

Claudia Gualtieri

RIFLETTENDO SULL'AFRICA, SULLE AFRICHE,
DA UNA PROSPETTIVA DI STUDI CULTURALI¹

Nella geografia e nella storia dell'impero britannico l'Africa è un continente sconosciuto da scoprire e conquistare. Ma altre geografie e storie raccontano, per esempio, dell'Africa della diaspora nera, sottostimata dalla storiografia ufficiale, che riemerge negli scritti degli ex-schiavi e nelle analisi dei teorici culturalisti. Ci sono le Afriche delle cerimonie tradizionali, tante quante sono le culture africane: per esempio, il Mbari presso gli ibo della Nigeria, di cui racconta Chinua Achebe in *Hopes and Impediments* e i racconti orali, le poesie e i canti di Gcina Mhlophe e Werewere Liking, voci che vengono dal Sudafrica e dalla Costa D'Avorio. C'è anche l'Africa delle nuove diaspore e delle migrazioni in massa, che porta alla ribalta della scena internazionale nuove forme di schiavitù degli africani da parte degli africani stessi, nelle pratiche contemporanee delle "boat people". È un'accusa agli africani lanciata da Sembène Ousmane in un'intervista con Itala Vivian. Il celebre regista senegalese imputa inoltre ai paesi tecnologicamente avanzati il persistente sfruttamento dell'Africa trattata come "il tubo digerente del mondo" (Vivian: 2005, 19). Tanti sono gli sguardi, i punti di vista sull'Africa, che non compongono un'immagine uniforme ed esaustiva se non nella forma cristallizzata dello stereotipo coloniale. E tante sono le identità contaminate che dalla "blackness" si sono formate e che ora, come sostiene Stuart Hall, sono "centred" (Hall: 1996, 114), posizionate nel cuore dell'ex-impero (la Gran Bretagna contemporanea) e al centro del dibattito contemporaneo sull'identità, del quale sono attrici primarie.

Sembra utile raccogliere diverse suggestioni culturali che provengono dall'Africa oggi. Tra queste suggestioni, alle tante Afriche e alle loro culture e letterature si rivolge lo sguardo attento degli intellettuali nelle accademie, come è dimostrato, in Italia, dal proliferare di cor-

¹ Questo saggio prende spunto da un intervento presentato alla "Giornata di studi sulle letterature africane di lingua inglese", organizzata il 13 ottobre 2006 dal Centro interdipartimentale di teoria e storia comparata della letteratura dell'Università di Bologna e dall'Associazione culturale italo britannica di Bologna.

si di studi culturali, che propongono nuovi modi per leggere l’Africa, le Afriche, l’Africa dentro l’Europa e la black Britain. In questo contesto, si propone qui una riflessione sulle Afriche secondo una prospettiva culturalista con uno sguardo particolarmente attento alla situazione della didattica nell’università italiana. Infatti, se non si afferma nulla di nuovo parlando di “Africa” al plurale, certamente si sostiene una posizione condivisibile riguardo alla varietà e alla complessità dei modi in cui si può insegnare l’Africa nell’università. Di questi due aspetti collegati, una riflessione culturale e un progetto didattico, mi occuperò in questo saggio, trattando appunto delle Afriche.

Inserirsi nel dibattito culturale presentato, con l’intento di proporre pratiche didattiche, vuol dire anche interrogarsi sulla posizione da cui l’osservatore/interprete decodifica le pratiche e i discorsi culturali, sulle sue strategie di lettura e sull’utilizzo dei testi letterari al fine di perseguire gli scopi educativi programmati. Si può partire da un saggio di Michele Cometa contenuto in *Culture Planetarie?*, che esamina forme di scrittura negli studi culturali e in cui l’autore ricorda come in *Metahistory* Hayden White abbia insegnato a individuare “proprio nella ‘forma letteraria’ la sostanza più profonda del discorso storico”. Dunque, lo studio approfondito delle “forme di scrittura” (che è esemplificato attraverso l’analisi di scritti selezionati di Antonio Gramsci e Walter Benjamin) è determinante “per costruire il ‘luogo specifico’ degli studi culturali” (Cometa: 2007, 175). L’attenzione all’aspetto apparentemente formale diventa, nell’argomentazione ispirata a Gramsci, l’indagine acuta delle strategie retoriche usate nei discorsi al fine di un’analisi critica che interroghi, in prima istanza, la posizione contestuale e ideologica di chi studia, ma anche che tragga sostegno dall’esame della situazione politica ed esistenziale del s/oggetto studiato. Si tratta di tappe indispensabili nel processo di comunicazione, socializzazione e traduzione pratica della cultura. Per fare questo, Cometa accoglie da Michel De Certeau il suggerimento di una metodologia che sia piuttosto una “tattica”, un’attenzione per il dettaglio, per le concatenazioni e i rapporti discorsivi, che non abbia come scopo la costruzione di un quadro d’insieme esaustivo, ma la produzione di una cultura pratica e attiva, che coinvolga soprattutto gli interpreti.

Accogliendo queste premesse teoriche e metodologiche, si leggeranno allora i testi letterari come discorsi ideologicamente orientati, ammettendo, come sostiene Raul Mordenti in un saggio sulla funzione della critica letteraria, “che ‘il letterario’ altro non è se non ciò che un determinato assetto socio-culturale (o piuttosto: il suo *discorso*) riconosce, ma in realtà definisce e costituisce, come letterario” (Mor-

denti: 2007, 228). Si interrogheranno dunque quelle posizioni ideologiche che attribuiscono all'opera d'arte un carattere a-politico, che nel canone letterario nazionale inseriscono solamente i discorsi costitutivi e celebrativi dell'identità della nazione, e che si ispirano a un preciso canone estetico per attribuire all'opera d'arte qualità uniche e universali che valicano i confini del tempo. Questi canoni determinano il valore artistico dell'oggetto d'arte – del discorso letterario, nel caso qui presentato – escludendo ciò che non rientra nella norma, per trasgressione o per differenza. Le “altre” culture, voci, regole, occuperebbero, quindi, posizioni marginali, intese come letteratura bassa, di massa, di consumo, giovanile, o sarebbero addirittura rifiutate come prodotti “non culturali”, provenienti, per esempio, da società considerate primitive, illetterate, la cui tradizione orale non si è evoluta in una produzione scritta, selezionata e articolata in un canone.

Argomentando contro queste posizioni ideologiche di esclusione, si tenterà quindi, nella lettura dei discorsi letterari, una pratica archeologica, come suggerisce Benjamin, attraverso il recupero delle voci zittite o emarginate, ma anche tramite l'attenzione ai dettagli, ai reperti, agli spazi vuoti, al non detto che si nasconde nella retorica del potere e che ne informa la visione egemonica. Ferma restando, tuttavia, la convinzione di come il discorso letterario rimanga un ambito fecondo e imprescindibile per la comprensione delle storie e delle produzioni culturali nei contesti specifici locali. Per citare proprio dal canone, cogliendo esempi da contesti temporali, spaziali e culturali diversissimi, si pensi a come le opere Gustave Flaubert, Fëdor Dostoevskij o Charles Dickens abbiano offerto impareggiabili rappresentazioni delle società in cui sono state ambientate. È la lettura critica, l'impegno ermeneutico del lettore che dovrà tradurre e attualizzare il messaggio. Recuperando dunque nozioni care a Gayatri Spivak, si presterà attenzione alla “agency” e alla “location”, si analizzerà non solo chi parla, quando e dove, con tutte le influenze della situazione storica di produzione, ma si metterà in discussione anche la propria lettura utilizzando un atteggiamento che Raja Rao ha definito (in un'intervista non pubblicata con l'autrice di questo saggio) “inquiring mind”. Auspicabilmente, lettori attenti e attivi non solo apprezzeranno la bellezza artistica del testo letterario e la sua capacità di rappresentare storie collettive ed esperienze individuali in modi esemplari e mimetici, ma anche useranno il testo per comprendere e agire nel loro presente.

Da questa prospettiva è possibile articolare progetti didattici mirati, utili e formativi, nell'ambito degli studi culturali e linguistici applicati a diversi contesti specialistici. In questa sede, a titolo esemplifica-

tivo, si presenteranno alcuni aspetti di due testi, sottolineando la loro rilevanza per gli studi culturali sulle aree anglofone e, in particolare, sulla Gran Bretagna². I testi sono “The Narrative of Jacobus Coetzee” contenuto in *Dusklands* di J. M. Coetzee e *Windrush. The Irresistible Rise of Multi-Racial Britain* di Mike e Trevor Phillips. Il primo è un testo di fiction che si propone come un documento storico, l’altro è testo di storia che si offre come un racconto fittizio. Sono due narrazioni posizionate da una parte all’altra dell’Atlantico: la prima in Africa del Sud, la seconda nel momento dell’arrivo dai Caraibi alla Gran Bretagna. Queste tappe - Africa, Caraibi, Europa - marcano un percorso che è stato anche quello del commercio triangolare degli schiavi e pongono le nozioni di spaesamento e dislocazione al centro dell’indagine culturale sull’identità britannica contemporanea.

Il fatto che “The Narrative of Jacobus Coetzee” sia costruito come un diario di viaggio lo rende particolarmente attraente, poiché attraverso il genere letterario del resoconto di viaggio si articola invece un discorso culturale fortemente critico di tutti gli imperialismi e delle loro strategie di affermazione del potere e di guerra. L’identità del protagonista è costruita come metafora dell’impero, ma la veridicità storica e l’autorevolezza del suo racconto sono decostruite, sia dalla pluralità di prospettive attraverso le quali la documentazione storica è introdotta, sia dal carattere violento e insieme grottesco della narrazione, che esplicitamente proiettano il racconto nel presente. Si propone dunque una rilettura della contemporaneità attraverso la lente del discorso coloniale. Lo spazio fittizio in cui Jacobus si muove è l’Africa australe nella geografia dell’impero. In questa geografia, l’Africa è rappresentata come un continente vasto nel cui centro vivono animali selvaggi: “hic sunt leones”. Attraverso le esplorazioni che dal 1492 hanno portato gli imperi europei alla conquista di ampi spazi del globo, la cartografia europea occidentale ha ri-mappato il territorio africano, tracciandone i confini sulla carta, ri-nominando i luoghi e trovando così un posto per la terra d’Africa nella geografia dell’impero. Gli esploratori viaggiavano, nominavano e scrivevano. Su que-

² I suggerimenti didattici che si proporranno sono stati inseriti in un progetto creato appositamente per lo studio delle “Culture dei paesi di lingua inglese” per gli studenti del corso di laurea triennale in Mediazione Linguistica e Culturale in ambito economico, giuridico e sociale, un corso interfacoltà di Scienze Politiche e Lettere e Filosofia dell’Università degli Studi di Milano. Il titolo del programma del corso è “The abrogation of the imperial canon in postcolonial cultures: dissemination, dislocation, and contamination in many stories. Africa and European exploration: The black Atlantic, black Britain, and the culture of immigration.”

sta tradizione del viaggiare si fonda quella che Paul Carter definisce, a proposito dell'Australia in *The Road to Botany Bay*, la "spatial history" (Carter: 1987, 33), la storia dello spazio esplorato, ricostruito e rappresentato nel discorso dell'impero secondo una strategia di conoscenza che si impone su uno spazio già vissuto e lo trasforma.

La geografia dell'Africa a nord del Sahara era conosciuta agli europei fin dai tempi antichi. Erano conosciuti anche vari punti delle coste africane dove portoghesi e olandesi avevano costruito delle basi di attracco. C'era una geografia locale con cui esploratori e avventurieri dovevano fare i conti. Mungo Park, che condusse due spedizioni tra il 1795 e il 1805 alla ricerca del corso del Niger, sapeva bene che il fiume era chiamato Kworra, Quarra o Joliba dalle popolazioni che abitavano lungo i tratti del fiume e dai mercanti arabi. Ma solo la mappa dell'impero aveva il potere unificante della ricomposizione dei vari tronconi in un unico fiume poi chiamato Niger. Un'area, questa dell'Africa occidentale e del corso del Niger, su cui si è sbizzarrita tanta scrittura d'avventura dell'impero. Edgar Wallace, per citare, ambienta qui la saga dell'esploratore e avventuriero Sanders, *Sanders of the River: The Amazing Adventures of Commissioner Sanders in the Wilds of Africa*, e nel territorio degli Ashanti G. A. Henty colloca miniature dell'avventura imperiale attraverso i suoi bambini protagonisti che, assieme a scienziati ed esploratori, partecipano al gioco della guerra e della conquista in numerose narrazioni, tra cui, *The March to Coomassie, By Sheer Pluck. A Tale of the Ashanti War e Through Three Campaigns: A Story of Chitral, Tirah, and Ashantee*.

Nell'Africa osservata, percorsa e costruita dal colonizzatore c'erano poi dei "blank spaces", come dice Marlow nel famoso romanzo conradiano, degli spazi vuoti in quello che era costruito come *Heart of Darkness*. Una volta scoperto, il cuore dell'Africa era assorbito nel sistema di rappresentazione del "monarch-of-all-I-survey", come Mary Louise Pratt definisce il colonizzatore e la sua strategia di appropriazione attraverso il "colonial gaze" in *Imperial Eyes*. È lo sguardo coloniale, che opera come un grande occhio, lo "spherical reflecting eye moving through the wilderness and ingesting it" di Jacobus Coetzee (Coetzee: 1976, 79). Il suo occhio è l'occhio di dio e dell'impero: "I am all that I see", dice, "What is there that is not me?" (Coetzee: 1976, 79).

Gli spazi osservati, posseduti e rappresentati, sono spazi vissuti percepiti come vuoti, conosciuti con presenze non riconosciute, rinominati e ri-costruiti, attraversati e conquistati. Ma, come sostiene ancora Paul Carter in "On and Off the Ground", "history space is prior to place" (Carter: 1992, 1), non esiste alcuno spazio che non sia un luogo animato, vissuto, pieno: uno spazio culturale. In una geo-

grafia culturale, le Afriche non sono solo quelle dei punti cardinali o dei viaggi d'esplorazione e d'avventura, ma sono anche quelle delle diverse storie, culture e *performances*, dei movimenti e delle diaspore.

Nel resoconto di un viaggio di esplorazione sullo Zambesi intitolato *Tropical Africa*, del 1888, scritto da Henry Drummond, professore e scienziato inglese, e utilizzato da Charles Robinson in *Hausaland or Fifteen Hundred Miles Through the Central Soudan* del 1896 per descrivere i sentieri dell'Africa in generale, si riporta una descrizione della "beaten track" africana. Pur essendo definibile come un testo dell'impero, fa riferimento a una geografia e una storia diverse da quelle coloniali ufficiali:

It may be a surprise to the unenlightened to learn that probably no explorer in forcing his passage through Africa has ever for more than a few days at a time, been off the beaten track. Probably no country in the world, civilised or uncivilised, is better supplied with paths than this unmapped continent. Every village is connected with some other village, every tribe with the next tribe, every state with its neighbour, and therefore with all the rest. The explorer's business is simply to select from this network of tracks, keep a general direction, and hold on his way. Let him begin at Zanzibar, plant his foot on a native footpath and set his face towards Tanganyika; in eight months he will be there; he has simply to persevere. From village to village he will be handed on, zigzagging it may be sometimes to avoid the impassable barriers of nature or the rarer perils of hostile tribes, but never taking to the woods, never guided solely by the stars, never in fact leaving a beaten track, till hundreds and hundreds of miles are between him and the sea, and his interminable footpath ends with a canoe on the shores of Tanganyika. ... The native tracks I have just described are the same in character all over Africa. They are veritable footpaths, never over a foot in breadth, beaten as hard as adamant, and rutted beneath the level of the forest bed by centuries of native traffic. ... Although the African footpath is on the whole a bee-line, no fifty yards of it are ever straight. And the reason is not far to seek. If a stone is encountered no native will ever think of removing it. Why should he? It is easier to walk round it; the next man who comes that way will do the same. He knows that a hundred men are following him, he looks at the stone a moment, and it might be unearthed and tossed aside, but no; he also holds his way. It is not that he resents the trouble, it is that the idea is wanting. ... But it would be a very stony country indeed, and Africa is far from stony, that would wholly account for the aggravating obliqueness and indecision of the African footpath. Probably each four miles on an average path is spun out by an infinite series of minor sinuosities to five or six. Now these deflections are not meaningless. Each has some history, a history dating back perhaps a thousand years, but to which all clue has centuries ago been lost. The leading cause probably is a fallen tree; when a tree falls across a path no man ever removes it. As in the case of the stone, the native goes around it. (Robinson: 1896, 52-4).

La “beaten track” africana è leggibile come percorso culturale e tracciato storico, ma sono riferiti anche degli stereotipi coloniali, come la pigrizia degli africani e il loro disinteresse a intervenire sulla natura per migliorarla e renderla più funzionale. Accade in numerosi resoconti di viaggio di leggere apprezzamenti positivi per le culture locali, ma l’egemonia esercitata dal discorso ufficiale e l’articolazione mirata del progetto dell’impero in ultima analisi convergono nel rappresentare l’Altro – spazio, individuo, cultura, – nella condizione dell’impossibile mimesi con il colonizzatore. Attuando quella che Homi Bhabha teorizza come una strategia di appropriazione e rifiuto, l’identità dell’Altro è fissata nello sforzo mai soddisfatto di assomigliare al bianco, nell’ambigua tensione che produce un’alterità “as a subject of a difference that is almost the same, but not quite” (Bhabha: 1987, 318). Come riscontro, si possono ancora citare da “The Narrative” le convinzioni di Jacobus riguardo agli individui che egli considera allo stato di natura: “A Hottentot gains much by contact with civilization but one cannot deny that he also loses something [...]. Put him in Christian clothes and he begins to cringe [...]. No longer you can get a truthful answer [...]. He becomes a false creature [...]. They have no integrity, they are actors” (Coetzee: 1976, 65). L’ibridazione con lo stile di vita coloniale trasforma l’ottentotto in una copia imperfetta e lo condanna anche alla perenne condizione a-storica, fuori dal progetto storico e divino, mortale come un animale e solo funzionale alla storia dell’impero per la celebrazione della sua potenza. Dice ancora Jacobus: “The one gulf that divides us from the Hottentots is our Christianity. We are Christians, a folk with a destiny. [...] The Hottentot is locked into the present” (Coetzee: 1976, 57).

Nella storiografia degli archivi dell’impero, infatti, l’Africa a cui portare il modello bianco attraverso la “missione civilizzatrice” è un’Africa genericamente senza storia. La nazione Ashanti in Africa occidentale o l’impero Zulu nell’Africa del sud, per citare, pur avendo un prestigio agli occhi del colonizzatore, non eguagliano il livello di organizzazione istituzionale, sofisticazione amministrativa, sviluppo economico e potere politico degli stati-nazione europei. La ripartizione dell’Africa a tavolino nella Conferenza di Berlino del 1884-85 con “the scramble for Africa” segna l’apogeo della conquista europea. Anche la storia dell’Africa diventa così ufficialmente parte della storia dell’impero, della “History” con H maiuscola.

Come la mappa coloniale ha ridisegnato la storia spaziale delle Afriche, così la storia dell’impero ha occultato le storie orali delle tante Afriche, fissando l’inizio della storia dell’Africa nel momento dell’incontro coloniale. Contro questa scrittura fatta di menzogne si ribella il poeta sudafricano Sipho Sepamla nella poesia *History Books*,

Amen! Qui proposta nella traduzione di Itala Vivan, riportata in *Il Nuovo Sudafrica* (Vivan: 1996, 39-40).

Libri di storia, addio!

Accidenti se conosco la mia storia
tanto per cominciare, non parte dal 1652
e non capisco come la cupidigia di alcuni
e lo spirito d'avventura di altri
coronati da stupide cerimonie d'alzabandiera
possano costituire la misura del mio essere.

Accidenti se conosco la mia storia
me l'hanno raccontata uomini incanutiti,
non accanto a bracieri e stufe cittadine
ma nel fumo e nel vento di fuochi alimentati di sterco,
con voce roca non usa ai microfoni
filata lungo la brezza serale che cullava il sole al tramonto.

Accidenti se conosco la mia storia
non ho mai rivendicato un pezzo di terra
ma ho parlato di animali che vagavano selvaggi
sollevando nugoli di polvere per miglia e miglia
mentre i muggiti debordavano all'orlo dell'orizzonte,
a misurare l'estensione della nostra terra.

Accidenti se conosco bene la mia storia
di uomini che vissero per narrare storie di gioia e dolore
nelle reti di manipolatori moderni
che indossavano abiti grigi per uccidere e andare a nozze
e poi presiedevano colazioni d'affari
serviti da demoni del potere dagli occhi rapaci.

Accidenti se conosco la mia storia
fatti da parte e lasciamela raccontare
Cristo, mi sei stato addosso troppo a lungo
la tua lunga ombra sinistra ha alterato la luce dei fatti
di un'unica storia di guerre cruente e lacrime amare
la cui pena lacera il corpo della nostra nazione.

La presa di parola del poeta, che come Calibano impugna la lingua del colonizzatore per maledirlo, parla di altre storie narrate, che rivelano un legame con la terra strappata dai colonizzatori ai suoi abitanti e raccontano della lunga agonia prodotta nel corpo del Sudafrica dal dominio coloniale.

La storia dell'impero è l'oggetto privilegiato della riscrittura post-

coloniale. Si ri-scrivono storie dai margini, la conosciutissima “pickles’ version of history” (Rushdie: 1980, 460) in *Midnight’s Children* di Salman Rushdie, censurate nella storia ufficiale, che frammentano l’autorità della versione coloniale e ne minano la veridicità, proponendo diversi punti di vista: “Na Beatrice you de ask? Na me de tell de tori, no be you?” (Achebe: 1987, 63), “E lo vieni a chiedere a me? Chi la racconta la storia – tu o io?” (Achebe: 1991, 84) chiede Beatrice a Chris in *Anthills of the Savannah* di Chinua Achebe.

Nel discorso di Jacobus Coetzee, che articola l’ideologia di tutti gli imperi della storia, egli è l’io e il dio, il padre e il padrone che governa il mondo. Egli è l’io — l’“I” — l’unico padre possibile: “It was I who planned each day’s march [...]. It was I who conserved the strength of the oxen [...]. It was I who saw that every man had food [...]. It was I who [...] restored order with a firm hand. They saw me as a father” (Coetzee: 1976, 64). Egli è anche il dio — l’“eye” — che decide sulla vita e sulla morte dei suoi sudditi: “I command his life” (Coetzee: 1976, 81), “over them I pronounced sentence of death” (Coetzee: 1976, 101). Il fucile è l’arma, il braccio, di cui Jacobus ha un bisogno metafisico (Coetzee: 1976, 80), perché infliggendo e contando le morti egli garantisce la continuazione della storia dell’impero: “Every wild creature I kill crosses the boundary between wilderness and number. I have presided over the becoming number of ten thousand creatures [...]. I am a hunter, a domesticator of the wilderness, a hero of enumeration. He who does not understand number, does not understand death” (Coetzee: 1976, 80). Strumento nelle mani della storia degli imperi, non per condivisione, ma, al contrario, per affermazione di un solo sé, Jacobus trova l’unico posto possibile per i conquistati nell’unica storia che li accoglie e raffigura: “they died the day I cast them out of my head” (Coetzee: 1976, 106). Solo una morte, un numero, può strappare i conquistati alla schiavitù del presente, consentendo loro l’unico futuro storico e l’unica immortalità possibile.

L’analisi suggerita per “The Narrative” consente una lettura culturalista di un momento dell’esplorazione e della colonizzazione europea dell’Africa. Utilizzando la definizione di Raymond Williams in *Culture and Society* di “cultura” come un prodotto che deriva dall’esperienza e considerando come espressione culturale qualsiasi produzione di un gruppo di persone, la contemporaneità e le produzioni culturali del presente costituiscono l’oggetto privilegiato d’indagine. Il testo di J. M. Coetzee, infatti, non solo aiuta a mettere a fuoco le dinamiche in cui si è articolato il discorso dell’impero del contesto storico proposto nella finzione, ovvero il 1760, (e proiettato fino all’inizio del Ventesimo secolo), ma anche e soprattutto a svelare come

queste dinamiche possano operare, pur in forme e con strategie diverse, nei nuovi imperialismi.

A completamento, e sempre da una prospettiva focalizzata su “here and now”, si può leggere *Windrush* cercando di individuare come la storia del black Atlantic abbia influito sulla cultura britannica contemporanea, dedicando particolare attenzione al fenomeno dell’immigrazione e alla conseguente ibridazione culturale. L’identità black British del presente può solo essere compresa attraverso uno sguardo critico sulla diaspora nera: la tratta degli schiavi che dall’Africa ha attraversato l’oceano Atlantico fino ai Caraibi. Come sostiene Kader Asmal, intellettuale e politico sudafricano di grande rilievo, in “Globalization, Human Rights, and the African Diaspora”, “[d]iaspora, meaning ‘dispersion’, is a crucial feature of both our shared past and our globalising present” (Asmal: 2004, 5). L’esperienza vissuta della diaspora ha prodotto quello che W.E.B. Du Bois ha definito “double consciousness”, la coscienza dello spaesamento. Recuperando questa nozione in *The Black Atlantic*, Paul Gilroy illustra come la diaspora nera abbia messo in luce la categoria del “changing same”, l’identità in movimento, che si trasforma attraverso processi di ibridazione e si manifesta con una pluralità di espressioni e di auto-definizioni specifiche dei contesti storici, culturali e nazionali. Ciascuna identità “black” ha le sue “roots” — le sue radici —, sostiene Gilroy, nella specificità delle sue “routes” — dei suoi percorsi —, anche se l’esperienza del razzismo e dello sfruttamento è comune a tutti i neri della diaspora dell’Atlantico. La costante produzione e riproduzione del sé attraverso l’esperienza della diaspora, parafrasando Stuart Hall e citando ancora Asmal, è anche un’espressione di creatività culturale, che fornisce una coerenza immaginaria alle molteplici identità e collocazioni spaziali in cui le persone agiscono nel mondo globale (Asmal: 2004, 8). Il commercio triangolare degli schiavi ha portato una parte dell’Africa nei Caraibi, dislocando persone, tradizioni e culture oltre l’Atlantico. Dai Caraibi, il viaggio di ritorno si è concluso in Gran Bretagna. Inevitabilmente, la costruzione della black Britain contemporanea assorbe dal black Atlantic le nozioni di dispersione e spaesamento, “dissemination” e “dislocation”, che cambiano i significati di “casa” e di “confine”. Le identità della diaspora si formano in un incrociarsi di percorsi transnazionali e producono, nelle parole di Benedict Anderson, “comunità immaginate”, articolate sulle dinamiche del ricordo e della commemorazione, ma anche realizzano nuove creolizzazioni e contaminazioni.

Un ambito di indagine primario per i *Cultural Studies* è appunto quello dei processi di costruzione delle identità in combinazione con le strategie e i contesti di fabbricazione. L’identità è intesa come un

percorso, mai come un prodotto definitivo. Accanto alla costruzione dell'identità bianca nei discorsi dell'impero, di cui "The Narrative of Jacobus Coetzee" ha costituito un esempio, la costruzione dell'identità della black Britain è letta in *Windrush*, che ri-scrive un preciso momento storico e le sue conseguenze. È il 1948 quando la nave *Empire Windrush* approda a Tilbury con un carico di alcune centinaia di immigrati, in gran parte uomini ex-combattenti nella Royal Air Force (RAF). La ricostruzione dell'evento fu inizialmente commissionata dalla BBC a Mike e Trevor Phillips. Basata su interviste e racconti di coloro che vi avevano preso parte, la serie televisiva produsse un notevole coinvolgimento di pubblico e contribuì ad arricchire la riflessione sull'identità nazionale britannica contaminata dagli apporti delle migrazioni dall'ex-impero.

Si deve dire che dal 1976 fino al 2007 è stata attiva in Gran Bretagna la Commission for Racial Equality, di cui Trevor Phillips era presidente, e che il dibattito sul multiculturalismo (e sul suo necessario superamento), da lui avviato con articoli provocatori su *The Guardian* il 16 febbraio 2004, è ancora in corso e complica la discussione sulla Britishness su cui Gordon Brown è più volte intervenuto ufficialmente e a cui la Fabian Society ha dedicato il convegno del 14 gennaio 2006. In questo contesto, è vero, come scrive Stuart Hall (direttore del Centre for Contemporary Cultural Studies a Birmingham dal 1968 al 1979), che la "blackness" è ora posizionata al centro ed è centrale al dibattito sull'identità tanto da richiedere l'elaborazione di "new ethnicities", ovvero nuove forme di articolazione dell'identità *black*, *British* e *black British*.

Windrush aiuta a indagare gli effetti che la diaspora nera e la più recente diaspora caraibica in Gran Bretagna hanno sulla costruzione dell'identità nazionale britannica. È un libro di storia, di storie, di memorie e d'identità d'Afriche che hanno attraversato il black Atlantic, si sono ri-inventate nei Caraibi, poi ri-collocate in Gran Bretagna. L'incipit è quello del racconto orale e, attraverso una serie di interviste, subito si articola il discorso dell'identità in movimento e del dolore che il ricordo porta con sé: "Listen, children. If you want to know how it felt to be where we were in that time, think about suitcases. [...] Moving, always moving. [...] Sometimes I'm watching the news or one of these programmes about refugees and I have to switch off and let the feelings rest for a while, because that is the pain and the memory" (Phillips: 1998, 1). L'esperienza personale e privata, a cui le interviste danno voce, compone la storia dalla migrazione della *Windrush* fino agli anni Ottanta, insieme ad altri documenti storici ufficiali (articoli di giornali, discorsi istituzionali, fotografie) e a "letters from the past" che ripropongono i pensieri individuali sul filo della memoria e del

sentimento. La ricchezza dei punti di vista si coglie anche nella stesura del testo che utilizza diversi caratteri e strategie grafiche per identificare le tipologie dei discorsi. Questa pluralità di scritture e possibilità di letture della storia aggiungono una prospettiva sul “locale”, mettendo anche a fuoco i problemi di “classe” nella società britannica del secondo dopoguerra – per esempio riguardo ai “riots” di Notting Hill a Londra e di St. Anne a Nottingham –, spesso taciuti o volutamente sottovalutati nella storiografia ufficiale.

La narrazione storica si conclude con la celebrazione della “blackness”, un’identità indossata orgogliosamente, come anche sostengono Houston Baker Jr., Manthia Diawara e Ruth Lindeborg nell’Introduzione a *Black British Cultural Studies*, ma senza facili eccessi, poiché “black” è stato anche una moda, un bene di consumo, “a marker of post-Caribbean identity”, per esempio negli anni Settanta e Ottanta (Phillips: 1998, 393). All’inizio degli anni Novanta la “irresistible rise of multi-racial Britain” si dice poggi ancora su un paradosso: ovvero la conservazione di una “defensive culture”, della specificità della generazione della Windrush, e il pericolo che essa possa diventare una trappola per i discendenti di quella generazione, poiché il futuro e il futuro dei figli è una preoccupazione centrale nella costruzione identitaria della black Britain. (Phillips: 1998, 394). Ma il ritorno del migrante è impossibile, perché comunque implica un aggiustamento, una ri-invenzione. Le interviste conclusive ancora esplorano le difficoltà inevitabili nel relazionarsi a luoghi culturali diversi e la necessità di trovare nuovi progetti istituzionali e nuove forme di convivenza nei contesti del presente:

Not that I feel British, I am British, I come home. [...] Many of us come here with an ‘indefinite reason’, to return some day. There’s no place like home. But for the work that I have done here, consistently, for forty-four years, or even that, is not the same country that I left. And I wouldn’t be able to fit in, because nothing stands still. I mean, ask me, going back home, is where I come from, it’s not the same, It’s a different place. And the only place I know is Britain, Shepherd’s Bush. Sorry to say that. But I love here for forty consistent years. [...] Everywhere, nothing goes backward, everything goes forward. [...] So when they’ve gone back home, the children can remain here, confident that they are black British and British subjects.

Intervista a Rudy Braithwaite. (Phillips: 1998, 398).

Britain is where I live. Is Britain my home? I don’t know, not until the British tell me that they accept me as being part of their country. I cannot just be part of the country when they want me to be and when they don’t wish me to be. [...] I am not sure that this country really wants me, but it’s got me and it’s got to do what it can with me, ‘cos I ain’t going nowhere. And

that's where I am.”

Intervista a Ben Bousquet. (Phillips: 1998, 398-9).

The thing is I thought, that having paid my taxes since the age of fifteen, I've paid into the system. There is no way I'm going to walk away from my due. Plus my family here, my wife, my children and grandchildren. [...] I'm entitled to the benefits that I've paid into, and I'm here to stay.

Intervista a Vince Reid. (Phillips: 1998, 400).

Queste interviste, e le altre in *Windrush*, mirano alla considerazione di problematiche più ampie di cui non si tratterà qui, ma che animano il dibattito contemporaneo in Gran Bretagna e altrove: i diritti umani, i diritti civili, la sovranità dello stato-nazione.

Una riflessione culturalista, che sia traducibile didatticamente e che sia necessariamente ispirata alla decostruzione dei canoni egemonici e al superamento delle barriere disciplinari, non può che concludersi con delle aperture verso altri progetti praticabili. Il punto di partenza è comunque costituito da tre nozioni fondamentali per i *Cultural Studies*: l'ampliato concetto di cultura, l'interesse per il colonialismo come memoria storica di come hanno operato gli imperialismi del passato, ma anche come consapevolezza dei rischi dei neo-imperialismi, e la centralità dell'analisi della contemporaneità. Quest'ultimo aspetto rende l'ipotesi didattica qui presentata aperta a interessanti sviluppi, che recuperano la riflessione sul passato mirando a una rilettura critica e consapevole della storiografia dell'impero. In questa rilettura, le esperienze, le culture e le storie delle Afriche hanno ancora molto da raccontare per il presente (Oboe: 2005 e Vivan: 2003). Infine, si sono menzionati il dibattito sul multiculturalismo e sulla Britishness in Gran Bretagna, ma si vuole anche proporre il romanzo del 2004 di Andrea Levy, *Small Island*, tradotto in italiano col titolo *Un'isola di stranieri* nel 2005. Su *Windrush* e *Small Island* si possono elaborare analisi comparate rilevanti per la comprensione dell'identità black British contemporanea. La scrittrice è lei stessa una discendente della generazione della Windrush e il romanzo è una rilettura appunto del momento dell'arrivo della nave in Gran Bretagna. La riflessione privata si intreccia a quella sulla storia della nazione dal punto di vista di quattro personaggi, due coppie, una inglese e una giamaicana. Tutti piccole isole, i personaggi, così come, metaforicamente, lo sono i Caraibi. E un'isola di stranieri è la Gran Bretagna sul cui territorio deve ri-articolarsi un nuovo dialogo culturale e umano, che anche dalla riflessione sulle Afriche ha preso l'avvio.

BIBLIOGRAFIA

ACHEBE, C. (1987), *Anthills of the Savannah*, Londra, Doubleday, trad. it. di Franca Cavagnoli, *Viandanti della storia*, Roma, Edizioni Lavoro, 1991.

—— (1988), *Hopes and Impediments*, Londra, Heinemann.

ANDERSON, B. (1983), *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Londra, Verso.

ASMAL, K. (2004), "Globalization, Human Rights, and the African Diaspora", The Bram Fischer Memorial Lecture, Rhode House, Oxford, dattiloscritto.

BAKER, H. Jr., DIAWARA M. e LINDEBORG R. H. (a cura di) (1996), *Black British Cultural Studies. A Reader*, Chicago e Londra, The University of Chicago Press.

BHABHA, H. (1983), "The Other Question - The Stereotype and Colonial Discourse", *Screen* 24, 6, pp. 18-36.

—— (1985), "Signs Taken for Wonders: Questions of Ambivalence and Authority Under a Tree Outside Delhi; May 1817", in *Europe and Its Others*, BARKER F. et al. (a cura di), 2 vols. Colchester, University of Essex Press, pp. 89-106.

—— (1986), "The Other Question: Difference, Discrimination and the Discourse of Colonialism", in *Literature, Politics and Theory*, BARKER F. (a cura di), Londra, Methuen, pp. 148-72.

—— (1987), "Of Mimicry and Man: The Ambivalence of Colonial Discourse", in *October: The First Decade, 1976-1986*, MICHELSON A., KRAUSS R., CRIMP D. e COPJEC J. (a cura di), Cambridge, Mass., The MIT Press, pp. 317-25. Ristampa di "Of Mimicry and Man: The Ambivalence of Colonial Discourse", *October* 28, 1984, pp. 125-33.

—— (1994), *The Location of Culture*, Londra, Routledge.

CANEPARI, M. (2005), *Old Myths – Modern Empires: Power, Language, and Identity in J. M. Coetzee's Work*, Oxford, Peter Lang.

CARTER, P. (1987), *The Road to Botany Bay. An Essay in Spatial History*, Londra, Faber.

—— (1992), "On and Off the Ground. Towards a Postcolonial Sense of Place", dattiloscritto.

CERTEAU, M. de (2001 [1980]), *L'invenzione del quotidiano*, trad. it. di M. Baccianini, Roma, Edizioni Lavoro.

COETZEE, J. M. (1976), "The Narrative of Jacobus Coetzee", in *Dusklands*, Londra, Penguin, pp. 55-123.

COMETA, M. (2007), "Nel momento del pericolo. Forme di scrittura negli studi culturali", in *Culture Planetarie? Prospettive e limiti della teoria e della critica culturale*, ADAMO S. (a cura di), Roma, Meltemi, pp. 175-92.

CONRAD, J. (1957 [1899]), *Heart of Darkness*, Londra, Dent.

GILROY, P. (1993), *The Black Atlantic. Modernity and Double Consciousness*, Londra, Verso.

GUALTIERI, C. (2002), *Representations of West Africa as Exotic in British Colonial Travel Writing*. Lewiston/Queenston/Lampeter, The Edwin Mellen Press.

HALL, S. (1990), "Cultural Identity and Diaspora", in *Identity: Community, Culture, Difference*, RUTHERFORD J. (a cura di), Londra, Lawrence and Wishart, pp. 233-45.

—— (1996 [1987]), "Minimal Selves", in *Black British Cultural Studies. A Reader*, BAKER, H. Jr., DIAWARA M. e LINDEBORG R. H. (a cura di), Chicago e Londra, The University of Chicago Press, pp. 114-9.

——, (2000 [1988]), "New Ethnicities", in *Writing Black Britain, 1948-1998: An Interdisciplinary Anthology*, PROCTER J. (a cura di), Manchester, Manchester University Press, pp. 265-75.

HENTY, G. A. (1874), *The March to Coomassie*, Londra, Sweeting.

—— (1884), *By Sheer Pluck. A Tale of the Ashanti War*, Londra, Blackie.

—— (1904), *Through Three Campaigns: A Story of Chitral, Tirah, and Ashantee*, Londra, Blackie.

MORDENTI, R. (2007), "L'altra critica letteraria e l'antropologia filosofica di Antonio Gramsci", in *Culture Planetarie? Prospettive e limiti della teoria e della critica culturale*, ADAMO S. (a cura di), Roma, Meltemi, pp. 227-56.

OBOE, A. (a cura di) (2005), "Parole Parlate. Comunicazione orale tra tradizione e modernità", dossier, *Afriche e Orienti* 4, pp. 8-108.

PARK, M. (1983 [1815]), *Travels into the Interior of Africa*, Londra, Eland, pubblicati originariamente come *Travels in the Interior Districts of Africa performed under the Direction and Patronage of the African Association in the years 1795, 1796, and 1797 by Mungo Park, Surgeon*. Ed. orig. 1799. *The Journal of a Mission to the Interior of Africa in the year 1805, together with other documents, official and private, relating the same mission*. Ed. orig. 1815.

PHILLIPS, M. e T. (1998), *Windrush. The Irresistible Rise of Multi-Racial Britain*, Londra, Harper Collins.

PRATT, M. L. (1992), *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*, New York, Routledge.

ROBINSON, C. H. (1896), *Hausaland or Fifteen Hundred Miles Through the Central Soudan*, Londra, Sampson Low, Marston & Co.

RUSHDIE, S. (1980), *Midnight's Children*, Londra, Picador.

VIVAN, I. (a cura di) (1996), *Il Nuovo Sudafrica. Dalle Stretteie dell'apartheid alle complessità della democrazia*, Firenze, La Nuova Italia.

—— (a cura di) (2003), "Culture coloniali e letterature dell'Africa subsahariana", dossier, *Afriche e Orienti* 1, pp. 9-94.

—— (2005), “L’Africa è il tubo digerente del mondo’: incontro con Sembène Ousmane a Dakar”, *Il Tolomeo* 9, pp. 17-9.

WALLACE, E. (1911), *Sanders of the River: The Amazing Adventures of Commissioner Sanders in the Wilds of Africa*, Londra, Brown Watson.

WHITE, H. (1973), *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*, Londra e Baltimora, Johns Hopkins University Press.

WILLIAMS, R. (1982 [1958]), *Culture and Society*, Londra, The Hogarth Press.