Questo è evidente nelle storie dell'autrice somala, ma ha una certa rilevanza anche nel caso di Gabriella Ghermandi ed Erminia Dell'Oro, in quanto in loro è più evidente quella fase di *rememory* che è humus imprescindibile di una migrazione forzata che è arrivata a compiuta maturazione. Anche nei loro testi, come del resto in quello di Cristina Ubax Ali Farah è il corpo ad essere in primo piano, e in particolare il corpo delle donne. Nel loro gonfiarsi e sgonfiarsi, ferirsi e rinascere, c'è insita una pedagogia che permette loro di riconoscersi come esseri umani dotati di cuore, polmoni e pari diritti.

Citando Paulo Freire si potrebbe dire che:

---

[268] Cfr. http://www.lib.virginia.edu/area-studies/subaltern/ssmap.htm

[269] Nel *Middle Passage* quasi sessanta milioni di esseri umani furono trasferiti "forzatamente" nelle Americhe. Solo undici milioni sono arrivati a destinazione, gli altri morti per torture, denutrizione o suicidio. Non a caso Paul Gilroy ribattezzerà la via delle navi negriere Black Atlantic. Gilroy P., *The Black Atlantic. L'identità nera tra modernità e doppia coscienza*, Meltemi, Roma 1993.

Il grande problema sorge quando ci si domanda come potranno gli oppressi che ospitano in sé l'oppressore, partecipare all'elaborazione della pedagogia della loro liberazione, dal momento che sono soggetti a dualismo e in autenticità. Solo nella misura in cui scopriranno di ospitare in sé l'oppressore, potranno contribuire alla creazione comune della pedagogia che li libera. Finché vivono il dualismo in cui essere e apparire è somigliare all'oppressore, è impossibile farlo. La pedagogia dell'oppresso, che non può essere elaborata dall'oppressore, è uno degli strumenti, per questa scoperta critica: gli oppressi che scoprono se stessi e gli oppressori che sono scoperti dagli oppressi, come manifestazione di un processo disumanizzante. In questa scoperta c'è qualcosa da prendere in considerazione, direttamente legata alla pedagogia liberatrice. Nella prima fase di questa scoperta, quasi sempre gli oppressi, invece di cercare la liberazione nella lotta e attraverso di essa, tendono a essere anche loro oppressori, o oppressi, in secondo grado. La struttura del loro pensiero si trova condizionata dalla contraddizione vissuta nella situazione concreta, esistenziale, in cui si formano. Il loro ideale è realmente essere uomini, ma per loro essere uomini è essere oppressori, a causa della contraddizione in cui si sono sempre trovati e il cui superamento non è loro chiaro. Gli oppressori sono per loro l'unico modello di umanità […] Con questa affermazione non vogliamo dire che gli oppressi, in talcaso, non sappiano di essere oppressi. Tuttavia, la loro conoscenza di se stessi come oppressi si trova falsata dal fatto che vivono immersi nella realtà degli oppressori. […] È questo il tragico dilemma degli oppressi che la loro pedagogia deve affrontare. Perciò la liberazione è un parto. Un parto doloroso. L'uomo che nasce da questo parto è un uomo nuovo, che diviene tale attraverso il superamento della contraddizione oppressori/oppressi che è poi l'umanizzazione di tutti[270].

Questa pedagogia degli oppressi, che potremmo anche definire nel caso delle autrici prese in esame, pedagogia della diaspora, porta i soggetti a confrontarsi non

[270] Freire P., *La pedagogia degli oppressi*, Ega, Torino, 2002, pp.30-34.

solo con il proprio io frantumato, ma con un io plurale che si fa storia, si fa insieme. Questa pedagogia della diaspora passa per una linea di confine molto sottile che compare e scompare, che ferma e dà movimento. Citando Gloria Anzaldúa:

> *Un confine è una linea divisoria, una striscia sottile lungo un margine ripido. Una terra di confine è un luogo vago e indefinito creato dal residuo emotivo di un limite innaturale*[271].

È in questo luogo vivono i subalterni, che la Anzaldúa definisce come *atravesados*. Avevamo già visto questo concetto parlando dei ragazzi di seconda generazione, in realtà *los atravesados* di Gloria Anzaldúa costituiscono una categoria molto ampia che comprende varie minoranze, un po' tutti quelli che sconfinano la normalità, una normalità che è decisa e avvallata da una classe dominante. Nella pedagogia della diaspora sono proprio questi *atravesados* a prendere la parola, a plasmarsi, a costruirsi e ricostruirsi. Gloria Anzaldúa a questo proposito dice:

> *Quando creo storie nella mia mente, cioè lascio che voci e scene si proiettino sullo schermo interiore della mia mente, "vado in trance". Prima credevo di stare diventando pazza o di soffrire di allucinazioni. Ma adesso ho capito che è il mio lavoro, la mia vocazione, lavorare con le immagini. Alcune di queste storie simili a film le scrivo; la maggior parte vanno perdute, dimenticate. Quando non scrivo le immagini per molti giorni, settimane o mesi, mi sento fisicamente male. Poiché la scrittura invoca immagini dal mio inconscio, e poiché alcune di queste immagini sono residui di traumi che poi devo ricostruire, a volte invece mi sento male quando scrivo. Non lo sopporto, mi dà un senso di nausea, o mi fa venire la febbre, sto malissimo. Però nel ricostruire i traumi dietro le immagini, ne traggo un "senso", e una volta che essi hanno un "significato" sono diversi, si trasformano. Questa scrittura mi cura, mi dà gioia*[272].

---

[271] Anzaldúa G., *Terre di confine/La Frontera*, Op.cit., 2000.

[272] Ivi, p.111.

Più in là aggiunge:

Quando scrivo sento che è come se stessi incidendo un osso. Sento come se stessi creando il mio stesso viso, il mio cuore-un concetto Nahuatl. La mia anima si fa nell'atto creativo[273].

Gloria Anzaldúa è consapevole del suo ruolo, del ruolo della *mestiza* che si ricrea nell'atto creativo. Essere *mestiza* non è facile, porta al bordo di una *locura*, di una pazzia che è vera è propria irrequietudine psichica. Lo stato della *mestiza* è quello di una transizione perpetua, si è bilingue, multilingue, triculturali e in quanto tali si è guardati con sospetto. Sempre in odor di *choque* (scontro), sempre al bordo di una collisione culturale. La nuova *mestiza*, è nata nella diaspora. Ed è questa nascita che le permette di trasformare la sua condizione di debolezza in un punto di forza.

La nuova mestiza sopravvive sviluppando la tolleranza per le contraddizioni, la tolleranza per l'ambiguità. Impara ad essere indiana nella cultura messicana, messicana dal punto di vista anglo. Impara a fare giochi di destrezza con le culture. Ha una personalità plurale, opera secondo modalità pluralistiche- niente è respinto, il buono, il cattivo e il brutto, niente rifiutato, niente abbandonato. Oltre a sostenere le contraddizioni, sa trasformare l'ambivalenza in un'altra cosa. […] En unas pocas centurias, il futuro apparterrà alla mestiza. Poiché il futuro dipende dalla frantumazione dei paradigmi, dipende dalla capacità di stare a cavallo fra due o più culture. Creando un nuovo mythos- cambiando il modo di percepire la realtà, di vedere noi stesse, di agire e di comportarci- la mestiza crea una nuova coscienza[274].

Questa nuova coscienza diasporica è pubblicamente dichiarata nel romanzo *Madre Piccola* di Cristina Ubax Ali Farah già nell'incipit:

---

[273] Ivi, p.115.

[274] Ivi, p.122.

Soomaali baan ahay, Come la mia metà che è intera. Sono il filo sottile, così sottile che si infila e si tende, prolungandosi. Così sottile che non si spezza. È il groviglio dei fili si allarga e mostra, chiari e ben stretti, i nodi, pur distanti l'uno dall'altro, che non si sciolgono. Sono una traccia in quel groviglio e il mio principio appartiene a quello multiplo[275].

L'immagine del gomitolo e del filo è una immagine che dà corpo alla diaspora. Qui come una moderna Penepole la Ali Farah cerca di sciogliere, cucire, ricucire una matassa aggrovigliata, confusa. È un viaggio, quello dell'autrice, verso patrie/matrie immaginate e immaginarie che pagina dopo pagina portano alla conclusione che certe matasse non vanno sbrogliate, che certe confusioni non vanno risolte, ma introiettate. Non si deve a tutti i costi sciogliere il gomitolo. In questa matassa di filo e speranze troviamo un po' di tutto. Ma al centro ci sono loro: esistenze disperse, incrociate, in cerca di un'identità sospesa fra un passato non tanto remoto e un presente poco vissuto (a volte solo immaginato). Il futuro di queste creature invece non è contemplato, sembrano prive di una prospettiva sul domani. Come se questo non contasse poi così tanto, come se a loro questo futuro non fosse destinato. È un crogiolarsi sui ricordi, perdendo il tempo in continue (e vagamente) inutili peregrinazioni. Non si cerca un luogo da dimorare, un luogo da occupare. Si nega la ricerca stessa di una nuova matria. Si negano altre appartenenze che non siano quelle somale. Persa la Somalia, sembrano dirci i tanti protagonisti del mosaico della Ali Farah, niente sembra avere più un senso. Per questo spesso si gira a vuoto. Si chiedono sussidi, si seguono le mode. Si va tutti ad Amsterdam perché lo ha detto il signor tal dei tali che ha trovato casa e sussidio. Ed ecco, appena un attimo dopo, che tutti sono ad aspettare ad Amsterdam. La Ali Farah riesce a cogliere, descrivendoci questi continui spostamenti, l'inquietitudine del popolo somalo, che poi se allarghiamo lo spettro è l'inquietitudine dell'essere diasporico in generale. Chi vive in diaspora non riesce a collocarsi, non si sente parte di niente, quindi c'è una predisposizione a "vivere fra", invece che a "vivere con". Il "fra" è la sospensione, la negazione (o l'impossibilità) di una esistenza condivisa. Di un luogo che si può dire proprio. *Madre Piccola* è un continuo sovrapporsi delle voci dei tre protagonisti che si alternano, si accavallano, quasi si superano a volte, raccontando a noi lettori, in

[275] Ali Farah C., *Madre Piccola*, Frassinelli, Milano, 2007, p.1.

prima persona, la propria storia. Ogni volta i tre protagonisti; Domenica-Axad, Taageere, Barni, si rivolgono a un interlocutore estraneo, una giornalista, un mediatore culturale, una psicologa , e poi a un congiunto che possiamo essere noi lettori, ma anche la diaspora stessa che si guarda in questi personaggi come in uno specchio…uno specchio che riflette oltre l'immagine anche l'anima. Barni, Domenica e Taageere appartengono alla stessa famiglia allargata e condividono la condizione di emigrati, esuli, espatriati.

Nei loro racconti sono presenti tanti personaggi ognuno con una sfaccettatura unica.

Domenica e Barni sono cugine, legate nell'infanzia come sorelle. Domenica è figlia di una donna italiana e di un intellettuale somalo spesso in carcere per motivi politici. Da bambina, vive con difficoltà la sua doppia identità, persino nel nome. È per questo che Barni la chiama Axad, "come il principio"[276]. Trasferitasi in Italia con la madre, Domenica si trova ad affrontare la malattia psichica della donna, a cancellare il suo passato, a soffrire a sua volta di disturbi autolesionisti, a trovarsi per caso nella diaspora somala, a girare per il mondo per realizzare un documentario sui suoi connazionali. Fino a che non incontra Taageere, lo sposa, e poi partorisce il figlio di lui, che appare sulla scena però come figlio di tutti noi.

Troppo complicato raccontare la trama di *Madre Piccola* in poche righe. La Ali Farah nella sua scrittura cerca di seguire il percorso interiore di questi protagonisti della diaspora. Non cerca facili scorciatoie. Non consola il lettore con il percorso classico di una narrazione cronologica. La storia è presa dal mezzo, è confusa, piena di salti logici e dimensionali, scritta con un linguaggio colloquiale e duro. I personaggi al principio ci sembrano uguali nella loro molteplicità, non riusciamo bene a definirne i contorni. Ci sembrano tutti la medesima faccia della stessa medaglia. Poi succede quasi un miracolo. I nostri occhi, abituati alla precisione, ai confini netti, alle cornici, al definito, cominciano a intravedere oltre le nebulose che avvolgono i vari personaggi. Vediamo oltre la loro apparenza, oltre la loro carne. In un momento, la loro dimensione di esseri che vivono non "in", non "con", ma "fra"(fra i mondi, fra le memorie, fra i fili di un gomitolo che è inutile smantellare) diventa improvvisamente chiara. Come dice Barni alla giornalista che la sta intervistando:

---

[276] Ivi, p.3. Axad deriva dall'arabo. Così è chiamata la Domenica, considerato il primo giorno della settimana.

Credo di sapere quello che pensa. Il mio è un modo concentrico di raccontare[277].

Dai nuclei interiori dei protagonisti fino alle vicende lontane della caduta di Siad Barre, della guerra civile, dell'emigrazione di massa. Sullo sfondo l'Italia, paese a cui i somali sono profondamente legati (tutti a Mogadiscio parlano un po' l'italiano), vista all'inizio come approdo naturale per chi sceglie di fuggire e poi scoperta come una terra inospitale, dove è difficile trovare accoglienza per le leggi inadeguate e l'irresponsabilità di chi governa. Nel momento stesso che i nostri occhi cominciano a decifrare questo mondo, cominciano a conoscere l'alfabeto intimo del dolore, allora solo in quel momento la trama comincia a dipanarsi. Il gomitolo con tutti i suoi nodi, tutta la sua confusione è rimasto intatto, è solo la nostra prospettiva ad essere cambiata. Abbiamo imparato a guardare oltre la superficie, abbiamo imparato che la comprensione a volte (spesso) passa attraverso il tarlo dell'incomprensione.

È tempo di stringere nodi che sostengono senza strozzare

afferma Barni nell'epilogo.

Dove sono tutti? Troviamo ogni singola stella, recuperiamo il filo del discorso. La storia è rimasta ingarbugliata negli scontri, ma il bandolo si ritroverà, ne sono certa[278].

Per capire le parole che Barni pronuncia, dobbiamo fare ricorso alle parole di Nuruddin Farah, grande scrittore somalo:

Per svariate ragioni, che alla fine spero di riuscire a esaminare dettagliatamente, mi sembra opportuno riferire che negli ultimi venticinque

[277] Ivi, p.33.

[278] Ivi, p.261.

anni, o quasi, della mia vita, ho preso dimora in un territorio dai confini incerti che sono solito definire il paese della mia immaginazione. Avventurarmi in una spiegazione su ciò che mi ha spinto a tessere un paese con un filato intriso di necessità, o tentare di elaborare il motivo per il quale nel corso degli anni ho sentito l'urgenza di costruire questo paese, mi sarebbe di grave sconforto. […] Di frequente mi chiedo cosa ne sia di una persona, di un popolo, quando il paese-ipotesi non funziona più. Che disperazione, che agonia ineffabile si prova nell'istante in cui si prende atto del fatto che il proprio paese non esiste più, né come idea, né come realtà fisica! Ricordo quando la Somalia, il mio paese natio, morì nel mio sistema logico, come un postulato smentito. In quell'istante, mi sentii spaesato e incredulo, come se si fosse frantumato uno specchio. Soltanto in seguito mi chiesi se, a causa, di quanto era successo, non fossi diventato un altro[279].

O un'altra, come nel caso di Cristina Ubax Ali Farah (e di tutte le sue donne-personaggio). L'esperienza della guerra, in Nuruddin Farah e in Cristina Ubax Ali Farah , è centrale. Senza tenere conto di questa esperienza molto della loro poetica ci scivolerebbe dalla vita. In realtà più che guerra possiamo anche dire stato perpetuo di insicurezza che in Somalia perdura da ben prima della guerra civile. Un paese che ha subito molti strappi prima di arrivare all'apoteosi tragica di una guerra tra fratelli. Quello che caratterizza la Ali Farah è proprio questo discorso dello specchio rotto. L'autrice non ci porta storie, ma frammenti di storie, schegge spesso impazzite che non riescono a ricollocarsi in un insieme unitario. Ma che di quell'insieme fanno parte in modo assolutamente innovativo. È quello che Gloria Anzaldúa definiva vivere sul confine, sulla frontiera. È chiaro che il confine del paese della Ali Farah non è un confine fisico. Non è quella linea di terra, citando sempre la Anzaldúa, "dove il terzo mondo si incontra con il primo e sanguina"[280]. La Ali Farah non è stata a cavalcioni tra Nord del Messico e Stati Uniti. Non è mai stata a Tijuana, Ciudad Juarez o El Paso. La Somalia ha altri confini, reali, forse dimenticati, ma esistono, segnati sulle mappe, non riconosciuti dai governi, ma esistono. Però nonostante non si parli mai di confini fisici nel suo romanzo *Madre Piccola* (e nemmeno nelle sue

[279] Farah N., *Rifugiati. Voci della diaspora somala*, Meltemi, Roma, 2003, p.82.

[280] Anzaldúa G., *Terre di confine/La Frontera*, Op.cit.,p.29.

poesie o racconti), possiamo senz'altro definirla una donna di frontiera. Come del resto lo sono i suoi personaggi. È lo è per questa infinita ricerca di una ricostruzione impossibile. La Ali Farah, come del resto lo sanno Barni, Taageere, Domenica-Axad, sanno che il loro essere di prima (di un prima immaginato) non è possibile. Ma l'arte, la vita a volte stanno nel tentativo. C'è in questi personaggi molta ansia. Attraversano il dolore, la confusione, la paura per ricostruire qualcosa, un granello di identità che ricordi loro come erano stati. Ognuno è consapevole che non sarà più la stessa cosa, ma la pedagogia della diaspora è proprio in questo tentativo, in questa voglia di non dimenticare, di non cancellare. L'uomo o la donna nuovi sono possibili solo seguendo questa via, che si sa dall'inizio tortuosa e ripida. La frammentarietà è propria dei confini. Il tema del viaggio in *Madre Piccola* ne è il segno più evidente. La migrazione e le dinamiche di incontri e scontri tra culture (per non parlare di incontri e scontri di lingua che saranno esaminati in un altro paragrafo) provocano un collasso necessario che porta i personaggi a svelarsi, a conoscersi, a imparare. In questo la Ali Farah, che è bene ricordarlo ha una formazione legata a doppio nodo all'America Latina, è molto vicina alle posizioni delle autrici chicane. Per capire una Gloria Anzaldúa o una Charrié Moraga dovremmo rifarci per esempio alla figura della Malinche[281]. La condizione di questa donna denigrata é mitologia , ma al tempo stesso è la condizione della frontiera stessa. Chi vive sulla frontiera deve vivere, volente o nolente, lo spazio ambiguo della traduzione, del passaggio, della commistione. Parole che prese singolarmente hanno una valenza fortemente positiva. In realtà il tutto spesso è preso come un tradimento, un prostituirsi perpetuo. Ed ecco che la Malinche viene condannata. Ma chi era la Malinche? Era la donna che aveva fatto da traduttrice/interprete a Hernan Cortéz. Ne era stata anche l'amante. E dall'unione con il seme spagnolo è nato il popolo messicano, etnia meticcia, etnia bastarda. C'è questo senso di colpa che si vive nella cultura messicana. Di essere il frutto di un tradimento. La madre che nutre, la madre che dà la vita è stata attraverso l'uso della parola anche l'inizio della distruzione, della fuga dalla purezza. Il suo tradurre è un tradire che non ha redenzione. Una madre che si è venduta allo straniero, che lascia ai suoi figli il marchio di bastardi, di senza patria, di esseri in transito. Dopo secoli le donne messicane e chicane pagano per questo tradimento. Vengono segregate, controllate, oppresse. Doppiamente oppresse oseremo dire, sia dal sistema bianco yankee sia dai propri uomini che non fidandosi di loro le distruggono. Una poetessa come Cherrie Moraga non a caso dice:

[281] Sulla figura della Malinche Cfr. Anzaldúa G., *Terre di confine/La Frontera,* Op.cit.,pp.57-67. .

Il mio corpo un sacco
Che precipita
Da una rupe
All'improvviso

Ascolta
Riesci a sentire la mia bocca che
si spacca il rumore
Delle mie labbra che si piegano
All'indietro per la spinta
Della caduta?

Ascolta
Poggia l'orecchio
Proprio giù in fondo
Nella mia gola
Spalancata e
Ascolta

Sto cadendo
Non vedi
Sto
Cadendo?[282]

L'autrice sottolinea in versi quella frammentarietà che è propria di ogni essere ai confini. Lei donna chicana lesbica, proprio come Gloria Anzaldúa scrittrice femminista, chicana, tejana, patlache (parola nahuatl per lesbica) di Rio Grande Valley, nel sud del Texas. La Moraga sa che la sua è una vita di paradossi, dove sono soprattutto le donne a portare il peso di una colpa che non è propria. La violenza dello stato nazione, ma la violenza della guerra, assumono i volti sottili della norma e dell'ordine costituito. Il cadere invece ripropone una rimessa in gioco del pallone della partita. Una ridiscussione dei ruoli e dei contesti. La Malinche quindi non è più la traditrice, non lo è per le scrittrici chicane almeno. Diventa così la madre

[282] Curti L. (a cura di), *La nuova Shahrazad. Donne e multiculturalismo*, Liguori, Napoli, 2004, p.162.

violentata, vilipesa che è stata abbandonata. I frammenti di una realtà si contrappongono in Malinche. Come ben spiega Gloria Anzaldúa i chicanos hanno tre madri. Una è una vergine, l'altra una puttana e l'ultima una assassina. In realtà l'invito di Gloria è quella di andare a sbirciare tra i frammenti. La Virgen de Guadalupe è sì vergine, ma anche lo specchio sincretico della divinità india Coatlalopeuh, una divinità azteca che deriva (perché anche gli aztechi hanno condotto una feroce battaglia contro le divinità femminili come il cattolicesimo e l'Islam) essa stessa dalla antichissima dea mesoamericana della fertilità e della terra. Guadalupe è rispettata. perché sintesi del vecchio e del nuovo. Però anche una versione edulcorata in cui le altre due, la Malinche definita Chingada (prostituta) e la Llorona che non ha altre armi che un pianto continuo, sono state soppresse. Ed è in quel cadere, in quell'accettare la frammentazione che è la prospettiva di una reale rinascita. Il terzo paese, che nasce dall'incontro di due mondi, trova rifugio in un utero di donna, utero che accoglie il Dio che in noi. È qui, sembrano dirci persone come la Anzaldúa e la Moraga, che si ritrovano le radici che furono strappate, mutilate, strappate, sventrate, spogliate, separate. In un utero che può essere il proprio, da cui rinascere per partogenesi. A rinascere non è un bambino reale (può anche essere reale) ma una storia che si voleva dimenticata, una femminilità che si cercava di reprimere. Ed è grazie a quei frammenti di specchio che una storia può riuscire a vedersi intera. Solo così si può avere di nuovo una casa. Chi vive in diaspora, specie i somali protagonisti di *Madre Piccol*a, una casa reale non la possiede. Vive dentro quattro mura, ma queste sono vissute come prigioni, non come casa. *Guriga*, la casa è un'altra cosa. È un moto dell'anima. Ed è raggiungibile solo attraverso una consapevolezza piena del sé. Un emergere e riemergere in quella *Herida abierta*[283] dei confini che non permette più separazioni tra l'io e l'io. Solo attraverso la lente di una piena consapevolezza, che non è possibile senza un attraversamento del dolore, si può raggiungere la casa. "Sono una tartaruga" dice Gloria Anzaldúa "dovunque vado mi porto la casa sulle spalle"[284]. La casa è quel Dio che abbiamo in noi. E non è un caso che sia una prerogativa femminile. Questo risulta molto chiaro nella scrittura della Ali Farah. Questa è stata sempre definita una scrittura molto femminile, sottile, morbida. Inconsapevole scelta dell'autrice che narra senza pensare ad una costruzione fittizia dei suoi personaggi. Questi non sono solo carta, solo parole e punteggiatura. Ogni loro giuntura, ogni loro alito si fa carne. Crea relazioni. Spesso assai complicate. Interessante quello che l'autrice stessa a

[283] Anzaldúa G., *Terre di confine/La Frontera*, Op.cit., p.29.

[284] Ivi, p.51.

questo proposito dice in una intervista a Daniele Comberiati sull'uso dei personaggi femminili:

> *Molti mi hanno detto che la mia è una scrittura femminile, per come l'intimità femminile e la maternità emergono dai miei testi, e perché le protagoniste principali sono sempre donne. In realtà non si tratta di un progetto cosciente, è stato un percorso spontaneo, legato alle mie maternità e al fatto che in Somalia ci fosse una grande condivisione tra le donne, anche quando questo spazio era quello dell'intimità. Io avevo un rapporto del genere con le mie amichre e poiché sono vissuta a Mogadiscio fino a diciotto anni, è in seguito sono stata catapultata prima in Ungheria e poi in Italia, non ho avuto il tempo di ricreare dei rapporti così stretti. L'approccio al mondo femminile è legato al rapporto molto stretto e complicato che ho con mia madre: abbiamo pochi anni di differenza e fra noi c'è sempre stata una grande complicità, che però a volte è stata anche un'arma a doppio taglio. Poiché era italiana e non parlava perfettamente il somalo, mi sono trasformata nel suo tramite in un mondo in cui non si è mai veramente integrata, essendo la società somala molto chiusa e ostica. Ero un po' la sua interprete, il suo ponte. In un certo senso per lei ero anche l'elemento che legittimava la sua presenza e appartenenza alla società circostante. Mia madre ha avuto un'educazione cattolica, ragione per cui le mie considerazioni sull'intimità femminile in senso fisico non sono farina del suo sacco*[285].

La Ali Farah è consapevole, risulta chiaro da questa intervista, del suo ruolo di ponte, di mediatore. Ma non solo con la madre, ma con lo stesso pubblico di lettori a cui si rivolge. E come ogni mediatore, come ogni interprete, ha paura di sbagliare, non essere capita, non essere amata. Ha paura che il dramma della Malinche possa abbattersi su di lei. Quando si media tra due posizioni, si deve cercare di essere neutrali, non coinvolti, diplomatici[286]. Ambasciator non porta pena dichiarava un

---

[285] Comberiati D., *La quarta sponda*, Edizioni Pigreco, Roma, 2007, pp.53-54.

[286] Cfr. sul tema della mediazione interculturale AA.VV, *Mediazione e mediatori in Italia. La mediazione linguistico-culturale per l'inserimento socio-lavorativo dei migranti*, Anicia, Roma, 2004;

vecchio adagio popolare. Ma spesso le ire si abbattevano su quel ambasciatore. È così che la Malinche si è trasformata nella Chingada, per far vergognare chiunque provasse a sfrigolare sul pus purulento di quella herida abierta di cui parla Gloria Anzaldúa all'inizio del suo Terre di confine/la Frontera.

L'utero metaforico che abbiamo trovato nelle scrittrici chicane, in Ali Farah si trasforma in utero reale. È un romanzo Madre Piccola dove la maternità è il tema fondativo a partire dal titolo stesso del romanzo. C'è un lavoro di scavo linguistico in questo titolo. In Somalia la zia materna si ciama habaryer, madre piccola appunto (habar = madre; Yer = Piccola). In una parola è spiegato tutto il sistema famigliare somalo che aveva il suo centro nella famiglia allargata. L'uomo, secondo la tradizione islamica, poteva sposarsi quattro donne. Quindi spesso la prole era tirata su da un gruppo di donne, non solo dalla genitrice. Ecco perché essere zie, soprattutto zie materne, sorelle delle madri, equivaleva a crescere la prole del cognato, equivaleva ad essere piccole madri. Poi questo ruolo con il tempo ha assunto un funzione importantissima dopo la presa di potere di Siad Barre e soprattutto con la guerra civile del 1991. I nuclei famigliari cominciano a spezzettarsi, a disperdersi, a sciogliersi. Le donne, questo succedeva soprattutto durante il regime di Barre, per guadagnare dei soldi (alcune per motivi politici anche) si allontanavano dalla propria città per cercare fortuna altrove. La maggior parte delle donne somale si dirigevano verso i paesi ricchi del golfo e molte in Italia, dove si dedicavano al lavoro di cura. Nello stesso periodo partivano anche i padri. Chi per motivazioni politiche (dissidenti al regime Barre), chi per far fortuna in Arabia Saudita e Libia. C'è una famosa canzone della cantante Wadani (patriottica) Hibo Nuura che nel refrain sottolinea lo spirito di dedizione delle donne "che aspettano e sperano di vedere il proprio uomo in salvo". Solo che anche le donne partivano, lasciando in patria i figli. Questi sopravvivevano grazie alle tante madri-piccole. Questa parola habaryer quindi è il simbolo di una solidarietà tutta femminile che nel libro è descritta molto bene. Le donne, ognuna con il suo carattere, le sue debolezze, sono sempre nelle parole di Ali Farah donne colme di personalità. Donne inserite in un contesto più grande di loro. Il loro utero accoglie, non sempre per amore. L'utero accoglie perché sa che il cordone ombelicale con la matria non è totalmente spezzato, può moltiplicarsi in loro. In questi corpi che si sgonfiano e si gonfiano, c'è la

---

Adinolfi M. (a cura di), *La mediazione culturale. Esperienze e percorsi formativi*, Utet, Torino, 2002; Favaro G., *I mediatori linguistici e culturali nella scuola*, EMI, Bologna, 2001; Fiorucci M. (a cura di), *Incontri, Spazi e luoghi della mediazione interculturale*, Armando, Roma, 2004; Fiorucci M., *La mediazione culturale. Strategie per l'incontro*, Armando, Roma, 2000.

speranza, il rajoo, che anima un popolo. Non è un caso che la nascita che ci racconta Domenica-Axad nell'epilogo è il riassunto di tutte quelle premure che ci vengono fatte intravedere dall'inizio (Barni lavora "casualmente" in un reparto di ostetricia e descrive ampliamente le cure da somministrare a un neonato. Come lavarlo, come amarlo). Il figlio di Domenica-Axad, di quella ragazza di madre italiana e padre somalo, di quella ragazza che si sente un'anomalia, che rifiuta l'Italia per perdersi nel flusso della diaspora, quel "suo" figlio prenderà il nome di Taariikh, ossia una parola che sia in arabo classico sia in somalo significa storia. Una matrice unica di tante storie che la scrittrice definisce un fitto ricamo, un mescolamento. È una storia di donne soprattutto perché gli uomini del Corno ancora non sanno narrarsi totalmente sostiene l'autrice attraverso il personaggio di Barni:

> *è così difficile per i nostri uomini inventarsi un ruolo. Ridefinirsi. Adattarsi. Accettarsi. Umiliarsi. Perché vede, per noi donne, alla fine, quelle coordinate fisse, la casa, la quotidianità, la maternità, l'intimità dei rapporti, sono come paletti che ci salvano dallo smarrimento*[287].

E lo dirà Taageere l'unico uomo a cui Cristina Ubax Ali Farah darà la parola, dirà del suo smarrimento e dei suoi desideri:

> *Stare da solo a lungo: bruciore di ferita malmedicata. Mi manca la resistenza. Sento il bisogno di radici, oggi. Una famiglia. Una famiglia di nuovo. Sentirmi uomo nel ruolo di uomo. Occuparmi di qualcuno diverso da me, essere un uomo di cui fidarsi*[288].

Rivolgendosi all'ex-moglie Shukri dirà:

> *Mi fai sentire come un uomo morto*[289].

---

[287] Ali Farah C., *Madre Piccola*, Op.cit., p.33.

[288] Ivi, p.71.

[289] Ivi, P.73.

Taageere fa difficoltà a leggere tra i frammenti. Vede la sua vita scivolare via. Una vita che si è fermata con la guerra. Non ha mai visto il figlio fatto con Shukri e ora a distanza non sopporta che quest'ultima si sia ricreata una vita con un *gaal*, un infedele, un italiano. Il linguaggio di Taageere è violento in modo malinconico. Vuole recriminare con l'ex-moglie, ma è completamente privo di strumenti. Smarrimento completo il suo. Solo il calore di un utero, quello di Domenica-Axad, può placarlo. Anche se poi l'autrice ci fa capire che Taageere non crescerà nemmeno questo figlio. Al contrario delle donne del romanzo, Taageere non riuscirà a ripercorrere pedagogicamente la sua vita. Il passato è fermo all'ora X in cui la vita gli è scoppiata tra le mani, attraverso la morte di un amico, attraverso lo scoppio di una guerra civile che si è preso tutti i sui sogni di uomo:

> *Xamar, nel silenzio. Uno si immagina che la cosa che fa più paura è sentire rumore. Spari, colpi di mortaio, dha, dha, urla straziate. Invece tu guardi dritto in quel buco laggiù all'angolo della tua stanza e non senti niente. Pareti sgretolate. Anche se c'è qualcuno intorno a te. Ti senti come un corpo nudo che brucia in quel rumore che non c'è. Quel rumore che non c'è sta per arrivare e forse prenderà proprio te, per primo. Io me ne sto tutto rannicchiato e prego Allah che ricominci il rumore. Spari, colpi di mortaio, dha, dha, urla straziate. Almeno puoi capire la direzione della fuga. Rannicchiato all'angolo della stanza, senza dormire. Penso alla mia larghezza: basta ancora per coprire i bambini? Quanti ne posso nascondere in mezzo al torace? Maledetto silenzio […] è vero che nella guerra ti abitui alla morte, ma ammazzare no, ammazare è un'altra cosa. Non sono cose a cui abituarsi. Ti abitui invece alla morte, ai corpi che devi ricomporre e raccogliere sparpagliati. Il primo che muore al mio fianco, il mio amico prediletto, Xirsi. È che all'inizio è diverso, non ci sei abituato. Colpisce così, all'improvviso*[290].

Si nota dalla prosa liscia di Ali Farah che non c'è giudizio. Lei ci mostra i suoi personaggi, incluso Taageere, in vari frammenti. Noi di Taageere vediamo ciò che è

[290] Ivi, p.137-138.

rimasto e possiamo intuire ciò che è stato. Lo sguardo di Ali Farah potrebbe sembrare ad un'analisi superficiale uno sguardo antropologico, predatore, univoco. Ma Cristina Ubax con la sua parola levigata ha saputo "porsi accanto" al mondo che è oggetto delle sue descrizioni. Non c'è superiorità o inferiorità, ma un accompagnamento che ad ogni rigo si fa più stretto, più intimo. Non toglie la parola, non parla al posto di. In questo il pensiero della Ali Farah si avvicina a quello di Trinh T. Minh-ha che nel suo film *Reassemblage* (Senegal, 1982) è in totale polemica con l'osservatore neutro dell'antropologia del passato. Uno sguardo che in realtà non era per nulla oggettivo, ma totalmente soggettivo, dominante, prevaricatore. A quel tipo di rapacità la Trinh T.Minh-ha contrapporrà un assioma che è quello di mettersi a fianco l'analisi di studio, le donne di cui vuole parlare. Testualmente dirà *I don't intend to speak about/just speak near by*. Dirà che dentro l'obbiettivo vede se stessa, una vita che la guarda, un cerchio di sguardi, una costellazione che la rendono consapevole di questa frammentarietà umana[291]. E *speak near by* è la stessa regola che determina l'intero romanzo di Cristina Ubax Ali Farah. La struttura del romanzo è un girotondo di sguardi e voci. Gli stessi personaggi, le stesse situazioni ci sono presentate più volte, sviscerati, raccontati da tutti. Non c'è una voce dominante, non c'è un padrone. Ma una molteplicità che è figlia di quello specchio rotto, di quel gomitolo pieno di nodi. D'altronde era una scelta obbligata quella di Ali Farah: non è possibile raccontare la diaspora da un punto di vista solitario, da una dominante. La diaspora è una costellazione di stelle, raggruppata in modo assolutamente schizofrenico. È questa schizofrenia che l'autrice tenta di mettere in scena. Il tempo è confuso. Le uniche isole temporali in *Madre piccola* sono determinati da un preludio, un interludio ed un epilogo che danno una parvenza di ordine cronologico alla tessitura del libro. Per il resto è caos, di tempi, di luoghi, di sensazioni. Tre le voci narranti che a modo loro ci propongono una loro verità.

Come abbiamo visto in precedenza è un romanzo che odora di donna. Anche perché le donne somale, più degli uomini somali, sono state il traino della diaspora. Le prime a partire, le prime ad aver vissuto una vita di traumi impressa a fuoco vivo sulla pelle, le prime ad aver lavorato, guadagnato, le prime ad aver iniziato un lungo pellegrinaggio per cercare un posto dove ricreare una parvenza di casa. Le somale dopo aver lasciato l'Italia e il lavoro di cura che ivi svolgevano sono andate a cercare fortuna in Nord Europa o Nord America trascinandosi dietro maschi riluttanti e sconfitti. Donne di gran tempra, ponti di mondi, in quanto tali spesso denigrate,

[291] Curti L. (a cura di), *La nuova Shahrazad. Donne e multiculturalismo*, Op.cit., pp.9-21.

derise, isolate, abbandonate. Le storie delle donne in *Madre Piccola* sono storie di abbandono, Tageere che abbandona Shukri, Libeen che abbandona Domenica-Axad. La stessa Domenica che abbandona la madre e si nasconde dall'amica Barni. Sono per lo più le donne ad essere abbandonate, le donne che si fanno carico dei problemi. Una società patriarcale la somala che però senza le donne sarebbe affondata con la guerra civile che i maschi avevano iniziato a combattere. E come la paura del potere femminile in Messico ha portato il folklore a trasformare Malinche in una prostituta, lo stupro in un tradimento, lo stesso è successo in Somalia con la figura di Araweelo. Questa è una figura storica della tradizione favolistica somala. Una figura impressionante e di una sensualità manifesta. Una donna che uccide tutti gli uomini che non riescono a soddisfarla a letto. Araweelo non è solo questo, è anche una società impiantata completamente sul potere femminile, sulla ricerca del sé e del proprio piacere. Alla fine sarà uccisa da un parente maschio, perché in un attimo di pietà aveva deciso di non sottoporlo alla castrazione. Sarà uccisa e con lei tutte le prerogative femminili. Araweelo è l'assassina, quella che pretende un ruolo pubblico, un piacere privato. Ed è Araweelo che viene uccisa ogni volta che si taglia la clitoride ad una bambina. È una società quella somala dove l'assenza di piacere, l'assenza di relazione tra corpo e corpo è fatta passare come religione. In Somalia si pratica l'infibulazione (tra le varie modificazioni dei genitali la più violenta) dove non solo viene tolta la clitoride, ma con lei anche le piccole labbra e parti delle grandi, per poi cucire quel che resta e lasciare un piccolo spazio per il sangue mestruale e le urine[292].

Per tornare alla figura di Araweelo è singolare, atrocemente singolare, la fine che fa il suo corpo. Secondo la leggenda il suo corpo viene prima smembrato, poi bruciato e le ceneri sparpagliate per tutta la Somalia, dove si dice che nelle savane esistono le tombe di Araweelo. Le mutilazioni sarebbero una vendetta dei maschi sulle donne, sorelle di Araweelo. È una leggenda molto suggestiva. Perché è molto chiaro che il nucleo di questa storia è il potere del femminile, un potere di cui loro stesse non sono consce e che devono imparare. In questo lo scopo della scrittura di Ali Farah, figlia di due insegnanti, è totalmente educativo. Il corpo delle donne viene mostrato alle donne affinché quest'ultime tengano in petto il ricordo. È una ricostruzione che determina una conoscenza del sé. Gayatri Chakravorty Spivak, partendo (e criticando una misoginia di fondo) da Freud, sottolineava "l'organizzazione del mondo in termini della riproduzione di generazioni future,

[292] Cfr. sulle modificazioni dei genitali femminili: Fusaschi M., *I segni sul corpo*, Bollati Boringhieri, Torino, 2003; Morrone A., Vulpiani P. (a cura di), *Corpi e simboli*, Armando, Roma, 2004.

dove l'utero è l'agente principale e il mezzo di produzione"[293]. Però sottolineava come la clitoride fosse un organo che "sfugge allo schema riproduttivo", quindi per i benpensanti un'aberrazione sessuale. Le donne somale sono state epurate, in quanto sorelle di Araweelo, di quell'organo che sfugge. Ma il corpo ricorda la sua presenza e questo dà forza. Non è un caso in molte interviste a donne infibulate, oltre al dolore provocato dai rapporti sessuali (soprattutto i primi), molte ti parlano di orgasmo scientificamente avvenuto[294]. Il corpo mutilato condiziona le relazioni. E le mutilazioni delle donne del romanzo sono anche e soprattutto mentali. L'incarnazione è rappresentata da Domenica-Axad, la mezzosangue, la confusa, la *mestiza*. Colei che non appartiene, che vorrebbe appartenere. Domenica-Axad è un nome doppio, come doppia è la sua anima. Ma Axad in arabo significa uno, quindi è anche colei che deve iniziare, il principio. Domenica-Axad si sente sempre di troppo. Fa scelte che sono condizionate da questo suo seguire una matassa ingestibile che sente sua. È come se fosse nata due volte. Una nascita vera che l'ha portata a crescere a Mogadiscio e poi a ritornare in Italia con la madre, una donna malata, dall'equilibrio psichico fragile, una ceramica in decomposizione, tanto bella, quanto morta. Quando parla della madre, il personaggio sembra quasi tornata dal suo funerale, non sembra parlarci di una persona reale. Il padre scomparso nella guerriglia contro Siad Barre sembra avere più luce di questa madre dai capelli setosi al quale lei sente di non assomigliare. La seconda nascita è all'aeroporto di Roma quando segue Libeen, il ragazzo che ama e con il quale instaura un rapporto platonico di complicità e certezze. E da quel momento, da quell'aeroporto che inizia il suo vivere accanto a, fra i fili delle sue due appartenenze. Nonostante gli sforzi, nonostante il desiderio, non riuscirà mai a trovare una collocazione. Alcune scene sono emblematiche. Una tra tutte quella della descrizione di una festa *aroos* al quale Domenica-Axad partecipa:

Era una bella festa di matrimonio di quelle in cui si sta tutti uniti. Non come al

---

[293] Spivak G.C., *French Feminism in an International Frame* in "Other worlds: Essays in Cultural Politics", New York, Methuen, 1987, p.15 [traduzione mia].

[294] Su questo si è dibattuto ampiamente. Qual è la risposta sessuale di donne che hanno subito la clitoridectomia? In realtà una risposta univoca non c'è. Anche perché la sessualità è un universo che non ha regole e che non è possibile codificare. Inoltre è una esperienza mai puramente fisiologica. È un processo individuale e ogni individuo in questo ha le sue potenzialità. C'è da dire che un trauma, e le mutilazioni dei genitali lo sono, giocano un ruolo nella sessualità femminile, sia fisica sia soprattutto psichica.

solito con le donne da una parte e gli uomini dall'altra. C'erano persino degli occidentali. Tutte le volte che provavo a dirlo di quanto sono assurde queste feste, tutte mi si rivolgono contro!

"Si vede che tua madre è una gaal"

Tutto qui: si vede che tua madre è una gaal. Mezza bianca che non sa come ci si comporta.

Dopo il giudizio su di lei, lo sguardo invece che ha sulle altre:

Ballare, ballano divinamente. Tra donne con le anche strette nel garbasaar. Il culo come parte a sé. Sexy da morire se non fosse per la mole. Mole è pregiudizio di donna mezza-western?Questi non sono gusti somali. All'uomo somalo piace carne tremula, soda di freschezza. Sida, sida, sida e ci danno dentro, madide di sudore, piegate quasi a terra[295].

Gaal, infedele, mezza-western, Domenica-Axad soffre il pregiudizio. Non ha elaborato quella consapevolezza che la porterà ad ospitare nel suo grembo la storia. Il padre si chiamava Taariikh, il figlio si chiamerà allo stesso modo. Tra questi due passaggi, tante donne, tante madri, tante madri piccole. È il personaggio che più di tutti prova dolore per questa sua femminilità oppressa. Il suo prendere coscienza è più faticoso di quello di Barni Shermarke, la cugina che lavora nel reparto maternità di un ospedale romano. La matrice del dolore è quell'essere madre, quel subire la madre. In questo la prosa di Ali Farah si avvicina a quella di Jamaica Kincaid. In entrambe troviamo questo ruolo doppio della madre come dispensatrice di vita, ma anche portatrice di morte. Dà amore, ma soffoca. Julia Kristeva, tra le molte, diceva a proposito che il materno è legato intimamente all'abbietto, il mostruoso femminile al corporeo che, producendo la vita, conduce inevitabilmente alla morte[296]. Per Domenica-Axad è necessario cannibalizzare la madre, inglobare il corpo della madre in lei e in un certo senso liberarsene per creare una nuova se stessa. Quindi quando segue Libeen e lascia la madre per sempre (nel romanzo è facilmente intuibile questo per sempre) finisce anche quell'amore morboso nei suoi confronti. La ragazza è terrorizzata dal perdere la madre, dall'essere abbandonata dalla madre, ma anche dall'esserne fagocitata. L'unica via è compiere un matricidio per poter stare in piedi

[295] Ali Farah C., *Madre Piccola*, Op.cit., P.103.

[296] Kristeva J., *Black Sun. Depression and Melancholia*, Columbia University Press, New York, 1989, pp.12-27.

in autonomia. Nella via troverà dei surrogati di queste figure, Libeen, Taageere, Barni, Ayaan l'indiavolata. Ma il surrogato maggiore è il dolore fisico che si procura da sola. Domenica-Axad si incide la carne con lamette, in profondità. Si taglia con rasoi per non sentire il dolore di una perdita che forse è proprio la donna che è in lei. L'unico rapporto che dà forza ad Axad è quello con Barni. È l'unica che la conosce intimamente, nelle pieghe dei suoi mille perché, è l'unica che non si scompone per le stranezze dell'amica cugina. Barni è definita il mio principio. Barni che sa che lei, la piccola Axad si sente una *gabareymaanyo*, una sirena, metà di due cose, un po' come lei. E Barni che la sostiene quando Axad decide di pentirsi del suo matricidio psicologico e porta la storia, il piccolo Taariikh, dalla nonna dai lunghi capelli setosi. Axad piange, ma Barni lo considera un buon segno e rassicura il lettore su questo punto. Barni insieme alla Shukri (interlocutrice nascosta di Taageere, nonché ex moglie) e ad Ayan l'indiavolata incarnano la forza che manca totalmente in Axad. Sono donne che fanno scelte difficili, cammini tortuosi, ma cercano di portare a frutto quello che il cammino ha loro mostrato. Prendono i frutti del cammino diasporico e li fanno propri. Ayan che caccia il marito, Barni che non ne prende uno. Sono donne divise, mutilate, ma che non si piegano se non per ballare. Devono essere forti per se stesse, ma anche per gli altri. Sanno che la loro presenza sospesa può trasformarsi da un momento all'altro in assenza, non vogliono permetterlo, non ancora, quindi si rendono forti, produttive, pronte ad aiutare il prossimo sia esso rappresentato da Domenica-Axad sia esso quello delle famiglie di origine che devono aiutare fattivamente con i soldi nati dal loro duro lavoro. È un mondo quello della diaspora somala dove le relazioni sono liquide. I quadri famigliari frantumati. È impossibile per tipo di vita e conformazione dello spazio ricostruire la famiglia di origine. Un po' perché si gioca la partita in più continenti. La Ali Farah ha cercato di mostrarci attraverso la sua prosa in quanti paesi vivono i somali. Nel testo si spazia dalla madrepatria Somalia (una reale e una immaginata) al Nord America, attraversando Italia, Gran Bretagna, Paesi Bassi. Altri paesi sono evocati, come la Mecca meta dei pellegrinaggi, il continente africano che li ha raccolti disperati durante la prima ora, altri paesi dal sussidio facile e dalla vita ordinata. Si viaggia come se si dovesse raggiungere tutto dopo poche fermate di autobus. In questo l'autrice è stata precisa a decifrare tra le pieghe di una facilità che nasconde smarrimento. Si inseguono le mode dei sussidi, perché meglio un sussidio che ricostruirsi una vita. Questo non può essere! Significa mettere radici, comprare una casa di proprietà. Invece in questo continuo viaggiare, muoversi, spaziare si conserva la speranza di tornare un giorno verso la novella madrepatria. Le valige dei somali devono essere sempre pronto per partire, per fuggire continuamente da se stessi. Un

romanzo complesso *Madre piccola*, in cui ogni corpo, ogni gesto, ogni parola è una finestra verso una interiorità in frantumi.

Pur se per diversi motivi anche i protagonisti de *L'abbandono* di Erminia Dell'Oro sono esseri totalmente in frantumi. Ma le motivazioni sono in parte differenti. Anche perché gli eventi narrati dall'autrice italo-eritrea hanno una diversa datazione rispetto alle madri piccole e grandi del romanzo della Farah. Prima di addentrarci nella trattazione del romanzo *L'Abbandono* è utile soffermarci sulla figura di Erminia stessa. Nata ad Asmara da una famiglia italiana di ascendenza ebraica, la Dell'Oro si è sempre trovata a cavalcioni, per usare una espressione precedentemente usata per la Ali Farah, tra i mondi. Il nonno si era recato lì stabilmente nel 1886 e il padre stesso era nato e morto in Eritrea. Figlia quindi di colonialisti. Anche se nelle numerose interviste rilasciate ha sempre cercato di sottolineare come il padre fosse un colonialista, ma di stampo liberale. L'Eritrea era in tutto e per tutto la loro terra e questa era la frase che il padre le diceva sempre. Non è un caso che quasi tutta l'attività della Dell'Oro ruoti attorno a questo piccolo paese dell'altopiano. A vent'anni torna in Italia, esattamente a Milano, città in cui tutt'ora risiede. A vent'anni comincia a impegnarsi in lotte studentesche e per gudagnare il cosiddetto "pane quotidiano" diventa libraia nella storica libreria Einaudi. Qui incontra i grandi della letteratura italiana da Calvino a Vittorini e l'impulso di scrivere diventa quasi irresistibile. I testi di Erminia Dell'Oro, sia i romanzi sia quelli dedicati all'infanzia, si legano ad un movimento diasporico millenario. Diversamente da *Madre Piccola* di Ali Farah, qui la diaspora di Erminia è molteplice, ibrida e non legata ad un solo fattore storico. Il suo essere di cultura ebraica in qualche modo ha determinato fin dalla sua nascita questo movimento di diaspora, Se suo nonno è arrivato lì nel 1886 i motivi sono legati a quelli che hanno fatto cambiare paesi, città, abitudini a tanti ebrei nel corso del tempo. La diaspora era diventata per molti quasi un destino. A livello religioso l'ebraismo di Erminia non si nota nemmeno, ma è nel contesto simbolico che questo diventa evidente. C'è una continua fuga nei suoi romanzi, una continua ansia di movimento, la sensazione di non aver una dimora, la fatica di doverla andare a cercare. Si muovono spesso i personaggi della Dell'Oro, non per insoddisfazione, ma per necessità. Erranti in moto perpetuo. I personaggi che mette in scena Erminia Dell'Oro spesso sono eritrei, ma il loro essere intimamente legati alla cultura ebrea e alla esegesi biblica è evidente. Ci sono personaggi che fuggono e altri che profetizzano, chi cerca e chi aiuta a trovare.

La comunità ebraica eritrea si insediò nel paese verso la seconda metà del Ottocento. Molti provenivano dal sud della penisola arabica e in stragrande

maggioranza dalla zona di Aden, vittime in quel luogo di ripetuti pogrom. Sembrò a tutti la soluzione più facile l'Eritrea. Molti così migrarono verso le coste occidentali del Mar Rosso, verso Massawa in particolare, attirati dalle prospettive di urbanizzazione e di sviluppo commerciale che la neonata colonia italiana sembrava offrire. Altri ebrei invece provenivano direttamente dal bacino del Mediterraneo, quasi tutti si insediarono ai primi del Novecento ad Asmara, che divenne presto una città di riferimento anche per quegli ebrei che cercarono rifugio dall'antisemitismo dilagante nella vecchia Europa. In Eritrea per gli ebrei le leggi razziali ebbero applicazione più sporadica rispetto all'Italia. C'è da dire che sia Massawa, ma ancor più Asmara erano città cosmopolite, non c'erano solo eritrei, italiani ed ebrei, ma anche greci, armeni, indiani, arabi[297]. E tutto questo mondo sfaccettato è presente nella scrittura di Erminia Dell'Oro in tutta la sua fisicità. Scrittrice di molti romanzi e racconti per l'infanzia Erminia dell'Oro nasconde più di un intento pedagogico nella sua letteratura. Spesso i protagonisti delle sue storie sono bambini che compiono un viaggio reale o metaforico di iniziazione e apprendimento. Basti pensare ad esempio ad Aptè il bambino protagonista de *La gola del diavolo,* che seppur malato accorre per salvare i suoi amici. O anche alla piccola Elen che con la sua mamma fa la traversata del Mediteranno con una carretta brutta e sgangherata destinazione Lampedusa. C'è una predilezione di Erminia Dell'Oro nel raccontare l'infanzia e l'adolescenza. Un ricordo di donna, che serba il ricordo di quegli anni come i più esaltanti per lei, gli anni delle scoperte, delle emozioni più dense, più forti, gli anni dell'Eritrea. Ma non solo, rappresentano anche la grande voglia dell'autrice di lanciare un messaggio che i giovani oggi possano decodificare, storie che anche se spesso lontane nel tempo o nello spazio possano trovare loro partecipi e sensibili. Anche le protagoniste del romanzo che dobbiamo prendere in esame, *L'abbandono. Una storia eritrea*, sono giovanissime.

La storia del testo è presto detta. Sellass, quando è poco più che una bambina, lascia il suo villaggio per cercare fortuna a Massawa. Qui, dopo qualche tempo, conosce Carlo Cinzi, appena arrivato dall'Italia. I due si innamorano e, ben presto, Sellass resta incinta. Il giovane, che lavora alla costruzione della ferrovia, prende una casetta nella quale colloca Sellass, che intanto partorisce una bambina, Marianna. La vita fra i due continua in piena armonia, tanto che nasce un secondo figlio, Gianfranco. Le cose si incrinano quando, in seguito alle leggi razziali che impediscono agli italiani di avere rapporti e figli con donne eritree, Carlo non può vivere la sua vita con Sellass e i bambini alla luce del sole. Quando l'Italia entra in

[297] Cfr. Quayson, A., *Postcolonialism. Theory, Practice or Process*, Polity Press, Cambridge, 2000.

guerra Carlo manda Sellass e i bambini al villaggio. La ragazza è disperata ma fiduciosa: spera che il suo uomo li raggiunga là al più presto. Ma Carlo, che cerca in ogni modo di sfuggire all'arruolamento, viene fatto prigioniero dagli inglesi e viene internato in un campo di concentramento in Sudafrica. Per Sellass comincia una vita di stenti. Considerata una "traditrice" dalle sue “sorelle” perché si è messa con un bianco, è costretta a trasferirsi ad Asmara. I bambini, abituati agli agi e alla bella casetta di Massawa, si trovano a vivere in una catapecchia alla periferia della città, soli tutto il giorno (perché la madre è costretta a lavorare), picchiati dai bimbi eritrei che li scherniscono considerandoli diversi, con poco e niente da mangiare. Il rapporto di Sellass coi figli, in particolare con Marianna che assomiglia molto a Carlo, cambia. Quando la sera la donna torna a casa, esausta, scarica sulla figlia tutta la tensione e il dolore per quello che le è capitato, aggredendola e malmenandola. Nonostante questo gli anni passano e i bambini crescono: Gianfranco chiuso in un suo malinconico mondo e Marianna, al contrario, sensibile, resistente, indipendente. Quando Sellass, con enormi sacrifici, riesce a comprare una bella casetta, il rapporto con Marianna è ormai compromesso. Questa, appena c'è la possibilità di essere riconosciuta come figlia di un italiano cerca in ogni modo di ottenere la cittadinanza (cercando un falso padre) e poi parte per l'Italia in cerca di fortuna. Anche Gianfranco va lontano per lavoro e Sellass rimane sola. Quando i fatti politici in Eritrea incominciano a precipitare perde la casa, che viene occupata dagli etiopi. Ad un certo punto Gianfranco ritorna vicino alla madre, mentre Marianna si sposa in Italia, ha due figlie e resta lì. Marianna cerca notizie del padre e le ottiene, purtroppo, solo per essere informata che Carlo Cinzi è morto in Sudafrica, dove si era rifatto una vita. E’ una storia - forse vera o che parte da elementi reali - che lascia la bocca amara perché quel riscatto che sembra sempre vicino, evapora continuamente. Il lettore resta in angosciosa attesa che qualche evento possa raddrizzare la sorte - davvero crudele - di Sellass e dei suoi figli.

La figura di Sellass è affascinante, tragica, crudele al tempo stesso. Sellass è una madama del colonialismo italiano. Una donna che Erminia Dell’Oro ci descrive nella sua condizione di doppiamente schiava. Nella prima parte del libro è una schiava sessuale, succube di Carlo. Certo lui non la tratta male, dal punto di vista fisico. Ma non esita ad abbandonarla al suo destino. Il naufragio e la prigionia sono solo conseguenze di una decisione che Carlo Cinzi aveva comunque già preso. Sellass è per lui una donna di convenienza, una donna utile per calmare i bollori dei suoi spiriti senza però dover ricorrere ad una prostituta. Come molti italiani ricorre a questa soluzione perché è la più comoda, la più pulita, la più igienica, in una parola la più conveniente. Una donna per il letto e per il focolare. Una bestiola a cui non

doveva dimostrare un granché, bastava la sua presenza. Sellass non si distoglie troppo dal cliché della donna eritrea affettuosa. Per tutta la sua relazione con Carlo Cinzi il suo atteggiamento sarà di totale devozione. Così tanta devozione che sembra fittizia. Erminia Dell'Oro ambienta questa relazione negli anni in cui ancora (ancora per poco) le unioni miste erano tollerate. Le leggi razziali erano dietro l'angolo. Le donne eritree erano considerate "allegramente" una merce di scambio. Per esempio la prostituzione con la colonia passò al controllo dell'amministrazione coloniale e non più delle donne che si gestivano da sole. Inoltre tutte le leggi consuetudinarie che regolavano le unioni tra un uomo e una donna nel caso della prostituzione, per comodità degli italiani vennero ridotte solo alla pratica di un incontro sessuale, sporadico e monetizzato. Si arrivò a distinguere (questo negli anni '30) con bandierine di diverso colore le prostitute locali destinate agli ufficiali e quelle destinate ai caporali. Inoltre il controllo sanitario forzato, portò molte donne ad essere guardate male dalla comunità di origine. Il diritto consuetudinario eritreo permetteva varie forme di incontro sessuale, senza che questo portasse allo stigma. Ma con la venuta degli italiani molto cambiò. Anche le istituzioni tradizionali come il *damoz*, pari ad una sorta di matrimonio a progetto, furono lette come concubinaggio. Questo portò a numerosi equivoci. Infatti gli italiani ritenevano di aver comprato una concubina, ma di doversene lavare le mani alla fine della sua esperienza africana. Mentre sia la donna, sia la famiglia di origine si aspettavano un altro tipo di comportamento. La tutela doveva essere reciproca: lui doveva pensare al sostentamento di lei e comunque non era previsto che la cura della prole nata da questa unione fosse solo compito della madre, ma di entrambi. Però sappiamo che i linguaggi usati, non solo in senso pratico, ma anche in senso metaforico, erano due. Il subalterno aveva una voce che spesso non arrivava alla meta, perché era boicottata già dall'inizio. Abbiamo visto in precedenza quale immaginario circolava intorno alle donne del Corno d'Africa, non solo eritree, e di come venivano percepite dall'esterno le madame[298].

Ma l'interessante nel romanzo *L'abbandono* di Erminia dell'Oro è la decostruzione che l'autrice fa dei modelli fascisti in auge negli anni '30, facendo vedere ai noi lettori, quanto dolore, inutile, quelle leggi e quell'atteggiamento avevano creato. L'antifascismo di Erminia Dell'Oro ha una tripla matrice: 1) la sua

[298] Cfr. Per maggiori dettagli sulle madame e sulle relazioni interrazziali Cfr. Barrera G., *Dangerous Liaisons: Colonial Concubinage in Eritrea*. *1890-1941*, Program of African Studies, Working Papers n.1, Northwestern University, Evanston, 1996; Sorgoni B., *Etnografia e colonialismo: L'Eritrea e l'Etiopia di Alberto Pollera (1873-1939)*, Bollati Boringhieri, Torino, 2001.

essenza ebraica, 2) il suo essere figlia di coloni liberali, 3) la sua profonda identità africana. Di Erminia Dell'Oro si può dire tranquillamente che è panafricana, eritrea, ebrea, italiana. E queste appartenenze molteplici l'hanno aiutata a capire l'essenza brutale di un fascismo che voleva eliminare ogni parvenza di umanità e di varietà. Infatti negli anni '30 la parola sulla bocca di tutti era bonifica. Si bonificavano le paludi pontine, ma anche le persone. Quello che Mussolini voleva con le colonie era creare un nuovo tipo di umanità, idoneo alla conquista e al dominio. Il PNF voleva degli italiani meno simpatici, più marziali[299]. Ciano auspicava che gli italiani divenissero delle vere e proprie carogne. Furono fatti dei passi in questo senso, le leggi razziali definirono gli italiani ariani, fu introdotto il passo dell'oca e pratiche sparse per aumentare l'attitudine al comando. Quella che si cercava in quegli anni era una italianità marziale che avvicinasse l'Italietta ai suoi alleati teutonici. Era quindi un discorso molto legato alla politica estera, al prestigio nazionale. Ma anche ad un vero dibattito che si era creato in quegli anni su cos'era la modernità fascista e su cosa si doveva ancora inventarsi per fare gli italiani. In realtà questo tema sull'identità nazionale è un tema che in Italia è sempre stato aperto dal momento della dichiarazione dell'unità del 1861. L'Italia era rimasta sempre, nell'intimo, la terra dei comuni e delle signorie. Una realtà frammentata che mal si vedeva unita in uno stato. Tutto sembrò all'inizio quasi una forzatura. Le tante anime del paese non si incollavano bene, in più c'era una vera incomprensione Nord-Sud, nata anche da una disparità economica non indifferente. Questa frammentarietà poteva (potrebbe: il discorso vale anche per l'oggi) essere usata positivamente, per creare curiosità, ricchezza, scambi. Invece si preferì una politica di omologazione, che divenne durante il fascismo mera arianizzazione. Per dimostrarsi ariani però serviva un capro espiatorio, un nemico su cui versare la rabbia e lo sconcerto. Questa valvola di sfogo fu trovata internamente con gli ebrei ed esternamente con le colonie. E in questo l'Italia fu feroce, anche se poi è nota la rimozione postguerra delle efferatezze italiane sia in colonia sia contro la comunità ebraica. Tutto faceva parte della bonifica razziale che voleva il regime, dal modo di progettare le città a come condurre le relazioni. Erminia Dell'Oro ci mostra tutto con una lente privilegiata e sfaccettata. Il dilemma dei meticci crea molta angoscia all'autrice. Marianna e Giancarlo, i due figli di Sellass, sono esseri indifesi che devono combattere costantemente contro l'imbecillità di leggi ingiuste. Una volta che le truppe italiane invasero l'Etiopia, quello che per secoli era sempre stato, il madamato cioè, divenne in un solo attimo il pericolo da scansare causa una presunta contaminazione razziale.

[299] Ben-Ghiat R., *La cultura fascista*, Op.cit., pp.165-221.

Lo spettro del meticciato cominciò a perturbare i sogni di gloria del regime mussoliniano. Ci furono veri e propri sforzi legislativi per cercare di modificare comportamenti, spinte, emotività. Pensare ai problemi del meticciato, permise a molti intellettuali di sviare l'attenzione verso tematiche ben più complicate. Quindi i poveri bambini, figli di unioni miste, vennero considerati veri e propri diavoli incarnati, persone pericolose, frutti del peccato[300]. Questo era molto chiaro dal cambio di rotta della propaganda. Infatti qualcosa cominciò decisamente a cambiare. *Faccetta Nera*, la canzone che spingeva le truppe italiane a stuprare e possedere le donne del luogo, fu proibita. Non tanto per riguardo alle povere donne, ma per il timore che il seme italiano producesse troppe faccette nere. Si pensò che alla fine quella forte spinta alla conquista sessuale avrebbero leso al prestigio della razza italica. Le truppe poi furono redarguite dal prendere madama. Certo in colonia i costumi non cambiarono granché, ma il regime nei propositi cercò di legiferare impedendo qualsiasi contatto tra coloni e colonizzati. Tanto da creare un vero e proprio regime di apartheid ante litteram. Anche nei film la paura del meticcio fece la sua comparsa. Interessante in questo senso un film del 1937, intitolato *Sotto la Croce del Sud* regia di Guido Brignone. Fu girato in colonia e presentato a Venezia. Paolo, il giovane protagonista del film, è un ingegnere italiano che si trova in colonia e che per quasi tutto il film dovrà resistere a Mailù una giovane prostituta di razza mista. Erano due mondi a confronto, una modernità integerrima quella di Paolo e una degenerata mistura di sangue quella di Maliù e del suo protettore anch'esso meticcio. Invece i colonizzati nel film, per contrapporsi al cattivo meticcio, vengono visti come buoni selvaggi, creduloni e leali. Però questi sforzi dell'ultima ora ai fascisti non servirono poi a molto. Le relazioni erano incontrollabili e la vita lontano da casa portava gli italiani a ricreare fittizi nidi famigliari nella colonia. C'è da dire che alcune relazioni durarono anche oltre la colonia. Erminia Dell'Oro però descrive la faccia "cattiva" della relazione, quando cioè una donna viene abbandonata e il sentimento lacerato che provano i figli. Erminia conosceva bene la realtà che stava parlando. Ma c'è da dire che *L'Abbandono* oltre che romanzo è anche cronaca. È tratto da una storia vera, quindi una realtà a cui l'autrice ha dato lo spessore della letterarietà. È molto interessante questa scena iniziale del capitolo XIV del romanzo:

> *Sellas non cantava più. Le belle canzoni che aveva cantato fin da quando era bambina, lunghe magiche storie di incantesimi e amori, di fanciulle portate dai*

[300] Cfr. Andall J., Duncan D. (a cura di), *Italian Colonialism: Legacy and Memory*, Peter Lang AG, European Academic Publishers, Bern and Oxford, 2005.

venti sulle cime dei monti ai cavalieri che là le attendevano rimasero per Marianna e Gianfranco soltanto un ricordo. Aveva sempre parlato poco e ora le parole erano per lei solo un peso, diceva le cose essenziali, e ogni giorno, guardando i bambini, quella frase che avrebbe sempre ripetuto nel tempo: -ma come ha potuto-. E sulla fronte spaziosa appariva una piccola ruga[301].

Qui non c'è livore, ma solo sbigottimento. Un po' quello che Art Spieglman fa vivere ai suoi topi-ebrei trascinati verso il campo di sterminio da gatti-nazisti. Un genocidio ineluttabile. Questa delicatezza di toni, questa leggerezza malinconica, Erminia la trae dalla cultura ebraica che insieme alla visione della dignità di tante donne africane l'autrice ha fatto propria. Ma lo stupore maligno provoca dolore. C'è quella ruga a dimostrarlo, quella ruga che è l'inizio di un processo di decadimento del personaggio. Erminia non ci dice che Sellass sta diventando brutta, ma lo intuiamo da quello che fa, che dice, da come tratta la figlia. Diventa vecchia, Ma è una vecchiaia dell'anima, è la pugnalata alle spalle che ha ricevuto. Sono quindi rughe, sopracciglia aggrottate, pelle raggrinzita, paura di non farcela. Inoltre quel suo non parlare sgomenta. In realtà di Sellass il lettore non ha sentito molte parole. Forse nessuna. Le uniche sono per il suo uomo, forse dei gemiti d'amore. Ma dopo il suo abbandono lei diventa quasi muta. Quasi non avesse niente da dire. Però questo suo silenzio è rotto da una condanna ineluttabile: *Come ha potuto?*[302] Ma qui non si parla solo di Carlo e della sua fuga. È un atto di accusa verso la storia rimossa dagli italiani. Si può trattare male qualcuno e poi abbandonarlo? Si condanna la vigliaccheria, l'oblio. È una condanna inesorabile, dura come un macigno. Una condanna però che nel libro si abbatte sulla figura della ragazza Marianna. A volte, in Africa è successo, Fanon nei suoi numerosi scritti da *I dannati della terra* agli scritti politici ci ha avvertito. Spesso sono le classi borghesi che tradiscono i processi di decolonizzazione diventando corrotte. Questo Fanon lo aveva previsto in tempi non sospetti. Come ha potuto Carlo tradire Sellass che lo amava? Come ha potuto lasciarla? La relazione è naturalmente non paritaria, non solo per la dinamica colonizzatore colonizzato, ma anche perché in questa relazione come in tutte le relazioni coloniali manca una sincerità di fondo che rende tutto più trasparente. Sellass rimaneva sempre e comunque una faccetta nera e così veniva considerata. Interessante a tal proposito questo dialogo tra Cinzi e il suo maggiore:

---

[301] Dell'Oro E., *L'Abbandono. Una storia eritrea*, Einaudi, Torino, 1991, p.76.

[302] Parole che ricorrono spesso sulla bocca del personaggio Sellass, spesso a chiusura di capitolo.

-Cinzi,-disse con aria paterna il maggiore,- sappiamo che voi avete due bellissimi bambini, avuti da una ragazzetta nera. Ufficialmente io non devo saperlo altrimenti, caro Cinzi, voi sareste in prigione. C'è una legge ben chiara, è dell'anno scorso, non potete ignorarla. Io non voglio rovinarvi la vita ma dovete capire che anch'io rischio, non posso continuare a ignorare. E poi, caro Cinzi, non mi direte che vi siete innamorato della ragazza, una piccola selvaggia […] Volete che io cerchi di fare qualcosa perché possiate tornare in Italia? Alla donna potreste lasciare qualcosa, a questa gente basta poco per vivere, e dimenticano in fretta, non hanno, come noi sentimenti, sono diversi, credetemi[303].

Il maggiore tocca un tasto delicato. Non è l'episodio che commenta, ma un cambio di direzione della politica mussoliniana. La donna nera era stata sia per l'Italia liberale e sia nel primo periodo fascista, quasi il motore della conquista coloniale. Su questo ci siamo dilungati in precedenza. In Italia (ma non solo) il corpo della donna autoctona era pari alla terra vergine da conquistare. Una doppia penetrazione, territoriale e sessuale. Inoltre la propaganda ufficiale e non ufficiale era assolutamente rapita da queste figure di ragazze sinuose e lussureggianti (per non dire lussuriose, era questo che passava nelle menti maschili italiane). Già dai primi anni della colonia Eritrea, infatti, avevano cominciato a circolare fotografie di giovanissime ragazze belle e nude. Alcune erano ballerine del Circolo ufficiali di Massawa a seno nudo o tipi antropologici femminili completamente nudi, per ragioni di studio si diceva. Frequenti poi erano anche le produzioni di foto pornografiche, realizzate in postriboli e sifilocomi. Si era radicata l'idea che l'Africa era il continente del possibile. Anche produrre quelle fotografie in Italia sarebbe stato assurdo, invece in Africa sembrava alla portata di tutti. Si era impuniti. Si era lontani dall'Italia, dalle sanzioni e in un certo senso anche dal peccato. La cartolina poi era un mezzo di comunicazione molto efficiente. Nata come mezzo in Austria nel 1869, si diffuse molto in fretta e per la propaganda italiana si dimostrò medium efficacissimo, perché gran parte della popolazione era analfabeta. Attraverso quei seni nudi, gli sguardi, la postura del corpo si intravedeva per il maschio italiano un mondo di possibilità. Le foto private poi erano più esplicite, più violente. Ragazze spogliate, trascinate fuori dalla capanna. Il seguito lo possiamo immaginare da soli. A tal proposito Silvana Palma dice:

---

[303] Ivi, pp.44-45.

La lettura della diversità dei costumi sessuali in termini di licenziosità e rilassatezza morale […] si rivela tale da orientare anche l'applicazione del codice penale attraverso sentenze che quei pregiudizi e stereotipi vanno efficacemente a rafforzare. In uno dei primi – e rarissimi – processi per stupro celebrati a Massaua contro un italiano accusato di violenza su una bambina di nove anni, la sentenza del tribunale concede all'imputato tutte le attenuanti del caso proprio in considerazione "della facilità di costumi […] e della diversità del concetto morale" locali[304].

Quindi per queste donne stupri e vessazioni erano all'ordine del giorno. Doppiamente schiave, per il sesso e per la casa. Dovevano concedersi all'italiano che le aveva reso madame (o *shermutte*[305]) e poi rammendare i suoi calzini la mattina dopo. Sul corpo delle donne ci fu una vera e propria cannibalizzazione. Atto che ebbe punte di grottesco con l'invenzione dei cioccolatini faccetta nera[306]. Chi non poteva andare in quella terra vergine di vergini, almeno si poteva accontentare addentando un fragrante faccetta nera. Il discorso del maggiore a Cinzi però sottolinea un mutamento di clima politico: le faccette nere dovevano essere dimenticate, per sempre, per decreto regio. Paradigma di questo fu la sorte della canzone *Faccetta nera*. Fu lanciata nel 1935 da Carlo Buti, l'autore delle musiche era Mario Ruccione mentre le parole, originariamente in dialetto romanesco, erano di Renato Micheli. Divenne una hit del periodo. Rimandava a quel sogno esotico proibito degli italiani, inoltre veicolava una dei punti di forza della retorica coloniale, ossia che l'italiano civilizzatore avrebbe liberato la povera faccetta nera dalla schiavitù al quale l'obbligava il Negus. Nella canzone infatti si tendeva ad assicurare la ragazza che presto avrebbe avuto un altro re e non solo, ma anche un duce.

Se tu dall'altopiano guardi il mare/moretta che sei schiava fra le schiave/vedrai come in un sogno tante navi/e un tricolore sventolar per te!/Faccetta nera, bell'abissina/aspetta e spera che già l'ora s'avvicina!/Quando saremo insieme a te/noi ti daremo un'altra legge e

---

[304] Silvana P:, *Fotografia di una colonia. L'Eritrea di Luigi Naretti* in "Quaderni storici", XXXVII, 109, fascicolo 1, 2002, pp.104-105.

[305] Il vocabolo è comune ad Arabo/somalo/tigrino. Significa prostituta.

[306] Iyob R., *L'ornamento dell'impero: la rappresentazione della donna nell'Africa italiana* In "Il ritorno della memoria coloniale", "Afriche e Orienti", Bologna, 1/2007.

un altro re!

La legge nostra è schiavitù d'amore/ma libertà di vita e di pensiero./Vendicheremo noi camice nere/gli eroi caduti liberando te!/Faccetta nera, piccola abissina/ti porteremo a Roma liberata/dal sole nostro tu sarai baciata/sarai camicia nera pure tu!

Faccetta nera, sarai romana/e per bandiera tu avrai quella italiana!/Noi marceremo insieme a te/e sfileremo avanti al Duce e avanti al Re[307].

Dopo la conquista dell'Impero ci fu una vera e propria campagna denigratoria verso questa canzone. Prima aveva avuto (e assolto) il compito di incitare le masse di soldati che con la speranza di trovare una faccetta nera si impegnavano nella campagna Mussoliniana, ma poi avvenuta la conquista, passando sul *piano dell'impero*, la canzone fu dichiarata indecorosa, incresciosa e addirittura malsano incitamento. Le leggi razziali avevano cambiato le carte in tavola. Il meticciato da appena tollerato, divenne causa di sciagura e di vergogna. La razza era al primo posto, la sua purezza pure e il meticciato improvvisamente un virus da debellare alla radice, ossia attraverso le relazioni con le donne del luogo. Le veneri nere tanto decantate divennero improvvisamente selvagge, brutte e maleodoranti. Molti articoli erano su questo tono e il messaggio insito in essi era "donne e buoi dei paesi tuoi". Circolavano numerose vignette su faccetta nera e anche una versione dal titolo evocativo di faccetta bianca, dove si lodavano le donne "dei paesi tuoi" senza pidocchi e morbidette al tatto. Inoltre il quindicinale, *La Difesa della razza* (che nei suoi primi anni arrivò ad una tiratura di 150.000 copie) avvertiva gli italiani delle malattie che questi contatti interrazziali potevano apportare. Questo portò anche, lo vedremo in seguito, un assetto urbanistico diverso nelle città coloniali e una separazione di netto tra autoctoni e colonizzatori. I pregiudizi verso le donne nere, già di fatto molto radicati, erano anche posti da un punto di vista scientifico. Per esempio non erano pochi i medici ad essersi resi conto della pratica dell'infibulazione e legarla ad una pretesa ipersessualità dei soggetti presi in esame. Le donne africane erano da scansare. E questo a partire dalla domanda che Benito Mussolini fece agli italiani durante il discorso del 9 Maggio del 1936, quello in cui il duce annunciò "dopo quindici secoli la riapparizione dell'Impero sui colli fatali di

[307] Ivi, pp.35-36.

Roma"[308]. Piazza Venezia era gremita, gli altoparlanti dilatavano la voce di Mussolini non solo alla folla assiepata nella piazza, ma verso tutte le radio dell'Italia intera. Fu verso la fine del suo discorso teutonico che chiese agli italiani:"Ne sarete voi degni?"; Naturalmente la risposta corale fu un Sì, gridato. Fu in quel momento che il duce replicò: "Questo grido è come un giuramento sacro che vi impegna dinanzi a Dio e dinanzi agli uomini, per la vita e per la morte". In quella domanda c'era una volontà del regime di far conquistare non solo una terra agli italiani, ma una vera e propria coscienza imperiale, Un controllo quindi su ogni figlio dell'impero e una volontà ferrea di autocontrollo verso ogni tipo di contatto con i sudditi (e soprattutto con le suddite). E di questo autocontrollo che parla il maggiore a Cinzi. Le sue parole avranno infatti un grande effetto su Carlo:

> *Carlo uscì dall'ufficio in uno stato di grande apprensione. Poi, camminando, un senso di vago benessere gli ridiede la calma. Pensò ai bambini, a Sellass, la vide sul terrazzo della casa alle saline aspettarlo la sera, sempre altera e orgogliosa ma pronta a soddisfare, in silenzio, ogni suo desiderio, a capire i suoi umori. Non era possibile, pensava, fare programmi, o restare per sempre nella casa con loro*[309].

Quindi la separazione voluta non è come sappiamo solo con Sellass, ma anche con i figli Marianna e Gianfranco. Il dilemma dei figli nati da queste unioni comincia proprio da qui, dall'abbandono. Il padre non prendendosi carico della prole, crea un cortocircuito in queste persone che è di difficile soluzione. Il regime fascista aveva creato una vera e propria campagna mediatica contro i meticci. La *misgenetion* era stata condannata, i figli erano considerati una contaminazione della razza. La propaganda fatta di manifesti, articoli pseudoscientifici, film era molto chiara al riguardo. Ma anche nella letteratura del tempo lo stereotipo del cattivo meticcio, era un cliché perdurante. Anche se c'erano delle eccezioni, come per esempio la novella pirandelliana *Zafferanetta*, dove un padre rimane attaccato e si sacrifica per la figlia meticcia, e *Balilla regale* di Arnaldo Cipolla dove il meticcio protagonista, Omar, ha qualità così straordinarie da far dimenticare al lettore il colore della sua pelle[310]. Però

---

[308] Preti L., *Impero fascista. Africani ed ebrei*, Mursia, Milano, 1968, p.184.

[309] Dell'Oro E., *L'Abbandono. Una storia eritrea*, Op.cit., p.46.

[310] Cfr. Stefani G., *Colonia per maschi. Italiani in Africa Orientale una storia di genere*, Ombre Corte, Verona, 2007; Tomasello G., *La letteratura coloniale italiana dalle avanguardie al fascismo*, Sellerio,

la paura degli incroci non nasce in epoca fascista, veniva da lontano. Già nell'età liberale si diceva che questi "prodotti" erano pericolosi, ribelli ed esposti a tare biologiche. Molti sostenevano che dentro di loro c'era un impulso irrefrenabile a delinquere, quindi futuri criminali e future prostitute. Nell'Italia liberale però si pensò di legiferare a favore di questi figli del colonialismo. Infatti i meticci vivevano la difficile situazione di essere invisi da entrambe le parti, da parte di madre e di padre. Anche se questo fatto faceva pensare a molti che lo stereotipo dell'antisocialità fosse reale. Si allargò a tutti questi frutti della migrazione la cittadinanza italiana, perché quello che contava alla resa dei conti era il seme paterno, quindi questo faceva sì che i figli fossero considerati italiani a tutti gli effetti. Era un'Italia dove la virilità doveva essere dimostrata anche attraverso le leggi, questo almeno fino al 1936. In Italia la parola d'ordine era stata per molto tempo procreare. Si doveva dare braccia alla nazione. Modello che vide la sua apoteosi durante il fascismo con la figura dello stesso Benito Mussolini, padre di 5 figli. Il celibato veniva guardato con sospetto, considerato antifascista. Però nonostante tutta la campagna per aumentare le braccia, il calo demografico non si arrestò. In colonia, invece, occuparsi della prole era per i maschi solo una formalità. Non se ne occupavano moltissimo, era tutto molto vago e aereo. Così fu anche dopo la proclamazione dell'impero. Come ben ha sottolineato Giulia Barrera[311] dal punto di vista legislativo si può dire che nei confronti dei meticci prevalse dapprima (Italia liberale) un criterio che sui basava sulla virilità e quindi sul seme del padre, invece in un secondo momenti prevalsero le tesi del razzismo biologico mandate avanti dalla rivista *La Difesa della razza*. Il quadro legislativo, come già visto, fu soppiantato dalle disposizioni dell'Ordinamento e amministrazione dell'Africa Orientale italiana. Di fatto questa legge non regola più la situazione dei meticci. Mancano all'appello gli articoli 18, 19 e 20 quelli cioè che permettevano ai figli di unioni miste di ottenere la cittadinanza italiana e di poter essere considerati figli legittimi del cittadini metropolitani. Nella legge non si dice nulla, si omette, molto probabilmente questa omissione è da far risalire a Mussolini stesso. Inoltre le unioni interrazziali venivano punite con cinque anni di reclusione. Nel 1940 furono promulgate le leggi relative ai meticci, qui si proibiva oltre il riconoscimento, anche la contribuzione al mantenimento della prole. In realtà questa legge non apportò grossi cambi nella vita dei meticci, infatti, come anche ci mostra Erminia dell'Oro nel suo *L'abbandono*,

---

Palermo, 1984.

[311] Barrera G., *Dangerous Liaisons: Colonial Concubinage in Eritrea. 1890-1941*, Program of African Studies, Working Papers n.1, Northwestern University, Evanston, 1996.

questa era una prassi non solo consolidata, ma anche consigliata. Tutta la vita italiana si doveva ormai stabilizzare sul cosiddetto *piano dell'Impero*. Non c'erano deroghe a questo, nessuna discussione o disimpegno. La domanda di Mussolini durante il discorso del 9 Maggio ("Ne sarete voi degni?") esigeva una risposta positiva da parte di tutti gli italiani. Dopo il '36 seguirono anni in cui la propaganda si fece quasi soffocante. Il controllo era più rigido e severo. Si doveva essere degni eredi di Augusto e Cesare. Fu la scuola soprattutto a mostrare i primi cambiamenti. Nel 1939 ci fu il secondo importante cambiamento nel mondo della scuola: il ministro Giuseppe Bottai fece approvare dal Gran Consiglio del Fascismo la "Carta della Scuola", con la quale si stabilirono i principi per la realizzazione integrale dello stato fascista, ossia formare le coscienze umane e politiche delle nuove generazioni. Il problema che si pone Bottai è quello di creare una scuola organicamente legata al sistema corporativo del regime e ottenere un consenso di massa per dislocare gli alunni nelle direzioni consone alla loro situazione sociale e alle esigenze economiche e politiche dell'Italia fascista. Fu Bottai tra i primi, all'indomani delle leggi razziali, ad introdurre provvedimenti antisemiti nella scuola, come per esempio l'espulsione degli insegnanti di religione ebraica, nonché di tutti gli studenti ebrei dalle scuole di ogni ordine e grado. Con una circolare del 6 agosto egli raccomandò ai Provveditori la massima diffusione nelle scuole della rivista *La Difesa della Razza*. Il 15 novembre tutti i provvedimenti furono riuniti in un testo unico. Per creare "l'italiano nuovo" la scuola fascista proponeva testi scolastici, quaderni, diari e pagelle in cui si esaltava il fascismo sia attraverso le immagini, strumento rapido ed efficace, sia attraverso i contenuti. I manuali di storia furono completamente rivisti. Tutti dovevano culminare nelle ultime pagine nella celebrazione dell'impero. Anche i problemi di aritmetica introducevano delle tematiche imperiali. Una vera e propria pedagogia del consenso che mirava a forgiare menti fasciste per il futuro. Oltre la scuola anche la vita quotidiana degli italiani passò sul cosiddetto *piano dell'impero*. Dalle medaglie ai francobolli, dalle calze per donna ai libri di svago. Il panorama toponomastico delle città italiane visse in quegli anni una vera e propria rivoluzione copernicana. Le vie, le piazze, i viali divennero etiopiche, somale, eritree, libiche. E fu gli anni del boom della memorialistica, moltissimi soldati che avevano partecipato alla campagna d'Etiopia si sentì legittimata e anzi spinta a raccontare (seguendo sempre cliché imperiali) la propria esperienza africana. Tra questi anche ufficiali e generali. L'oltremare entrò nella vita quotidiana, nei pensieri e negli entusiasmi degli italiani. Come ci ricorda Nicola Labanca:

In quei pochi mesi l'Oltremare era divenuto una presenza quotidiana per gli

italiani. Per qualche tempo dalla Penisola si avvertì che la guerra aveva messo l'Italia al centro della (preoccupata) attenzione internazionale. Poi, con la vittoria e la proclamazione dell'impero e ancor più con la tragedia della seconda guerra mondiale, tutto passò e fu ridimensionato. Ma nel passaggio generazionale dal fascismo alla Repubblica, il ricordo di quei mesi è rimasto spesso imbarazzante, collegato come fu ad entusiasmi nazionalistici e ad un sostegno al regime persino da parte di chi più tardi avrebbero negato al fascismo e a Mussolini ogni legittimità o addirittura lo avrebbe combattuto in armi. In tal senso, per la sua intensità e per la complessità delle modificazioni e stratificazioni della memoria, si trattò di un'esperienza collettiva nazionale difficilmente sottovalutabile[312].

Nell'opera di Erminia Dell'Oro è interessante vedere anche l'altra faccia della medaglia. Sellass è una donna abbandonata e questa perdita crea in lei un vero e proprio cortocircuito che la porterà ad accanirsi sulla figlia femmina, la più somigliante a Carlo Cinzi. In un certo senso anche Sellass (anche se poi non arriva alle estreme conseguenze) soffre di una particolare sindrome di Medea. Il mito greco è assai complesso, una trama fitta di arguzie, tradimenti e omicidi. L'ultimo il più tremendo. Oltre ad aver ucciso l'aspirante sposa di Giasone, uomo per il quale aveva in principio ucciso il fratello, Medea medita una vendetta di una ferocia mai pensata. Secondo il mito per far rimanere il suo uomo senza discendenza uccide la prole che ha avuto con lui, questo provoca un collasso in Giasone che si suicida. La figura di Medea che uccide i figli e di Sellass che picchia Marianna hanno una comune radice, neutralizzare la loro umiliazione. Sellass in quel suo *come ha potuto?* si meraviglia della mancanza di lealtà, del tradimento del diritto consuetudinario. Nessun uomo eritreo avrebbe lasciato la prole senza un minimo di copertura economica. Un abbandono totale, definitivo, senza speranza non era nell'ordine delle cose, non faceva parte del mondo che Sellass conosceva. Il suo mutismo in questa ottica assume lo sbigottimento non solo di una donna abbandonata, tradita, ma anche la mancanza di un codice di comportamento adeguato. L'attenzione per tutta la seconda parte del romanzo della Dell'Oro invece si basa sui due figli di Sellass. Sono loro che portano la croce della storia. Sono loro che tra strazi, morsi della fame e pregiudizi si dovranno fare avanti, a gomitate, in questa vita. Marianna è la più determinata.

[312] Labanca N., *Oltremare. Storia dell'espansione coloniale italiana*, Op.cit., p.250.

Riuscirà verso la fine della storia anche a trovare una escamotage per trovare un passaporto italiano e lasciare l'Eritrea per sempre. E come se l'autrice volutamente abbia diviso le competenze tra madre e figlia. La madre è dalla parte del destino e la figlia da quella della volontà. Sellass non riesce a contrapporsi ad un destino che nemmeno immaginava e di cui non conosceva le coordinate, le mete, il linguaggio. C'è aria di predizione, Erminia Dell'Oro questo lo sottolinea con vigore fin dall'inizio. Però nell'autrice, come del resto anche in Cristina Ali Farah c'è l'intento di mostrare una storia interrotta, sepolta, che nessuno ha mai conosciuto[313].

E questo è presente anche nel romanzo di Gabriella Ghermandi *Regina di fiori e di perle*. La storia è complessa nella sua semplicità. I fiori e le perle del titolo sono le storie che Mahlet, alter-ego della scrittrice, colleziona, le storie del tempo degli italiani, le storie dei vecchi partigiani, gli *arbegnà*. Le vicende storiche nel loro complesso si estendono per un periodo ragguardevole che va dall'occupazione italiana, Ottobre 1935, fino alle soglie del nuovo millennio, quando la narratrice Mahlet ritorna a casa, in Etiopia, dopo una breve esperienza di studio in Italia. Lungo il tragitto temporale tracciato dal romanzo c'è un focus su un periodo, che l'autrice del romanzo ha vissuto in prima persona, il Derg[314] anno 1974; il regime filosovietico instaurato da un gruppo di affiliati al marxismo-leninismo con a capo Mengistu Hailé Mariam. Però sono registrati anche gli eventi del 1991 quando il Derg lasciò il campo, sconfitto dal Fronte rivoluzionario democratico del popolo etiope. Sarà anche l'anno dove la narratrice Mahlet andrà nella terra degli italiani, ancora inconsapevole del suo compito di cantora. Attraverso una Mahlet che cresce, riusciamo anche noi lettori a crescere nella consapevolezza degli eventi. Di come il

---

[313] Cfr..Guha R., *La storia ai limiti della storia del mondo*, Milano, Sansoni, 2002; Young R.J.C, *Introduzione al postcolonialismo*, , Roma, Meltemi, 2005.

[314] Nel febbraio 1974, in Etiopia, una situazione di grave disagio popolare (carestia, aumento dei prezzi, agitazioni urbane e studentesche) si saldò alla protesta dei militari (cattivo andamento della guerra antisecessionistica in Eritrea). Questo creò un vasto moto di rivolta. il *Derg* (comitato di coordinamento) approfitto di questa situazione e prese il controllo dello stato. Sarà il derg a deporre il negus il 12 settembre 1974. Da nazionalista, la rivoluzione assunse presto connotati marxisti (nazionalizzazioni, collettivizzazione delle terre, organi di mobilitazione popolare ecc.), conseguendo il risultato storico di smantellare l'assetto feudale etiopico. Nella lotta nel *Derg* fra moderati e radicali (uccisione di due capi dello stato, Aman Adom nel 1974 e Tafari Banti nel 1977), nel 1977 prevalsero i secondi con Menghistu Haile Mariam, che assunse il potere e scatenò sanguinose purghe.

sangue dell'oggi, sia legato a quello di ieri. Di come la memoria aiuta la gente in una ricostruzione spezzata dalla diaspora. Anche qui, ma non viene nominato fisicamente come succedeva invece in *Madre Piccola* di Cristina Ubax Ali Farah, c'è un gomitolo con fili aggrovigliati e pieni di nodi. Anche qui non c'è bisogno di scioglierli per capirli, basta solo prendere coscienza, osservarli. In uno sguardo, sembra dirci l'autrice del romanzo, è racchiusa la consapevolezza di una intera colonna vertebrale. Infatti è questa ossatura, questo asse portante che spesso manca alle coscienze. Non si può prescindere dalla memoria se si vuole cominciare in un cammino che porta verso il sé. Questo concetto si chiarisce citando nuovamente il pedagogista Paulo Freire:

> *L'azione politica fra gli oppressi deve essere in fondo azione culturale per la libertà, quindi azione con loro. La loro dipendenza emotiva, frutto della situazione concreta di dominazione in cui si trovano, genera pure la loro visione non autentica del mondo, ed è vantaggiosa solo per l'oppressore. Lui se ne serve per creare una dipendenza ancora maggiore. L'azione liberatrice invece, riconoscendo in questa dipendenza degli oppressi il punto vulnerabile della situazione, deve tentare, attraverso la riflessione e l'azione, di trasformarla in indipendenza. Questa però non è un'elargizione, fatta da un gruppo di dirigenti anche se ben intenzionati. Non possiamo dimenticare che la liberazione degli oppressi è liberazione di uomini e non di cose. Per questo, se non è auto-liberazione (nessuno si libera da solo), non è neppure liberazione di alcuni fatta da altri. Non si può realizzarla a metà, trattandosi di uomini, e se lo tentiamo, realizziamo la loro deformazione. Essi sono già deformati, perché oppressi: l'azione che li libera non può usare lo stesso processo di quella che li deforma. Perciò il cammino di un lavoro che liberi e che spetta ai "leader" della rivoluzione non sbocca nella "propaganda liberazionista". Non porta a "depositare" la fede nella libertà in mezzo agli oppressi, pensando di conquistare la loro fiducia, ma a dialogare con loro*[315].

E quello che fa Gabriella Ghermandi. Attraverso la tecnica delle interviste (su cui sono basati alcune storie raccolte nel romanzo) instaura un dialogo. Quindi non è

[315] Freire P., *La pedagogia degli oppressi*, Op.cit., p.53.

una lezione calata dall'alto quella di Gabriella Ghermandi, ma una sorta di romanzo collettivo che nel suo farsi storia incarna su di sé una forte valenza pedagogica. L'educazione, il far storia, il portare storia sono gli assi strutturali del romanzo della Ghermandi. La storia era sempre stata demistificata, mutilata, repressa. Significativo in tal senso un brano dell'opera teatrale di Menghistu Lemma dal titolo *Anticolonialista*. Un dialogo tra due vecchi, un ufficiale italiano e un vecchio etiope:

> *Battioni: Come va la salute?*
>
> *Vecchio: Lunga vita al Creatore! Prima la mia mente si perdeva, talvolta. Ora sto bene.*
>
> *Battioni: La gente dice che siete guarito e che ora rispondete quando vi parlano. D'ora in poi qualche volta passerò per farvi alcune domande sulla storia dell'Etiopia e la vostra cultura tradizionale. Devo presentare un libro all'Università di Bologna, dove ho imparato l'amarico e il ge'ez; con questo otterrò il titolo di Dottore. Solo all'estero sono un soldato, nel mio paese sono un uomo di ricerca. Sapete qual è il titolo della mia ricerca?*
>
> *Vecchio: Non lo so.*
>
> *Battioni: "Storia della schiavitù in Etiopia: dall'inizio alla fine".*
>
> *Vecchio: Per fine intendete la sua cessazione?*
>
> *Battioni: Sì. La fine è oggi, ai tempi nostri. È avvenuta esattamente il 1928 secondo il vostro calendario. Quest'anno il Duce Mussolini ha ordinato di sradicare la schiavitù da tutta l'Etiopia. È finalmente giunto il momento in cui la schiavitù è stata abolita.*
>
> *Vecchio: La schiavitù è stata abolita? A me sembra che sia salita a più alto rango e che regni in modo ancor più vasto del passato.*
>
> *Battioni: Vi avverto di non essere sarcastico. State attento o vi cadrà la lingua dalla bocca (cammina avanti e indietro, lentamente). Si, si. Dio è giusto. Vi ha mandato la luce di Roma perché attraverso il suo sperone appuntito vi liberiate dalla schiavitù. C'è solo un modo in cui potete salvarvi: capendo le basi dell'amministrazione del nuovo mondo e seguendo strettamente ciò che è stato deciso. Oggi non è più questione di schiavo e padrone, ma solo di chi regna e chi è suddito; è il momento del regno di regnanti simili a Dio. Questo nuovo essere divino superiore ha il privilegio, per razza e sangue, di tenere sotto il*

proprio controllo il mondo intero […].Può assoggettare il mondo al suo dominio, rendendolo suo schiavo. Ma per realizzare e adempiere a questo compito, che è il più nobile di tutti, assoggetta le razze inferiori, come la vostra. Il vostro dovere è di servirlo andando a prendere l'acqua e raccogliendo legna per il fuoco, poiché lui ha bisogno di tutta la sua capacità manuale e mentale per metterla al servizio della fulgida carriera di cui la storia gli ha fatto dono. Per sopravivere bisogna lavorare. Uno che non può lavorare e non può servire il suo Signore, in fondo, deve essere cancellato dal registro della vita senza nessuna pietà. Per servire il famoso e potente governo di Cesare è neccesario comprendere la progressista idea fascista. Dovete imparare l'italiano dimenticare il ge'ez. Gettalo via, bruciatelo! Il suo tempo è passato. Il vecchio è stato divelto e sostituito dal nuovo che ha perfino dato frutti dopo la fioritura! Vecchio: (con aria contemplativa) Non c'è nulla di nuovo sotto il cielo. Anche ora non vediamo niente di nuovo. I forti vincono sui deboli, in guerra. I vincitori riducono i vinti a schiavi. I vincitori tracotanti, vantandosi e autoglorificandosi ostentano azioni che li rendono diavoli perfetti (si agita). "Se avessi reso le tue creature, creatori, saremmo distrutti in un giorno". È ciò che ha detto un letterato etiope[316].

La lotta dell'Etiopia per la libertà dall'occupazione militare italiana era considerata, non a torto, da Menghistu Lemma come il momento più alto della manifestazione dell'identità nazionale. Una storia che Menghistu Lemma vuole trasmettere attraverso l'opera teatrale alle giovani generazioni. La vicenda narrata nel dramma teatrale si svolge nell'Etiopia orientale ed è ambientata nel primo anno dell'occupazione italiana, un'opera che al centro situa la figura del partigiano, di colui che resiste all'Italia, gli *arbegnà* che sono anche il punto focale da cui si dirama l'intera vicenda. Un po' come il libro scritto da Gabriella Ghermandi. La resistenza, la lotta anticolonialista, muove l'azione. Quando Menghistu Lemma fa dire al soldato-ricercatore italiano "Per sopravivere bisogna lavorare. Uno che non può lavorare e non può servire il suo Signore, in fondo, deve essere cancellato dal registro della vita"[317], un eco dell'hitleriano *Arbeit macht frei* (il lavoro rende liberi,

[316] Lemma M., *Anticolonialista*, Cisp edizioni associate, Roma, 1993, pp.83-87.

[317] *Ibid.*

scritta che campeggiava all'entrata di Aushwitz) ci sovviene. È chiara l'ironia insita nel dialogo di Menghistu Lemma, attraverso una glorificazione della conquista fascista (fatta da Battioni) l'autore mostra solo l'ipocrisia di tale pensiero. Il liberemo gli schiavi (uno dei topoi della propaganda) è solo l'inizio di una schiavitù ben peggiore. Lo scritto di Lemma ha molto in comune con quello della giovane Gabriella Ghermandi, si vuole mostrare un capovolgimento del punto di vista. La storia prima subita, prima raccontata dagli altri, ora vuole essere presa di petto e mostrata nelle sue mille contraddizioni. Prima c'era il discorso sul colonizzato, sulla sua terra. Un discorso che vedeva il colonizzato come merce di scambio, suddito, subalterno senza diritto di parola. C'era il *Cuore di Tenebra* da poter usare a proprio uso e consumo. Il riferimento al romanzo di Conrad non è casuale. Come ha ben ricordato Edward Said la lettura critica su questo testo era incentrato sullo scetticismo dell'autore anglo polacco (che però scriveva in inglese, per un uditorio inglese, totalmente allineato ad un ideale imperiale) sull'impresa coloniale. Ma pur nei dubbi Conrad nella sua scrittura colloca costantemente l'Africa sotto l'ombrello dell'Impero. La potenza della Gran Bretagna (ma lo stesso discorso potrebbe essere fatto simile anche per la Francia) non era mai messa in discussione. Come sottolinea Said è "data per scontata". Basti pensare a Fanny, la protagonista di *Mansfiekd Park* di Jane Austen. Per lei Antigua, la proprietà del suo mentore Sir Thomas, è imprescindibile per il suo benessere di donna. Le colonie quindi sono imprescindibili dal benessere generale del paese[318]. Ma questo benessere deve fare i conti con una realtà popolata da sudditi che spesso sono considerati un peso, molesti. Si parla di civilizzazione, di portare un fardello per migliorare l'umanità, ma la realtà dei fatti è un'altra. Come dice Battioni, il soldato-ricercatore di Menghistu Lemma, i sudditi devono essere cancellati dal registro della vita senza nessuna pietà. Se non sterminati, almeno ricostruiti. I sudditi erano un peso, spesso per le cattive coscienze, quindi andavano separati, allontanati, posti sotto tutela e raccontati secondo le modalità del conquistatore. Questo significa fare di loro degli esseri inferiori, le ombre nere che popolano le parole di Conrad. Però con la decolonizzazione e l'apertura delle coscienze africane, asiatiche, latinoamericane si è avuto un cambio di rotta. Si è cominciato a dire che era l'Europa ad essere stata inventata dal Terzo mondo, che senza lo sfruttamento sistematico di risorse e persone quello che ancora oggi è il benessere dell'Europa non sarebbe stato possibile. Frantz Fanon fu il primo a teorizzare questo rovesciamento, la direzione della modernità non era quindi

[318] Said E.W.., *Cultura e imperialismo. Letteratura e consenso nel progetto coloniale dell'Occidente*, Roma, Gamberetti, 1993.

dall'Europa verso l'Africa, ma esattamente il contrario, il tragitto inverso. E per far questo ci si doveva riappropriare della parola. Si doveva diventare un soggetto ed emmettere un messaggio. Il silenzio non era più possibile.

> *Il colono fa la storia, e sa di farla. E siccome si riferisce costantemente alla storia della sua metropoli, mostra chiaramente di essere il prolungamento di quella metropoli. La storia che scrive non è dunque la storia del paese che egli spoglia, ma la storia della sua nazione in quanto essa rapina, violenta e affama. L'immobilità a cui il colonizzato è condannato non può essere messa in discussione se il colonizzato decide di mettere fine alla storia della colonizzazione-alla storia del sacheggio, per far esistere la storia della nazione, la storia della decolonizzazione*[319].

Quando il vecchio Jacob spinge la giovane Mahlet a diventare cantora è proprio questo che vuole sottolineare:

> *Quando ero piccola me lo dicevano sempre i tre venerabili anziani di casa: "sarai la nostra cantora".*
> *Attorno il braciere del caffè stavano le donne; loro in un angolo un po' discosto, imbozzolati negli shemmà bianchi, con quel singolare di uccelli protettori, benedicevano il caffè alle donne e osservavano tutt'intorno.*
> *"È molto curiosa", bisbigliava con aria soddisfatta il vecchio Selemon. Gli altri annuivano muovendo lievemente la tesa. Sapevano di quell'uncino irresistibile che mi agganciava l'anima quando gli adulti parlavano fatti e annedoti di altre persone […] "Tienila stretta quella curiosità e raccogli tutte le storie che puoi. Un giorno sarai la nostra voce che racconta. Attraverserai il mare che hanno attraversato Pietro e Paolo e porterai le nostre storie nella terra degli italiani. Sarai la voce della nostra storia che non vuole essere dimenticata*[320].

Il concetto di voce torna spesso nella letteratura postcoloniale (o definita tale).

---

[319] Fanon F., *I dannati della terra*, Op.cit., p.16.

[320] Ghermandi G., *Regina di fiori e di perle*, Donzelli, Roma, pp.5-6.

Qualcuno è investito (o spesso si autoinveste) del compito di raccontare qualcosa che non deve essere assolutamente dimenticato. Come ad esempio nel romanzo di Coetzee *Foe* dove Venerdì (figura ricalcata dall'indigeno co-protagonista del *Robinson Crusoe* di Defoe) non ha una voce fisica, perché qualcuno gli ha tagliato la lingua, ma attraverso la scrittura, lui che comincia a tracciare una serie di "O", comincia a balbettare con i segni quello che ha dovuto subire. Però nell'incipit di *Regina di fiori e di perle* c'è un ulteriore elemento che arricchisce la ricerca di una narrazione allargata, ossia l'elemento pedagogico insito nella narrazione. La storia che Mahlet ci presenta è per tutti, ma il compito che le è stato assegnato non è solo quello di fare solo la cantora, ma anche di trasportare (lei che sa l'italiano perché appreso a Perugia) questa narrazione nella terra degli italiani, attraversando il mare che Pietro e Paolo hanno solcato per diffondere la Buona Novella. Questa visione di insegnare, trasportare, raccontare è chiara anche nell'opera di Gloria Anzaldúa quando dice:

> *Per quanto mi riguarda, io preferisco usare un poco della mia energia per fare da mediatrice. Dobbiamo permettere ai bianchi di essere nostri alleati. Per mezzo della nostra letteratura ed arte, dei corridos e le fiabe, dobbiamo condividere con loro la nostra storia in modo che quando formano comitati per aiutare i Navajos di Big Mountain o i braccianti chicanos o los nicaraguenses non escludano nessuno per paura o ignoranza razziale. Si accorgeranno allora che non stanno aiutandoci, ma seguendo la nostra guida*[321].

E poi aggiunge:

> *Io sono visibile-guarda questa faccia indiana-eppure sono invisibile. Li acceco col mio naso a becco e sono il loro vicolo cieco. Ma esisto, esistiamo. Vorrebbero credere che mi sono dissolta nel crogiuolo. Ma io non mi sono dissolta, noi non ci siamo dissolti. La cultura dominante bianca ci sta uccidendo lentamente con la sua ignoranza. […] l'ignoranza fa a pezzi la gente, crea pregiudizi. Un popolo male informato è un popolo soggiogato. Prima che i chicanos possano unirsi con gli immigrati illegali e con i messicani d'oltre confine, prima che i chicanos possano trovare l'unità con i nativi americani e*

[321] Anzaldúa G., *Terre di confine/La Frontera*, Op.Cit., p.129.

altri gruppi, dobbiamo conoscere la storia della loro lotta e loro devono conoscere la nostra. Le nostre madri, sorelle e fratelli, i ragazzi agli angoli delle strade, i bambini nei cortili, ciascuno di noi, deve conoscere la nostra genealogia indiana, il nostro afro-mestizaje, la nostra storia di resistenza[322].

Ma il riscatto della storia di resistenza ha come fondo nel caso di Gabriella Ghermandi anche una commistione di fondo. *Regina di fiori e di perl*e è una storia che parla sì di Etiopia, ma lo fa in italiano, nella lingua di coloro i quali hanno invaso il paese, lo hanno umiliato, vilipeso. La lingua del nemico. Ma questa lingua nemica per Gabriella Ghermandi è anche lingua madre, lingua del cuore, come del resto anche l'amarico lo è. È un crocevia la Ghermandi. Tanto da farlo scrivere nero su bianco sulla quarta di copertina del suo romanzo:

Per i bianchi non ero bianca e per i neri non ero nera. Mia madre ha vissuto e subito il colonialismo e voleva che io e i miei fratelli ci sentissimo il più possibile italiani. Voleva cancellare la sua identità e la sua lingua: oggi io parlo benissimo l'amarico e lo capisco meglio di lei…la nostra era una vita mista, fatta di quattro lingue diverse: l'amarico e l'italiano erano quelle di tutti i giorni, il bolognese e il tigrino erano le lingue della festa[323].

Gabriella Ghermandi è nata ad Adis Abeba, in Etiopia, da madre eritrea e padre italiano. Nel 1979 si è trasferita a Bologna, città d'origine del padre dove tuttora vive. Nel corpo di Gabriella Ghermandi è in atto quel processo di transculturazione che Fernando Ortiz aveva usato per descrivere quello che ha significato per Cuba, la sua isola, partecipare di culture così differenti nel corso di pochi secoli. Ortiz inscena una disputa contrappuntistica tra due prodotti nazionali di cuba, il tabacco e lo zucchero. Non è solo un intreccio di conoscenze, ma quasi una disputa amorosa ed erotica dove Don Tabacco e Donna Zucchera tessono relazioni politicamente scorrette dal punto di vista del potere, ma assai feconde[324]. Solo a partire da queste basi possiamo capire quel "cantora", quel ruolo importante di cui è investita Mahlet. Solo capendo la ricerca di identità fatto dall'autrice il suo compito di donna-ponte, scriba-cantora

---

[322] Ivi, pp.130-131.

[323] Ghermandi G., *Regina di fiori e di perle*, Op.cit., quarta di copertina.

[324]Ortiz F., *Contrappunto cubano del tabacco e dello zucchero*, Oasi città aperta, Enna, 2007.

prende contorni più nitidi. Eduardo Galeano, grande scrittore uruguayano, in una intervista ha spiegato quanti tormenti e benefici erano collegati al tema dell'identità dell'America Latina. Certo Galeano parla di un Continente, il suo, assai complesso, intrecciato, pieno di acciacchi e misteri, ma le sue parole ci riportano ad un eco di quello che Gabriella Ghermandi rappresenta nella sua opera e nella sua persona, entrambe totalmente meticce:

> *L'America Latina è sempre alla ricerca della propria identità, credo, perché è una patria grande in formazione, un lavoro da fare: non conosce ancora il suo vero volto. O piuttosto, non ha ancora integrato i suoi molti volti, perché l'America Latina, unità di contraddizioni, sarà-quando sarà-il risultato del maggior miscuglio di culture, razze, storie e geografie di tutto il processo della specie umana. La rivelazione della nostra identità e dell'identità comune che nascerà dalla nostra stupefacente diversità, ha come premessa il riscatto della nostra storia. Popoli che non sanno da dove vengono, da quali radici, da quali atti d'amore, da quali violenze, difficilmente possono sapere dove vanno. Ma questo implica la scoperta della nostra storia, sconvolta e tradita dai vincitori. Implica anche strappare la storia ai musei: non siamo il passato. Veniamo da lui, e lui, il passato, è la memoria viva dei tempi che viviamo, e delle imprese che ci proponiamo*[325].

Galeano vuole sapere da quali violenze e quali atti d'amore è stato formato il suo spirito. Gabriella Ghermandi lo inscena nel romanzo. Particolarmente intensa la scena in cui una donna è costretta a uccidere un *talian sollato* (così venivano chiamati i soldati italiani), la donna è una partigiana e racconta alla figlia di quando era una wst arbegnà al seguito della mitica Kebedech Seyoum. La donna si era convinta ad entrare nella resistenza perché le chiacchiere al mercato l'avevano affascinata e ormai le affaticava l'anima stare a servizio di uno di quei bianchi che avevano preso possesso del paese. L'episodio però che le farà prendere la decisione finale sono le rappresaglie seguite all'attentato a Graziani, il 12 di yekatit. Una volta con i patrioti la ragazza si occupa non della lotta, ma della sussistenza. Anche perché ci si abitua ai morti in una guerra, ma, come ha ben detto Cristina Ubax Ali Farah, ad ammazzare no. Ma la donna, la wst arbegnà, dovrà suo malgrado uccidere un uomo.

---

[325] Campra R., *America Latina: L'identità e la maschera*, Meltemi, Roma, 1999, pp.165-166.

Un uomo che si stava avvicinando troppo al bambino che doveva tenere d'occhio:

> *Ad un certo punto venni scossa da un urlo. Sollevai la testa, dall'altra parte del ruscello Tariku gattonava e dietro a lui, a qualche metro vicino, troppo vicino, un talian sollato. Di nuovo l'urlo: "Sparagli!Sparagli!". Era Mamma Martha: "Sparagli! Sparagli!", continuava a urlarmi con il volto contratto dal terrore. Io e il talian sollato ci guardammo negli occhi, un attimo, ma in quell'attimo quanti pensieri mi passarono per la testa! Quel talian sollato lo sapeva che era figlio di Kebedech Seyoum? Certo poteva immaginarlo. Gli italiani sapevano che lei aveva avuto un figlio. Come noi, anche loro avevano spie ed informatori. "Sparagli per l'amor di Dio!", urlò nuovamente l'anziana. Imbracciai il fucile, gli occhi del Talian Sollato mi comunicarono disorientamento. Lui era disarmato. Tentennai. I suoi occhi si ripresero, ritrovarono la direzione, mosse qualche passo e si avvicinò al bambino. A quel punto un impulso che non mi apparteneva divampò in me, pensai alle parole di Kebedech Seyoum: "Le preghiere contro di loro si dicono con i fucili!". Pensai ai morti di Yekatit. Qualcosa dentro di me urlò: "Fuori dalla nostra terra!". Presi la mira come mi avevano insegnato, chiusi gli occhi e sparai*[326].

Saranno poi due i *talian sollato* uccisi dalla wst arbegnà. Una donna che non aveva mai sparato, due morti, un incontro coloniale. Questa scena ricorda molto *La canzone di Piero* di Fabrizio de Andrè, l'insensatezza della guerra farà morire anche lì due uomini a Maggio, tra i papaveri. Ma Gabriella Ghermandi sembra avvertirci che l'incontro coloniale ha sempre un esito negativo. E questo convincimento si rafforza se facciamo un parallelismo con *Passaggio in India* di Forster e *Tempo di Uccidere* di Flaiano. In Forster il dolce uomo mussulmano che aveva finalmente delle amiche inglesi, delle amiche bianche, si dovrà ricredere quando finirà sotto processo per stupro. Nel romanzo di Flaiano invece la situazione è la medesima del libro di Gabriella Ghermandi, un soldato italiano e una donna, ma sarà la donna a morire. Le circostanze della morte della bella ragazza nera, che il protagonista ha visto lavarsi in un lago, sono assai tragiche, quasi guidate da un destino nefasto. L'incidente avviene dopo che il soldato ha fatto l'amore con lei, dopo che ha tolto

[326] Ghermandi G., *Regina di Fiori e di perle*, Op.cit., pp.191-192.

alla ragazza la sua verginità. Un colpo parte accidentalmente e la colpisce. *Tempo di Uccidere* è un romanzo sui generis nel panorama letterario italiano. Flaiano con la sua penna acre riesce a cogliere una realtà più complessa di quella tramandata fino a quel momento dalla propaganda fascista e dalla memorialistica pubblicata in quegli anni. È in questo già un libro del dopoguerra, post fascista. Un libro che mette a nudo le contraddizioni e le mille paure dell'uomo comune. Il soldato che uccide la ragazza è lontanissimo dallo stereotipo del soldato efficiente della retorica fascista. Vaga come un disperato per curarsi un dente. Sembra malmesso, un po' ambiguo. Ennio Flaiano ha tratto molto dalla sua esperienza personale di soldato in Africa, i suoi ricordi sono immagini vissute, reali, aspre nella loro secchezza. Però nonostante tragga dalla biografia dell'autore, non è un testo realistico, non è un memoriale. È un romanzo fortemente onirico, surreale, a tratti quasi mistico. Una rielaborazione delle paure e dei ricordi. L'anonimo tenente quindi è un antieroe, quasi inetto. Se l'incontro con Mariam, la donna posseduta e annientata, amata e uccisa, ha un finale tragico, quello con il padre di lei ci fa quasi credere che forse uno spiraglio di scambio è possibile. Ma è uno spiraglio che presto si chiude. Il personaggio del padre è, in una nostra linea cronologica immaginaria, l'abbozzo dell'orgoglio che straripa dai personaggi della Ghermandi. L'autore di *Tempo di Uccidere* riesce con pochi tratti a farci partecipe del mondo di questo vecchio, un ex ascaro, assolutamente non deferente, ma molto orgoglioso. Il tenente si mette in competizione con il vecchio. Odia i suoi silenzi, il suo guardarlo. La sua indifferenza, lo sguardo perpetuamente fisso, i gesti abituali. Vorrebbe un urlo, una reazione, ma il vecchio non lo soddisfa. E questo che fa quasi impazzire il tenente. Non riesce a dominare il selvaggio. Lui della stirpe dei civilizzatori, non riesce a dominare. Alla fine a soccombere, a dipendere dal vecchio sarà il tenente. Un uomo che troverà in una fuga omertosa l'unica soluzione:

> *"Dobbiamo andarcene". Poi aggiunsi: "Mi sembra inutile parlare di delitti, visto che nessuno mi cerca".*
> *"Sì" rispose, "proprio inutile".*
> *"Se nessuno mi cerca", insistei, "possiamo andarcene."*
> *"Tranquillamente."*[327]

[327] Flaiano E., *Tempo di uccidere*, Rizzoli, Milano, 2000, p.255.

Tempo di uccidere è l'unico romanzo di Ennio Flaiano. Fu scritto su invito di Leo Longanesi e venne pubblicato nel 1947. Nello stesso anno vinse il premio Strega.

In un certo senso queste parole di Flaiano sono profetiche. L'Italia non ha mai elaborato, come già detto in precedenza, una discussione sul colonialismo. I criminali di guerra non sono stati processati, le istituzioni hanno rimosso, la gente vive ignara. Il tenente di Flaiano andrà via con una macchia indelebile su una mano, la sua cattiva coscienza e quella dell'Italia intera. All'inizio del testo Gabriella Ghermandi ci presenta un altro incontro coloniale[328], questo con risultati migliori del precedente, ma un incontro dove i rapporti di forza creano ancora un muro, una barriera invisibile. La giovane sorella di Yacob (storia di gioventù che il vecchio racconta alla nipote Mahlet) si innamora di un italiano. Gabriella Ghermandi qui ha voluto creare i presupposti di un amore contrastato, non una unione in ambito di madamato. La coppia Amarech-Daniel è più vicina a Romeo e Giulietta piuttosto che a Carlo Cinzi-Sellass de *L'Abbandono* di Erminia Dell'Oro. Infatti è amore a muovere le azioni di questi due personaggi. Sono descritti come esseri quasi soprannaturali, quasi diafani. Dalla descrizione iniziale il lettore sa che i due giovani sono destinati al sacrificio. Infatti subiranno una brutta morte, entrambi per mano degli italiani. Questo perché Daniel aveva deciso di diventare informatore degli *arbegnà*. L'incontro tra Yacob e Daniel è così descritto:

> *Me lo presentarono. "Daniel".*
> *Lui in un gesto di riverenza che ricalcava le nostre usanze, piegò il busto in un mezzo inchino e allungò una mano, con il palmo dell'altra a sostenere l'avambraccio della mano tesa. Io, in un gesto di irriverenza che voleva ricalcare le loro usanze, rimasi dritto e con la mano sfiorai la sua in un gesto rapido e inconsistente. Mia sorella raggelata smise di cinguettare. Lui sorrise comprensivo*[329].

---

[328] Sull'incontro coloniale Cfr. Mbembe A., *Postcolonialismo*, Roma, Meltemi, 2005.; Mellino M., *La critica postcoloniale: decolonizzazione, capitalismo e cosmopolitismo nei postcolonial studies*, Roma, Meltemi, 2005.; Mezzadra S., *La condizione postcoloniale*, Verona, ombre corte, 2008;. Mohanty Ch.T., *Feminism Without Borders. Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*, Durham/London, Duke University Press, 2003. Said E.W., *Orientalismo*, Milano, Feltrinelli, 1999; Said E.W., *Cultura e imperialismo. Letteratura e consenso nel progetto coloniale dell'Occidente*, Roma, Gamberetti, 1998;. Spivak G. Ch., *Critica della ragione postcoloniale. Verso una storia del presente in dissolvenza*, Roma, Meltemi, 2004.

[329] Ghermandi G., *Regina di fiori e di perle*, Op.cit., p.41.

Questa scena sottolinea la distanza quasi incolmabile tra i due soggetti. Non sono tanto le umanità di Daniel e Yacob ad essere distanti, ma i mondi dietro di loro. La maschera che è stata imposta dai rapporti di dominio. È questa maschera che alla fine sconvolge il tutto e non permette di guardarsi veramente allo specchio. Daniel è l'immagine riflessa di Yacob e viceversa. In quanto esseri umani che amano, soffrono e credono. La loro anima non partecipa alle differenze, ma la vita sociale si e questa non si può ignorare. Daniel e Yacob vivono in due piani diversi, costretti a tale separazione dalle circostanze della storia. Speculari ed opposti allo stesso tempo. Questa essenza di essere una cosa e non esserlo la descriveva anche Gramsci nella questione meridionale. In questo testo lo spazio, la vita irrompono di prepotenza nell'analisi socio-culturale. Discorso che poi ha continuato a sviscerare nel tempo. Il Sud, Napoli non è pigro. Questo è un dato di fatto. Non c'è una innata e fatalistica inattitudine al lavoro. Ma una convergenza negativa economico-sociale. Il mistero di Napoli quindi va spiegato con crisi politiche, struttura economica strozzata da contraddizioni quasi insanabili. Il Sud quindi è bollato dalla parola sottosviluppo, ma Gramsci ci mostra bene che è l'uomo a dare senso a queste parole che fuori dalla storia altrimenti sarebbero vuote e senza senso. Il mondo è frastagliato, soprattutto quello di oggi globalizzato. Siamo noi a dover dare sostanza alle parole come Sud, Nord, Est, Ovest. Siamo noi a riempire di senso i conflitti persi, la memoria frantumata. Solo ricostruendo si può avere un incontro. O, come dice Gramsci:

> *Trovare la reale identità sotto l'apparente differenziazione e contraddizione e trovare la sostanziale diversità sotto l'apparente identità*[330].

Ed è il compito che in un certo senso si sono imposte le tre scrittrici prese in esame. Infatti invece di mettersi a servizio dell'ordine costituito e del suo mantenimento, hanno trasformato la loro letteratura nel luogo della resistenza e dell'esistenza.

[330] Gramsci A., *Quaderni dal carcere*, Einaudi, Torino, 1977. Quaderno numero 33.

4.2 Spazio al crocevia di due continenti

Credo non si possa scrivere della comunità somala a Roma senza partire dalla stazione Termini, crocicchio, luogo delle nostre nostalgie. Mi sono anche voluta convincere, per un periodo, che fosse un posto squallido buono solo per turisti e sfollati, dove stare attenta alla borsa e alla catenina. Preconcetti dei miei risentimenti. Chi poteva non desiderare quel fermento? Quello che ti scuoteva avvicinandoti appena, nel corridoio centrale, al lato dei binari, al bar come un altro, il bar dei somali. Non perché ci fosse qualche insegna, né il gestore era dei nostri, ma semplicemente perché lì di somali ce n'erano davvero tanti.

Soprattutto quando l'esodo era al culmine, nove anni fa. Bastava andare alla stazione Termini per incontrare il mondo. L'atmosfera vibrava per l'attesa di notizie, tutti ad aspettare tenendosi stretti. Pensavamo: tra un po' si torna. Chi poteva mai immaginare. Allora andavano alla draddorio a mangiare il riso con il capretto, prendevamo un defreddi al chiosco, compravamo bajiiye con il peperoncino fresco e rummay dalle ragazze. Ci procuravamo i documenti per salvare tutti, proprio tutti quelli della famiglia. Si cercava un corriere che portasse i soldi a destinazione.

A Termini potevi incontrare per caso quel tale che non sapevi che fine aveva fatto, ti trovavi un lavoretto e se eri una ragazza e ti andava di fumare era meglio nascondere la sigaretta, casomai incontrassi uno zio arrivato a tua insaputa. Nove anni fa ero serena e credevo che presto la guerra sarebbe finita, che saremmo tornati a casa più felici di prima. Questo all'inizio, quando ero convinta che ce l'avremmo fatta tutti.

Ora molte cose sono cambiate: la galleria centrale restaurata con sgargianti negozi, Benetton, Nike, Intimissimi, Levi's, Sisley, fast food, call center, bagni pubblici con monetina, biglietterie automatiche, scale mobili, megaschermi pubblicitari, tabelloni aggiornati. Veramente una stazione moderna. I somali rimasti-pochi-continuano a incontrasi in quei luoghi. Soprattutto da quando hanno incominciato ad arrivare con gli sbarchi. Approdano sulle coste siciliane, sono stipati nei centri di permanenza temporanea. A qualcuno danno il permesso per motivi umanitari, rimangono a piedi libero con pochi spiccioli

e nessun luogo dove andare. Prima che iniziasse la storia delle impronte, tutti cercavano di proseguire verso nord o nord-ovest. Verso uno di quei paesi mitizzati dove ti offrono un buco dove dormire e un piatto con cui sfamarti. Ingiriiska, Norwey, Holand, Swidish. Ma da quando è iniziata la storia delle impronte ci provano lo stesso, sperano nella fortuna. Quelli che hanno fallito si riconoscono subito, quelli rimandati indietro. Girano per la stazione, con uno zaino sporco, fagotto carico di sofferenza. Dio abbia pietà di loro. Ora Termini è talmente piena di dolore[331].

Cristina Ubax Ali Farah mette al centro del suo romanzo un non luogo multiforme, la stazione Termini di Roma, che diventa metafora della sospensione diasporica. Zygmunt Bauman non a caso diceva che "essere profugo una volta è come esserlo per sempre"[332]. Questa regola sembra essere alla base di quella interruzione di vita che coinvolge i somali di *Madre piccola*. Bauman aggiunge che "tutte le strade che riconducono al paradiso domestico perduto (o meglio, non più esistente) sono state interrotte, e tutte le uscite dal purgatorio del campo conducono all'inferno"[333]. Il ritorno sognato dai somali descritti nel romanzo è un ritorno impossibile. La guerra considerata all'inizio solo temporanea, acquista lentamente (ma inesorabilmente) elementi di solidità. Una guerra che dura nel tempo, dura nella mente. Non si vede la fine e tutti si mettono in affannosa ricerca di un futuro migliore, dove poter aspettare con più dignità. La stazione è uno spazio pubblico e come tale ha subito una metamorfosi che ha interessato molti spazi della città, diventando anche un luogo di consumo. Quello che Codeluppi definisce come vetrinizzazione della città. Uno spazio, che Marc Augè, definirebbe un conglomerato non identitario, non relazionale, non storico. Alla stazione notoriamente i corpi sono di passaggio. Una società in movimento totalmente mutevole, soggetta al mutare del tempo e delle circostanze. Uno spazio già per sua natura variabile, uno spazio dove non si può far affidamento sulla relazione. È il luogo dove si incontrano le diffidenze e i pregiudizi più che le persone[334]. A Roma, alla stazione Termini, oltre i treni ci sono i capolinea

---

[331] Ali Farah C., *Madre Piccola*, Op.cit., pp.27-29.

[332] Bauman Z., *Vite di scarto*, Laterza, Bari-Roma, 2004, p.99.

[333] *Ibid.*

[334] Cfr. Augé M., *Nonluoghi. Introduzione a una antropologia della submodernità*, Eleuthera, Milano, 1993; Augé M., *Disneyland e altri non luoghi*, Bollati Boringhieri, Torino, 1999; Bauman Z., *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, Laterza, Bari-Roma, 1999; Bauman Z., *La*

degli autobus, è un gran cordone ombelicale. Ma questa massa di gente di varia provenienza non socializza. Lo spazio non lo permette. I corpi si sfiorano, rasentando spesso un panico soffocato. Si deve stare attenti alla catenina e forse anche a qualcosa di più. Però è questo non luogo che è stato scelto come punto di incontro dalla comunità somala. Ancora oggi lì ci sono i bar somali, i negozi di vestiti, è lì che la comunità si dà appuntamento. Il panorama costruito intorno a Via dei Mille, via Magenta, via Milazzo, il Bar Amici, l'Hotel Archimede è ancora il cuore pulsante della comunità somala. La vecchia guardia e i giovani appena sbarcati dalle carrette si ritrovano per bere un caffè con crema da Anna. Lì è il luogo in cui nessuno ti giudica, un'area protetta dove sognare un ritorno impossibile ad una vecchia vita che non può più essere. Si sogna molto intorno alla stazione Termini. Il sussidio statale dato dai paesi del Nord del mondo riempie la testa dei giovani, ma si sogna anche la fine della guerra. L'autrice sottolinea nel suo romanzo anche un paradosso storico che è legato a quella nefasta relazione coloniale tra Italia e Somalia. La rimozione storica del colonialismo italiano si fa carne attraverso i corpi senza meta dei somali che scappano, ma inesorabilmente (in caso di fallimento) devono ritornare a Termini. Non si va in Italia, non si torna in Italia, bensì a Termini[335]. Quasi fosse il luogo per antonomasia dell'oblio. In un documentario girato per il cinquantesimo anno della CGIL, per la regia di Claudio Noce, un giovane somalo di nome Amal dice "Ci avete dimenticato. Proprio voi che ci avete dominato". Il ragazzo sottolinea un debito che l'Italia ha contratto con la Somalia e che non ha assolto. Se noi siamo qua, sembra dire, è per la storia che ci lega. Infatti questo senso di tradimento e noncuranza viene registrato da tutti i somali. Una tristezza che porta ad una volontà di autoannulamento[336]. Garane Garane, uno scrittore somalo attualmente direttore del dipartimento di umanistica della Allen University (Carolina del Sud), nel suo *Il latte è buono*, romanzo scritto in italiano, sottolinea questo senso di disillusione nel suo mettere piede in Italia:

Vagava per le strade di Roma. Senza bussola. Senza mappa. Senza niente.

---

solitudine del cittadino globale, Feltrinelli, Milano, 2000; Codeluppi V., *Il potere della marca. Disney, McDonald's, Nike e le altre*, Bollati Boringhieri, Torino, 2001; Forni E., *la città di Batman. Bambini, conflitti, sicurezza urbana*, Bollati Boringhieri, Torino, 2002; Ilardi M. (a cura di), *La città senza luoghi. Individuo, conflitto, consumo nella metropoli*, Costan&Nolan, Genova, 1990.

[335] Mubiayi I., Scego I., *Quando nasci è una roulette*, Terre di Mezzo, Milano, 2007.

[336] Dialoghi registrati dal regista Claudio Noce in preparazione del cortometraggio hAdil&Yousuf, i dialoghi sono stati copiati integralmente dopo aver ascoltato tali registrazioni. Materiale inedito.

Senza la guida del cammello. Senza una Fiat 600. Era la terza volta che lasciava il grembo della sua famiglia: la prima volta per la festa della circoncisione, la seconda per la scuola italiana e la terza per la scuola di Roma, di Scipione l'Africano. Si, il cordone ombelicale. […]
"Io parlo l'italiano quello di Dante, ma questi assomigliano agli arabi"[337].

Garane con ironia trasmette il senso di estraneità che prova per una città, Roma, che aveva sentito prima nel cuore, perché attraverso i libri e il legame (anche se nefasto) coloniale aveva cominciato a far parte di lui. E invece nella Roma reale non sa con chi parlare e si ridurrà a parlare solitario con la statua, altrettanto solitaria, di Cesare su Via dei Fori Imperiali:

Si avvicinò alla statua. Cominciò a bisbigliarli molte cose sulla sua terra, sulla sua lingua, sul nobile clan dei somali da cui discendeva, sulle canzoni somale, sul mormorare delle banane e canne da zucchero, sul fischiettare dei camelli, sullo…scoreggiare dei puledri! Gli parlò di tutto, insomma…[338]

Gashan, il protagonista de *Il latte è buono*, si scontra con la rimozione degli italiani. Non riconoscono la sua storia, la sua essenza, il suo passaporto somalo scritto anche in italiano. Gashan parlerà di ignoranza degli italiani, condannando così la rimozione:

Come mai gli italiani conoscono solo un lato della storia?[339]

Gashan non ha risposte. Più che una domanda la sua era una constatazione. Lo zio continuò:

"Credono che tu sia un cannibale. Molti conoscono l'Africa attraverso i documentari e attraverso Tarzan. Tarzan è il solo eroe africano che conoscono ed era un uomo bianco!"[340]

---

[337] Garane G., *Il Latte è buono*, Cosmo Iannone editore, Roma, 2005, p.71.

[338] Ivi, p.75.

[339] Ivi, p.68.

[340] *Ibid.*

Pure per Garane, come per la Ali Farah, la stazione Termini è il centro della vita somala della diaspora, il luogo dove:

> *si vendeva lì il garbasar, il dirac, il rumay, i biglietti aerei, i passaporti di un paese inesistente, dato che, per la proprietà transitiva, l'ambasciata non esisteva*[341].

Una stazione Termini che assomigliava al Parlamento di Mogadiscio, di fatto entrambe costruite sotto il fascismo. Un legame quindi che non è solo affettivo, ma anche in un certo senso architettonico. Quindi quello che fa gridare di sconforto Amal, il protagonista del cortometraggio di Claudio Noce, è questo oblio di cui i somali si sentono vittima. Dunque quello che inscena la Ali Farah con una sua prosa liscia e accurata è questo paradosso che ha portato i somali verso altri lidi. La dispersione è stata forte negli anni '90. I somali, molti con una cultura italiana alle spalle (fino al 1972 le scuole sono state italiane, con gli stessi programmi scolastici di Napoli o Vercelli) hanno scelto paesi lontani anni luce dalla loro conoscenze, come la Svezia o la Gran Bretagna, ma dove il migrante veniva accolto senz'altro meglio e con almeno un quadro legislativo più chiaro. Non si rischiava di essere a vita clandestino o uno appena tollerato con il permesso di soggiorno, in quegli altri paesi sognati (che la Ali Farah cita in lingua originale) c'era una parvenza di vita meno sospesa. In Italia le legislazioni sull'immigrazione non permettevano questo. Si viveva sul confine della soglia di tolleranza, una soglia mal tollerata. Solo all'Esquilino l'invisibilità attraverso il contatto con altri nella stessa situazione permette a volte un sorriso stentato.

L'Esquilino, che i media si ostinano a definire erroneamente Chinatown, è in realtà il luogo della Capitale più caratterizzato da presenze commerciali espressione di culture diverse. È un quartiere dinamico dal punto di vista commerciale. I banchi del mercato rionale, per fare un esempio tra tanti, è gestito al 75% da migranti. Qui si vendono cibi esotici e non. Si può trovare il mate, il cardamomo, la ruta, ma anche la lattuga. Poi a ben pensarci anche i cibi italiani sono di provenienza spesso "esotica" basti pensare al riso, ai pomodoro, ai fagioli, alle patate. Qui si trattano affari di import-export, ci sono ristornati etnici e numerosi atelier di artigianato. Poi socialmente la piazza è spesso ritrovo per attività collettive come per esempio le

[341] Ivi, p.81.

lezioni di Tai Chi Chuan le mattine primaverili o le iniziative come Intermundia dedicate all'immigrazione, che trovano asilo verso Maggio nei giardini della piazza. In realtà la zona è sempre stata oggetto di strumentalizzazione, soprattutto politica. Spesso si è attribuito alla presenza dei migranti un degrado del rione che non corrisponde del tutto al vero. Tale denunce spesso sono accompagnate da una restaurazione storica sulle vicende del quartiere, mitizzando una situazione precedente all'arrivo degli immigrato. La campagna, che ha il suo focus soprattutto contro la comunità Cinese è la testa d'ariete di alcune forze politiche presenti[342] nel quartiere. La strumentalizzazione ha spesso riguardato episodi tragici, come la morte di una donna bengalese nel rogo del suo appartamento o luoghi di scambio come la scuola di Donato, colpevole (secondo alcune organizzazioni) di contaminare la razza italica con troppe commistioni, troppe iniziative interculturali. La scuola Di Donato invece è uno dei laboratori più interessanti nel rione, forte dei suoi numeri 56% di bambini di origine straniera, 16 nazioni diverse. La scuola ha dovuto fare dell'intercultura un nuovo linguaggio, per dare voce prima di tutto ad una istanza di sopravvivenza della scuola, ma successivamente ad una presa di coscienza su una realtà che sta cambiando ormai anche nei piccoli borghi di provincia (borghi che non spariscono proprio perché hanno trovato una nuova linfa vitale nella presenza degli immigrati). Si festeggiano i vari Ramadan, Capodanni cinesi, sono molti gli esperimenti iniziati nel rione. E questo ha portato anche agenzie che si occupano di mediazione, a fare dell'Esquilino il luogo privilegiato della loro azione. La Libreria Esquilibri ha aperto nel rione per questo motivo, ma qui c'è anche il Parsec ed è diventata la sede operativa dei ragazzi della rete G2 seconde generazioni che hanno fatto letteralmente del rione il loro guscio di tartaruga, la loro casa. La vocazione all'accoglienza, al diventare rifugio di chi si sentiva uno "scarto" dopotutto il quartiere lo ha sempre avuto. Basti pensare che dopo la seconda guerra mondiale qui c'era il mercato nero, immortalato in molti film del neorealismo italiano, come l'indimenticabile *Ladri di biciclette*. Poi la vocazione all'immigrazione il quartiere ce l'ha nel sangue, molti infatti sono migranti interni, come per esempio i gestori della gelateria Fassi che portarono dalla Sicilia a Roma l'arte del buon gelato. Poi se risaliamo la china del tempo qui possiamo ritrovare le ombre dei tanti turchi, circassi, ebrei, perfino indiani che hanno frequentato la zona nell'antichità. Così dall'epoca romana fino alle soglie dell'unità d'Italia. Poi l'etimologia del nome parla chiaro, era

[342] Alleanza Nazionale, Forza Nuova, il gruppo di neofascisti di Casa Pound che occupa abusivamente un palazzo del Ministero dell'Economia a Via Napoleone III, settori dell'UDC, la Destra di Storace, il Comitato Esquilino, Roma Caput Mundi.

un quartiere plebeo riservato a chi non era cittadino di Roma, agli ex-quilini[343].
Ma nel fitto ricamo della diaspora al centro ci sono anche altri luoghi. L'ambasciata di via dei Villini (zona Nomentana) e gli autobus della periferia. E in una macchina scassata davanti all'ambasciata che partorirà il personaggio di Luul, esattamente una 131 mirafiori che i giovani "sognavano di far partire"[344]. Uno di loro era gommista e si era illuso di poter metterla in moto, invece l'aveva bruciata. L'ansia dei somali, il partire, lo spostarsi continuo, la loro vena nomade. Ma la Ali Farah sa che non c'è la radice sana del nomadismo di un tempo. C'è un virus che anima gli spiriti delle persone e che il Guardian all'indomani degli attentati alla metropolitana londinese (7 Luglio 2005, erano coinvolti dei somali) ha definito misteriosa. Infatti tutto, e in questo è diaspora al 100%, riporta alla madre patria. Come nel caso dell'incontro fortuito tra due connazionali in un trenino anonimo, quello che dal Pantano porta alla Stazione Termini. Teatro dell'incontro, quartiere Casilino, periferia. L'autrice non descrive nulla del trenino, del quartiere, della gente attorno. L'attenzione è focalizzata sulle due donne somale, sulla loro essenza, i ricordi, i rimandi. Il luogo non conta quasi. Più forte valenza simbolica nella scena hanno gli orecchini di una delle due ragazze:

> *Erano un paio di orecchini che dondolavano, avanti e indietro, avanti e indietro. Da capogiro. Due orecchini di oro puro in filigrana finissima. Al centro, incastonato, un occhio di tigre. Erano gli stessi? Perché Axad, non ci potrai credere, ma io dentro di me ci avrei scommesso, ero sicura che quegli orecchini mi fossero appartenuti. […]*
>
> *Chissà se ti ricordi il mercato degli orefici. Avevi solo nove anni quando te ne sei andata, Il mercato del tamarindo con quel bellissimo porticato e sotto al porticato le botteghe degli orefici. Tutti lavoravano filigrana d'incanto. Ma ce n'era uno il cui tocco era inconfondibile, per il modo di ritorcere i fili, modo contorto e imprevedibile, quasi folle, un tocco che rendeva ogni suo pezzo ineguagliabile. Nessun pezzo era identico all'altro. […] A quell'orefice -un po' arabo, un po' pakistano, un po' somalo-tu dicevi: fammi degli orecchini, ci voglio questa pietra, questa forma, e lui te li faceva, ma li faceva in un modo strano, un modo tutto suo, che tu non potevi confondere un suo orecchino con*

[343] http://www.secondegenerazoni.it

[344] Ali Farah C., *Madre Piccola*, Op.cit., p.53.

un altro. Ci metteva molto tempo, ma chi sapeva aspettare in cambio otteneva degli orecchini unici[345].

È interessante notare come gli spazi interni non sono quasi mai descritti in *Madre piccola*. I pochi accenni ci mostrano case o camere disadorne. Come se il somalo o la somala non volessero avere il fastidio di trasportare troppi oggetti per quell'agognato e attesissimo ritorno. Però gli oggetti materiali assumono un valore importante. Pochi, ma buoni in un certo senso. Ogni piccolo oggetto è caricato di un significato esclusivo. Come nel caso di questi orecchini di Ardo che Barni crede i suoi, probabilmente non lo sono, ma il fatto solo di crederlo, permette alla donna di ricordare la sua Mogadiscio, la sua famiglia sparpagliata, gli orefici sotto il tamarindo. In realtà è una trasposizione che spesso nella letteratura scritta da somali si fa. Questo perché manca il principio: Mogadiscio, la Somalia intera. La guerra civile ha distrutto lo scheletro della città. Non ci sono strade, né case, né monumenti conosciuti in piedi. Tutto quello che è rimasto è nulla, qualche brandello di muro, un vecchio palazzo costruito dai cinesi, un pezzo di arco di trionfo. Il resto è macerie. Il resto è il vuoto. La paura. La morte. Mogadiscio, o almeno quella conosciuta dai personaggi di *Madre Piccola*, non esiste più. Questo crea disorientamento. La situazione che hanno vissuto i newyorchesi all'indomani dell'11 Settembre. I giorni seguenti il tragico fatto, molti abitanti della grande mela non riuscivano a trovare la strada di casa o dell'ufficio. Perché per anni avevano avuto le torri per orientarsi, ma scomparse quelle non sapevano che direzione spaziale prendere. La mancanza di un monumento simbolo aveva creato un gap della memoria. Una paura di non sapere bene chi si era diventati, cosa ci si doveva aspettare dalla vita e dalla propria persona. Questa emozione violenta vissuta dai newyorchesi è da moltiplicare all'infinito nel caso del somali, infatti niente del loro mondo era rimasto in piedi. Tutto quello che esisteva era da serbare nella memoria. Non è un caso che nelle poesie tradizionali, ma anche nei testi di cantanti hip hop come K'naan o K'ndeid, nominare la città e i suoi quartieri è diventato un modo di non perdere la memoria. Si dice Wardiglay, Number Afar, Shebelle, Segundoo Lido, Gezira, Maka al Mukarama [346], per ricordarsi il chiasso, l'odore e il sapore di quei nomi lontani nel tempo. Ci si ricorda del mare, del colore traslucido della sabbia, delle scampagnate il Venerdì ad Afgoy[347]. Come ha ben detto la scrittrice somala-pakistana Shirin Ramzanali Fazel in

[345] Ivi, p.150.

[346] Quartieri e vie di Mogadiscio.

[347] Città turistica della Somalia in tempo di pace. Era meta di scampagnate. Contava ristoranti

certi momenti chi perde la sua terra vive momenti di grande solitudine e comincia a gridare "dov'è la mia casa?":

> *Nella solitudine di quella città di provincia, chiusa e inospitale mi chiedevo più volte. "Dove è la mia casa? Il mio giardino con l'albero di papaia, il mio cielo azzuro, i miei amici. Mia madre con tutte le sue benedizioni. La presenza rassicurante di mio padre. Il piccolo negozio dove mi fermavo a fare la spesa. Il mio quartiere dove tutti conoscevano il mio nome. Dove è la mia vicina dagli occhi di gazzella ed il sorriso da bambina? Dove è la mia casa?"*
> *Ero lì ferma, aspettavo il tram e tutt'intorno c'era una città grigia in cui nessuno conosceva il mio nome, ma solo il colore della mia pelle*[348].

E forse lo spazio, la casa di cui parla Ramnali Fazel è la stessa che Gloria Anzaldúa trasportava sulle sue spalle come una tartaruga. È la stessa identità in transito dei personaggi di *Madre Piccola* in bilico sull'asse del tempo.

In Erminia Dell'Oro lo spazio dominate, sia ne *L'abbandono* sia in altri suoi lavori (alcuni dei quali destinati all'infanzia) è l'Eritrea. Ne *L'abbandono* questo spazio è determinato da una data, il 19 Aprile del 1937, giorno in cui fu promulgato il Decreto Regio 880, prima legge dichiaratamente razzista del regime fascista. In questo decreto la pura razza italiana prendeva la distanza dai sudditi coloniali. Un allontanamento non solo morale, ma anche soprattutto fisico. Una sorta di divisione era sempre stata operata in colonia. C'erano i quartieri divisi etnicamente, le scuole separate, i poliziotti che non avevano nessuna autorità sui "padroni" del paese, un uso diverso dello spazio pubblico, come i locali, i bar, i ristoranti. Solo che questa separazione non era regolata da leggi dello stato, era piuttosto una di quelle tanti leggi non scritte su cui si basava il vivere quotidiano in colonia. Inoltre non annullava del tutto una certa contiguità tra il dominato e il dominatore. Questo all'indomani delle leggi razziali di Mussolini non fu più possibile. Ci fu una stregua lotta al madamato e al meticciato, il regime non poteva tollerare uno stato di contaminazione evidente. Le prime avvisaglie di questo mutato atteggiamento fu il sequestro di un romanzo *Sambadù un amore negro* che narrava di una unione interezziale e da lì a fare le leggi fu un attimo[349]. Questo comportò anche un assetto

---

specializzati in riso e capretto. Nei giorni di festa era presa d'assalto dalla popolazione.

[348] Ramzanali Fazel S., *Lontano da Mogadiscio*, Datanews, Roma, 1994, p.27.

[349] Labanca N., *Oltremare*, Il Mulino, Bologna, 2002.

urbanistico conforme ai nuovi desideri del fascismo. Questa separazione è ben descritta da Erminia Dell'Oro nel suo *L'abbandono*. La città dei bianchi, fatta di case, fortini, locali privati, non sfiora mai la città indigena, dove gli eritrei soffrono a volte per le pene del colonialismo, basta pensare a Marianna e Gianfranco che tra stenti e incomunicabilità passano i loro momenti più difficili in questi quartieri per soli eritrei che è riduttivo definire solamente periferie. Infatti la Dell'Oro tratteggiando con poche pennellate lo spazio ci fa scoprire un piccolo inferno, un vero e proprio ghetto dove è forte anche il discorso di classe. I *colored* che vivono in questi ghetti sono i più poveri tra i poveri, coloro i quali la vita riserva poche cose. Quindi nel romanzo ci è presentata una città multiforme dove le dinamiche di potere sono la prerogativa principale e dove la dicotomia vincitore-vinto non è l'unica. A volte a determinare un vissuto è anche una dinamica interna tra vinti, una sorta di gerarchizzazione dal basso, causata però sempre dalla dominazione principale, quella del colonialismo e della sopraffazione. Sellass e i suoi figli passano da una condizione all'altra, da una classe ad un'altra. Una parentesi privilegiata accanto a Carlo Cinzi e una completa incuria con la fuga di quest'ultimo. Interessante la scena in cui la famigliola arriva in quella che diventerà la loro casa ad Asmara:

> *Sellass si accontentò della povera abitazione di Edagà Arbì, avuta in affitto per poche monete, pensando che era una sistemazione provvisoria, la casa consisteva in una grande stanza con il tetto bucato in più parti; un tavolo trabbalante e due angareb erano tutto il mobilio.*
>
> *C'era anche un cortile, limitato da un muretto di cinta cadente, con infissi sulla parte alta dei cocci di vetro acuminato, casomai a qualche ladro fosse venuto in mente di fare bottino nella squallida casa; in quei luoghi anche un pezzo di legno serviva a qualche cosa*[350].

Una condizione di agiatezza mutata da una serie di leggi. Oggi il ricordo di questi soprusi italiani è sbiadito dal tempo e dall'autoassoluzione del "brava gente". La leggenda popolare vuole l'italiano più buono degli altri colonialisti, più vicino alle popolazioni assoggettate, più amico e fratello. La realtà è molto lontana dalla leggenda. Non a caso lo storico Denis Mack Smith scrisse che il maggior contributo dell'Italia fascista al colonialismo imperialista fu la teorizzazione (e applicazione) dell'apartheid. Se nel 1948 il regime sudafricano segrazionista riuscì a collaudare un

[350] Dell'Oro E., *L'abbandono*, Op.cit., p.72.

sistema atrocemente efficiente di divisione urbanistica su base etnica, questo si deve anche al nefasto contributo dell'italia mussoliniana[351]. Le leggi razziali sono il culmine di un atteggiamento che in Italia è stato coltivato da tempo. Non sono piovute dal cielo come spesso si dice, ma fanno parte di una mentalità che aveva trovato nell'antislavismo una matrice comune. Infatti per molti, specie nei circoli irredentisti, l'unità d'Italia era da considerasi monca. L'insoddisfazione era nata dalla mancanza di alcune zone considerate fortemente italiane. Le pretese dei circoli irredentisti si annidavano sul Brennero. Si richiedevano indietro il Trentino, Trieste, Gorizia, L'Istria e la costa dalmata. Il nemico era l'impero asburgico, però all'inizio del XX secolo l'odio si concentrò sugli slavi, considerati a torto una razza inferiore di contadini grossolani e di mastini del regime asburgico. In realtà le richieste di molti irredentisti erano impraticabili. Il modello che si voleva seguire era quello della Repubblica marinara di Venezia che nel XVI secolo aveva sotto il suo potere tutta la Dalmazia e gli irredentisti predicavano un ritorno ai quei confini veneziani. Questo naturalmente non era possibile, soprattutto per motivi storici e culturali. Ma questo alimentò i desideri di molti italiani durante il primo conflitto mondiale, fino a coniugare la lotta armata anche come lotta razziale antislava. La slavofobia divenne successivamente anche programma politico del fascismo. Dopo la prima guerra mondiale si cominciò a parlare di vittoria mutilata, perché l'Italia, pur risultante vittoriosa, non ebbe i territori che aveva preteso al tavolo della pace. Questo creò un grande subbuglio interno e quando poi il fascismo andò al potere si videro nelle sue fila numerosi irredentisti, come per esempio Fulvio Suvich o Francesco Salata entrambi originari della Venezia Giulia. I passi del fascismo furono chiaramente rivolte a una politica di dominio. Appoggiarono il colpo di mano di D'Annunzio a Fiume e cominciarono a terrorizzare le popolazioni civili. D'altronde Mussolini lo aveva dichiarato apertamente che con con gli slavi non serviva lo zuccherino, ma la frusta. Che fu usata abbondantemente. Le squadracce fasciste si concentrarono ad eliminare tutti quelli che non solo erano slavi, ma portavano avanti un disegno politico antifascista. Una volta preso il potere, il regime fascista, che aveva ormai il controllo di quei territori sul Brennero, cercarono di applicare lì una politica di forzata italianizzazione. Città multiculturali come Trieste o come Zara videro in quel periodo snaturare la loro essenza. I cognomi, i nomi delle vie, i programmi scolastici tutto fu coniugato all'italiana. Il croato o lo sloveno furono anche cancellati dai documenti ufficiali. Lo scopo era polverizzare l'identità nazionale a favore di una italianità autentica. Qui il fascismo applica una politica di dominio (non ancora

[351] Mack Smith D., *A proposito di Mussolini*, Laterza, Bari-Roma, 2004.

sterminio, ma presto avverrà anche quello) che prepara in un certo senso la vicenda africana[352].

In realtà come detto in precedenza la città bianca era già divisa da quella nera. Pensiamo ad Asmara, a questa Asmara che Erminia Dell'Oro ci descrive con i suoi steccati, ma anche con la sua ricchezza multiculturale. La capitale dell'attuale Eritrea era divisa in tre macrosezioni già dal 1908, una dei quartieri era completamente bianco, poi dal 1916 gli eritrei senza permesso (ossia che non erano a servizio presso qualche famiglia) non potevano entrare nella città bianca. In precedenza furono anche regolate le divisioni a scuola. Agli eritrei era stato accordato il permesso di seguire gli studi fino ad un certo livello elementare, di più non veniva concesso, perché secondo gli esperti del regime la mente di un africano non era stata programmata da Dio per lo studio. Quindi veniva fornita loro una educazione di base. Naturalmente in scuole separate da quella dei figli dei coloni. Anche i cinema erano separati. Con il fascismo si arrivò ad una legiferazione di tale stato e a un controllo più ferreo. Chi trasgrediva doveva essere punito. Mussolini voleva una razza di italiani che si sentisse superiore e che aderisse completamente a quegli ideali imperiali che la mutata condizione imponeva loro. La contaminazione razziale non era tollerata. Si dice che quando il duce seppe di un soldato italiano che aveva giocato a carte con un suddito imperiale, andò su tutte le furie e mandò ordine preciso al vicegovernatore di Eritrea di porre fine allo scandalo, anche (soprattutto) con la forza. Una delle prime direttive risale all'agosto del 1936, Il ministro delle colonie Lessona e il generale Graziani ricevettero l'ordine di separare in ogni angolo delle città conquistate i bianchi dai neri. Tutto fu regolamentato. Negli uffici pubblici i neri avevano sportelli a parte, come del resto anche negli autobus dove a loro era riservato il fondo. Inoltre fu teorizzata una certa gerarchizzazione in colonia. Non vivevano solo coloni o colonizzati, ma anche altri gruppi. Il fascismo si procurò che gli eritrei (ma questo discorso è allargabile sia ai somali, agli etiopi e ai libici) fossero gli ultimi degli ultimi. Il lavoro era pagato ad un nero la metà rispetto ad altri gruppi. Il modello che gli italiani presero a prestito fu quello di Brazaville. Una città con il suo cuore bianco e le propaggini fatte di campi, settori, ghetti neri (o colored). Potremmo parlare di vera e propria città confiscata. Una città ignara a se stessa[353]. Questo è il modello di molte città anche dell'Africa subsahariana, dove le dinamiche di potere erano evidenti. Basti pensare al primo cortometraggio di Ousmane

---

[352] Mack Smith D., *Storia d'Italia dal 1861 al 1997*, Laterza, Bari-Roma, 2002.

[353] Locatelli F., *Ordine coloniale e disordine sociale in" Zapruder. L'impero colpisce ancora"*, Odradek, Roma, 2005.

Sembene *Borom Street*, dove un giovane carrettiere taxista si avventura con il suo mulo e la sua carretta scassata in questa città bianca, ricca, con i viali alberati e i palazzi bianchi. È la sua terra, ma è già altrove, non riesce a capire cosa gli sta succedendo. Fino al momento in cui una guardia nera non lo ferma. La guardia è nera, ma non importa ai fini del nostro discorso, in quel caso la guardia è il potere costituito e deve fischiare. Il cortometraggio finisce tragicamente per il protagonista, la guardia ha sequestrato il suo mulo, quindi la sua unica fonte di sostentamento. Il protagonista se ne tornerà mogio alla sua città nera[354]. In questo corto di Sembene si nota come le dinamiche di potere instaurate durante il colonialismo, questa idea di segregazionismo basato sul razzismo eugenetico anche dopo ha conseguenze nefaste. Le dinamiche di potere tra chi ha e chi non ha continuano nello stesso spazio, spesso con le stesse divisioni volute dal potere coloniale. Un esempio lampante di questo è la città di Douala in Camerun. Nel 1910, l'amministrazione coloniale tedesca progettò un piano regolatore che prevedeva, per i tre villaggi originari di Douala,tre insediamenti paralleli, dei "doppi": Neu Bell, Neu Akwa, Neu Deido. Questi nuovi quartieri dovevano costituire la città africana. Tra le due città, una *Freie Zone* ampia un chilometro. Zona di sicurezza, non edificabile. Poi le vicende storiche portarono i tedeschi a perdere questa loro colonia. La Frei zone fu invasa da migranti interni. Ma l'idea di segregazione fu ripresa anche dai francesi che vennero dopo. Tanto che ancora oggi, come del resto anche ad Asmara, le divisioni sono percepibili. Basti pensare che fino a poco tempo fa un luogo di relax nella vecchia città bianca veniva chiamata dagli abitanti del posto Piccola Rhodesia[355]. Le divisioni sono spesso di ordine economico, la città bianca è ancora abitata dai bianchi o da camerunesi in doppiopetto e con la macchina sportiva. Mentre la città nera è diventata un luogo pericoloso, fatiscente, dove si passa premendo l'acceleratore, chiudendo i finestrini e avendo leggermente il cuore in gola. Però questa città confiscata ha un certo fascino. Pur nella sua povertà c'è qui, sembra dirci Erminia Dell'Oro, la vera essenza di un vivere completo. Nonostante i problemi dei meticci, l'estrema povertà, la paura, le dinamiche di potere, ecc, il ricordo nell'autrice è dolce come il miele. Asmara però sanguina, al pari di Douala, Brazzaville e altre città africane, ha subito delle mutilazioni interne. Il cuore dell'Asmara coloniale fu di certo il Kombishtato, il campo cintato dove i primi coloni dell'Italia liberale erano giunti per edificare.

[354] Riassunto tratto dal Film visionato nella rassegna "Ousmane Sembene" del Festival del Cinema di Venezia 2007, rassegna dedicata al regista africano recentemente scomparso.

[355] Nori S., *Camerun il paese dai mille villaggi*, Polaris, Firenze, 2007.

Questo già nel 1889[356]. Piano piano questo campo cintato prese una forma sempre più definita. Vennero avviati lavori pubblici i cui fruitori erano naturalmente i coloni. Quindi bar, villette, edifici amministrativi. Il luogo è dopotutto lo stratificarsi di pratiche umane che prende un lembo di terra per farlo assomigliare il più possibile a quei valori che si professano. Si costruisce non solo una città, ma l'immagine simbolica di essa. In questa ottica è chiaro che Asmara viene percepita come una emanazione dell'Europa, un qualcosa che può vivere solo sotto questa ottica deformante. Erminia Dell'Oro descrive così per esempio l'arrivo del Natale per gli italiani:

> *Si stavano avvicinando le feste natalizie, il cielo era blu, l'aria tersa e luminosa, nelle vetrine dei negozi di Asmara apparivano statuine per presepi, palline di vetro multicolore, nastri argentati. C'erano anche scatole di caramelle nella loro veste migliore, e Gennaro, il pasticcere di Viale della Regina, era molto indaffarato con i suoi dolci di marzapane; dalle sue mani esperte nascevano pastorelli con zampogne, pecorelle, capanne e re magi, nonché splendide castagne brune, ricordo degli anni giovanili in un paesino italiano. La signora Giustina […]andava ogni giorno dalla sarta a provare l'abito di chiffon che avrebbe messo la sera della fine dell'anno per il veglione al Circolo Italiano. La grande festa danzante era uno degli avvenimenti più attesi; fra bottiglie di spumante, la musica dell'orchestra "boys", i balli, si sarebbe salutato un altro anno nuovo*[357].

Tutto quindi rientrava in una logica coloniale. Un po' come, per fare un esempio, la mappa della Somalia risalente al 1912 disegnata da Mario Checchi. La mappa dal titolo eloquente di *L'amministrazione italiana* mostra ogni punto, ogni città attorniata da segni surrogati quali per esempio la residenza dell'amministratore, gli ospedali da campo, i presidi di polizia, le stazioni radiotelegrafiche. Surrogati che precisano il ruolo della città nell'ordine logico dell'Italia. I surrogati nella carta del Checchi sottolineava l'utilità o meno di quella città per l'europeo[358]. Lo stesso la

---

[356] Locatelli F., *Ordine coloniale e disordine sociale*, Op.cit., pp.9-21.

[357] Dell'Oro E., *L'abbandono*, Op.cit., p.158.

[358] Casti E., Turco A. (a cura di), *Culture dell'alterità. Il territorio africano e le sue rappresentazioni*, Edizioni Unicopli, Milano, 1998.

costruzione della cittadina. È chiaro che Asmara era quella su cui erano puntati tutti gli occhi e lo stesso lo saranno Adis Abeba al momento della conquista e Mogadiscio. Non è un caso per esempio che a Mogadiscio l'ex quadriumviro sulla marcia su Roma, De Vecchis, farà costruire nel centro della città accanto alla venerata moschea di Arba Racun, una cattedrale dalle dimensioni mastodontiche. Come molte costruzioni della città, oggi nemmeno la cattedrale esiste più e anche lei come il resto è abbastanza compianto. Però al momento della costruzione molti si lamentarono, fu visto e vissuto come uno schiaffo ai sentimenti dei somali, per la maggior parte mussulmana. Inoltre come ha notato la studiosa statunitense Mia Fuller molte delle costruzioni fasciste erano fallocentrice e non era una eccezione la cattedrale di Mogadiscio, con le due torri svettanti, che avevano un modello non tanto celato nel Duomo di Cefalù. Nei monumenti quindi c'era un riproporsi del potere civilizzatore di Roma che penetrava in territori vergini e incontaminati. La retorica coloniale più volte applicata alle donne era anche applicata alle città [359] . Asmara venne gradatamente trasformata in una città italiana, soprattutto nel campo cintato. Con l'approssimarsi della campagna etiope Asmara divenne non solo punto di smistamento di truppe, ma anche fiore all'occhiello del regime, quindi dotata di porticati, cinema monumentali, costruzioni altisonanti. Una città che vide, soprattutto con la guerra d'Etiopia, una forte crescita demografica. Soprattutto femminile. Si ebbe un incremento della prostituzione che il regime tentò di controllare con scarsi esiti. Molte donne infatti si impiegavano nelle sewa house, locali dove si vendeva la sewa, e si praticava occasionalmente la prostituzione. Una città che nonostante la stretta politica di controllo del regime aveva spazi di libertà e di ibridazine. Una città fascinosa e che così è rimasta nel ricordo di Erminia Dell'Oro. La sua Eritrea pur nella durezza è sempre bella e inebriante. Massawa, Asmara, gli interni fatiscenti e chi vi abita diventano il simbolo di un mondo interiormente ricco, pur nella difficoltà del soggiogamento.

Una doppia visione di uno spazio in parte condiviso e in gran parte violato. Questo si fa ancora più chiaro nel romanzo di Gabriella Ghermandi *Regina di fiori e di perle*. Lo spazio nella Ghermandi è uno spazio interrotto che ritrova linfa e vigore nello spazio di una spiritualità che da intima si fa collettiva. Antonio Gramsci sosteneva che il proletariato o i soggetti oppressi avessero in sè una doppia coscienza. Una destinata ai dominatori, agli oppressori e una che invece era la via verso la

[359] Fuller M., *Edilizia e potere: l'urbanistica e l'architettura coloniale italiana, 1923-1940* in "Studi Piacentini", Piacenza, 1991, n.9.

resistenza[360]. È chiaro che in questa prospettiva anche lo spazio diventa doppio, quello che si vede, che è lecito, è il luogo dove invece le coscienze si rianimano verso una vera lotta sociale, culturale, economica. Basandoci sulle teorie gramsciane allora potremmo tentare di rispondere alla domanda che Gayatri Spivak ha posto e su cui molto si è dibattuto: *Can the subaltern speak?* Può un subalterno parlare?[361] La Spivak sosteneva che non è possibile raccogliere le voci dei soggetti oppressi. Con questa sua negazione la studiosa contestava la divisione semplicistica tra colonizzatori e colonizzati. La realtà è piena di sfumature, una divisone manichea è da considerarsi impossibile, inoltre la Spivak inserisce in queste due macro categorie la donna subalterna come categoria oppressa da entrambi. Parla solo chi ha modo di parlare, quindi una élite indigena che ha gli stessi mezzi dei colonizzatori o degli ex-colonizatori. L'autorappresentazione per la Spivak era impossibile. Però la Spivak sosteneva anche che proprio per la ragione per cui alcuni soggetti non riuscivano ad esprimersi, era giusto farlo per loro. Ora la posizione della Spivak è stata a lungo dibattuta, contesa, negata, superata. Nonostante la posizione della studiosa sulla questione, è interessante la domanda in sé, ossia "può il subalterno parlare?" E soprattutto oltre a sapere con che voce parla (o accanto a chi parla o chi ha delegato) questo soggetto, sarebbe interessante vedere attraverso cosa parla. Se come dicevano bene Fanon, Said e Bhaba sul fatto che le identità coloniali siano costruzioni, anche lo spazio era una costruzione sociale (legata a pratiche di dominio). Come ben aveva individuato Stuart Hall di certo i subalterni pur non essendo stati i soggetti-autori delle pratiche culturali del XX secolo, hanno contribuito ad una decostruzione dall'interno che ha permesso loro di esercitare una forza passiva che ha portato ad una distruzione, almeno come presa di coscienza, del costruito e delle dinamiche di potere. Quindi è nello spazio fisico scelto che si forma il rapporto tra chi racconta e il soggetto subalterno raccontato. È nello spazio che la cantora e il suo canto si incontrano[362]. In Gabriella Ghermandi lo spazio scelto è uno spazio, non a caso, rituale. Uno spazio fatto di interni e radure. Negli interni si racconta e nelle radure si vive. Negli interni gli avvenimenti sono passati da anni, nelle radure non sono stati ancora vissuti. Le storie raccolte da Mahlet si distendono nel tempo e nello spazio. La maggior parte delle storie è ambientata durante l'occupazione italiana e anche l'unica che apparentemente sembra discostarsene (l'uomo che scrive in amarico

---

[360] Gramsci A., Quaderni dal carcere, Einaudi, Torino, 2007.

[361] Spivak G. C., *Can the Subaltern Speak?* in Nelson C., Grossberg L. (a cura di), *Marxism and the interpretation of Culture*, Macmillan Education, Basingstoke, 1988, pp. 271-313.

[362] Young R. J.C., *Introduzione al postcolonialismo*, Op.cit,pp.85-97..

lettere per una donna etiope) poi all'interno avrà una parentesi coloniale. "La mancanza di conoscenza di noi stessi può portare alla nostra stessa distruzione"[363] dice l'eremita Abbe Chareka a Mahlet. La ragazza, anche se non consapevole, sta cercando di rispondere alla domanda "può un subalterno parlare?". In cuor suo si mescolano parole come parlare e come resistenza. Non è ancora consapevole del suo ruolo di cantora, della sua voce che dà voce a chi non può o che non potrà mai. Questa sua non consapevolezza l'accompagna per tutto il testo. Yacob, uno dei tre venerabili, il suo preferito, da piccola l'aveva legata ad una promessa. Le aveva detto di far arrivare agli italiani la storia monca delle nefandezze del loro colonialismo. Mahlet si era impegnata, ma la vita, i cambiamenti, le avevano fatto dimenticare tutto. La famiglia, preparata dal venerabile Yacob, solo dopo la morte di questi aiuta la ragazza a trovare la sua direzione. La gente arriverà come per incanto da lei, con storie di quando c'erano gli italiani. Sono storie sepolte, mutilate, che vogliono uscire fuori in tutto il loro fulgore. I personaggi che Mahlet, con sua grande meraviglia, passa in rassegna sono ricchi di dettagli, di aneddoti, usano proverbi, condiscono il tutto con favole della sapienza popolare. Ma tutto ciò ha un palcoscenico che da solo dice molte cose, la chiesa di Giorgis. Mahlet la descrive così:

> *Ad ogni chiesa si accede da una strada, sempre caotica, e appena varcato il cancello, come se essa avesse un'aurea magica capace di rinfrangere i suoni, si viene immersi in un silenzio infinito, avvolgente e riposante come l'ombra di un grande sicomoro nelle ore più calde del giorno…*
>
> *A Giorgis l'effetto è maggiore. La rotonda su cui affaccia la chiesa, è sempre intasata di macchine, pedoni, taxi, pulmini, autobus, cittadini, asini carichi…Per non parlare della rampa d'ingresso, dove c'è sempre un muro di mendicanti e piccoli venditori ambulanti pronti ad assalire ogni fedele che vi si reca.*
>
> *Mentre raggiungevo a piedi la rotonda, osservandone il caos intenso e il rumore, pemsai che non vi era esteriorità più degna di rispecchiare il mio tramestio interiore. Il dolore e la confusione per la morte del mio vecchio avevano creato un brusio interiore. Come di una folla in chiacchiere. "Dio voglia che la magica barriera della chiesa riesca a tenere fuori dal suo sacro cortile anche il mio rumore oltre a quello della città", dissi tra me e me.*

[363] Ghermandi G., *Regina di fiori e di perle*, Op.cit., p.133.

Il giardino della chiesa di Giorgis ha due entrate, una principale di fronte alla rotonda, e una secondaria, su un viale, quasi nascosta dagli alberi del marciapiede. Da entrambe, un piccolo vialetto porta al giardino che ruota attorno alla chiesa[364].

In una fase successiva Mahlet descrive il suo percorso per arrivare alla chiesa di Giorgis:

Avevo voglia di camminare e la chiesa di Giorgis non era poi tanto distante. L'avrei raggiunta a piedi.
Fino ai negozietti prima della pasticceria Enrico la strada era quasi deserta, ma dal primo suq in cima alla salita iniziò ad animarsi. Davanti alla vecchia libreria italiana il marciapiede era affollato di lustrascarpe, con tutto l'occorrente, e venditori ambulanti. Alcuni con cassette di legno colme di arachidi tostate e sopra, sparse, alcune confezioni aperte di chewing-gum, altri con cassette piene di frutta e vecchie bilance a tracolla. […] Alcuni pulmini arrivavano alla fermata serpeggiando fra le altre macchine. Si fermavano tra un pulmino e l'altro, con il bigliettaio che teneva aperto lo sportello per scendere al volo. Ad ogni nuovo arrivo si levava un concerto di clacson. Chi suonava per protesta perché il pulmino di turno era passato troppo rasente la sua auto, e chi suonava per salutare l'autista del pulmino in arrivo. […] Il rumore mi riempì la testa. Quasi mi pentii di essere andata a piedi[365].

In questo caos metropolitano, tipico delle metropoli polipo africane, fatta di auto, asini, carichi, persone in movimento trasversale, c'è Giorgis. E qui che ogni volta Mahlet si libera dei residui della città e inspira il silenzio del rito. Quasi fosse lei la sacerdotessa di una cerimonia antica. Le storie sono ghirlande, sono quei fiori e quelle perle citate nel titolo. La ritualità, questo spazio dell'animo, non è solo fatto dalla chiesa di Giorgis (che comunque ne costituisce il centro), ma dalle tante presenze profetiche del libro. In primis il vecchio Yacob e Abba Chereka. La memoria mutilata di una singolarità nel giardino di Giorgis si fa memoria collettiva

[364] Ivi, p.124.

[365] Ivi, p.138.

per tutti, non solo per il popolo etiope. Il passato che non è più prende forma. La religione e in generale la dimensione spirituale sono molto importanti in questo romanzo della Ghermandi. Non è un caso che la scansione fatta dal braciere caldo del caffè, dalle contrattazioni del mercato del sabato, dalla grande festa del Timket è interrotta da eventi legati a doppio nodo con il dolore: i cinque anni di occupazione italiana, il regime del Derg, la migrazione. Questi eventi luttuosi (o vissuti come tali) sono una interruzione del flusso temporale, sembra quasi che l'intero paese precipiti in un limbo di non vita, un limbo dal quale si può uscire solo con una grande forza di volontà e una lotta strenua contro l'oscurità. Questo avviene per esempio con il buio dell'occupazione italiana e con la volontà di ferro degli arbegnà, ma avviene anche per la piccola Mahlet che cade in depressione dopo la morte del vecchio Yacob (a seguito della sua esperienza come migrante in Italia) e ne esce grazie alla forza guaritrice del narrare. In tutto il romanzo della Ghermandi aleggia un nume tutelare che fa dello spazio romanzo, anche il momento in cui il narrare, come nel caso di Mahlet, non solo è un dovere, ma cura. Gloria Anzaldúa nel suo *Terre di confine/La frontera* diceva a proposito di scrittura e cura:

> *Le parole sono lame d'erba che attraversando gli ostacoli, germogliano sulla pagina; lo spirito delle parole che si muove nel corpo è concreto e palpabile come la carne; la fame di creare è altrettanto materiale quanto le dita e la mano.*
>
> *Guardo le mie dita, vedo crescervi piume. Dalle dita, mie piume, inchiostro nero e rosso cola sulla pagina. Escribo con la tinta de mi sangre. Scrivo in rosso. Conoscendo profondamente il tocco levigato della pagina, la sua afasia prima che io mi spanda all'interno degli alberi. Ogni giorno, combatto il silenzio e il rosso. Ogni giorno, mi prendo la gola fra le mani e spremo fino a quando le grida fuoriescono, la mia laringe e anima doloranti per la costante lotta*[366].

È come se ci fossero in *Regina di fiori e di perle* due piani spaziali, uno è quello della quotidianità fatto di eventi più o meno felici (dalla comparsa delle prime mestruazioni al controllo del regime "comunista" di Menghistu) e l'altro quello della memoria, dell'invisibile. In questo Gabriella Ghermandi ricorda tanta letteratura

[366] Anzaldúa G., *Terre di confine/La frontera*, Op.cit., p.113.

sudamericana dove il mito diventa pane quotidiano. Basti pensare all'esempio glorioso di *Adán Buenosayres* di Marechal. Nel romanzo, scritto nel 1948, la protagonista è la Buenos Aires degli anni '30. La storia muove dalla morte di Adán, di tre giorni della sua vita e del suo viaggio nell'aldilà che viene chiamato dall'autore l'oscura città di Cacodelphia. La città visibile è la Buenos Aires di tutti i giorni, fatta di autobus, persone, tertulie, amici che si rincorrono, grottesche situazioni, assurdi personaggi come il mercante siriano, l'autista *gallego*. Ma poi questa normalità assurda, questo caos calmo, questa infinità grottesca ha il suo doppio nella città di Cacodelphia, che altro non è che la personificazione dei vizi e delle ossessioni argentini. Quelle ossessioni che molti anni dopo porteranno drammaticamente il paese a guardarsi in uno specchio deformante fatto di giovani ragazzi fatti sparire da un regime militare che di grottesco aveva solo il modo di vestire. In Marechal c'è molta ironia (il Caronte della situazione è un *gallego* che guida il bus numero 38) e la usa per fare la sua critica sociale[367]. In Gabriella Ghermandi l'ironia è quella della saggezza, il caos di Adis Abeba è un caos non tanto calmo, un caos che è pieno di tristezze. Il traffico della città impazzito non è solo il traffico della convivialità (anch'esso presente) ma anche una politica che ha perso una sua direzione precisa. E se Marechal nel lontano '48 cercava di sferzare i suoi concittadini mostrando la loro silouhrette nello specchio deformante di Cacodelphia, la Ghermandi vuole far specchiare gli etiopi, ma anche gli italiani nelle storie degli arbegnà, nelle storie della resistenza più pura, nella lotta per la patria e per Dio. In questo lo spazio della chiesa di Giorgis gioca un ruolo fondamentale. In un certo senso un ruolo risorgimentale. La religione di fatto in Etiopia è sempre stata accanto al Negus, non è un caso che con l'avvento del regime di Menghistu e del Derg la libertà religiosa fu abolita, come ogni ritualità. Una interruzione che la Ghermandi ha descritto con molto dolore. I religiosi avevano sempre fatto propaganda antifascista e al momento del bisogno appoggiarono la resistenza. Inoltre pagarono con la vita il loro appoggio alla lotta di indipendenza della loro patria. Dopo l'attentato a Rodolfo Graziani del 19 febbraio 1937 le rappresaglie furono feroci in tutto il paese. Mussolini diede ordine di sterminare chiunque si fosse messo contro l'impero e l'Italia. L'obbiettivo individuato da subito furono i membri del passato regime negussiano e tutti i loro collaboratori. La rappresaglia al momento dell'attentato fu inaudita. Guido Cortese e le sue camicie nere misero Adis Abeba a ferro e fuoco, si aprì una vera e propria caccia all'etiope. Per non parlare di stupri, massacri, esecuzioni sommarie, deportazioni. Le vittime furono soprattutto la giovane generazione amhara che si era

[367] Marechal L., *Adán Buenosayres*, Sudamericana, Buenos Aires, 1948.

formata nelle scuole europee e che il Negus considerava l'avanguardia su cui puntare per rendere moderno il paese. Ma l'ira funesta degli italiani si abbatté anche su stregoni, indovini, cantastorie rei di aver sobillato la popolazione contro gli italiani. Stesso peccato pagò anche la chiesa d'Etiopia, il clero fu preso di mira forse peggio di altri gruppi. Ancora prima che l'attentato a Graziani facesse precipitare gli eventi, il clero aveva avuto delle avvisaglie negative con l'esecuzione sommaria dell'abuna Petros. Era una personalità molto stimata, capo del clero di Gondar, il suo nome oltre che al negus era legato ad alti dignitari del paese. Quello che molti intuirono con la morte di Abuna Petros, divenne una realtà dopo l'attentato a Graziani. Una delle più grandi stragi, un crimine di guerra per cui nessuno ha pagato, fu quella avvenuta nella città conventuale di Debrà Libanòs. Questa città era uno dei più grandi centri monastici in Africa. Qui vivevano in armonia centinaia di monaci in meditazione. Disarmati quindi. Erano accusati, informalmente, di aver dato rifugio ai mandati dell'attentato a Graziani. E per questa pseudo colpa tutta la città conventuale pagò un prezzo altissimo. Il bilancio della strage di Debrà Libanòs fu altissimo, 297 monaci e 23 laici. Anche se si pensa che il bilancio fosse più grave, perché furono aggiunti a questo numero anche i diaconi e alcuni ragazzi che alloggiavano presso i monaci e che in un primo momento furono fatti trasferire e poi in un secondo momento fatti trucidare[368]. Quindi la scelta di una chiesa come luogo del racconto e della memoria è anche una sorta di omaggio ai martiri della chiesa e ai giovani martirizzati per un semplice sospetto.

Nel romanzo di Gabriella Ghermandi domina l'immaginario la città di Adis Abeba. Mahlet è legata alla sua terra, anche se vive una parentesi in Italia (esattamente a Perugia e a Bologna). Ma è una parentesi funzionale, le serve per imparare la lingua degli italiani, per riuscire a riportare un giorno la storia attraverso il mare solcato da Pietro e Paolo. Nel racconto della Ghermandi l'Italia è uno spazio di assenza, dove il/la migrante vagano in solitudine, sfiorando italiani altrettanto soli. È una visione quasi apocalittica dell'Italia che si addolcisce quando questa si fa relazione con l'umano. Ma nel testo l'Italia equivale ad un altro che non dialoga, un altro che non si conosce, uno spazio che non sa di aver fagocitato altri spazi. Quindi è un paese che attende di rivivere attraverso le parole di Mahlet. Anche la penisola aspetta una cura da Mahlet. Una narratrice che poi ha assorbito un po' d'Italia nel suo modo di vestire e di andare nel mondo. È già un essere ibrido. Ma è Adis Abeba la città del sogno. La città che è sottointesa in ogni discorso. Su questa città Gabriella Ghermandi ha detto in una intervista:

---

[368] Cfr.Del Boca, *Gli africani in Africa Orientale*, Op.cit.

Ancora oggi quando sogno una città, quella città è Addis Abeba. O meglio: sogno Bologna, con i portici, ma i portici in realtà sono quelli di Addis Abeba, che ha venti metri di portici davanti al Teatro nazionale.

Secondo me Addis Abeba non è una bella città, è un caos, un grande caos disorganizzato. Nelle città europee non ho il senso dell'orientamento, non è così ad Addis Abeba, che è completamente diversa perché è una città poco razionale, poco logica, dove non esistono i nomi delle strade e se si deve raggiungere qualche posto bisogna dare dei punti di riferimento come un negozio o un'officina.

Quando ci vivevo c'era un'atmosfera particolare perché era una città molto grande, ma con pochi abitanti[369].

Però poi aggiunge:

Devo ammettere che però per me l'Etiopia non è Addis Abeba, per me l'Etiopia è la natura, i grandi spazi, la possibilità di allargare la vista all'orizzonte senza trovare nulla davanti[370].

Forse l'Etiopia per Gabriella Ghermandi sono anche le storie che formano le ghirlande di fiori e perle del romanzo. Una Etiopia vista sotto la particolare luce di una memoria mai sopita.

[369] Comberiati D., *La quarta sponda*, Op.cit.,pp.140-141.

[370] *Ibid.*

4.3 La questione della lingua

Lei nonostante abbia vissuto in vari luoghi si è sempre espresso in lingua araba. Invece tanti scelgono di scrivere nella lingua del paese che li ospita. Cosa pensa di questa scelta?

- Penso sia il segno più alto dell'integrazione e della buona convivenza. Ovviamente questo vale se c'è una scelta libera e non obbligata. Lo scrittore deve esprimersi nella lingua che gli permette di esprimersi meglio. È diverso il caso dei popoli colonizzati e obbligati ad esprimersi nella lingua del colonizzatore. Lo scrittore algerino Malek Haddad diceva. "La lingua Francese è il mio esilio."
Una volta, ad un giornalista che gli chiedeva "perché non scrive in Arabo?" ho sentito lo scrittore marocchino Tahar Ben Jelloun rispondere: "l'Arabo per me è una lingua sacra e io scrivo di cose profane allora preferisco non scriverle in Arabo. Allora ho detto a Tahar: "No non puoi dire questo. Non è questa la ragione. Dovevi dire la verità. Tu non sai bene la lingua Araba, hai una migliore padronanza della lingua francese. Questa è la risposta giusta."
Se invece uno scrittore che sa la propria lingua e ne ha una buona padronanza sceglie di esprimersi in un'altra, più internazionale ad esempio: Inglese, Francese, Spagnolo o Italiano… L'importante è quanto riesce a condividere di esperienza personale o collettiva con gli altri. La lingua in questo caso diventa uno strumento e non più parte dell'anima.

Lei ha mai scritto in altre lingue…?

- Io non ho mai provato a scrivere in un'altra lingua… Ma non posso che rispettare chi sceglie di farlo.
L'unica domanda che forse vale la pena è: come sono accolti quelli che scelgono un'altra lingua, dal pubblico e dalla critica? Rientrano nei canoni di quella letteratura e sono considerati scrittori e poeti a pieno titolo o sono sempre considerati come degli ospiti in quella lingua? Ad esempio nella

letteratura di lingua inglese, i non inglesi sono in maggioranza e quindi per forza tutti coloro che scrivono in inglese entrano a farne parte. Mentre mi chiedo, ad esempio, se è la stessa cosa per gli autori nordafricani che scrivono in lingua francese. Mi chiedo se i francesi guardano a loro come membri a pieno titolo della letteratura francofona e sono considerati come intrusi? Sarebbe interessante studiare questo aspetto[371].

In questa intervista lo scrittore berbero residente in Italia Kerim Metref interroga il grande poeta palestinese Mahmud Darwish sulla questione spinosa della lingua. In quale lingua scrivere per non tradirsi e non tradire? Per capire e far capire? Mahmud Darwish ha sempre scritto in arabo le sue poesie, ma come afferma nell'intervista, rispetta la scelta di esprimersi in una lingua non natia. Ma la replica che pone al suo intervistatore, ossia se gli scrittori "Rientrano nei canoni di quella letteratura e sono considerati scrittori e poeti a pieno titolo o sono sempre considerati come degli ospiti in quella lingua?"[372], è un quesito assai interessante. Soprattutto alla luce dei testi presi in esame. Le tre scrittrici che rapporto hanno con l'italiano? La lingua per loro è madre o matrigna? Si sentono accolte in questa lingua? Accompagnate? O irrimediabilmente scansate? Nel rapporto tra lo scrittore e la lingua c'è in generale un alto grado di complessità, ma nel caso di Gabriella Ghermandi, Cristina Ubax Ali Farah, Erminia Dell'Oro è da aggiungere a tale stato un coefficiente di difficoltà (e di ricchezza oseremo dire) in più. Il rapporto con l'italiano sottintende anche un rapporto con la storia/le storie e la sua/le loro trasmissione/i. L'uso dell'italiano in queste tre autrici non è mera costrizione o abitudine, ma una scelta consapevole di intenti e percorsi. Una scelta che segna la forte valenza pedagogica della narrazione. Questa letteratura ha bisogno di un pubblico variegato da educare e accompagnare. Lo scopo, la missione oseremmo dire, è quello di svelare il nascosto, l'occultato, il rimosso. Non è naturalmente una scelta facile quella delle autrici, né scontata. Ma il tutto è frutto di elaborazione del sé che ha portato la Ghermandi, la Dell'Oro e la Ali Farah a compiere le scelte fatte da altri scrittori prima di loro.

Ma quale è stato questo percorso?

Per cominciare ad orientarci dobbiamo partire dall'interrogativo posto da

---

[371] http://www.letteranza.org Intervista numero 4 del 15/06/2007

[372] *Ibid.*

Gayatri Spivak nei suoi studi : *Can the Subaltern Speak?*[373].

Per molto tempo la parola del subalterno era stata relegata al silenzio del Venerdì o al barbugliamento di Calibano. William Shakespeare, Daniel Defoe, e con loro tutto l'immaginario euroamericano, hanno di fatto descritto una non possibilità del soggetto subordinato all'espressione umana. Non solo la parola è stata negata, ma era di fatto considerata non raggiungibile per questi soggetti.

Per capire questo possiamo rifarci alle descrizioni che ci ha lasciato Olaudah Equiano nella sua autobiografia. Un personaggio particolare Olaudah Equiano, un uomo che visse a cavallo di tre continenti e di molteplici modi di concepire il mondo. Il suo nome originario era Gustavus Vassa, viveva in Benin, fino a quando qualcuno pensò di ingabbiarlo e renderlo schiavo. Per un certo periodo della sua vita fu schiavo negli Stati Uniti d'America, ma si salvò da quella penosa situazione attraverso l'ingegno che lo contraddistingueva e la volontà di non farsi abbattere dalle circostanze. Divenne provetto navigatore e si dedicò al commercio. Passò l'ultima parte della sua esistenza in Gran Bretagna, dove pubblicò la sua autobiografia. Quello che descrive Equiano è un percorso ad ostacoli che lo porta a costruire una consapevolezza di sé. Equiano sa che la sua situazione è quella del dominato. Non è un caso che uno dei suoi più forti desideri è quello di lavare il nero che gli copre la faccia. Un'idea che gli era venuta vedendo una bambina bianca. Ogni volta che la mamma le lavava la faccia, la bambina diventava rosea come un pompelmo. Lui invece no. Il nero rimaneva. Il lavacro, l'idea di sporcizia, di impurità poi rimarrà come ossessione in molta letteratura afroamerica e in generale in persone di origine africana. L'autore non ci fa sapere se questa sua ossessione è stata superata dall'esperienza o se rimane in lui come angoscia infinita. Non sappiamo se in punto di morte Equiano sogna le gote rosse della bambina americana e la sua trasformazione in quelle gote. Però un fatto è certo, questo desiderio di autoannularsi nel colore dell'altro, è dato dalla sua posizione di soggetto subordinato. Equiano sa che nessun suo gesto gli appartiene, sa che non può esprimersi liberamente. Questo è molto chiaro nella descrizione del viaggio dal suo villaggio alla costa degli schiavi fino ad arrivare negli Stati Uniti. Equiano è catapultato in un universo di voci multiformi. Però almeno fino a quando è rimasto tra pari sono voci che riesce a capire, se non esattamente voci del suo villaggio, qualche lingua vicina alla sua. Si sa orientare, nasce presto una lingua franca. Nel viaggio ne imparerà altre di lingue. Il disorientamento linguistico avviene solo quando entra in contatto con la società dei bianchi, dei dominatori. Non è solo una incomprensione linguistica quella

[373] Spivak G.C., *Can the Subaltern Speak?*, op.cit., pp.271-313.

di Equiano, ma una sorta di negazione di un cataclisma che è già avvenuto. Con i bianchi si comunica attraverso una gestualità malcerta. Ma questi volutamente non capiscono, non vogliono abbassarsi troppo verso qualcosa che considerano solo merce. La sofferenza di Equiano però avviene con il morso. Infatti gli viene infilato un aggeggio in bocca che gli impedisce ogni movimento con la lingua. Insieme a tanti sventurati, Equiano vede in quel morso, la volontà del bianco di ridurlo al silenzio. Non serve che parli, serve che lavori, sembra quasi dire all'essere umano che ha assoggettato. Equiano nel testo mostra non solo la sua sofferenza, ma anche quella di tante donne e uomini ridotti peggio di bestie da soma, trattate certo con maggior disumanità. Ma è proprio questa costrizione al silenzio, questa forzatura che lo porta prima a biascicare un po' di inglese e poi grazie ad una forza di volontà più unica che rara a superare i confini della schiavitù e riacquistare una libertà tanto desiderata. Appena catturato aveva il morso, era stato costretto al silenzio, per riacquistare la parola dovrà scendere ad un compromesso: cambiare nome, cambiare identità, rinnovarsi per sopravvivere[374].

Un Equiano non era nemmeno concepibile per la mentalità bianca euroamericana. Il nero era muto o balbettante. Non è un caso che William Shakespeare farà dire a Calibano:

> *Mi hai insegnato la tua lingua, e l'unico vantaggio che ne ho è che ho imparato a maledire*[375].

L'Occidente vede solo la furia del colonizzato, non sa immaginare la sua volontà di apprendimento, la sua ansia di libertà, la sua lotta sotterranea per essere considerato umano, per avere i suoi diritti di persona. L'Occidente, il potere, poi non comprende nemmeno la lingua di Calibano, non la vuole capire, perché conoscerla

---

[374] Cfr. Antonelli S., Scacchi A., Scannavini, A., *La Babele americana. Lingue e identità negli Stati Uniti d'oggi*, Donzelli, Roma, 2005; Equiano O., T*he interesting narrative of the life of Olaudah Equiano, or Gustavus Vassas, the african. Written by himself*, in Gates H.L. (a cura di) *The classical slave narratives*, Mentor, New York, 1987; Izzo D., Mariani G., *America at large. Americanistica transnazionale e nuova comparatistica*, ShaKe, Milano, 2004; Portelli A., *Il testo e la voce. Oralità, letteratura e democrazia in America,* Manifestolibri, Roma, 1992; Portelli A., *La linea del colore. Saggi sulla cultura afroamericana,* Manifestolibri, Roma, 1994; Portelli A., *Canoni Americani.Oralità, letteratura, cinema, musica*, Donzelli, Roma, 2004.

[375] Shakespeare W., *La tempesta*, Rizzoli, Milano, 2006.

sarebbe un po' mettersi allo stesso piano, questo la società precapitalista non se lo poteva permettere. Rischio la perdita dell'investimento. Infatti Prospero ricorderà al selvaggio Calibano che deve a lui, al padrone, l'uso della parola:

> *E quando tu, selvaggio com'eri, non sapevi dare espressione ai tuoi pensieri, ma soltanto emettere dei suoni inarticolati come le più brutte creature, io seppi dotare i tuoi appetiti di parole che potevano renderli noti*[376].

Calibano ne *La Tempesta* è l'altro deformato da un'ottica razzista. Viene descritto come pigro, violentatore (che attenta più volte alla verginità di Ariel), stupido, ubriacone. Stilemi che saranno ripresi successivamente sia dalla pseudoscienza di stampo razzista sia dalla narrativa popolare.

Calibano dopotutto è parto mentale dell'uomo bianco, Prospero lo sottolinea più volte come abbiamo visto. Lo stesso discorso è valido anche per l'emanazione settecentesca del Calibano shakespeariano: Il Venerdì di Daniel Defoe. Quest'ultimo è un buon selvaggio che non entra mai in rotta di collisione con il padrone Robinson. Un rapporto idilliaco quello descritto da Daniel Defoe, un selvaggio pacifico, il cui mondo inizia e finisce nel padrone. Ma come sarebbe la realtà se Venerdì prendesse una penna in mano? Una scena simile la troviamo nel *Foe* dello scrittore sudafricano Coetzee. Qui c'è un Venerdì e ci sono vari Robinson (uno il Crusoe pensato da Defoe e uno in gonne e crinoline interpretato dalla signora Susan Barton). Un personaggio molto diverso sia da Calibano, sia dal Venerdì originale[377]. In questo buon selvaggio del XX secolo non troviamo la forza dei suoi predecessori. La rabbia non è mostrata. Sembra quasi accettare passivamente il suo triste destino di subalterno. Anche perché il personaggio ha la lingua letteralmente strappata. È condannato al silenzio, a vita. Come Equiano quando gli hanno messo il morso, quando anche spostare i muscoli facciali era una sofferenza. Ma Coetzee sa che Venerdì ha una maschera, non è un caso che la sua ribellione passa attraverso la scrittura. Non riesce a parlare, ma in quelle "O" disegnate una dietro l'altra c'è il suo atto di ribellione, ormai si è impossessato della lingua del suo colonizzatore. Questo significa che nessuno potrà mai più travisare la sua storia, che sarà lui a raccontarla con la scrittura e il potere appena acquisito. Scrivere dopotutto è un atto politico[378].

---

[376] *Ibid.*

[377] Coetzee J.M., *Foe*, Rizzoli, Milano, 1987.

[378] Cfr. Chambers I. Curti L., *La questione postcoloniale*, Liguori, Napoli, 1997; Santarone D., *La*

Non è un caso che molti subalterni passino per un battesimo alfabetico prima di trovare in loro una vena politica. Basti pensare al classico esempio di Malcolm X. Ma prima di Malcolm ci fu Frederick Douglass. L'ex schiavo Douglass prese il suo nome da libero in un libro, esattamente da un personaggio de *La donna del lago* di Walter Scott. Douglass, attraverso quello che lui stesso ha definito una rivoluzione alfabetica, riesce a dare spessore con la scrittura ad un Io spezzato. La sua lettera all'ex padrone inizierà non a caso con "I am myself you are yourself"[379]. Sembra, come sottolinea Alessandro Portelli, una affermazione banale, ovvia. Ma non lo è per uno schiavo, non lo è per qualcuno che non apparteniene a se stesso. Douglass fece della sua vita un modello, quasi un vademecum per uscire da quel balbettio che aveva visto nel personaggio di Calibano. Pubblicò tre autobiografie (1845, 1855,1882) plasmando il suo personaggio pubblico nell'arco delle varie fasi della sua esistenza. Non si limitò solo a scrivere, ma tenne (cosa incredibile per quei tempi) anche numerose conferenze fuori e dentro gli Stati Uniti. Tra le altre cose è sicuramente da rimarcare una sua famosa lezione etnologica che tenne in diversi luoghi (successivamente pubblicata con il titolo *The Claims of the Negro Ethnologically Considered*) e che combatteva con somma coerenza le tesi del razzismo scientifico del suo tempo. Douglass nel suo essere un ibrido ha anche cercato un equilibrio tra oralità e scrittura. Si rende conto da subito che l'alfabeto può restituirli parte del *self* perso con il ratto atlantico perpetrato su di lui e sulla sua gente. Il linguaggio è la base della comunicazione, lo intuisce. Ed è, non a caso, quella che viene annullata nel rapporto tra schiavi e padroni. Non si usa la parola, ma suoni inarticolati, gestualità e soprattutto violenza. Che serve parlare se posso usare la frusta? Pensava il padrone. Douglass capisce che si deve appropriare del linguaggio e questo si fa più chiaro quando Mr Auld, il padrone, vieta alla moglie di insegnare la scrittura al giovane Douglass.

Non a caso i padroni frusteranno molte delle iniziative in questo senso, come per esempio della scuola clandestina di Douglass che serviva ad acculturare i suoi compagni di sventura. Però, e qui ricorriamo ancora all'apporto sempre preciso di Alessandro Portelli, la resistenza al potere, la voglia di evadere da questa situazione non è nata dall'alfabetizzazione, ma è precedente. Quando il padrone dice alla moglie di non insegnare la lettura, perché questa fa male al "negro", Douglass si sente male, sa che quello che desidera è l'opposto del padrone. Le parole del padrone

---

mediazione letteraria, Palumbo, Palermo, 2005.

[379] Portelli A., *Canoni Americani. Oralità, letteratura, cinema, musica*, Donzelli, Roma, 2004, p.83.

sono dure:

Se a un negro gli dai un dito, quello si prende il braccio[380].

Il suo desiderio si chiarisce in quel momento:

Da quel momento mi resi conto di quale fosse il cammino dalla schiavitù alla libertà[381].

E da qui nasce l'enunciazione della lotta:

Insegnandomi l'alfabeto la padrona mi aveva dato un dito e adesso nulla mi poteva impedire di prendermi il braccio[382].

Una resistenza che si rifà ai canti della piantagione, alle storie su un passato felice, ad un presente di stenti, ad una oralità di sofferenza. Sogni di lotta, di evasione. Il padrone di fatto ha lo spauracchio della rivolta, sa che lo scrivere e il leggere rende consapevoli, preferisce tenere i suoi schiavi nell'ignoranza. Ma non ha fatto i conti con una cultura di resistenza che in Africa ha sempre avuto radici nell'oralità. Una resistenza che si nutre di storie.

Gabriella Ghermandi in *Regina di fiori e di perle* ha interiorizzato l'importanza dell'oralità come resistenza. Le notizie contro gli italiani occupanti infatti raramente sono scritte. Passano per i banchi del *suq*, per i viottoli scoscesi della città, attraverso le chiacchiere soffuse intorno al braciere del caffè. E lo stesso accade quando Mahlet lavora al negozio di Legesse, siamo in pieno Derg, le orecchie delle spie di Menghistu sono dappertutto, ma la voce di una identità diversa, di un mondo migliore aleggiano nell'aria e basta coglierle. Seguendo quest'ottica si capisce perché Rodolfo Graziani avesse tanta paura dei cantastorie. Dopo l'attentato nei suoi confronti, la repressione prese di mira proprio i cantastorie, insieme agli stregoni

---

[380] Douglass F., *Narrative of the life of Frederick Douglass. An American Slave. Written by himself*, Penguin, New York, 1982, p.36. [in traduzione italiana: Douglass F., *Memorie di uno schiavo fuggiasco*, Manifestolibri, Roma, 1992].

[381] *Ibid.*

[382] *Ibid.*

popolari e agli indovini. Tutti rei di attizzare il fuoco della rivolta e del malcontento. Quindi la palestra di cui ci parla oggi Gabriella Ghermandi è la stessa che aveva frequentato Douglass. Però c'è un dilemma. Quanti strumenti ha effettivamente Douglass?

Scrivendo come un bianco, non rischia di perdere se stesso nella maschera? In realtà scrivendo come il padrone, camuffandosi, creando dei salvacondotti per sè e per la libertà dei suoi compari non fa altro che usare un linguaggio che in parte è anche suo, contestualizzandolo in un'ottica di lotta. Non vuole fare il bianco, ma è solo un nero che si finge bianco per salvarsi. Una scrittura, che come abbiamo visto prima, si fa atto politico. Scrivere getta in confusione il potere, che non se l'aspetta. Le parole parlano finalmente anche per i subordinati, per gli schiavi, per i neri. Non è un caso che molti scrittori afroamericani della prima generazione come John Marrant, John Jea, Ottobah Cugoano, Jarena Lee, Olaudah Equiano inseriscono nei testi il tropo del libro parlante e di loro che non riescono in un primo momento a decifrarlo. Il libro diventa l'emblema di una condizione subalterna.

Il libro che parla e la difficoltà di decodifica ci ricordano da vicino i fatti di Camarja tra incas e spagnoli, una non codificazione di un messaggio che presto si tramuta in tragedia e dominio. Chi erano i protagonisti di Camarja? Il conquistador Francisco Pizarro accompagnato da tutto il suo esercito, in primis i capitani Diego de Almagro, Sebastián de Benalcázar, Hernando de Soto, dal frate domenicano Vicente Valverde e dall'interprete Felipillo. L'incontro con il re degli inca Tinca Atahualpa avviene nel 1532 nella località termale di Camarja. Quello che succede è semplice e brutale allo stesso tempo. Due mondi si incontrano. Ma qui non c'è scambio, c'è volontà (la presenza dell'esercito di Pizarro parla chiaro) di sopraffazione. I contendenti in campo lo sanno. Valverde porge ad Atahualpa la Bibbia, dopo averli fatto un discorso sulla cristianità e la verità, discorso tradotto da Felipillo. Qui due linguaggi si fronteggiano. La parola scritta, la verità contenuta per gli europei nella Bibbia, una verità considerata unica ed inconfutabile. Dall'altra una tradizione fatta di oralità e di divinità in movimento. Forse Atahualpa (non a torto) ha pensato che gli *huaca* cristiani fatti dall'immagine della vergine, dalla croce e dallo stendardo volessero prendere il posto dei suoi *huaca* ancestrali. Sta di fatto che una volta che gli è stato dato il libro, il re inca lo interroga, cerca di sentire la sua voce, alla fine poi lo getta a terra frustrato. Il libro non parla, Atahualpa non lo capisce e forse non lo vuole nemmeno capire. L'episodio viene preso a pretesto per imprigionare il re inca e per metterlo a morte. Oggi in Perù si mette in scena nei *bailes* o negli *wonka* (di

derivazione preispanica) l'incontro di Camarja[383]. Sono feste dove si beve, si mangia, si balla, si gioca a calcio. Ma è anche una critica della collettività alla conquista e al modo in cui è avvenuta. Sono rappresentazioni spesso bilingui, quechua-spagnolo, dove il finale non è sempre scontato. Non sempre l'inca muore. A volte resuscita riacquistando la parola. Camarja quindi è il luogo del silenzio, ma nel *baile* c'è una multiformità di voci che ridanno peso alla versione indigena. Il *baile* è il luogo dove si ricompone questa diversa nozione di testo, una mescolanza di voci e punti di vista. Il libro non parla allo schiavo che farà di tutto per impossessarsi della parola, della forma, dell'alfabeto, di quei segni che Atahualpa aveva scambiato per formiche. Ma nel mito inca e nella successiva rielaborazione mistica sembra esserci un avvertimento. La parola non è possibile coglierla solo con gli occhi, non è possibile farla solo con le mani. C'è bisogno di un sottotesto fatto di suoni e voci. Una letteratura che va anche ascoltata.

Questo si fa chiaro molto più tardi anche in un romanzo che ripercorre la schiavitù e le sue tragedie: *Beloved* di Tony Morrison. Qui la linea da seguire è quella di una voce che canta una ninna nanna. La storia di un rancore troppo grande si dipana da questo suono fatto di stratificazioni di piani. *Beloved* non è solo un libro da leggere, ma anche da ascoltare. Ci sono molte canzoni citate, echi lontani di una *Strange fruit* o di un *Hush Hush*, ma c'è anche il suono del rancore e della libertà che sprigionano i personaggi. I loro *sh* sussurrati, il loro gemere, il loro urlare la vita. Quindi ci si appropria della lingua di chi ha reso il soggetto invisibile, ma non lo si fa in modo mnemonico. Appropriarsi della lingua non significa cancellare se stessi. Anzi il contrario. Far emergere un sè, un *self* che non avrebbe potuto esprimersi[384]. Un sé che desidera comunicare con se stesso e con gli altri.

Se questo vale per gli ex schiavi e i discendenti degli schiavi in America, vale ancora di più per i popoli ex colonizzati. L'uso della lingua del colonizzatore per farsi ascoltare, per far riemergere la storia è stata vissuta in modo ambivalente. In Africa ancora si dibatte molto su questo. All'indomani della decolonizzazione molti scrittori africani hanno deciso di scrivere nelle varie lingue coloniali: francese, inglese, portoghese, per raggiungere più pubblico sia esterno sia interno. Quello che si voleva, era creare dei momenti di condivisione collettivi, quindi si decise con coscienza di puntare più sui temi che sulla lingua. Però questo ha creato più di uno

---

[383] Cfr. Todorov T., *La conquista dell'America*. *Il problema dell'altro*, Einaudi, Torino, 1984; Wachtel N., *La visione dei vinti, Einaudi,* Torino, 1977.

[384] Antonelli S., Scacchi A., Scannavini, A., *La Babele americana. Lingue e identità negli Stati Uniti d'oggi,* op.cit, pp 135-199.

malessere nelle anime degli scrittori. Significativa in questo senso una affermazione dello storico del Burkina Faso Joseph Ki-Zerbo:

> *Dicono che i nostri sono paesi francofoni, anglofoni o lusofoni, nonostante il fatto che il settanta o l'ottanta per cento delle popolazioni non parlino queste lingue. L'ottanta per cento degli abitanti del Senegal parla in wolof, eppure il Senegal non viene considerato wolofono, ma francofono. Secondo me, si tratta di un abuso di linguaggio*[385].

Però Ki-Zerbo era sostanzialmente a favore dell'uso delle lingue degli ex colonizzatori. Un favore accordato da una logica estrinseca, ormai facevano parte del patrimonio culturale africano. Fare tabula rasa di queste lingue e del loro apporto all'Africa letteraria e non solo, avrebbe significato una deformazione della storia africana stessa. Su questa linea di tendenza si segnalano altre personalità del mondo culturale africano, nonché scrittori, basti pensare a Wole Soyinka, Nuruddin Farah, Chinua Achebe, Ousmane Sembene. Certo c'erano voci nettamente contrarie all'uso delle lingue coloniali, soprattutto allo strapotere dell'inglese. Basti pensare a Ngũgĩ wa Thiong'o che accusa di complicità chi aiuta a far sradicare le lingue africane. Era poco convinto dell'uso di una lingua europea per raccontare l'Africa, perché la lingua europea era lorda del sangue della conquista. Inoltre per Ngũgĩ wa Thiong'o la lingua non serviva solo per descrivere, ma per capire se stessi. Una scelta di scrivere nella lingua nazionale che hanno fatto in molti. Uno di questi, Boubacar Boris Diop, dopo cinque romanzi in francese, ha pubblicato uno degli ultimi romanzi in Wolof. Egli sentiva questa scelta necessaria, in quanto era un sacrificio da fare per poter tenere qualcosa all'interno del Continente. Per Diop la vita in Africa era stata deufradata dall'esterno, tutti, scrittori compresi, cercavano glorie all'esterno, svuotando l'Africa di significato. Il ritorno al Wolof di Boubacar Boris Diop è un sacrificio sostenibile che inciderà sul numero dei lettori, ma non sulla sua anima[386]. Per Diop la ricostruzione dell'identità passa anche per la lingua madre.

In realtà la scelta di scrivere in una lingua non è mai semplice. Anche all'interno di un medesimo codice linguistico ci sono vari scenari, vari messaggi e sottotesti da decodificare. Ma la storia di esperienze forzate come la schiavitù o le migrazioni promuovono delle identità instabili. Niente è fissato per sempre, ma tutto

---

[385] http://www.lefaso.net/

[386] Thiong'o N., *Spostare il centro del mondo. La lotta per le libertà culturali*, Meltemi, Roma, 1993.

è in costante movimento. Lo stesso dicasi per i processi di colonizzazione e decolonizzazione. I passaggi forzosi creano mondi caotici che attraversano i corpi lasciandoli in balia delle loro scelte e soprattutto in balia dei loro errori. La lingua in cui si scrive è soggetta ai mutamenti della frontiera del dolore. Questa può essere l'Atlantico Nero degli schiavi deportati, la barriera del Mediterraneo odierno dei migranti disperatamente organizzati, per non parlare poi di quel confine armato tra Stati uniti e Messico, ma in tutti i casi notiamo come tutto tra le culture è più poroso, fluido, in movimento. E qui in questi territori del fra che si forma la diaspora ed è qui che la meccanica storica e culturale dell'appartenenza perde di significato.

Per capire questo concetto possiamo fare un esempio musicale. Negli anni '50 in Ghana, nel periodo coloniale un tempo era chiamata Costa d'Oro (derivato a sua volta del suo maggiore bene d'esportazione), la musica era suonata da africani, ma ballata dalla classe coloniale europea in feste e circoli. Quella musica era l'highlife, e le orchestre da ballo la suonavano esclusivamente per l'élite bianca. Era una bizzarra e severa parodia del jazz, genere molto alla moda nelle sale di Londra e Parigi. Ma in Ghana il jazz fece presto a sposarsi con le locali canzoni native e con il ritmo kpanlogo. Poi quando i musicisti africani la portarono dentro le loro case il tutto si modificò ulteriormente. Furono aggiunti assoli di chitarristi neri poveri della popolazione Fante. Nei decenni a seguire, mentre l'elite nera dell'indipendenza nella capitale ghanese si convertiva sempre più alla musica occidentale, l'highlife cresceva e si moltiplicava, incorporando elementi dello swing, del jazz, del rock, dello ska e del soukous in una fusione culturale decisamente nuova. Un ibrido a 360 gradi. Ora, nei nostri anni, si è fusa ancora di più, introducento la vitalità rabbiosa dell''hip hop. Da highlife si è passati in breve tempo all'hiplife, un incrocio tra highlife e rap, di cui maestro indiscusso è Reggie Rockstone. Quello che è successo con l'highlife è successo anche dentro ogni singola persona, ogni singolo scrittore. L'ibridazione e l'abitare più lingue è diventata una prassi comune[387].

Un caso emblematico di questo vivere fra lingue, con più lingue, è sicuramente quello della scrittrice algerina Assia Djebar. Germogliata in un tormentato crocevia di lingue, lo donna riflette nella sua persona il tormento linguistico (e non solo) del suo paese. Ogni lingua è un'avventura, un mondo aperto di possibilità. Nella terra che era stata di S.Agostino, Assia si vede trasfigurata nel sapere dell'altro, ma allo stesso tempo plasmata in uno sguardo maschile che non le appartiene. Le lingue la assediano e lei sceglie a seconda del caso quale usare e a che scopo. La sua lingua materna, l'arabo, è quella dei segreti, quella della sfera dell'intimità, in francese

[387] Boccitto M., *Mamma Africa e i suoi figli ribelli*, op.cit., pp 94-99.

invece ha sempre studiato (e scritto). È la lingua della sua crescita intellettuale. Ma era una lingua difficile anche, perché restava pur sempre la lingua di chi aveva violentato la sua terra. Però solo nel francese si permetteva la distanza. Nei suoi primi scritti era il suo velo, che salvaguardava la sua sfera intima, quella che ancora non si sentiva pronta a far vedere. Il velo cela dallo sguardi indiscreti, il francese per Assia Djebar assolveva alla stessa funzione. È poi c'era anche il berbero, la lingua che sua nonna usava per rivolgersi ai contadini. In Assia Djebar queste lingue hanno prima convissuto come tanti separati in casa, poi un giorno magicamente si sono fuse. L'evento che la scrittrice ricorda come presa di coscienza del suo multilinguismo manifesto risale al 1975, anno in cui lei girò il suo lungometraggio *Nouba des Femmes du Mont-Chenoua*, con il quale vinse il premio della critica a Venezia. Fu una esperienza esaltante per la scrittrice. Si recò nelle montagne abitate dalle popolazione berbere, nelle tribù che le appartenevano per parte di madre. Lì scoprì che la lingua si piegava alle esigenze del corpo e delle circostanze. Lì scoprì che le lingue potevano essere coniugate al femminile. E qui che si abbeverò di un arabo orale e femminile. Un mondo clandestino dove, seppur controllate dal potere maschile, le donne riuscivano ad emergere attraverso le sfumature apportate dalla lingua berbera. Era in quella lingua fusa con l'arabo che si amava e si provavano le emozioni più vere. E da lì il francese, che per Assia era stata una lingua maschile, la lingua del potere costituito, diviene femminile e arabeggiante. La Djebar ha pagato caro la sua ibridità linguistica. L'Algeria, ieri come oggi, ha sempre sofferto una forma di fobia acuta verso l'ibridazione linguistica e il multilinguismo. Però questa commistione non era la novità dell'ultima ora, era sempre stata iscritta nel Dna dell'Algeria. Però all'indomani della decolonizzazione (che in Algeria avvenne solo dopo una sanguinosa lotta armata contro la Francia) si predicò un monolinguismo pseudoidentitario, la lingua era diventata un´armatura. Da Ben Bella in avanti, i governi hanno avuto l´ossessione della arabo classico come lingua unica. In realtà si creava un'ulteriore frattura. La gente comune non parlava l'arabo classico, ma il dialetto spurio della vita quotidiana. Una lingua semplificata, rispetto alla codificazione rigorosa della grammatica dell'arabo classico. Solo il dieci per cento della popolazione possedeva quella lingua. Assia Djebar soffrì molto per questo monolinguismo forzato e quando le fu detto che la sua materia andava insegnata in arabo lei lasciò il suo lavoro fisso di insegnante. Per la Djebar si poteva decolonizzare la storia anche in francese, per lei contava il formare uno spirito critico, la lingua era solo uno strumento[388].

[388] Cfr. http://www.assiadjebar.net/

Anche Gloria Anzaldúa parla di lingue che coabitano e si fondono in lei:

- Inglese standard
- Inglese parlato dalla gente comune e gergale
- Spagnolo standard
- Spagnolo messicano standard
- Dialetto spagnolo del Messico del Nord
- Spagnolo chinano (in Texas, News Mexico, Arizona e California ci sono varianti regionali)
- Tex-Mex
- Pachuco (detto calò)[389]

Quindi in Gloria convivevano tutte le lingue della sua casa, della sua vita, della sua esperienza, del confine. Una lingua anche deufradata che cerca di emergere. Non a caso all'inizio del paragrafo intitolato *Come Addomesticare una lingua ribelle* cita una frase di Ray Gwyn Smith:

> *Chi ha detto che derubare un popolo della sua lingua è un'azione meno violenta della guerra?*[390]

E poi subito dopo richiama alla memoria un episodio della sua infanzia:

> *Ricordo che una volta durante l'intervallo a scuola fui scoperta a parlare spagnolo-e punita con tre colpi di bacchetta sulle nocche. Ricordo di essere stata mandata in punizione per aver "risposto" all'insegnante anglo quando tutto ciò che stavo facendo era dirgli come si pronuncia il mio nome. "Se vuoi essere americana, parla americano. Se non ti piace tornatene in Messico da dove vieni.*
> *Voglio che parli inglese. Pa'hallar buen trabajo tienes que saber hablar inglés bien. Qué vale toda tu educación si todavia hablas inglés con un accento.*

[389] Anzaldúa G., *Terre di confine/La frontiera*, op.cit, p. 92.

[390] Ivi, p.89.

Diceva mia madre, imbarazzata dal fatto che parlavo inglese come una messicana. Alla Pan American University tutti noi studenti chicani dovevamo frequentare due corsi di lingua. Il fine: cancellare il nostro accento. Gli attacchi alla forma espressiva di qualcuno con l'intento di censura costituiscono una violazione del Primo Emendamento. El Anglo con cara de inocente non arrancó la lengua. Non si possono addomesticare le lingue selvagge, si può solo tagliarle[391].

Episodio analogo era successo anche a Ngũgĩ wa Thiong'o, ma in Gloria il fine non è il monolinguismo, ma l'accettazione in sè di tutto il suo percorso linguistico e parallelamente di quello della sua gente:

Quindi, se vuoi davvero ferirmi, parla male della mia lingua. L'identità etnica è gemella della identità linguistica- Io sono la mia lingua. Fino a che non sarò orgogliosa della mia lingua, non lo sarò neppure di me stessa. Fino a che non potrò accettare come legittimo lo spagnolo chinano texano, il tex-Mex e le altre lingue che parlo, non potrò accettare me stessa come legittima. Fino a che non sarò libera di scrivere una scrittura bilingue e di passare da un codice all'altro senza dovere sempre tradurre, fino a quando sarò costretta a parlare inglese o spagnolo quando preferirei parlare spanglese, e fino a quando dovrò adattarmi a chi parla inglese piuttosto che aspettare che loro si adattino a me, la mia lingua sarà illegittima.

Non lascerò più che mi si faccia vergognare della mia esistenza. Avrò la mia voce: india, spagnola, bianca. Avrò la mia lingua di serpente-la mia voce di donna, la mia voce sensuale, la mia voce di poeta. Supererò la tradizione di silenzio[392].

Ed è questa tradizione del silenzio che hanno cercato di superare Gabriella Ghermandi, Erminia Dell'Oro e Cristina Ubax Ali Farah. In loro la stessa volontà di Malcolm X per ritrovare se stesso, la sua lingua strappata, il nome obliato dal potere

[391] Ivi, p.90.

[392] Ivi, p.97.

di quello "stupratore bianco". La lingua che usa Malcolm X è una lingua di seconda mano, una lingua come dirà Abdul protagonista del romanzo *Mumbo Jumbo* di Ishmael Reed, fatta "di una pezza di sapere qui e una lì, ma ricucite amorosamente"[393]. Sandro Portelli sosterrà a questo proposito che:

> *Da Frederick Douglass in poi, la cultura popolare afroamaericana ha lavorato in questo modo, riusando materiali di seconda mano o rubando frammenti di sapere per costruire il proprio discorso; ed è così che procede Malcolm X, ricopiando parola per parola il dizionario nella sua cella, decostruendo i libri scritti dagli storici bianchi, leggendoli contro la grana, facendoli a pezzi e ricucendoli amorosamente…*[394]

Pur nei limiti dell'operazione (Malcolm di fatto non può andare oltre le sue fonti) la decostruzione compiuta è rivoluzionaria. Come è rivoluzionario nel panorama italiano decostruire una storia obliata, la storia dei soprusi e delle conseguenze nefaste del colonialismo, usando la lingua dell'oppressore che poi è anche la lingua madre delle scrittrici. Il concetto di lingua madre è un concetto assai complicato per le autrici prese in esame. Come Assia Djebar la lingua è qualcosa di flessibile e intimimamente legato alla persona. Non si parla mai la stessa lingua. Questa cambia a seconda del tempo e dello spazio. Parlare una lingua a mezzogiorno nel luogo di lavoro per esempio, non equivale matematicamente a usare la stessa lingua a mezzanotte nell'intimo della propria dimora. Come abbiamo già visto sia per la Djebar sia per la Anzaldúa la lingua è un crocevia, come di fatto lo è la persona stessa.

A questo proposito Ghermandi dice di se stessa:

> *Per i bianchi non ero bianca e per i neri non ero nera. Mia madre ha vissuto e subito il colonialismo e voleva che io e i miei fratelli ci sentissimo il più possibile italiani. Voleva cancellare la sua identità e la sua lingua: oggi io parlo benissimo l'amarico e lo capisco meglio di lei…la nostra era una vita mista, fatta di quattro lingue diverse: l'amarico e l'italiano erano quelle di tutti*

---

[393] VD

[394] Portelli A., *La linea del colore. Saggi sulla cultura afroamericana*,op.cit, p.125.

i giorni, il bolognese e il tigrino erano le lingue della festa[395].

La lingua in Ghermandi ha una scansione temporale. Lingue intrecciate quindi quelle usate dalle tre autrici, ma che si presentano in forma scritta in un italiano standard, pulito, a volte ricercato. Non è un caso che nel romanzo *Madre Piccola* Domenica-Axad dirà:

> *Al mio Taariikh io balbetto le parole italiane che mi escono prime, spontanee, Lingue diverse che provengono dalla sua stessa madre non lo sovraccaricherebbero? Una madre non può rischiare di essere scissa. Indicare ogni volta la stessa cosa con un nome diverso, non può indurre un bambino alla schizofrenia? È per via di questo timore recondito che ho deciso di parlargli la mia lingua madre che, come ripeto a tutti, è l'italiano, perché non ve n'è nessuna che parlo con altrettanta disinvoltura. Sono sicura che quando crescerà un poco Io e Barni gli insegneremo il somalo. La circoncisione, intanto, segna la sua appartenenza a questa storia*[396].

Quindi la lingua, sembra dirci Cristina Ubax Ali Farah, è una appartenenza. Nei nodi intricati della diaspora solo una lingua multiforme può salvare e narrare i personaggi. La lingua di tutti i viaggi fatti e da fare, la lingua della partenza e del ritorno, la lingua della quotidianità e della solitudine, la lingua del qui e del lì, la lingua che ascolta e ripete. Una lingua che respira dalla pelle come un serpente. L'Italiano è come una carta assorbente per le autrici, in essa sono assorbite tutte le lingue incontrate nel percorso. La lingua madre incontra nel cammino altre madri. Parafrasando il titolo del romanzo di Cristina Ubax Ali Farah più che di lingua madre dovremmo parlare di tante, sfaccettate madri piccole, lumi tutelari di una società che nell'oblio rischia di estinguersi. L'italiano in tutti e tre i romanzi è essenziale, asciutto, estremamente fluido. Una lingua poetica che non nasce da un barocchismo di maniera, ma da una semplicità di intenti. Il ritmo segue la scansione delle storie, il filo ingarbugliato della diaspora. Ed è questo continuo movimento che porta ad unire alla lingua di Dante la scansione armonica delle piccole madri. Il testo si arricchisce di metafore, proverbi, costrutti tipici di somalo, amarico e tigrino. L'italiano si fonde

---

[395] Ghermandi G., *Regina di fiori e di perle*, op.cit, quarta di copertina.

[396] Ali Farah C., *Madre piccola*, op.cit., pp-258-259.

e si rinnova. L'effetto finale è uno straniamento famigliare che a molti pare già la lingua del futuro, la lingua dell'intreccio.

Molto di questo rinnovamento viene però dal passato (che è anche odierno presente). Da una lingua legata a doppio filo con una oralità manifesta. Nel Corno D'Africa la cultura orale è il pilastro della società. Prima che nascesse l'alfabeto e parallelo ad esso il sistema dell'oralità era l'unico affidabile. Le genealogie si tramandavano oralmente e così le notizie di nascite, matrimoni., funerali. Le saghe si ricordavano a memoria, così come le facezie, le favole e il *mihraj*[397] del Profeta. Per rendersi conto dell'importanza dell'oralità nel sistema di trasmissione del sapere, sarà opportuno fare l'esempio della Somalia. Nell'antica terra di Punt la maggioranza della popolazione si esprime in somalo. Questa lingua non ha avuto forma scritta per lunghissimo tempo. Il sistema ufficiale di scrittura è nato nel 1972. Un sistema che non ha molto attecchito nella popolazione nomade dedita all'allevamento del bestiame. Questa fetta consistente della popolazione, che era considerata l'aristocrazia del paese, aveva un vero e proprio culto per la forma orale ed ha prodotto delle vere perle di letteratura orale, memorizzata e divulgata di persona in persona, senza il supporto di nessun apparato scritto. La poesia è stata l'espressione artistica più frequentata. Una vera e propria fioritura di *gabay*, *geeraar*, *jifto*, *guurow*, *buraaanbur*, forme poetiche distinguibili l'uno dall'altro dalla struttura metrica e dalla melodia (in somalo denominata *luuq*). È una poesia viva quella dei nomadi somali, una poesia che parla della realtà contingente, delle disgrazie della comunità, una poesia che esorta, che fa morale e che ogni tanto si lamenta. Di ogni poesia si sa oltre l'autore, la circostanza per il quale è stata scritta e la genealogia di chi l'ha partorita. Non è mai un atto solitario la poesia somala, ma nasce nel seno di una collettività. La voce non è mai unica, ma si fonde in quella degli appartenenti alla genealogia. Di scritto in Somalia per molto tempo c'è stato solo l'arabo classico, la lingua del Sacro Corano, la lingua della liturgia e degli *hadith*. Poi con il colonialismo sono entrati a far parte della sfera somala anche italiano e inglese, le lingue dei colonizzatori. Queste lingue divennero presto gli strumenti dell'istruzione

---

[397] Viaggio del Profeta Mohammed nell'aldilà. Leggenda tramandata nel mondo arabo-islamico con larga diffusione popolare. In Europa è conosciuta tramite il libro della Scala di Maometto. Il libro era stato tradotto su commissione di Alfonso X el sabio un medico Ebreo Abraham Alfaquim. Fu molto probabilmente una delle fonti della *Divina Commedia* di Dante Alighieri. Per saperne di più Cfr. Guénon R., *L'esoterismo di Dante*, Adelphi, Milano, 2001; Palacios M.A., *Dante e l'Islam. L'escatologia islamica nella Divina Commedia*, Pratiche, Parma, 1994; Santarone D., *La mediazione letteraria*, Palumbo, Palermo, 2005.

e dell'amministrazione, anche dopo l'indipendenza (fino appunto al 1972). Italiano, inglese ed arabo godettero un tale prestigio dagli intellettuali che soverchiarono completamente il sapere nomadico. Questo sopravisse nelle campagne e soprattutto nei generi ibridi (come nelle *ruvaiad*) che venivano veicolati dalla radio o dalle cassette registrate che passavano di mano in mano[398].

In Etiopia e in Eritrea l'oralità, anche se ha seguito percorsi diversi, ma condivide con la Somalia questo passaggio, questo immergersi in più voci e questa trasmissione che è avvenuta usando mezzi tecnologici. Se prima l'oralità si propagava attraverso le onde radio, oggi il Web dà alle storie e alla loro raccolta nuova linfa. L'oralità permea anche gli scritti di Ghermandi, Dell'Oro e Ali Farah sia nel modo, sia negli strumenti usati. Infatti le scrittrici, ognuno con il suo stile, si rifà a storie vere raccolte. Si parte da una storia orale, fatta di persone e storie che l'ufficialità non si è presa la briga di sentire e che l'orecchio amico delle scrittrici invece accoglie. Quindi è la vera Marianna che viene trovata da Erminia Dell'Oro, vera è la sua storia, il suo dolore, l'abbandono e la ricerca finale del padre. Ma nel romanzo elementi come la predizione e la maledizione vengono prese dalle saghe orali che le donne si raccontavano nei pomeriggi tediosi di grande calura. Inoltre c'è una forte vena ebraica nell'oralità di Erminia Dell'Oro. In una intervista l'attore-drammaturgo Moni Ovadia così spiegava la ricchezza dell'oralità ebraica:

> *La prima rappresenta la risposta dell'uomo a Dio, la seconda è la parola di Dio all'uomo. È un patto alla pari: siamo diversi, ma sullo stesso piano. La consegna delle Tavole da parte di Dio a Mosè è raffigurata in modo preciso: da una parte le Tavole sono nelle mani di Dio, dall'altra nelle mani di Mosè. In mezzo, però, c'è uno uno spazio vuoto: quello è il patto.*
>
> *L'oralità attiva la scrittura. In fondo, Dio ha creato l'uomo parlando, non scrivendo, e tutto l'ebraismo nasce da una voce.*
>
> *Dio insegna attraverso la bocca e quando nasciamo urliamo perché siamo passati dalla condizione di essere alla condizione di esserci.*
>
> *Questi sono esempi di come l'oralità nella cultura ebraica sia in qualche modo più importante del testo scritto, sia il fondamento della trasmissione della*

---

[398] Cfr. Mansur A.O., *Il somalo: dall'oralità alla scrittura in Somalia: 40 anni di indipendenza 1°Luglio 1960-1°Luglio 2000*, Bollettino autofinanziato, Roma, 2000; http://www.hiiraan.com

cultura, della fede, dei valori fondanti l'ebraismo[399].

Cristina Ubax Ali Farah rende fisica questa oralità attraverso l'uso della prima persona e la presenza di un interlocutore. Domenica-Axad, Barni, Taageere devono confrontarsi con un loro simile in carne ed ossa, devono raccontare una storia non a uno sconosciuto preso per strada, ma via via ad una psicologa, una giornalista e la ex moglie di Taageere. Si usano registratori digitali, una lettera (che anche se è scritta intuiamo declamata più e più volte davanti ad uno specchio) e un telefono o come meglio viene sottolineato da Taageere:

> *Avevo comprato una scheda, una scheda da cinque dollari. Ci potevo parlare per trecento minuti. Three hundred minutes, ha detto la voce. Voce automatica di donna. Le schede le puoi usare ovunque, dal telefono pubblico, dalla casa di chi vuoi o addirittura dal barbiere*[400].

La Ali Farah spesso ha sostenuto, in interviste o dibattiti, che la vicinanza della sua scrittura all'oralità è dovuta in primo luogo ad un fattore culturale che lega il popolo somalo alla sfera della parola, ma in seconda battuta la sua oralità fa assumere a lei come artista anche il ruolo di portavoce. A questo proposito l'autrice ha infatti detto:

> *Considero la letteratura come una melodia a più voci che lo scrittore orchestra in modo funzionale alla società, nel senso che lo scrittore restituisce alla società quello che da lei riceve. Mi sono chiesta come mai in Somalia, come in molte altre società, il ruolo dello scrittore, del cantante, dell'artista in generale, fosse un ruolo funzionale alla società, mentre nelle società moderne questa cosa si sia persa, non c'è quasi mai un legame fra la società e chi narra. Mi sono interrogata molto su come ricreare questo legame, e la vicinanza all'oralità mi è sembrata una strada da seguire*[401].

Sul ruolo di portavoce poi aggiunge:

---

[399] http://rivistapaginazero.wordpress.com/

[400] Ali Farah C., *Madre piccola*, op.cit, p.59.

[401] Comberiati D., la quarta sponda, op.cit, p.64.

Questo capita spesso anche a me e a Igiaba Scego, siamo continuamente sotto osservazione; dai somali, dalle donne, dagli scrittori migranti, siamo molto sollecitate. Se da una parte tutto ciò può sembrare stressante, perché ovviamente una singola voce non può essere la rappresentazione di un popolo o di un genere, dall'altra è anche molto stimolante, perché c'è qualcuno che vuole che tu rappresenti qualcosa, che tu gli dia voce. È una sorta di violenza però è anche un grande riconoscimento sapere che qualcuno si aspetta che la tua parola lo rappresenti.

A novembre Alessandro Portelli, durante un convegno su Toni Morrison, mi ha raccontato un aneddoto che spiega molto bene il mio discorso: quando la scrittrice ha vinto il premio Nobel, in una libreria di Harem hanno scritto "alla nostra amatissima", "our beloved", per mostrare la loro felicità per la vittoria di un'afro-americana. Portelli le aveva chiesto se non si sentisse oppressa da questo fatto di essere sempre considerata il simbolo o la rappresentante degli afro-americani. Lei aveva risposto: "No, non mi sento oppressa, è perché sono la loro amatissima che sono diventata quella che sono. Ci sono volute generazioni, storie, per far sì che io ci fossi"[402].

Un po' quello che dice Gabriella Ghermandi quando descrive l'investitura di Mahlet da parte dei tre venerabili, "sarai la nostra cantora" dicono alla bambina, sarà lei a dar voce ad una storia obliata. Tra le storie incontrate da Mahlet nella chiesa di Giorgis c'è anche quella di Woizero Bekelech e il signor Antonio. La signora etiope viene in Italia per lavorare come donna delle pulizie. La sua vita procede tra nostalgie e delusioni. Un giorno, quasi per caso, la sua traiettoria incrocia quella di Antonio, un anziano che in gioventù è stato in Etiopia ai tempi della guerra di Mussolini. Lì Antonio faceva l'interprete, perché aveva imparato in pochissimo tempo l'amarico. La donna non sa scrivere la sua lingua e chiede all'italiano di farlo per lei. Però all'inizio è assai diffidente. Infatti le prime volte mette alla prova Antonio, telefona a casa, in Etiopia, e si fa leggere le "sue" lettere da cima in fondo. Woizero Bekelech vuol sincerarsi che tutto sia stato fatto seguendo le regole, senza cambiare nemmeno una virgola. In questa storia le posizioni sono scambiate è lui che

[402] Ivi, p.65.

diviene l'etiope. Un personaggio quello di Antonio che Gabriella Ghermandi aveva incontrato nella realtà, un uomo che aveva una struggente nostalgia per l'Africa, ma che non ci tornava per la vergogna che provava ogni volta che pensava al comportamento indegno dei suoi connazionali durante i cinque anni di occupazione. Però in questo episodio c'è anche una sfumatura che non possiamo non notare. La donna, Woizero Bekelech, telefona a casa per sincerarsi della veridicità della lettera. L'interrogativo che la tormenta è se dall'oralità (la sua voce) alla scrittura (la lettera) qualcosa poteva essere travisato, Tradurre è tradire si dice nella vulgata popolare, in questo senso possiamo dire che Gabriella Ghermandi, Erminia Dell'Oro, Cristina Ali Farah sono tutte figlie di Malinche.

A questo proposito è utile soffermarci nuovamente sulla figura della Malinche già esaminata nel paragrafo riguardante la diaspora. Il suo esempio è utile anche per quanto riguarda l'uso della lingua delle tre autrici della diaspora prese in esame.

Malinche, Malitzin, Mallena, Malena, Marina, Maria. Ha avuto molti nomi a seconda delle circostanze della sua vita o della memoria collettiva che una volta poneva l'enfasi sulle sue radici indios e un'altra sul suo essere cristiana. Nacque a Coatzacoalcos (anche se non tutte le fonti concordano su questo) e molto probabilmente faceva parte dell'altra società Azteca. Fu ceduta come schiava nel territorio Maya dopo una guerra tra maya e aztechi dell'area. Malintzin/Malinche così divenne già schiava da bambina, era uso a quel tempo di dare come bottino di guerra anche qualche vergine. Oltre alla lingua madre, il nahuatl, imparò velocemente (era molto dotata per le lingue) lo yucateco. Il 15 Marzo 1519 venne data in regalo a Hernán Cortés. Faceva parte di un ricco bottino insieme ad altre 19 donne, lingotti d'oro e una serie di stoffe. Cortes scopre che Malintzin/Malinche parla il nahuatl e comincia ad usarla come interprete nahuatl-maya. Ancora Malinche non sa parlare lo spagnolo. In questa prima fase Cortes usa un interprete suppletivo un naufrago spagnolo che era stato catturato dai Maya e in seguito liberato dallo stesso Cortes presso Cozumel. Le cronache segnalano che Malintzin imparò presto la lingua degli spagnoli e da quel momento in avanti fu designata come l'unica interprete. Questa donna aveva capito che la parola poteva renderla finalmente utile, finalmente una persona. La vita di Malinche è corredata da vari cambiamenti, come schiava passò di mano in mano, di violenza in violenza. Ma nel circuito segreto delle donne deve aver capito che nessun padrone avrebbe mai imparto la lingua di una minoranza, per questo si affannò a imparare in modo svelto tutto: lingue, sopravvivenza, astuzia e diplomazia. Possedere le chiavi dell'informazione equivaleva a tenere un potere non indifferente in mano. Nei codici e nelle pitture Malinche è raffigurata sempre in posizione di rilievo accanto a Cortes o come nel caso del codice fiorentino è ritratta

al centro tra Cortéz e Montezuma. In mano ha il glifo[403] della parola che sembra passare dall'uno all'altro. In questa immagine c'è tutta la complessità del suo ruolo. Infatti non era solo un mero tradurre il suo, ma un aggiustamento continuo, un aggiornare continuo. A questo proposito Todorov ne *La Conquista dell'America* ricorre alla nozione di mediazione culturale per definire gli interventi al limite della chirurgia messi in atto da Malinche. Lo charme della Malinche forse sta tutto lì, in quella parola che cede e riprende, in quel suo stare al centro tra Cortéz e Montezuma, in quel potere quasi soprannaturale di cui detiene le chiavi. Non è solo traduzione quindi, una procedura che cerca di abbinare stili linguistici e culturali opposti. Secondo la storia Malinche fu anche amante dello spagnolo con cui ebbe un figlio. Fu ceduta poi dal conquistador ad un hidalgo Juan Jaramillo, da cui ebbe una figlia. In Messico questa figura è stata oggetto di curiosità e saghe, è stata accusata di essere traditrice, non a caso *malinchismo* è diventato sinonimo di tradimento. È la *Chingada*, la puttana, è per il popolo la Malinche. Ma è anche madre fondatrice. In lei infatti si cela la Llorona. La donna che piange i suoi figli insepolti (o uccisi da lei?), un fantasma che a Città del Messico infesta le case coloniali del centro città gridando ¡*Ay mis hijos!*. In lei c'è la lingua spezzata, le umiliazioni subite, gli stupri, il genocidio generato dalla conquista.

Figura storica la prima, mito la seconda, ma unite nell'atto di mediazione. Infatti Gloria Anzaldúa dirà a proposito di queste donne (partendo però da un'analisi della Virgen de Guadalupe):

> *Guadalupe unisce popoli di razze, religioni, lingue diverse: protestanti chicani, indi americani e bianchi. "Nuestra abogada sempre serás"/la nostra mediatrix tu sarai per sempre". Media tra la cultura spagnola e quella india (o fra tre culture, nel caso dei mexicanos di origine africana o altro) e tra i chicanos e il mondo bianco. Media tra gli uomini e il divino, tra questa realtà e la realtà delle entità spirituali. La Virgen de Guadalupe è il simbolo di identità etnica e di tolleranza verso l'ambiguità che i chicanos mexicanos, popolo di razza mista, popolo che ha sangue indiano, popolo di attraversatore di culture, neccesariamente possiedono.*
>
> *La gente chiana tiene tres madres. Tutte e tre sono mediatrici: Guadalupe, la vergine madre che non ci ha abbandonato, la Chingada (Malinche), la madre*

[403] Segni incisi nelle stele e nei templi maya o aztechi. Segni geroglifici.

violentata che noi abbiamo abbandonato e la Llorona che cerca i figli perduti ed è una combinazione delle altre due.

L'ambiguità circonda i simboli di queste tre "Nostre Madri". Guadalupe è stata usata dalla chiesa per gestire l'oppressione istituzionalizzata: per placare gli indios, i mexicanos e i chicanos. In parte la vera identità di tutte e tre è stata sovvertita-Guadalupe per renderci remissivi e per farci tollerare i soprusi, la Chingada per farci vergognare del nostro lato indio, e la Llorona per fare di noi un popolo paziente. Questa ambiguità ha incoraggiato la dicotomia virgen/puta (puttana).

Tuttavia non tutti abbiamo accettato questa dicotomia. Nel Sud-Ovest, in Messico e in America Centrale e meridionale l'indio e il mestizo continuano a venerare le antiche entità spirituali (tra cui Guadalupe) dotate di poteri soprannaturali, sotto le spoglie di santi cristiani[404].

Erminia Dell'Oro, Gabriella Ghermandi, Cristina Ubax Ali Farah quindi non usano solo una lingua come strumento privo di storia, la lingua solo loro stesse e tutto quello che hanno scelto di caricarsi sulle spalle. Come la Malinche sono mediatrici, la violenza della storia ha attraversato i loro corpi di donna, la violenza è penetrata nel loro animo tramite le tante storie raccolte o solo origliate in un angolo remoto d'infanzia. Come Malinche sono sotto osservazione, pronte ad essere giudicate, calpestate, umiliate. Lo sanno. La letteratura per loro non è un gioco, ma un passaggio necessario per far arrivare un messaggio, una lezione. Il ruolo che si sono ritagliate è quello di mediare tra le culture, di tradurre l'anima, di porre il glifo della parola da una parte ad un'altra attraverso una scrittura matrioska che sotto l'apparenza dell'italiano nasconde variegati mondi.

Sono molti i personaggi che hanno nei tre romanzi un ruolo ponte, ma forse è Domenica-Axad che le riassume tutte. La ragazza già dall'incipit di Madre piccola afferma di essere una metà intera ed è consapevole di questo suo bizzarro ruolo di mediare, di stare in mezzo alle persone, al centro esatto di ogni avvenimento. Sarà lei che partorirà Taariikh, sarà lei che si taglierà volontariamente le cosce ogni volta e il dolore di trasmettere storie le diventerà indigesto. E questo dolore non a caso si

---

[404] Anzaldúa G., *Terre di Confine/la Froniera*, op.cit, pp.62-63; Cfr. Todorov T., *La Conquista dell'America*, Einaudi, Torino, 1984. Si veda sulla figura della Malinche anche Gallini C., *La conquista di Malinche*, da Il Manifesto 20 Febbraio 2002 e la discografia di Chavela Vargas.

manifesta con la figura materna. Qui Domenica-Axad parla di una madre in carne ossa, una bella donna dai capelli di seta. Una donna a cui lei non assomiglia con i suoi ricci e la sua pelle ambrata. Una donna che le appartiene, ma che le sfugge. Una donna che le ha dato il suo latte di donna. La madre di Domenica-Axad ha una entità fisica, ma senza voler forzare la lettura, potremmo dire che è anche una madre-lingua che le scoppia in bocca. Infatti dirà:

> *A Mogadiscio, mia madre lavorava per il centro culturale italiano ed entrava prevalentemente in relazione con persone che parlavano la sua stessa lingua. […]*
> *La diffusione dell'italiano e la difficoltà di acquisire una lingua non ancora codificata, credo siano state la doppia circostanza che impedì a mia madre di imparare interamente il somalo […]*
> *Mio padre, d'altra parte, era praticamente bilingue e non fece il minimo sforzo per incoraggiare i seppur deboli tentativi di sua moglie. Non comprendere divenne per lei una sorta di guscio in cui rifugiarsi ogni volta che le difficoltà ambientali e relazionali le impedivano di uscire da se stessa.*
> *Le numerose mansioni relative al mondo femminile che si trovava a risolvere da sola fecero si che, crescendo, il mio ruolo di interprete diventasse sempre più incombente, fino a trasformarmi in una grande dissimulatrice, pronta a compiacere l'interlocutore adulto che di volta in volta mi trovavo davanti.*
> *Vivevo la traduzione come un divertimento, a tratti, ma più spesso con un forte senso di responsabilità, soprattutto quando si trattava di limare le asprezze, di non lasciar trapelare sentimenti negativi. Ero alle prese con voci schiette che scaturivano dall'animo prive di filtri. Voci consegnate a me traghettatrice senza che l'emittente si sforzarle di adattarle al destinatario.*
> *Divenni una grande conoscitrice dell'animo umano, in virtù di questo esercizio quotidiano con il quale mi allenavo a capire gli adulti nei loro recessi più profondi, divenni una bambina ansiosa, sempre in pena per le possibili ripercussioni dei discorsi malriportati.*
> *Prima che la doppiezza fosse affinata, tuttavia, incappai in non pochi incidenti*

di percorso[405].

Qui la Ali Farah teme la sorte di Malinche che è diventata Chingada, parla della mediazione come doppiezza, sente il peso della traduzione. Un peso che la porterà a perdere l'uso della lingua, a perdersi nella traduzione, lost in translation. Ma è proprio grazie alla trascrizione della sua storia uscirà da un gap esistenziale che la porterà si a gemere (infatti il personaggio di Domenica-Axad lacrima per un nonnulla), ma anche a reagire. La nascita finale di Taariikh, del bambino-storia, sarà il frutto di un travaglio lento, ma interiorizzato. Le tre autrici infatti sono consapevoli del loro ruolo di mediazione, della loro lingua intrecciata. Ma come sembra dirci la Mahlet di *Regina di fiori e di perle* la storia che i tre venerabili le hanno detto di narrare è si la sua, ma soprattutto la nostra. Una storia antica, una storia dimenticata, narrata con una lingua totalmente nuova, un italiano creolo che guarda al futuro.
Il dissidio vissuto dalle tre autrici è quello che avvinghia anche la poetessa Sudata Bhatt:

Mi chiedi cosa intendo
Quando dico di aver perso la lingua.
Ti chiedo che faresti tu
Se avessi in bocca due lingue,
e ne perdessi una, la prima, la materna,
mentre l'altra, la straniera,
fosse ancora sconosciuta.
Pur pensando in due lingue
Non potresti usarle tutte e due insieme.
E se vivessi in un posto in cui si deve
Parlare una lingua straniera
La lingua materna marcirebbe
Fino a morirti in bocca
E dovresti sputarla.
Credevo di averla sputata
Ma di notte mentre sogno […]

[405] Ali Farah C., *Madre Piccola*, op.cit., pp.232-233.

La lingua ricresce, la radice del germoglio
S'allunga, si irrora, rafforza le vene,
s'avvinghia e si confonde con l'altra,
in bocca si apre un bocciolo,
un bocciolo che caccia via l'altra lingua.
Ogni volta che penso di averla dimenticata,
di aver perso la lingua materna,
nuovamente sboccia nella mia bocca[406].

Come sboccia, fusa, ibridata, nelle bocche di Cristina Ubax Ali Farah, Erminia Dell'Oro e Gabriella Ghermandi. Una lingua che odora di un domani possibile.

[406] Bhatt S., *Il colore della solitudine*, Donzelli, Roma, 2005, pp 41-43.

Cristina Ali Farah

Ubah Cristina Ali Farah è nata a Verona nel 1973 da padre somalo e da madre italiana. È vissuta a Mogadiscio (Somalia) dal 1976 al 1991, quando è stata costretta a fuggire a causa della guerra civile scoppiata nel paese. Si è trasferita per alcuni anni a Pécs, in Ungheria, e in seguito a Verona. Dal 1997 vive stabilmente a Roma dove, nel 2001, si è laureata in Lettere presso l'Università La Sapienza. Sin dal 1999 si occupa di educazione interculturale, con percorsi rivolti a studenti di ogni ordine, agli insegnanti e alle donne migranti. In questo ambito ha collaborato con numerose associazioni e Ong come il Cies, Candelaria, Kel'lam, il Forum per l'Intercultura della Caritas, l'Ass. Prezzemolo. Attraverso il Circolo Gianni Bosio, si è occupata della raccolta di storie orali di donne migranti residenti a Roma ed è responsabile dell'organizzazione di numerosi eventi letterari, tra cui la rassegna "Voci Afroitaliane e "Lettere migranti". In Italia suoi racconti e poesie sono stati pubblicati in diverse antologie e riviste come "Nuovi Argomenti", "Quaderni del 900", "Pagine", "Sagarana", "El Ghibli", "Caffè" e "Crocevia". È inserita inoltre nelle antologie *Ai confini del verso. Poesia della migrazione in italiano* (Le Lettere) curata da Mia Lecomte, e *A New Map: The poetry of Migrant Writers in Italy* curata da Mia Lecomte e Luigi Bonaffini (Los Angeles, Green Integer). Nel 2006 ha vinto il "Concorso Letterario Nazionale Lingua Madre" indetto dal Centro Studi e Documentazione Pensiero Femminile di Torino insieme a Regione Piemonte e Fiera Internazionale del Libro di Torino. *Madre piccola* (Frassinelli) è il suo primo romanzo.

Erminia Dell’Oro

Nata ad Asmara , Eritrea, dove suo nonno paterno si stabilì nel 1896. Si è trasferita in Italia a Milano da giovane mantenendo però legami profondi con il popolo eritreo di cui ha seguito le vicende. Entra nel mondo della letteratura solo alla fine degli anni '80, ma lo fa con grande personalità. Ha scritto romanzi e firmato articoli, reportages, alcuni ambientati in Eritrea durante e dopo gli anni del colonialismo italiano. Scrive anche libri per l'infanzia e per l'adolescenza ed è impegnata nella diffusione della letteratura di migrazione. Numerose sono le partecipazioni a convegni (Festival della letteratura di Mantova, "Gioco degli specchi" di Trento), a seminari di studio anche all'estero. È nella giuria del premio letterario Eks&Tra, dedicato agli scrittori migranti in lingua italiana. Nei volumi che raccolgono le opere segnalate in questo concorso, è possibile leggere suoi interventi sulla letteratura della migrazione.Corsi universitari sono incentrati sui suoi testi (ad esempio: all'Università di Chieti Pescara, Elena Ricci, docente di Critica letteraria e letterature comparate ha avviato a settembre 2003 un corso "Raccontare l'Africa: voci di donna". Brani della Dell'Oro - da "Asmara addio" - verranno letti e commentati insieme a quelli di Karen Blixen, Véronique Tadjo, Bessie Head). I suoi libri sono tradotti in altre lingue, specialmente in tedesco. Tra i suoi lavori ricordiamo *L’abbandono. Una storia eritrea* (Einaudi), *La gola del diavolo* (Feltrinelli), *Dall’altra parte del mare* (Piemme). Nel 2008 verrà ristampato da Garzanti *Asmara Addio*.

Gabriella Ghermandi

Gabriella Ghermandi è nata ad Addis Abeba nel 1965, e si è trasferita in Italia nel 1979. Vive a Bologna con suo marito. Seguendo l’arte della metafora tipica dell’oralità tradizionale etiope, scrive e interpreta spettacoli di narrazione che porta in giro per i teatri d’Italia. Ha lavorato molto anche in Svizzera. Conduce laboratori di scrittura creativa nelle scuole. È stata per due anni direttrice artistica del Festival Evocamondi organizzata dalla rivista El Ghibli di cui è anche capo redattrice.

La sua intensa attività teatrale e teorica sul tema della multidentità e della scrittura è da anni oggetto di interesse per molti studiosi anche all'estero. Recentemente ha compiuto un tour presso le principali università degli Stati Uniti. Ha detto di sé: "Per i bianchi non ero bianca e per i neri non ero nera. Mia madre ha vissuto e subito il colonialismo e voleva che io e i miei fratelli ci sentissimo il più possibile italiani. Voleva cancellare la sua identità e la sua lingua: oggi io parlo benissimo l'amarico e lo capisco meglio di lei…la nostra era una vita mista, fatta di quattro lingue diverse: l'amarico e l'italiano erano quelle di tutti i giorni, il bolognese e il tigrino erano le lingue della festa".
Regina di fiori e di perle (Donzelli) è il suo primo romanzo.

LA DOMENICA DEL CORRIERE

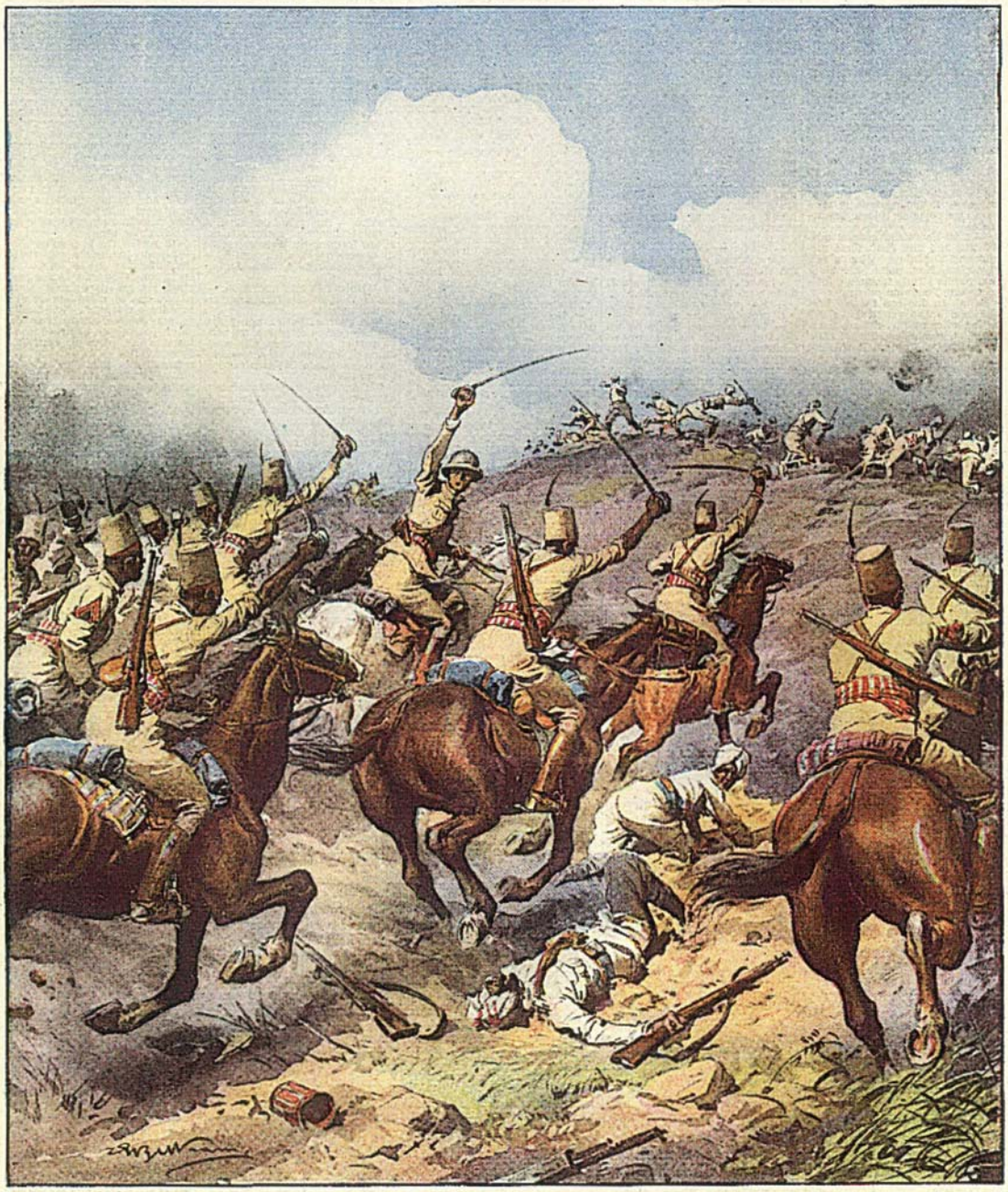
ITALIA — ESTERO
Anno . . . . . L. 23,- — L. 36,-
Semestre . . . . . » 12,- — » 19,-
Per le inserzioni rivolgersi all'Amministrazione del *Corriere della Sera* - Via Solferino, 28 - Milano.

Si pubblica a Milano ogni settimana
Supplemento illustrato del "Corriere della Sera"
Spedizione in abbonamento postale - Gruppo 2

Uffici del giornale: Via Solferino, 28 - Milano

Per tutti gli articoli e illustrazioni è riservata la proprietà letteraria e artistica, secondo le leggi e i trattati internazionali.

Anno 43 — N. 38 — 21 Settembre 1941 XIX — Centesimi 50 la copia



I nostri Eroi d'Africa. Nel settore del Lago Tana un Gruppo Squadroni di cavalleria ha compiuto una vittoriosa azione in profondità caricando rilevanti forze avversarie e costringendole a ripiegare con gravi perdite. (Disegno di A. Beltrame)

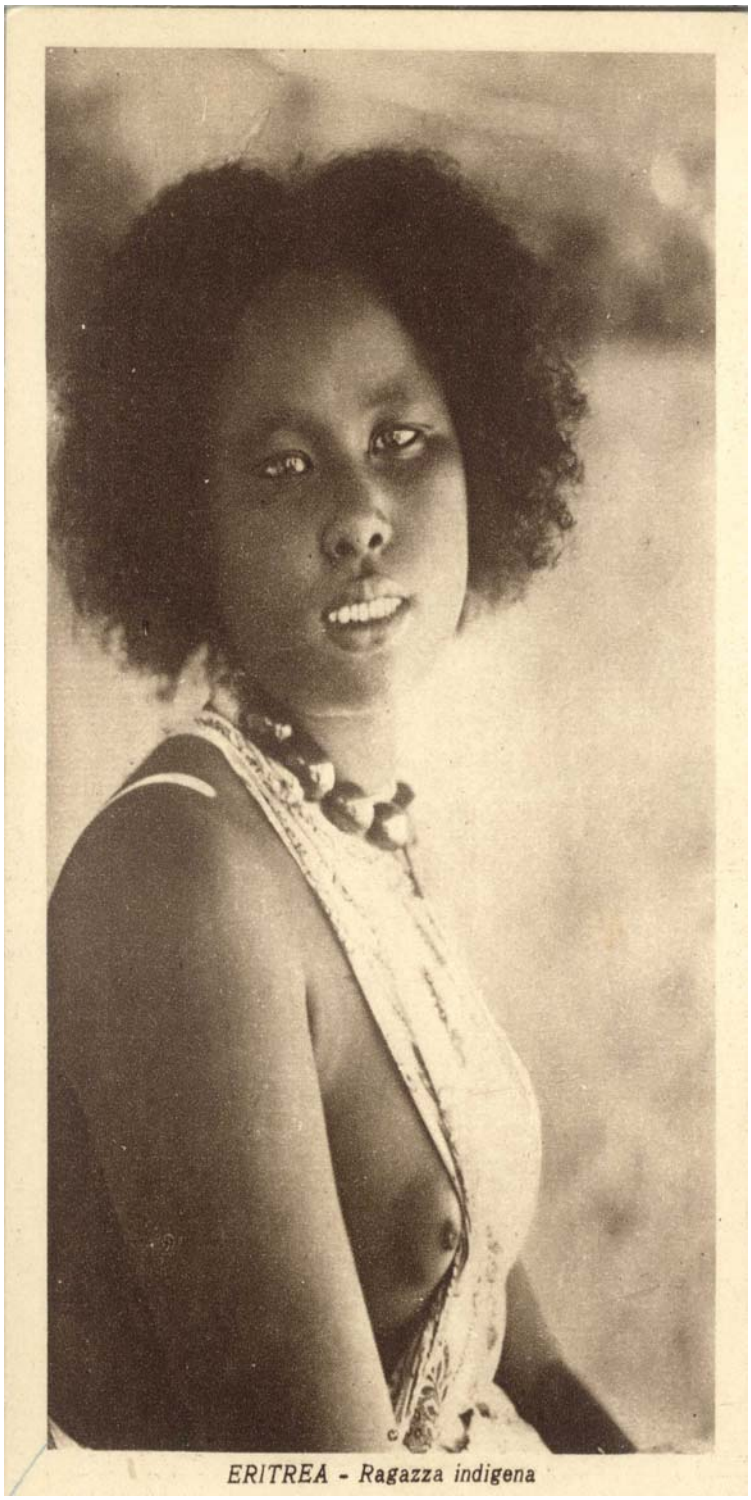
Pagina de la Domenica del Corriere
Ascari a cavallo

Ascari eritrei

“Sarà di ammonimento ai residui della gazzarra negussina”, dicevano i graduati italiani.

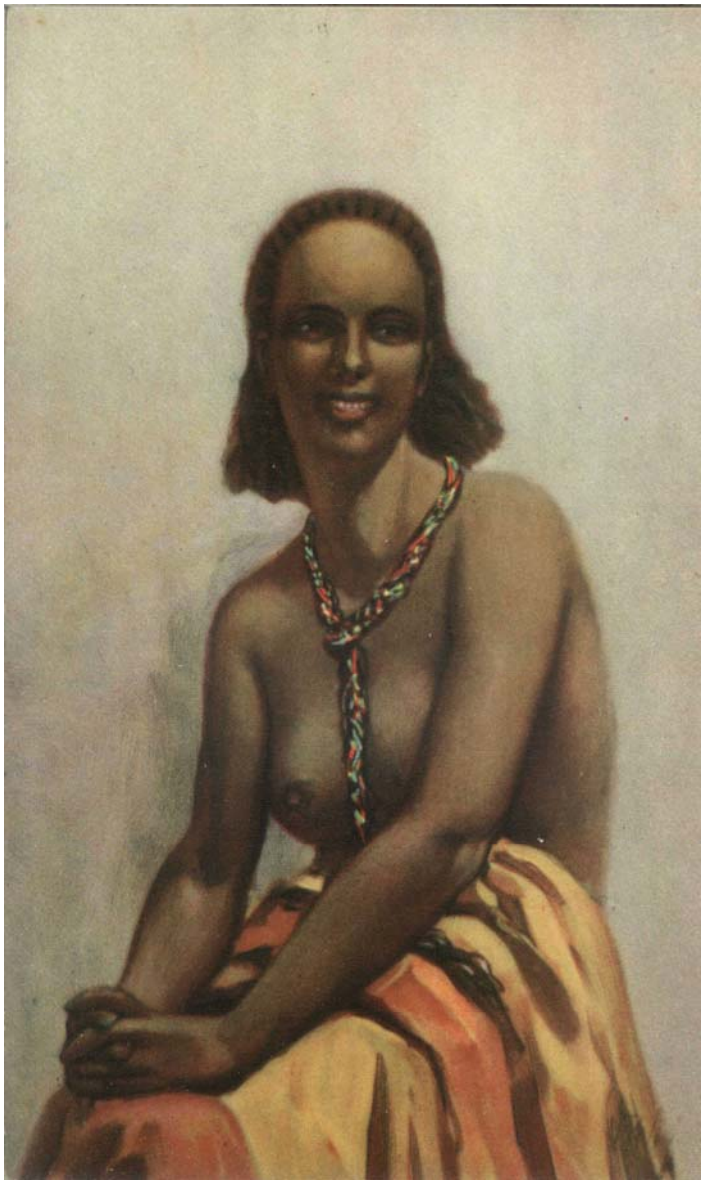
Ma nonostante la preparazione mentale, ciò che stava fuori dalla caserma, nelle strade, era così orribile che per anni mi causò incubi notturni. Non erano i cadaveri di uomini, donne, bambini o anziani ad avermi impressionato. E neppure le mutilazioni genitali e gli organi sparsi per terra. Quello che mi inforcò l’anima con un uncino ricurvo fu la vista di donne incinte, con la pancia squartata e il feto in mostra. Qualcosa di indescrivibile il cui ricordo ancora oggi mi è insopportabile.

Gabriella Ghermandi, *Regina di fiori e di perle*



ERITREA - Ragazza indigena

Fotografie di abitanti dell’Africa Orientale



Poi Sellass sentì un profondo languore accarezzarla e capì che il suo corpo si disfava e diventava mare, e l'onda che lei era ritornava alla luce e andava, lentamente, su una spiaggia, dove c'erano le ombre dei defunti.

Erminia Dell'Oro, L'abbandono

Foto di propaganda “faccetta nera”.

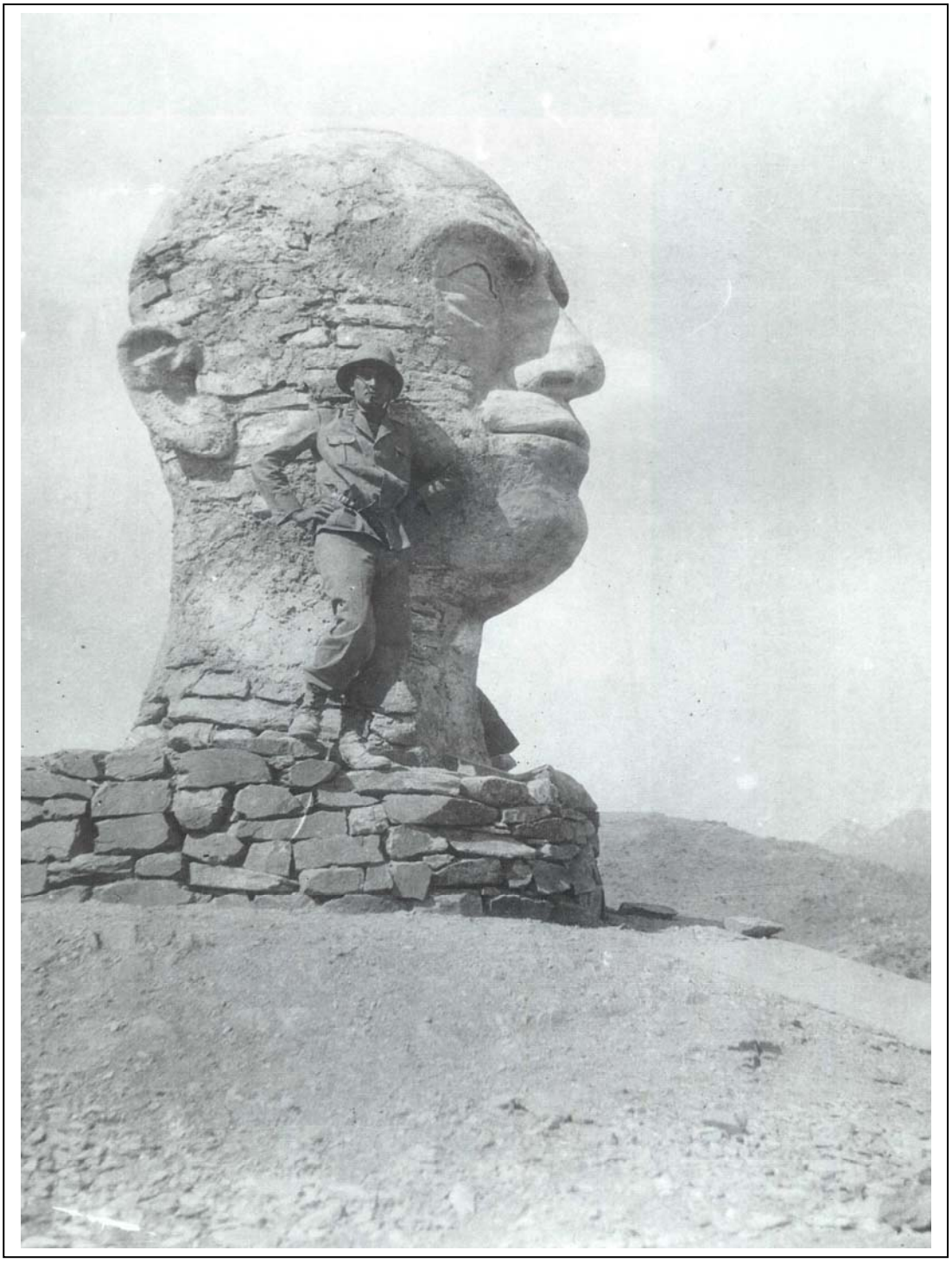
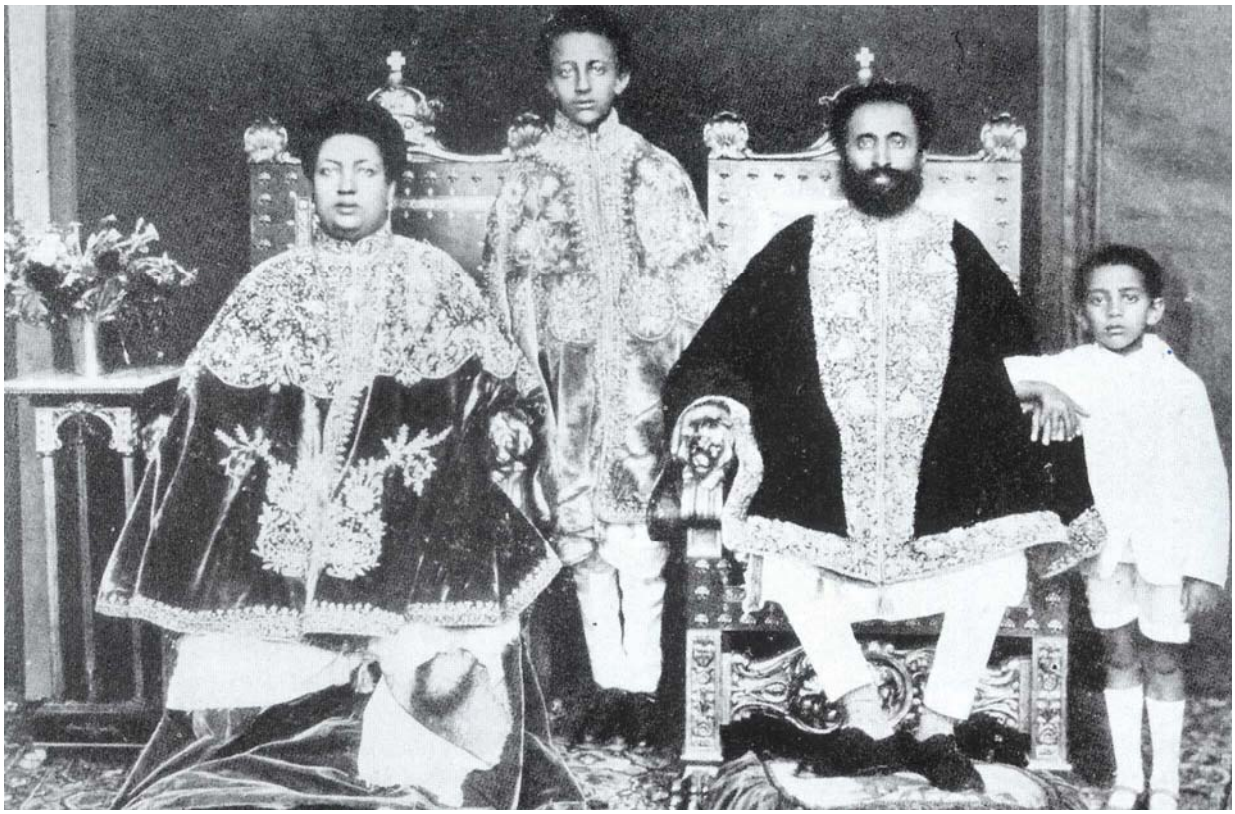


Foto privata con duce di sabbia

Copertina di una rivista femminile



Hailè Selassié e la famiglia reale.

Anno VII N. 283
24 Novembre 1935 - XIV

Direzione ed Amministrazione
MONZA - Via Borgazzi, 34 - Tel. 21-33

Pubblicità ed Inserzioni: MILANO
ISTITUTO EDITORIALE LOMBARDO
Via S. Radegonda, 8 - Telef. 17-601

ABBONAMENTI:
Annuo L. 14 - Semestrale L. 7,50

Conto Corrente con la Posta

il cartoccino dei piccoli

CENTESIMI 30

IL NEGUS dice: - Non è vero che i miei soldati scappano quando vedono un italiano: i miei soldati quando si incontrano col nemico, non stanno più nella pelle dalla contentezza.

Questo numero contiene:

I dubat conquistano il Dagnerei
La pagina del dottor Boccadoro

Lo scoglio dei Gabbiani
romanzo a puntate

Il piccolo eroe di Punta Arenas
racconto di Luigi Ugolini

Animali feroci:
Il bufalo africano

Il negus Selassiè - Il virtuoso Pinta Gigio
storielle a quadri

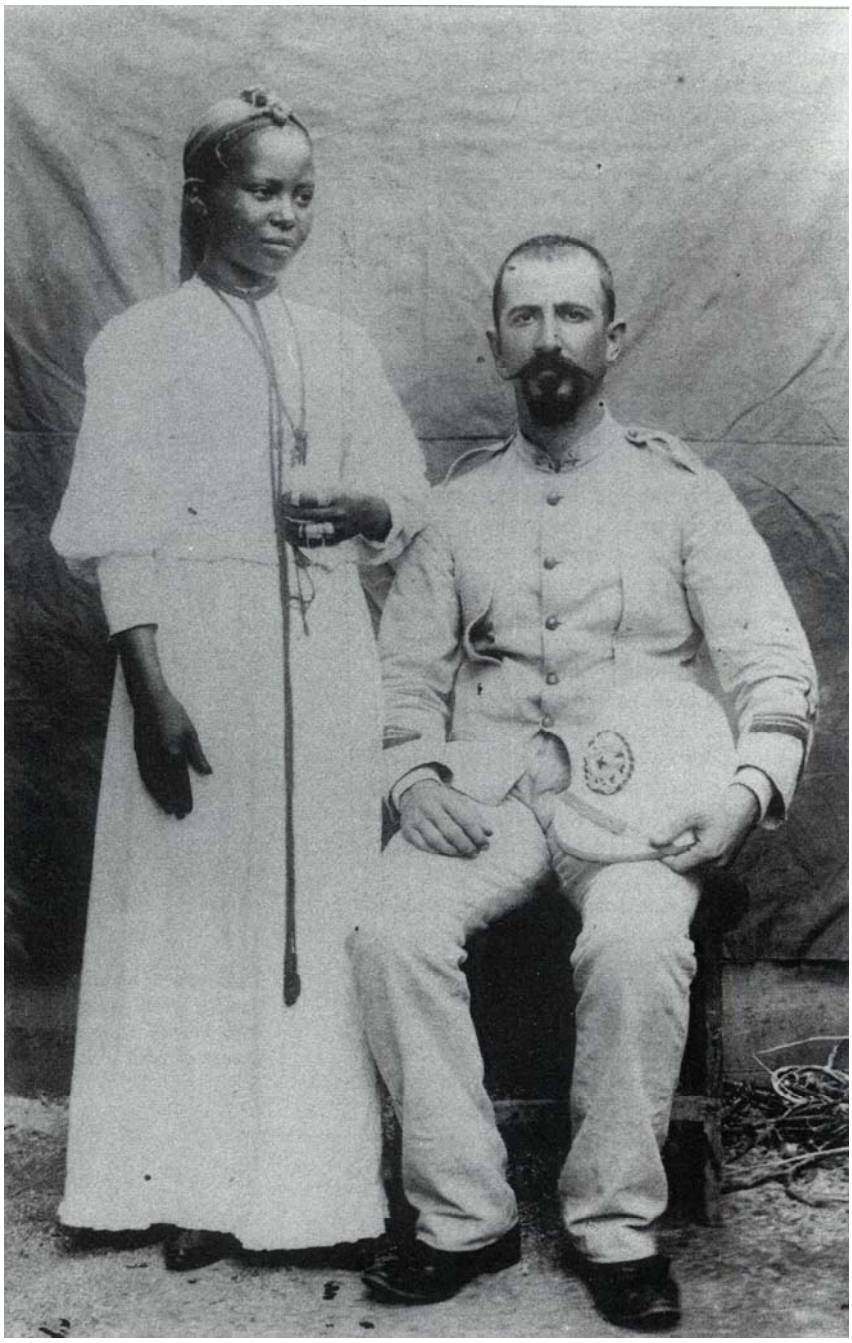
Il Cartoccino degli Aneddoti
Novelle, passatempi, ecc.

Settimanale
Illustrato
della Casa
Editrice
Cartoccino
di Monza

Illustrazione di un giornalino per ragazzi.

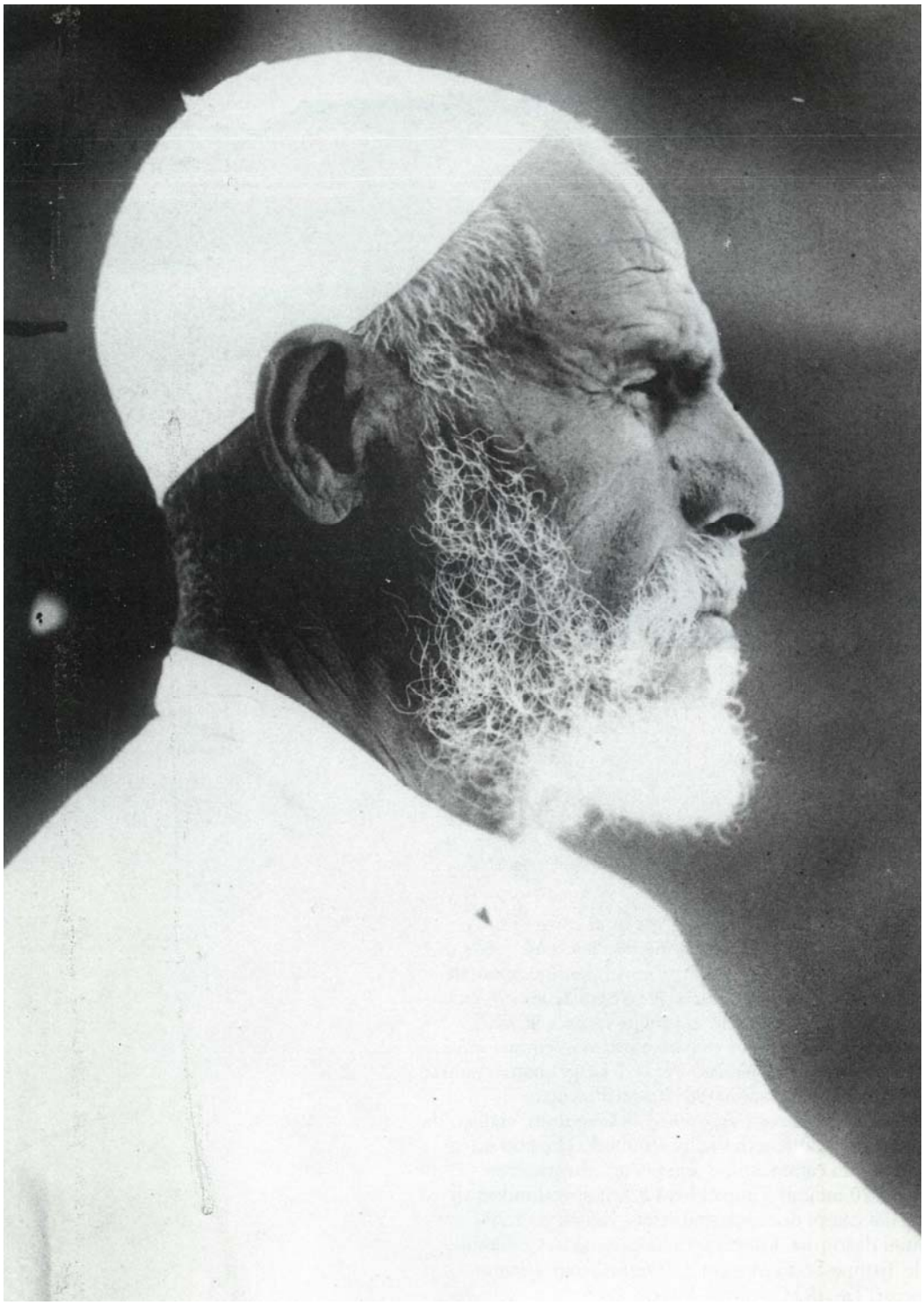
Piccoli imperialisti
Sopra: *copertina di un quaderno scolastico. Quaderni e diari scolastici si ispiravano all'Impero e alla sua conquista.* In alto a destra: *l'esecutivo di una copertina di quaderno raffigurante «Un episodio della battaglia di Henni».* A destra: *copertina di un diario scolastico del 1939.* Nella pagina accanto: *una significativa copertina del giornale a fumetti "Il cartoccino dei piccoli", 1937.*

L'impero fascista e la scuola.



Italiano e sua madama adolescente

Si dice che dopo la battaglia di Adua l’imperatore Menelik fece tagliare la mano destra e il piede sinistro ai prigionieri ascari. Questa mutilazione era tradizionalmente inflitta (in quei tempi) a rei di alto tradimento. Gli ascari mutilati divennero presto un altro elemento della propaganda fascista. I moncherini ben in evidenza davanti all’obbiettivo. Durante il periodo fascista questa tipologia di foto sarà usata massicciamente dalla propaganda.



Omar Al Mukhtar

Dom.-Lun. 10-11 Maggio 1936 - Anno XIV

LA NAZIONE

A. LXXVIII - N. 112 - EDIZIONE DEL MATTINO

TUTTA L'ETIOPIA SOTTO LA SOVRANITA' ITALIANA

L'Italia ha il suo Impero

Il Duce proclama all'Esercito e al popolo l'evento che consacra Vittorio Emanuele III Imperatore

Milioni di cittadini stretti in un sacro giuramento

Il trionfale annunzio

« Ufficiali, sottufficiali, gregari di tutte le Forze Armate dello Stato, in Africa e in Italia, Camicie Nere della Rivoluzione, italiani e italiane in Patria e nel mondo, ascoltate.

« Con le decisioni che fra pochi istanti conoscerete e che furono acclamate dal Gran Consiglio del Fascismo un grande evento si compie: viene suggellato il destino dell'Etiopia, oggi 9 maggio XIV anno dell'Era Fascista.

« Tutti i nodi furono tagliati dalla nostra spada lucente e la vittoria africana resta nella storia della Patria integra e pura come i legionari Caduti e superstiti la sognavano e la volevano.

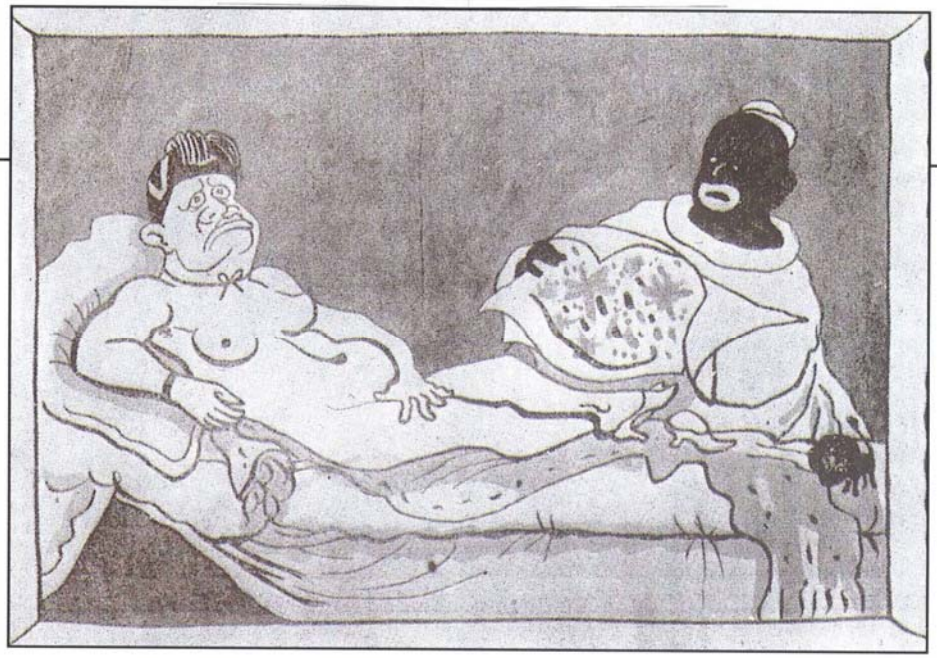
Centosettantunesimo giorno dell'assedio economico

Anno 61 - N. 108 - Italia e Col. cent. 20 — Milano — Mercoledì 6 luglio 1936 — Anno XIV — EDIZIONE DEL MATTINO

CORRIERE DELLA SERA

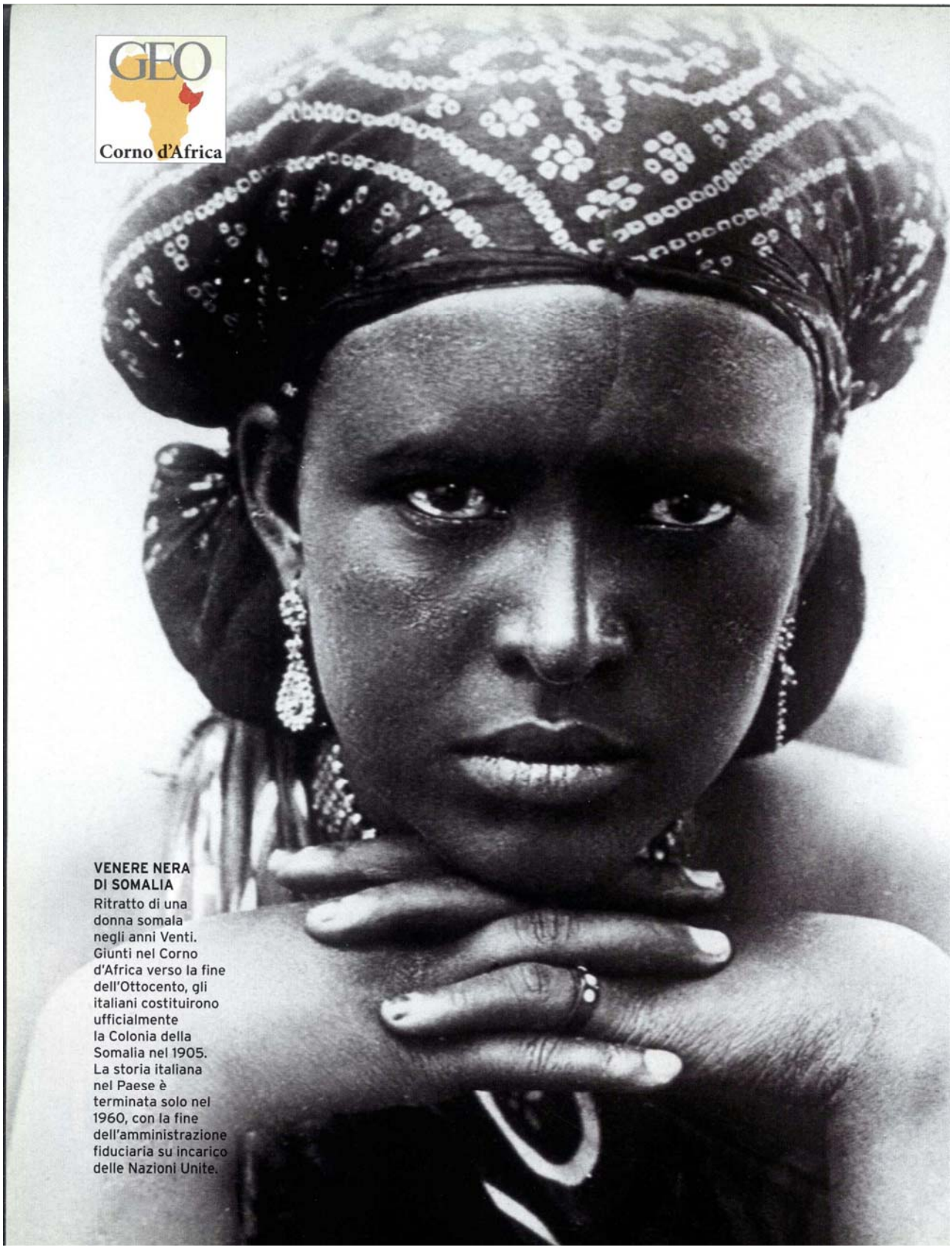
Storico annuncio del Duce

La guerra è finita
L'Etiopia è italiana



Prime pagine dei giornali nazionali all'indomani della conquista d'Etiopia.

Propaganda fascista



Ritratto di donna somala.

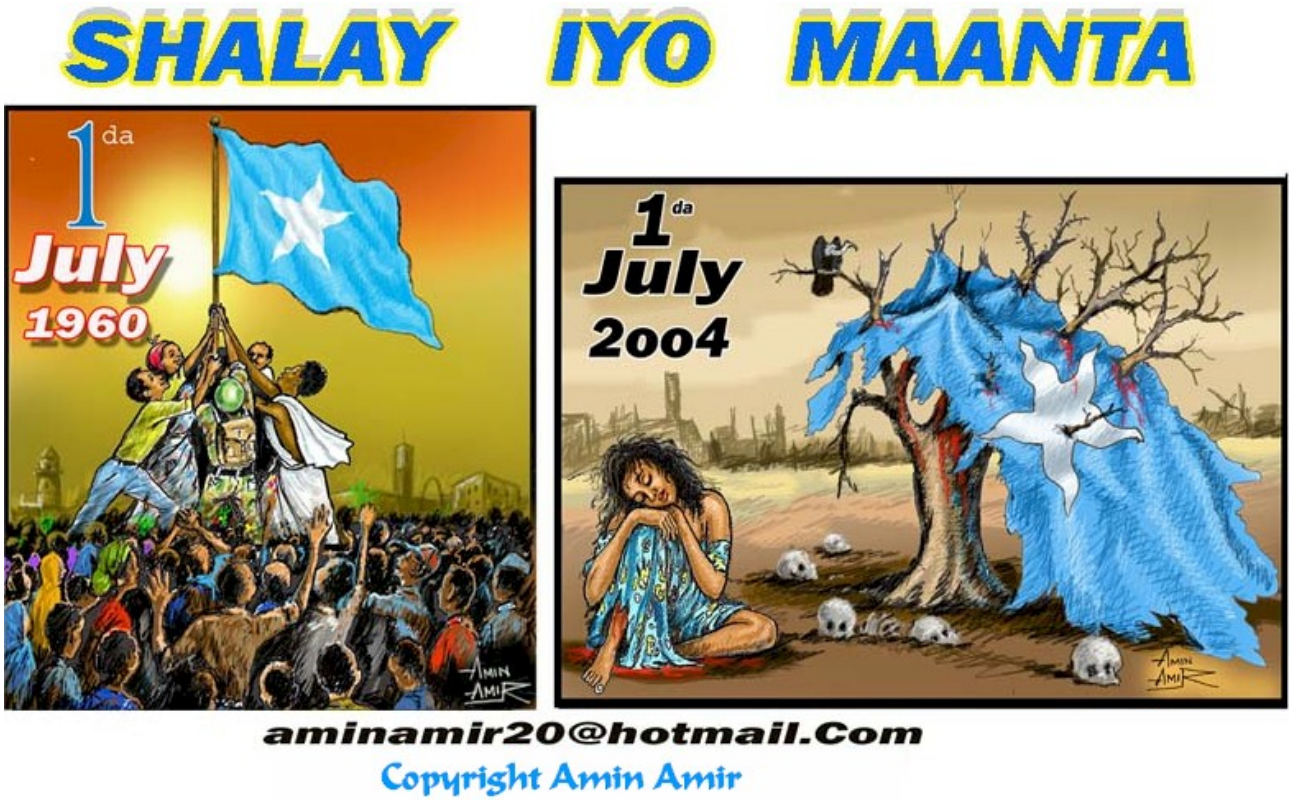
Popolazione del Corno D’Africa costrette al saluto romano.

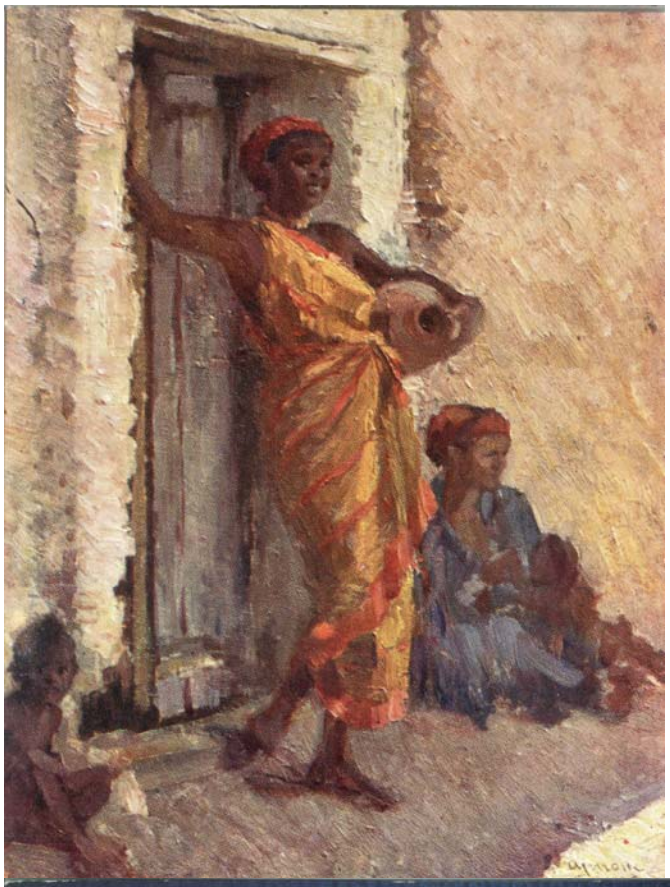
Un’illustrazione del libro per bambini *La favola vera del britanno*, critica alle “iniqui sanzioni” da parte del regime fascista.

Foto privata soldato italiano tira fuori dalla capanna giovane oromo.

Xamar, nel silenzio. Uno si immagina che la cosa che fa più paura è sentire rumore. Spari, colpi di mortaio, dha, dha, urla straziate. Invece tu guardi dritto in quel buco laggiù all'angolo della tua stanza e non senti niente. Pareti sgretolate. Anche se c'è qualcuno intorno a te. Ti senti come un corpo nudo che brucia in quel rumore che non c'è. Quel rumore che non c'è sta per arrivare e forse prenderà proprio te, per primo. Io me ne sto tutto rannicchiato e prego Allah che ricominci il rumore. Spari, colpi di mortaio, dha, dha, urla straziate. Almeno puoi capire la direzione della fuga. Rannicchiato all'angolo della stanza, senza dormire. Penso alla mia larghezza: basta ancora per coprire i bambini? Quanti ne posso nascondere in mezzo al torace? Maledetto silenzio […] è vero che nella guerra ti abitui alla morte, ma ammazzare no, ammazzare è un'altra cosa. Non sono cose a cui abituarsi. Ti abitui invece alla morte, ai corpi che devi ricomporre e raccogliere sparpagliati. Il primo che muore al mio fianco, il mio amico prediletto, Xirsi. È che all'inizio è diverso, non ci sei abituato. Colpisce così, all'improvviso

Cristina Ali Farah, *Madre Piccola*





In alto: Donna somala in abiti tradizionali.
In basso: Esibizione dei virtuosi ballerini del Teatro Nazionale di Mogadiscio.

Bibliografia

Metodologie narrative

Alberici A.*, Educazione in età adulta. Percorsi biografici nella ricerca e nella formazione,* Roma, Armando, 2000.

Ammaniti M., Stern D.*, Rappresentazioni e narrazioni*, Bari-Roma, Laterza, 1991.

Bateson M. C., *Comporre una vita*, Feltrinelli, Milano, 1992.

Castiglioni M., *Una metodologia dell'ascolto e del racconto*, in Formemti Laura (a cura di), *Adultità femminile e storie di vita*, Milano, Cuen, 1997.

Caravero A., *Tu che mi guardi, tu che mi racconti. Filosofia della narrazione,* Milano, Feltrinelli 1996.

Demetrio D., *L'educazione nella vita adulta. Per una teoria fenomenologica dei vissuti e delle origini*, Roma, NIS, 1995.

Demetrio D., *Raccontarsi. L'autobiografia come cura di sé*, Milano Raffaello Cortina Editore, 1996.

Demetrio D., *Il gioco della vita. Kit autobiografico. Trenta proposte per il piacere di raccontarsi*, Milano, Guerini e Associati, 1997.

Fabbri D., Formenti L., *Carte d'identità. Per una psicologia culturale dell'individuo*, Milano, Franco Angeli 1991.

Formenti L., Gamelli I., *Quella volta che ho imparato. La conoscenza di sé nei luoghi dell'educazione,* Raffaello Cortina Editore, 1998.

Formenti L., *La formazione autobiografica*, Milano, Guerini e Associati, 1998.

Gilligan C., *Con voce di donna*, Milano, Feltrinelli, 1987.

Heilbrun C.G., *Scrivere la vita di una donna*, Milano, La Tartaruga, 1990.

Jedlowski P.., *Il sapere dell'esperienza*, Milano, Il Saggiatore, 1994.

Jedlowski P., *Storie comuni. Le narrazioni nella vita quotidiana*, Milano, Bruno Mondadori, 2000.

Jervis G., *La conquista dell'identità. Essere se stessi, essere diversi*, Milano, Feltrinelli, 1997.
Kaneklin C., Scaratti G., *Formazione e narrazione. Costruzione di significato e processi di cambiamento personale e organizzativo*, Milano, Raffaello Cortina Editore 1998.
Knowels M.S., *La formazione degli adulti come autobiografia*, Milano Raffaello Cortina Editore, 1996.
Marchetti A., Liverta Sempio O., *Il pensiero dell'altro*, Milano, Raffaello Cortina Editore,1997.
Olagnero M., Saraceno C., *Che vita è? L'uso dei materiali biografici nell'analisi sociologica,* Roma, la Nuova Italia Scientifica, 1993.
Rich A., *Segreti, silenzi, bugie. Il mondo comune delle donne*, Milano, La Tartaruga, 1982.
Smorti A., *Il pensiero narrativo*, Firenze, Giunti, 1994.
Smorti A., *Il sé come testo*, Firenze, Giunti, 1997.
Zambiano M., *La confessione come genere letterario*, Milano, Bruno Mondadori, 1997.

Pedagogia interculturale

AA.VV., *Banco di esplorazione. Percorsi scolastici di pedagogia interculturale*, Cospe/Ecp, Firenze, 1994.
AA.VV.,*Dalla tolleranza alla solidarietà*, Angeli, Milano, 1990.
AA.VV.,*L'educazione all'interculturalità. Premesse e sperimentazioni*, Gruppo Abele, Torino, 1995.
AA.VV.,*La migrazione educativa. Extracomunitari e formazione*, Unicopli, Milano, 1994
Abdallah-Pretceille M., *L'éducation interculturelle*, Puf, Paris, 1999.

Agosti A.(a cura di) *Intercultura, e insegnamento: aspetti teorici e metodologici*, SEI Torino, 1996.
Amatucci L.*, La scuola, nella società multietnica: lineamenti di pedagogia interculturale*, La Scuola, Brescia, 1994.
Bocchi G., Cerruti M., *Solidarietà e barbarie. L'Europa delle diversità contro la pulizia etnica,* Cortina, Milano, 1994.
Bonazzi T., Dunne M. (a cura di) *Cittadinanza e diritti nelle società multiculturali*, Il Mulino, Bologna, 1994.
Callari Galli M., *Antropologia culturale e processi educativi*, La Nuova Italia, Firenze 1993.
Callari Galli M.*, Lo spazio dell'incontro*, Meltemi, Roma, 1996.
Cambi F., *La sfida della differenza*, CLUEB, Bologna, 1987.
Cambi F., Orefice P.(a cura di) *Fondamenti teorici del processo formativo. Contributi per un'interpretazione*, Liguori, Napoli, 1996.
Capitini A.*, Le tecniche della non violenza*, Milano, Feltrinelli, 1966.
Chistolini S.*, L'antirazzismo in Italia e in Gran Bretagna. Uno studio di educazione comparata,* Angeli, Milano, 1994.
DemetrioD., *Agenda interculturale*, Meltemi, Roma, 1997.
Demetrio D.,*Micropedagogia*, La Nuova Italia, Firenze 1992.
Demetrio D.,*Tornare a crescere. L'età adulta tra persistenza e cambiamenti*, Guerini, Milano, 1996.
Demetrio, D. (a cura di), *Nel tempo, della pluralità: educazione interculturale in discussione e ricerca*, La Nuova Italia, Firenze, 1997.
Demetrio D., Favaro, G., *Bambini stranieri a scuola. Accoglienza e didattica interculturale nella scuola dell'infanzia e nella scuola elementare*, La Nuova Italia, Firenze, 1997.
Demetrio D., Favaro G.*, Immigrazione e pedagogia interculturale, bambini, adulti, comunità nel percorso di integrazione*, La Nuova Italia, Firenze, 1992.
Durino Allegra A., *Verso una scuola interculturale*, La Nuova Italia, Firenze, 1993.

Fabietti U, .*L'identità etnica. Storia e critica di un concetto equivoco*, Nuova Italia Scientifica, Roma, 1995.
Fabietti U. (a cura di)*, Il sapere dell'antropologia*, Mursia, Milano, 1993.
Favaro G., Colombo T.,*I bambini della nostalgia*, Mondadori, Milano, 1993.
Favaro G. (a cura di)*, I colori dell'infanzia. Bambini stranieri nei servizi educativi*, Guerini, Milano, 1990.
Favaro G. (a cura di)*, Il mondo in classe. Dall'accoglienza all'integrazione. I bambini stranieri a scuola,* Nicola Milano editore, Milano, 1992.
Fiorucci M., *La mediazione culturale. Strategie per l'incontro*, Armando, Roma, 2000.
Fiorucci M. (a cura di), *Incontri. Spazi e luoghi della mediazione interculturale*, Armando, Roma, 2004.
Gambino A.*, Gli altri e noi: la sfida del multiculturalismo*, Il Mulino, Bologna, 1996.
Gioda P., Merana C., Varano, M.,*Fiabe e intercultura*, EMI, Bologna, 1998.
Lévi-Strauss C.,*Lo sguardo da lontano*, Einaudi, Torino, 1984.
Lévi-Strauss C.,*Tristi tropici*, Il Saggiatore, Milano, 1965.
Memmi A., *Il razzismo*, Costa e Nolan, Genova, 1989.
Ongini, V.*, La biblioteca multietnica*, Ed. Bibliografica, Milano, 1991.
Pittau F. (a cura di), *Forum per l'intercultura: nuovi itinerari didattici* Caritas di Roma, Anterem, Roma, 1997.
Remotti F.,*Contro l'identità*, Laterza, Bari, 1996.
Rinaldi F.V.*,Il linguaggio etnico*, L'Harmattan Italia, Torino, 1996.
Susi F. (a cura di), *L'interculturalità possibile. L'inserimento scolastico degli stranieri*, Anicia, Roma, 1995.
Susi F. (a cura di), *Come si è stretto il mondo. L'educazione interculturale in Italia e in Europa. Teorie, esperienze e strumenti*, Armando, Roma, 1999.
Taguieff P.A, *La forza del pregiudizio. Saggi sul razzismo e sull'antirazzismo*, Il Mulino, Bologna, 1994.
Todorov T.*, La conquista dell'America*, Einaudi, Torino, 1984.

Colonialismo italiano/Imperialismo

AAVV, *Storia d'Italia*, Dall'Unità ad oggi, Einaudi, Torino,1976.

AAVV, *Ascari d'Eritrea. Volontari eritrei nelle forze armate italiane. 1889-1941. Catalogo della mostra*, Vallecchi, Firenze,2005.

AAVV, *Guida dell'Africa Orientale Italiana*, Consociazione Turistica Italiana, Milano, 1938.

Aldrich R. (a cura di), *Vita e cultura gay. Storia Universale dell'omosessualità dall'antichità ai giorni nostri*, Cicero, Venezia, 2007.

Allport, W. Gordon, *La natura del pregiudizio*, La Nuova Italia, La Nuova Italia, 1973.

Bairoch P., Hobsbawn J. E., *Storia d'Europa: L'età contemporanea. Secoli XIX-XX*, Einaudi, Torino, 1996.

Balbi Rosellina, *All'erta siam razzisti*, Mondadori, Milano, 1988.

Balibar E., Wallerstein I., *Razza, Nazione, Classe. Le identità ambigue*, Edizioni Associate, 1991.

Barrera G., *Colonial affairs: Italian men, eritrean women and the construction of racial hierarchies in colonial Eritrea (1885-1941)*, Dissertazione di dottorato, Northwestern University, Evanston, 2002.

Barrera G., *Patrilinearità, razza e identità: L'educazione degli italo-eritrei durante il colonialismo italiano (1885-1934)*, in "Quaderni storici", 109, Aprile 2002.

Bellocci S., *Storia delle guerre africane. Dalla fine del colonialismo al neoliberalismo globale*, Carocci, Roma, 2006.

Ben-Ghiat R., Fuller M. (a cura di), *Italian Colonialism*, Palgrave Macmillan, New York, 2005.

Ben-Ghiat R., *La cultura fascista*, Il Mulino, Bologna, 2004.

Ben-Ghiat R., *The italian colonial Cinema: Agendas and audiences* in "Modern Italy", 2003.
Betts, F. R., L'alba illusoria. L'imperialismo europeo nell'ottocento, Il Mulino, Bologna, 1996.
Bricchetto E., *La verità della propaganda. Il "Corriere della sera" e la guerra d'Etiopia*, Unicopli, Milano, 2004.
Burgio A.(a cura di), *Nel nome della razza. Il razzismo nella storia d'Italia 1870-1945*, Il Mulino, Bologna, 1999.
Calchi Novati G., *La spartizione dell'Africa e il colonialismo europeo*, in: "La Storia, i grandi problemi dal medioevo all'età contemporanea", "L'età contemporanea", Utet, Torino, 1988.
Calchi Novati, G., *Il Corno d'Africa nella storia e nella politica. Etiopia, Somalia e Eritrea fra nazionalismi, sottosviluppo e guerra*, Società Editrice Internazionale, Torino, 1994.
Calchi Novati G., Valsecchi P., *Africa: la storia ritrovata*, Carocci, Roma, 2005.
Campassi G., *Il madamato in Africa Orientale. Relazioni tra italiani e indigene come prima forma di aggressione coloniale* in "Miscellanea di storia delle esplorazioni", XII, 1987.
Canosa R., *Graziani*, Mondadori, Milano, 2005.
Castelli E., *Immagini e colonie*, Tamburo Parlante, Montone, 1998.
Castelli E. (a cura di), *Permanenze e metamorfosi dell'immaginario coloniale in Italia*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2000.
Casti E., Turco A., *Culture dell'alterità. Il territorio africano e le sue rappresentazioni*, Unicopli, Milano, 2005.
Cavallo P., Iaccio P. (a cura di), *Vincere! Fascismo e società italiana nelle canzoni e nelle riviste di varietà (1935-1943)*, Liguori, Napoli, 2003.
Chelati Dirar U., *From warriors to urban dwellers: ascari and the military factor in the urban development of colonial Eritrea* in "Caiérs détudes africaines" n.175, 2004.

Davidson B., *Storia dell'Africa*, Nuova ERI / Edizioni Rai Radiotelevisione Italiana, Torino, 1990.
De Donato G., Gazzola Stacchini V. (a cura di), *I best seller del ventennio. Il regime e il libro di massa*, Editori Riuniti, Roma, 1991.
De Felice R., Goglia L., *Storia fotografica del fascismo*, Laterza, Bari-Roma, 1981.
Del Boca A., *Le guerre coloniali del fascismo*, Editori Laterza, Bari-Roma, 1991.
Del Boca A., *L'Africa nella coscienza degli italiani*, Laterza. Bari-Roma, 1992.
Del Boca A., *Gli italiani in Africa Orientale. I vol. Dall'Unità alla marcia su Roma*, Mondadori, Milano, 1992.
Del Boca A., *Gli italiani in Africa Orientale. II vol.. La conquista dell'impero*, Mondadori, Milano, 1992.
Del Boca, Angelo, *Gli italiani in Africa Orientale. III vol.. La caduta dell'impero*, Mondadori, Milano, 1992.
Del Boca, Angelo, *Gli italiani in Africa Orientale. IV vol. Nostalgia delle colonie*, Mondadori, Milano, 1992.
Del Boca A., *Il Negus. Vita e morte dell'ultimo re dei re*, Laterza, Bari-Roma, 1995.
Del Boca A., *Adua, le ragioni di una sconfitta*, Laterza, Bari-Roma, 1997.
Del Boca A., *I gas di Mussolini. Il fascismo e la guerra d'Etiopia*, Editori Riuniti, Roma, 2007.
Del Boca A., *Italiani Brava Gente?*, Neri Pozza, Vicenza, 2005.
Del Boca A., Labanca N., *L'Impero africano del fascismo*, Editori Riuniti, Roma, 2002.
Del Buono O., *La stampa italiana sotto il fascismo*, Feltrinelli, Milano,1971.
Fieldhouse K. D., *L'età dell'imperialismo 1830-1914*, Laterza, Bari-Roma, 1975.
Gentili A.M., Il leone e il cacciatore, Carocci, Roma, 2000.
Goglia L., Grassi F., *Il colonialismo italiano da Adua all'Impero*, Laterza, Bari-Roma,1981.

Graziani R., *Fronte Sud*, Mondadori, Milano, 1938.
Hobsbawn, J. E., *Nazioni e nazionalismi dal 1780*, Einaudi, Torino, 1991.
Hobsbawn, J. E., *L'età degli imperi 1875-1914*, Laterza, Bari-Roma, 1987.
Jardine D., *Il mullah del paese dei somali*, Sindacato Italiano Arti Grafiche, 1928.
Labanca N., *In marcia verso Adua*, Einaudi,Torino, 1993.
Labanca N., *Oltremare. Storia dell'espansione coloniale italiana*, Il Mulino, Bologna, 2002.
Labanca N., *Posti al sole. Diari e memorie di vita e di lavoro dalle colonie d'Africa*, museo storico italiano della guerra, Rovereto (Trento), 2001.
Labanca N., *Una guerra per l'impero. Memorie della campagna d'Etiopia 1935-36*, Il Mulino, Bologna, 2005.
Le Gouez B., *Mémoires familiales italiennes: ombres portées d'un passé africain* in Colin M., Laforgia E.R. (a cura di), *L'Afrique coloniale et postcoloniale dans le culture, la littérature et la société italiennes*, Presses universitaires de Caen, Caen, 2003.
Lenin V. I., *L'imperialismo fase suprema del capitalismo*, Editori Riuniti, Roma, 1974.
Mack Smith D., *Storia di cento anni di vita italiana attraverso il Corriere della sera*, Rizzoli, Milano, 1978.
Mayda G., *Graziani l'africano. Da Neghelli a Salò*, La nuova Italia, Firenze, 1992.
Maiocchi R., *Scienza italiana e razzismo fascista*, La Nuova Italia Editrice, Firenze, 1999.
Marx K., *Il Capitale*, Editori Riuniti, Roma, 1967.
Montanelli I., *Battaglione eritreo*, Panorama, Milano, 1936.
Mosse G. L., *Il razzismo in Europa. Dalle origini all'olocausto*, Laterza, Bari-Roma, 1980.
Mignemi A., *Immagine coordinata per un impero. Etiopia 1935-36*, Forma, Torino, 1984.

Negash T., *Italian Colonialism in Eritrea, 1882-1941. Policies, Praxis and Impact*, Uppsala University, Uppsala, 1987.
Owen R., Sutcliffe B. (a cura di), *Studi sulla teoria dell'imperialismo. Dalle analisi marxiste alle questioni dell'imperialismo contemporaneo*, Einaudi, Torino, 1977.
Palma S., *L'Italia coloniale*, Editori Riuniti, Roma, 1999.
Palma S., *Fotografia di una colonia: l'Eritrea di Luigi Naretti (1885-1900)* in "Quaderni Storici", 109, Aprile 2002.
Pankhurst R., *The history of prostitution in Ethiopia* in "Journal of Ethiopian Studies", 12,2,1974.
Rainero R., *L'anticolonialismo italiano da Assab ad Adua*, Edizioni di comunità, Milano, 1971.
Randazzo A., *Roma predona. Il colonialismo italiano in Africa. 1870-1943*, Kaos, Milano, 2006.
Rochat G., *Il colonialismo italiano*, Loescher Editore,Torino, 1976.
Salerno E., *Genocidio in Libia*, Manifestolibri, Roma, 2005.
Sbacchi A., *Il colonialismo italiano in Etiopia 1936-1940*, Mursia, Milano, 1980.
Sorgoni B., *Parole e corpi: antropologia, discorso giuridico e politiche interrazziali nella colonia Eritrea (1890-1941)*, Liguori, Napoli, 1996.
Sorgoni B., *Etnografia e colonialismo. L'Eritrea e l'Etiopia di Alberto Pollera 1873-1939*, Bollati Boringhieri, Torino, 2001.
Stefani G., *Colonia per maschi. Italiani in Africa Orientale: una storia di genere*, Ombre Corte, Verona, 2007.
Taddia I., *L'Eritrea - Colonia 1890-1952*, Franco Angeli, Milano, 1986.
Taddia I., *Autobiografie africane*, Franco Angeli, Milano, 1996.
Terhoeven P., *Oro alla patria*, Il Mulino, Bologna, 2006.
Triulzi A. (a cura di), *L'Africa dall'immaginario alle immagini. Scritti e immagini dell'Africa nei fondi della Biblioteca Reale*, Il Salone del Libro, Torino, 1989.
Triulzi, A.(a cura di)., *Storia dell'Africa e del vicino oriente* in "Il mondo

contemporaneo", Enciclopedia di storia e scienze sociali, vol. IV, La Nuova Italia, Firenze, 1979.
Wanrooij B., *Storia del pudore. La questione sessuale in Italia 1860-1940*, Marsilio, Venezia, 1990.
Wasseling H., *La spartizione dell'Africa 1880-1914*, Corbaccio, Milano, 2001.

Questioni postcoloniali

AA VV, *Dialogo su Malcolm X*, Manifestolibri, Roma, 1994.
Antonelli S., Scacchi A., Scannavini A., *La babele Americana. Lingue e identità negli Stati Uniti d'oggi*, Donzelli, Roma, 2005.
Anzaldúa G., *Terre di confine/La Frontera*, Palomar, Bari, 2000.
Badawi A., *al-Sūd wa al-hadara al-'arabiyya (i neri e la civiltà araba),* Al-Hay'a al-miṣriyya al-'āmma li-'l-kitā, *Cairo, 1976.*
Bates C., *Community, Empire, and Migration. South Asians in Diaspora*, Palgrave, London, 2000.
Bhabha H., *I luoghi della cultura* Meltemi, Roma, 2001.
Bellocci D., *Islam e globalizzazione*, Il Cerchio, Rimini, 2003.
Benussi S. (a cura di), *Le donne afroamericane negli Stati Uniti. La lunga lotta per i diritti civili*, Franco Angeli, Milano, 2007.
Bilé S., *Neri nei campi nazisti*, Emi, Bologna, 2006.
Blackledge C., *Storia di V. Biografia del sesso femminile*, Il Saggiatore, Milano, 2003.
Boccitto M., *Mother Africa e i suoi figli ribelli*, Teoria, Roma, 1995.
Braudel F., *Grammaire des civilisations*, Flammarion, Paris, 1993.
Caldiron G., *Banlieue. Vita e rivolta nelle periferie della metropoli*, Manifestolibri Roma, 2005.
Chakrabarty D., *Provincializzare l'Europa,* Meltemi, Roma, 2004.
Chambers I.; Curti, L., *The Postcolonial Question: Common Skies, Divided Horizons*, Routledge, Londra 1996.

Chatterjee P., *Oltre la cittadinanza. La politica dei governati*, Meltemi, Roma, 2006.
Clifford J., *Strade. Viaggio e traduzione alla fine del XX secolo*, Bollati Boringhieri,Torino, 1999.
Comberiati D., *La quarta sponda*, Pi greco, Roma, 2007.
Curti L. (a cura di) *La nuova Shahrazad. Donne e multiculturalismo*, Liguori, Napoli, 2004.
De Epalza M., *Los Moriscos antes y después de la expulsion*, Mapfre, Madrid, 1992
Del Grande G., *Mamadou va a morire. La strage dei clandestini nel Mediterraneo, infinito edizioni*, Roma, 2007.
Dimitriadis G.; McCarthy C., *Reading & Teaching the Postcolonial: From Baldwin to Basquiat and Beyond*, Teachers College Press, New York, 2001.
Donini G., *Il mondo islamico, breve storia dal Cinquecento a oggi*, Laterza, Bari-Roma, 2003.
Elger R. (a cura di), *Piccolo dizionario dell'Islam*, Einaudi, Torino, 2002.
Fanon F., *I dannati della terra*, Einaudi, Torino, 1962.
Fanon F., *Scritti politici. Volume uno. Per una rivoluzione africana*, Derive Approdi, Roma, 2006.
Fanon F., *Scritti politici. Volume due. L'anno V della rivoluzione algerina*, Derive Approdi, Roma, 2007.
Fanon F., *Pelle nera, maschere bianche*, Marco Tropea editore, Milano, 1996.
Farah N., *Rifugiati. Voci della diaspora somala*, Meltemi, Roma, 2003.
Fusaschi M., *I segni sul corpo*, Bollati Boringhieri, Torino, 2003.
García de Cortazár F., González Vesga J.M., *Breve Historia de España*, Alianza, Madrid, 1994.
Gerbeau H., Saugera E. (a cura di), *La dernière traite, Société française d'histoire d'outre-mer*, Paris, 1994.
Gilroy P., *The Black Atlantic. L'identità nera tra modernità e doppia coscienza*, Meltemi, Roma, 2003.
Gilroy P., *Dopo l'Impero: melanconia o cultura conviviale?*, Meltemi, Roma, 2006.

Gnisci A., De Martino G., Menna L., Perrozzi G. (a cura di), *La letteratura della migrazione: aspetti teorici e percorsi di lettura*, Dispense corso di perfezionamento in Educazione interculturale, Università degli studi Roma Tre, 1998.
Gramsci A., *Quaderni dal carcere*, Einaudi, Torino, 1977.
Gramsci A., *La questione meridionale*, Editori Riuniti, Roma, 2005.
Guha R., Spivak G.Ch, *Subaltern Studies. Modernità e (post)colonialismo*, Ombre corte, Verona, 2002.
Guglielmo J., Salerno S. (a cura di), *Gli italiani sono bianchi?*, Il Saggiatore, Milano, 2006.
Guha R., *La storia ai limiti della storia del mondo*, Sansoni, Milano, 2003.
Holiday B., *La signora canta il Blues*, Feltrinelli, Milano, 2002.
Hourani A., *Storia dei popoli arabi*, Mondadori, Milano, 1998.
James R., *I giacobini neri*, Derive Approdi, Roma, 2006.
Korpe M. (a cura di), *Sparate sul Pianista! La censura musicale oggi*, Edt, Torino, 2007.
Kristeva J., *Black Sun. Depression and Melancholia*, Columbia University Press, New York, 1989.
Labīb A, Ŝa'rāwī, H, Hanafī H., *L'altro nella cultura araba*, Mesogea, Messina, 2006.
Lewis B., *Race and Slavery in the Middle East*, Oxford University Press, New York, 1990.
Loomba A., *Colonialismo/Postcolonialismo*, Meltemi, Roma, 2000.
Mbembe A., *Postcolonialismo*, Meltemi, Roma, 2005.
Mellino M., *La critica postcoloniale: decolonizzazione, capitalismo e cosmopolitismo nei*
postcolonial studies, Meltemi, Roma, 2005.
Memmi A., *Ritratto del colonizzato e del colonizzatore*, Liguori, Napoli, 1979.
Memmi A., Ritratto del decolonizzato, Raffaello Cortina, Milano, 2006.
Mezzadra S., *La condizione postcoloniale*, Verona, ombre corte, 2008.

Mohanty Ch.T., *Feminism Without Borders. Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*, Duke University Press, Durham – London, 2003.
Morrone A., Vulpiani P. (a cura di), *Corpi e simboli*, Armando, Roma, 2004.
Mubiayi I., Scego I., *Quando nasci è una roulette*, Terre di Mezzo, Milano, 2007.
Noja S., *Maometto Profeta dell'Islam*, Mondadori, Milano, 1985.
Ortiz D., Bernard V., *Historia de los moriscos: vida y tragedia de una minoría*, Biblioteca de la Revista de Occidente, Madrid, 1978.
Pérez J., *Isabella e Ferdinando*, Sei, Torino, 1991.
Pieterse J.N., White on black: images of Africa and blacks in western popular culture, New Haven press, New Haven, 1992.
Portelli A., *Canoni americani*, Donzelli, Roma, 2004.
Portelli A., *La Linea del colore*, Manifestolibri, Roma, 1994.
Portelli A., *Bianchi e neri nella letteratura americana*, De Donato, Bari, 1977.
Portelli A., *Il testo e la voce. Oralità, letteratura e democrazia in America*, Manifestolibri, Roma, 1994.
Portelli S., *Le origini della letteratura afroitaliana e l'esempio afroamericano* in "El ghibli, n.3, 2004.
Pui-Lan K.; Donaldson L. E., *Postcolonialism, Feminism and Religious Discourse*, Routledge, London, 2001
Quayson A., *Postcolonialism. Theory, Practice or Process*, Polity Press, Cambridge, 2000.
Queirolo Palmas L., *Prove di seconde generazioni*, Franco Angeli, Milano, 2006.
Rushdie S., *Superate questa linea*, Mondadori, Milano, 2007.
Sabahi F., *Islam: l'identità inquieta dell'Europa. Viaggio tra i musulmani d'Occidente*, Il saggiatore, Milano, 2006.
Said E.W., *Orientalismo,* Feltrinelli, Milano,1999.
Said E.W., *Cultura e imperialismo. Letteratura e consenso nel progetto coloniale dell'Occidente* Gamberetti, Roma, 1998.
Said E.W., *Gli intellettuali e il potere*, Feltrinelli, Milano, 1995.

Sayed A., *La doppia assenza. Dalle illusioni dell'emigrato alle sofferenze dell'immigrato*, Raffaello Cortina, Milano, 2000.
Santarone D., *La mediazione letteraria. Percorsi interculturali su testi di Dante, Tasso, Moravia, Fortini, Arbasino, Defoe, Tournier, Coetzee, Emecheta, Saro-Wiwa*, Palumbo, Palermo, 2005.
Scego I., *Ingabbiati nella vita vera* in "Nigrizia", www.nigrizia.it, 2007.
Solvetti P., *Corda e sapone. Storie di linciaggi degli italiani negli Stati Uniti*, Donzelli, Roma, 2003.
Spivak G.Ch., *Critica della ragione postcoloniale. Verso una storia del presente in dissolvenza* Meltemi, Roma, 2004.
Spivak G. Ch., *Can the Subaltern Speak?* In Nelson C., Grossberg L. (a cura di), Marxism and the interpretation of Culture, Macmillan education, London, 1988.
Taguieff P., *Il razzismo*, Raffaello Cortina, Milano, 1999.
Thiong'o N., *Spostare il centro del mondo*, Meltemi, Roma, 2000.
Young R.J.C., *Introduzione al postcolonialismo*, Meltemi, Roma, 2005.
Wieviorka M., *Lo spazio del razzismo*, Il Saggiatore, Milano, 1993.

Miscellanea (Romanzi/Antologie poesia/Testi sacri)

Il Corano, Rizzoli, Milano, 1988.
La Bibbia-Antico Testamento., Gruppo editoriale l'Espresso, 2005.
AA.VV., *Pecore Nere*, Laterza, Bari-Roma, 2005.
Ali Farah C., *Madre Piccola*, Frassinelli, Milano, 2007.
Bhatt S., *Il colore della solitudine*, Donzelli, Roma, 2005.
Coetzee J.M., *Foe*, Rizzoli, Milano, 1987.
Davies A., *Autobiografia di una rivoluzionaria*, Minimum Fax, 2007.
De Caldas Brito C., *Qui e là*, Cosmo Iannone editore, Isernia, 2004.
Dell'Oro E., *L'abbandono. Una storia eritrea*, Einaudi, torino, 1991.

Douglass F., *Narrative of the life of Frederick Douglass. An American Slave. Written by himself*, Penguin, New York, 1982.

Ellison R., L'uomo invisibile, Einaudi, Torino, 1956.

Fante J., *L'odissea di un Wop* in Durante F.(a cura di), *Figli di due mondi*, Avagliano, Cava dei Tirreni, 2002.

Farias de Albuquerque, Janelli M., *Princesa*, Sensibili alle Foglie, 1994.

Ghermandi G., *Regina di fiori e di perle*, Donzelli, Roma, 2007.

Komla Ebri K., *Imbarazzismi*, Dell'Arco-Marna, Bologna, 2000.

Komla Ebri K., *Neyla*, Dell'Arco-Marna, Bologna, 2002.

Lakhous A., *Scontro di civiltà per un ascensore a Piazza Vittorio*, E/O, Roma, 2006.

Malcolm X, *Autobiografia di Malcolm X*, Rizzoli, Milano, 1993.

Rushdie S., I versi satanici, Mondadori, Milano, 1989.

Smail P., Ali il Magnifico, Feltrinelli, Milano, 2002.

Riviste

Inter-Asia Cultural Studies, Routledge. Taylor and Francis group.

Intersections: Gender, History & Culture in the Asian Context, Murdoch University, Perth (Western Australia).

Interventions: International Journal of Postcolonial Studies, Routledge. Taylor and Francis group.

Jouvert. A Journal of Postcolonial Studies, North Carolina State University, College of Humanities and Social Sciences.

Journal of Commonwealth and Postcolonial Studies, Georgia Southern University, Statesboro (Georgia).

Postcolonial Foru, Centre for Colonial and Postcolonial Studies, University of Kent, Canterbury.

Postcolonial Studies, Routledge. Taylor and Francis group.

Wasafiri. Postcolonial Journal of Literature, Art and Film, Department of English & Drama Queen Mary, University of London.

Sitografia

http://www.disp.let.uniroma1.it/kuma/kuma.html

http://www.sagarana.net

http://www.rivistapaginazero.net

http://www.el-ghibli.provincia.bologna.it

http://www.archivioimmigrazione.org/caffè.htm

http://www.daemonmagazine.it

http://www.disp.let.uniroma1.it/basili2001/Basili.asp

http://www.letterranza.org

http://www.traccediverse.com

http://www.ilmanifesto.it

http://www.internazionale.it

http://www.boondockstv.com/

http://www.eksetra.net

http://www.besa.it

http://www.comune.fe.it/vocidalsilenzio

http://www.latendacentroculturalemultietnico.it

http://www.sscnet.ucla.edu/southasia/

http://www.csdsdelhi.org

http://www.lib.virginia.edu/area-studies/subaltern/ssmap.htm

http://www.lib.virginia.edu/area-studies/subaltern/ssauth.htm

http://www.lib.virginia.edu/area-studies/SouthAsia/Ideas/subalternBib.html

SOMMARIO

PARTE PRIMA – Subire l'immaginario. Ricostruire l'immaginario: Il fenomeno e le problematiche.

Introduzione……. P. I

«Italiani Brava Gente? »

1.1. Il colonialismo italiano: dal Mediterraneo al Mar Rosso……P.1

«Ma come fanno? »
«Ci descrivono… e noi soccombiamo alle immagini che loro inventano».

2.1 Il nero e l'altro…….P.27

2.2 La rappresentazione del nero nel contesto italiano……..P.78

«Sarai la nostra cantora…un giorno attraverserai il mare e porterai le nostre storie nella terra degli italiani »

3.1 I figli della migrazione tra maschere, silenzi e lotte politiche…….P.121

3.2 L'Impero reagisce scrivendo: la letteratura italiana della migrazione…….P.147

PARTE SECONDA – La ricostruzione dell'immaginario violato in tre scrittrici italofone del Corno D'Africa: Cristina Ubax Ali Farah, Gabriella Ghermandi, Erminia Dell'Oro

Percorsi di lettura

3.1. I nodi della diaspora……....P.191

3.2 Spazi. Al crocevia di due continenti…….. ……..P.240

3.3 La questione della lingua…….…….P.262

SCHEDA AUTRICI

FOTO

BIBLIOGRAFIA