

# **Luoghi e identità**

**Geografie e letterature  
a confronto**

a cura di

**Emanuela Casti e Mario Corona**



**BERGAMO UNIVERSITY PRESS**

Edizioni Sestante

Gli scritti qui raccolti nascono da un confronto metodologico sul tema dell'identità che si è voluto sperimentare fra due settori disciplinari diversi (geografico-antropologico e letterario-culturale) chiamati a leggere e a interpretare una mappa transculturale, spesso segnata dall'esperienza storica del colonialismo e, sempre, da rapporti di forza diseguali. Come agiscono e come si rappresentano i soggetti in campo? Chi traccia – sulla mappa o nel libro – i segni, i simboli, i confini? Chi stabilisce i codici di lettura? Per chi? A quali fini? Con quali interessi? Da quali presupposti? Come possiamo noi oggi interpretare correttamente quei segni o elaborare codici nuovi, più equi e soddisfacenti?

I casi esemplari ci portano più volte nell'Africa postcoloniale, ma anche nell'India dell'industria mediatica dei nostri giorni, nella terraferma della Serenissima Repubblica di Venezia o negli incroci letterari e cinematografici transnazionali in cui si confrontano e si mescolano antiche eredità e nuovi fermenti.

In tutto questo intreccio di prospettive diverse, multiple, dialettiche o conflittuali, entrano in gioco le identità originarie e fisse dei soggetti (nazionali, territoriali, tribali, di casta, di genere o altro) e le loro (auto)rappresentazioni, che, nel confronto, si dinamizzano e si trasformano, creando inediti e instabili equilibri oscillanti come i *mobiles* di Alexander Calder, nei quali il fremito di una foglia ne risveglia un'altra, e un soffio d'aria anima o scompiglia l'intera struttura.

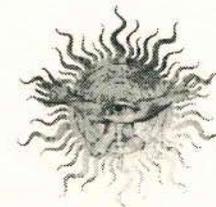
5  
Serie *Le Zebre*

Pubblicazione del Centro Studi sui Linguaggi delle Identità  
a cura di Mario Corona

# Luoghi e identità

## Geografie e letterature a confronto

a cura di  
Emanuela Casti e Mario Corona



**BERGAMO UNIVERSITY PRESS**

**Edizioni Sestante**

© 2004, Bergamo University Press

Collana diretta da Alberto Castoldi  
Serie *Le Zebre* a cura di Mario Corona

Cataloguing in Publication Data

Luoghi e identità  
Geografie e letterature a confronto  
Emanuela Casti e Mario Corona  
p. 320 cm. 22  
ISBN - 88-87445-56-7

Il volume è stato pubblicato con il contributo del  
Dipartimento di Linguistica e Letterature Comparate  
e del MIUR sui fondi di ricerca dell'Ateneo di Bergamo

Edizioni Sestante - Bergamo

Printed in Italy  
by Stamperia Stefanoni - Bergamo

## Indice

Introduzione <i>Luoghi e testi: confronti disciplinari e intrecci teorici</i> di Emanuela Casti e Mario Corona	pag. 7
<b>I. Processi territoriali e discorsi identitari: le rappresentazioni geografiche</b>	
EMANUELA CASTI <i>L'iconizzazione dei boschi tra identità e conflitto: Comunità montane e Repubblica di Venezia</i>	» 15
CARLO CENCINI <i>Tutela ambientale e identità culturale in Sudafrica: il parco "contrattuale" di Richtersveld nel Namaqualand</i>	» 63
ALICE BELLAGAMBA <i>Identità e storia nell'archivio coloniale del Gambia</i>	» 93
<b>II. Dire il luogo: l'identità nelle rappresentazioni letterarie</b>	
ITALA VIVAN <i>L'Africa delle storie: mappe e geografie</i>	» 121
FLAMINIA NICORA <i>Contro-mappe: letterature e territorio nel romanzo postcoloniale</i>	» 141
ANNA NADOTTI <i>Fuori canone. Letterature, cinema, video nell'India contemporanea: una mappa impossibile</i>	» 167

### III *Atelier*: Il luogo plurale e l'identità meticcia

FEDERICA BURINI

*Le carte partecipative:  
strumento di recupero dell'identità africana* » 185

FRANCESCA CRISTINA CAPPENNANI

*Intrecci geografici e prospettive identitarie  
nella filmografia di Nikita Michalkov* » 215

CHIARA BRAMBILLA

*Frontiere coloniali e identità africana:  
il confine orientale del Ghana e l'identità Ewe* » 263

Note sugli autori » 317

### *Luoghi e testi: confronti disciplinari e intrecci teorici*

Il Centro di Studi sui Linguaggi delle Identità, sorto nel 1988 nell'ambito degli studi letterari anglo-americani dell'Università di Bergamo, costituisce un osservatorio-laboratorio sulle rappresentazioni delle identità e sui fenomeni sociali che le innervano. La sua attività è cadenzata da momenti di scambio culturale (convegni, seminari, dibattiti, conferenze e lezioni), ma anche da ricerche sul campo dalle quali scaturiscono stimoli e problemi su cui condensare e strutturare progetti di ricerca ed iniziative editoriali. Il libro che qui presentiamo è l'esito di quest'ultimo tipo di attività e ripercorrerne la genesi può servire a specificare meglio lo spirito progettuale di cui è espressione.

Alla sua origine si pone il Convegno *Luoghi e identità: letterature e geografie a confronto*, svoltosi all'Università di Bergamo il 18 e 19 ottobre 2002 e pensato come momento di confronto tra gli studi sulle identità prodotti in ambiti disciplinari distinti (letteratura e geografia), apparentemente lontani, ma che, proprio nella prospettiva interdisciplinare del Centro, si ipotizzavano forieri di possibili intrecci. L'incontro, che ha visto la presenza di geografi e letterati in un contesto di scambio dialettico, ricco e stimolante, non è stato seguito immediatamente dalla "pubblicazione degli atti", ma, viceversa, è stato assunto come occasione per far progredire l'interscambio e la mutuazione disciplinare.

Così, nell'arco di un biennio, un insieme di iniziative organizzate dal Centro, nella maggior parte dei casi in modo informale e rivolte soprattutto ai giovani ricercatori, hanno permesso di cimentarsi nell'obiettivo di creare uno spazio disciplinarmente liminare, una zona interfacciale dove, accettando il ri-

schio di perdersi, in quanto le certezze si stemperano mentre i dubbi si alimentano e producono disorientamento di appartenenze e identità, si offrirono comunque possibilità inedite da cui far scaturire nuove analisi da offrire nel presente volume.

È accaduto dunque che si sono sviluppate nuove linee di ricerca mentre alcuni interventi presentati in occasione del Convegno, peraltro strategici per il processo di crescita che hanno innescato, si sono perduti nei meandri di programmazioni che hanno costretto alcuni relatori a rinunciare a presentarne la versione scritta in questo contesto. Tali contributi vanno tuttavia considerati nella funzione propulsiva che hanno avuto e, in questo senso, sostanziano questa pubblicazione. Pertanto il presente volume non ripropone pedissequamente i lavori svolti, ma, viceversa, mostra l'esito del percorso di tutti coloro che, a vario titolo, vi hanno partecipato e hanno contribuito alla sua realizzazione.

Se ora ci volgiamo a considerare quale sia l'esito scientifico che un tale modo di procedere ha prodotto, appare imprescindibile, anche in questo caso, mettere in rilievo le fasi della sua costruzione. Va precisato che il Convegno era nato in un'ottica sperimentale, il cui unico assunto si esauriva nel fatto che la cultura dell'identità riconosce il soggetto in un luogo dato. Si trattava, assumendo tale prospettiva, di vedere come questo specifico luogo venisse pensato, descritto, esperito attraverso una pluralità di forme di rappresentazione.

Ben presto, infatti, si fecero evidenti gli ostacoli di un confronto disciplinare su un tema così difficilmente padroneggiabile come quello dell'*identità*. La sua frammentazione semantica, le sue derive sintattiche, insomma la sua poliedricità potevano vanificare qualunque possibilità di comunicazione tra discipline che, viceversa, tentavano di costruire un terreno di confronto attraverso la definizione di un linguaggio unitario. In breve, era evidente tutta la precarietà di un concetto la cui complessità sta, in ultima istanza, nell'innovazione che può generare, piuttosto che nel suo uso di categoria *à la mode*. Si è proceduto quindi a cercare le sue valenze semiotiche, sforzandoci di precisarne la configurazione in modo da poterle applicare all'intero contesto analitico. Quella di *discorso identitario*, formalizzata come categoria concettuale qualche anno fa nel

campo delle scienze geografiche da Angelo Turco, è apparsa la più consona al nostro scopo e si è dimostrata capace di intersecare le categorie dell'analisi letteraria. Essa infatti, rinviando al carattere semiotico del territorio e recuperandone la coerenza simbolica, aiuta a metterne in luce il processo soggiacente, che ha costruito il luogo mediante un discorso in grado di riprenderne i significati sociali e i valori in esso incorporati. Infatti, se l'identità è difficilmente configurabile, il discorso identitario si lascia cogliere come pragmatica di soggetti che agiscono in luoghi dati: conferiscono valori al territorio e, circolarmente, dal territorio traggono le risorse materiali e simboliche necessarie alla loro vita e alla loro riproduzione. Insomma, superando l'idea di un'identità ancorata al passato e, viceversa, assumendo il cambiamento come pratica costitutiva dell'identità, quest'ultima appare leggibile nella "costruzione discorsiva" del territorio, su cui essa stessa si fonda. L'identità diventa allora un'impresa narrativa, in cui un soggetto rappresenta la propria storia, la propria relazione con gli altri, il proprio progetto di vita ancorato al luogo da cui ricava risorse e valori per il suo autoriconoscimento. Il racconto, tuttavia, non è dato una volta per tutte, ma si presenta in una combinatoria di pratiche sociali che nel tempo produce la possibilità di riscrivere continuamente il proprio statuto identitario, facendone un testo costantemente aperto che tuttavia trova la sua coerenza fondativa nella relazione intima del soggetto al luogo.

A ciò ha fatto seguito la consapevolezza del fatto che tale impresa narrativa diventa – sia che assuma le forme di rappresentazioni letterarie, geografiche o di altro tipo – effettiva espressione di un racconto identitario, nel momento in cui non solo ci dice qualcosa sullo stato di fatto di una società, ma anche sulle regole che la sottendono e la fanno funzionare. Le rappresentazioni prese in esame sono state analizzate, quindi, non come semplici descrizioni di condizioni staticamente assunte, ma come rimandi alle dinamiche che tali condizioni sottendono e nel cui seno proprio il testo interposto per trasmetterle interviene, attivando meccanismi autoreferenziali e, così, producendo racconti inediti anche allo stesso soggetto narrante. Vale a dire che, in questo scenario, riflettere sulle rappresentazioni e sui processi comunicativi attraverso cui prende

forma la consapevolezza identitaria ha significato entrare nelle dinamiche intercorrenti tra società-luogo-identità-testo, le quali danno consistenza a una circolarità coglibile esclusivamente nella sua natura simbiotica.

I contributi che qui presentiamo hanno accolto questo impianto, anche se in modo articolato e con angolazioni diverse in relazione alla prospettiva analitica del singolo studioso, all'appartenenza disciplinare, al caso di studio analizzato e al tipo di rappresentazione prescelto. Inoltre l'assunzione della territorialità come una qualità geografica, che ricava la sua individualità dal fatto che essa è situata, certo, ma soprattutto dal fatto che essa è costruita storicamente da una specifica comunità, ci ha posto nella prospettiva di muoverci spazialmente e temporalmente. In questi contesti, sono stati privilegiati alcuni aspetti identitari tra cui quello che mette in rapporto identità statiche – ovvero stratificate, abitudinarie, conservatrici – e identità dinamiche, prodotte dal cambiamento storico, dentro cui si formano e agiscono soggetti ormai “post-identitari”, ovvero portatori di identità multiple, quelle che Rosi Braidotti chiamerebbe forse *nomadi*, o *meticce*. Oppure, quello relativo al contatto con l'alterità, il rispecchiamento nell'altrove, la conoscenza del territorio, come emerge dall'analisi di Francesca Cristina Cappennani sulla filmografia di Nikita Michalkov, che ci pone di fronte alla grande e storica dicotomia Oriente/Occidente in area europea; o quello assunto da Anna Nadotti, che, discorrendo di letteratura, cinema e video nell'India contemporanea e del rapporto fra cinema occidentale e indiano, ci ripropone il confronto con ancora un altro Oriente, più lontano ma non più così “altro”, se lo si può rappresentare nella sigla sincretica “Bollywood”.

La valenza politica dell'identità si mostra nelle pieghe del conflitto ambientale, illustrato da Carlo Cencini nel suo intervento su un parco “contrattuale” in Sudafrica che rimanda al modo attraverso cui il discorso identitario dei Nama si inserisce nelle rivendicazioni post-*apartheid* dell'identità *coloured*. Reazione alla stessa negazione identitaria ritrovabile nell'iconografia cartografica coloniale e, in particolare, in quella riguardante il confine tra Ghana e Togo (Chiara Brambilla), che, tuttavia, oggi attiva istanze identitarie assopite. Anche al di fuori

di una brutale intrusione coloniale, comunque, l'identità può essere messa in pericolo, come appare nelle carte partecipative costruite in un villaggio mokollé del Benin da Federica Burini: la polivalenza semantica delle mappe è in grado, infatti, di mostrare le istanze identitarie di quelle popolazioni minacciate dai progetti di protezione ambientale che investono il loro territorio. L'indagine di Alice Bellagamba fa emergere ancora un'altra fascia comunicativa, quella dei documenti storici raccolti negli archivi coloniali del Gambia, dove il lettore postcoloniale rintraccia un insieme di indizi che aiutano a incrinare quell'agiografia di specchiata onestà e forza morale che il colonialismo ha prodotto di se stesso.

A queste varie pratiche denominative e rappresentative rispondono le mappe (o contro-mappe) postcoloniali di Flaminia Nicora e di Itala Vivan, che di nuovo ci riportano in larga misura all'Africa. Prima di accostarsi ai testi di grandi narratori africani contemporanei (peraltro di diversa etnia) come Achebe e Coetzee e dell'australiano James Cowan, Nicora rileva l'importanza sintomatica di un saggio pubblicato da Joseph Conrad nel 1926 su “Geography and Some Explorers”, che evidenzia come il territorio diverso dal proprio si configuri come uno spazio vuoto, “come una pagina bianca su cui scrivere ciò che appare più necessario al colonizzatore, sia per quello che usa il fucile, sia per quello armato di penna”.

Quando quel “vuoto” sarà invaso dai bianchi, l'Africa, per esempio, nelle parole di Itala Vivan, sarà ridotta a “un grande corpo mille volte lacerato e scomposto dal disegno coloniale, percorso e violentato da presenze e invasioni prepotenti, smembrato e variamente ricomposto lungo l'arco di eventi durati secoli”. Il testo che Vivan ci propone è il romanzo *Maps* (1986) dello scrittore somalo Nuruddin Farah, che decostruisce implicitamente la mappa coloniale attraverso “la sovrapposizione di una serie di più testi a livelli sovrapposti, a palinsesto, con un risultato simile a quello che si otterrebbe proiettando contemporaneamente più testi impressi su pagine trasparenti”.

Infine, l'intento di Emanuela Casti è stato quello di muoversi su di un piano transcalare assumendo due configurazioni della territorialità, quelle delle Comunità venete e quelle della

Repubblica di Venezia, che si confrontano cartograficamente sulla politica forestale. L'articolazione locale/statuale ha una lunga storia, giacché rimanda agli elementi complementari di quel fondamentale progetto sociale che è la conservazione costruttiva dell'identità territoriale.

Rappresentazioni e territorio, dunque. Scritture e riscritture. Posizioni e opposizioni. Posizioni e sovrapposizioni. Intrecci e incroci disciplinari, anche. Questo il panorama, la grande mappa variopinta delle analisi che partendo da un magma identitario hanno cercato di mostrarne le modalità di strutturazione profonda, di articolazione e di sviluppo.

*Emanuela Casti e Mario Corona*

Bergamo, luglio 2004

I

**Processi territoriali e discorsi identitari:  
le rappresentazioni geografiche**

EMANUELA CASTI

*L'iconizzazione dei boschi tra identità e conflitto:  
Comunità montane e Repubblica di Venezia*

**1. L'identità e la cartografia**

L'identità si dice in molti modi e uno di questi è la carta geografica. Le rivendicazioni identitarie, lo sappiamo bene, sono conseguenti a una consapevolezza sociale acquisita mediante un insieme di procedure in grado di esprimerla. La carta ne fa parte: è una rappresentazione del mondo mediante la quale gli individui e gli attori sociali mostrano le loro logiche e rimandano ai valori che fondano la propria identità.

Si àncora a tale presupposto il fatto che, in questa sede, tenteremo di proporre la cartografia nelle veste di racconto in grado di svelarci il discorso identitario, vale a dire l'insieme di pratiche territoriali che sottendono la determinazione dello statuto culturale di una società.

Va da sé che in questo contesto il territorio è assunto quale bene su cui fondare la propria identità poiché, in quanto artefatto culturale, ha la capacità di incorporare e produrre non solo risorse materiali, ma anche valori simbolici, mitici, ideologici – in una parola, identitari – sui quali la società pone le basi della propria preservazione e regola la propria esistenza<sup>1</sup>; d'altro lato, l'identità si specifica, allor-

---

<sup>1</sup> Il ruolo del territorio nella costruzione dell'identità costituisce, da alcuni anni, argomento di indagine da parte di molti ricercatori che, seppur con ottiche e prospettive differenti, stanno evidenziando come le dinamiche territoriali intervengano a configurare il senso dell'appartenenza e, con esso, la consapevolezza identitaria. Tra la vasta bibliografia, si vedano i titoli più recenti: C. Brace, *Landscape, Place and Identity*, SAGE, London, 2002; J. Beauchard (dir.), *La mosaïque territoriale. Enjeux identitaires de la décentralisation*, Ed. de l'Aube, Paris, 2003; G. Dematteis, F. Ferlaino (a cura), *Il mondo e i luoghi: geografie delle identità e del cambiamento*, IRES, Torino, 2003; M. Duffy Toft, *The Geography of Ethnic Violence: Identity, Interests and Indivisibility of Territory*, Princeton University Press, Princeton, 2003.

quando inizia a riconoscersi nelle rappresentazioni territoriali, in particolare in quelle pratiche denominative che prendono forma cartografica, non semplicemente una funzione descrittiva, bensì l'attitudine a ridisegnare autonomamente la realtà – e, da lì, è inevitabile, a riconfigurare la stessa identità sociale – secondo interessi specifici, interpretazioni finalizzate e modalità mediatiche peculiari, che orientano pratiche e comportamenti<sup>2</sup>.

A questo punto, è chiaro che l'identità non può essere interpretata come un insieme di predicati inalterabili, ma vada piuttosto intesa come l'esito in perenne evoluzione di un agire sociale che ingloba, nelle sue dinamiche territoriali, la costruzione di valori in cui si riflettono percorsi di affermazione identitaria<sup>3</sup>; la carta, a sua volta, prodotto di logiche distintamente individuabili, diventa uno strumento per mezzo del quale l'identità non solo viene narrata, ma è anche da essa generata<sup>4</sup>.

Ci soffermeremo a considerare le istanze identitarie espresse in alcune carte relative a un bene ambientale, quello del bosco<sup>5</sup>, di due distinti gruppi sociali – veneziano e veneto – facenti rispettivamente

<sup>2</sup> Gli studi sulle rappresentazioni territoriali e specificatamente cartografiche hanno messo in luce negli ultimi tempi la natura mimetica della carta, in grado di stabilire le modalità mediante le quali il territorio debba essere assunto e gli aspetti valoriali sui quali una società si debba riconoscere. Tra i lavori più significativi, si vedano: J. B. Harley, "Maps, Knowledge and Power", in: D. Cosgrove, S. Daniels (eds), *The Iconography of Landscape. Essays on the Symbolic Representation, Design and Use of Past Environments*, Cambridge University Press, Cambridge, 1988, pp. 277-312; Id., "Deconstructing the Map", in: *Cartographica*, 26-2, 1989, pp. 1-20; C. Jacob, *L'empire des cartes. Approche théorique de la cartographie à travers l'histoire*, Albin Michel, Paris, 1992; F. Farinelli, *I segni del mondo. Immagine cartografica e discorso geografico in età moderna*, La Nuova Italia, Firenze, 1992.

<sup>3</sup> Sulla natura processuale dell'identità e sulle dinamiche territoriali in grado di costruire i valori ambientali, da tempo sta riflettendo: A. Turco, "Environnement et discours identitaire dans l'Apennin abruzzais contemporain", in: *Montagnes Méditerranéennes*, n. 1, 1995, pp. 53-60; Id., "Sociotopies: institutions géographiques de la subjectivité", in: *Cahiers de Géographie du Québec*, vol. 45, n. 125, 2001; Id., "Abitare l'avvenire, configurazioni territoriali e dinamiche identitarie nell'età della globalizzazione", in: *Bollettino della Società Geografica Italiana*, s. XII, v. VIII, 2003, pp. 3-20.

<sup>4</sup> L'impianto teorico che mostra gli aspetti linguistico-generativi della comunicazione cartografica è stato formalizzato nel mio: *L'ordine del mondo e la sua rappresentazione: semiosi cartografica ed autoreferenza*, Unicopli, Milano, 1998.

<sup>5</sup> Il bosco viene qui definito un bene ambientale poiché tale espressione veicola in sé sia la valenza di bene culturale che quella di bene naturale. Il bosco è prima un bene naturale che, inserito nel contesto societario, acquista valore sociale e politico, divenendo altresì un bene culturale. È bene ambientale come veicolo di entrambe tali valenze che lo vedono inserito nell'ambito del processo di territorializzazione.

capo a specifiche istituzioni politiche, la Repubblica di Venezia e le Comunità montane che sostanziano le relazioni transcolari della territorialità<sup>6</sup>. Il periodo storico di riferimento è quello in cui la Serenissima rivolge il suo interesse alla terra e innesca quel processo di territorializzazione che ri-configurerà la regione veneta<sup>7</sup>. In questo contesto essa procede, per mezzo dei "catastici", al censimento dei boschi, sia pubblici sia privati, a cadenze fisse ventennali, nella prospettiva di rivendicare alla *ragion di stato* ciò che riconosce come proprio bene inalienabile. Tale modalità amministrativa non avrebbe di per sé nulla di eccezionale, tenuto conto di come l'apparato statale, attraverso le singole magistrature, intervenisse di prassi in modo capillare nella tutela di ogni componente del territorio. In effetti l'indagine che ci apprestiamo a fare potrebbe essere condotta su altri apparati documentali; tuttavia, in questi specifici carteggi inventariali, il bosco, almeno in una fase iniziale e a differenza di quanto avveniva per il resto, non viene riprodotto cartograficamente, ma solo descritto in grandi registri dove sono fissate l'entità, la qualità, le modalità di sfruttamento degli alberi. L'esclusione della rappresentazione visiva assume un significato importante se messa in relazione al fatto che, quando quest'ultima compare (peraltro tardi, alla fine del Seicento), essa è basata su icone del tutto anomale che non rispondono al fine costitutivo della cartografia, ossia la referenzialità, ma propongono il bosco come un'entità isolata dal resto del territorio, accentuandone così gli attributi simbolici.

Nella prospettiva di indagare il ruolo assunto dalla cartografia nella formazione del discorso identitario, partiremo proprio da tale anomalia, riflettendo sul dispiegamento dell'iconizzazione nei catastici. Ciò nel tentativo di dimostrare come quella forestale narri un racconto sulla differente attribuzione valoriale del bosco che costituisce la dinamica soggiacente la formazione dei conflitti tra la Repubblica e le Comunità. Tali conflitti non si esaurivano sul mero piano economico, ma investivano un piano molto più alto: la posta in gioco era l'affermazione di una razionalità territoriale sull'altra e, di conseguenza, l'attestazione della supremazia di un modello identitario sull'altro.

<sup>6</sup> Sul significato plurale della territorialità vista come costruzione storico-sociale si veda: A. Turco, "I territori della globalizzazione: scale, logiche e sostenibilità", in: *Rivista Geografica Italiana*, 110, 2003, pp. 649-660.

<sup>7</sup> L'arco temporale considerato va dal Cinquecento, periodo in cui si formalizzano tali pratiche, alla fine del Settecento, quando il Veneto è investito da un nuovo processo territoriale, quello austriaco.

I documenti che saranno analizzati sono quelli relativi alla "catasticazione" dei boschi di roveri, ossia quelli sottoposti a una stretta giurisdizione finalizzata a riservarne il prodotto alla "Casa dell'Arse-nal" (l'organo della marina, sia da guerra che mercantile, della Serenissima) per la costruzione della flotta che una potenza marittima, qual era Venezia, considerava di vitale importanza. Adottando, a titolo esemplificativo, documenti cartografici rivolti a illustrare boschi di differente statuto – pubblici, privati, comunitari – si tenterà di dimostrare che il sistema iconico usato per rappresentarli varia a seconda che esso veicoli istanze identitarie veneziane, legate al principio della legalità territoriale o, viceversa, promani dalla legittimità derivante dal legame profondo con il luogo rivendicato dagli abitanti della montagna. Tale legame viene esibito nell'ultimo documento qui analizzato in via comparativa: non appartenente ai catastici, esso svela il discorso identitario delle comunità.

Prima di far questo, tuttavia, si rende necessario prendere in considerazione il tipo di rapporto instaurato con il bosco dai due attori territoriali implicati nel confronto veneto.

## 2. Politica forestale a Venezia

Il ruolo che la Repubblica di Venezia assume nella gestione forestale in terraferma e, soprattutto, il tipo di pratiche territoriali messe in atto per conoscere, gestire e sfruttare le aree a copertura boschiva, vanno ricondotti al particolare rapporto che la città lagunare stabilisce con il territorio circostante soprattutto dal Cinquecento in poi<sup>8</sup>. In questo periodo, infatti, conseguentemente ai nuovi equilibri politici determinatisi tra gli Stati italiani, la Serenissima, da potenza marittima, diventa potenza di terraferma e si trova a governare un'economia non più basata sul commercio, bensì rivolta allo sfruttamento

<sup>8</sup> Questo non significa che Venezia precedentemente non si approvvigionasse del legno di cui aveva bisogno, ma le sue esigenze venivano soddisfatte attraverso un prelievo indiscriminato nei territori dominati, senza che lo Stato si preoccupasse di attivare una politica forestale. Tuttavia con l'espandersi e l'organizzarsi della Repubblica nello "Stato da terra" e nello "Stato da mar" – Istria e Dalmazia a partire dal secolo XII, la Marca trevigiana dal XIV, il Padovano, il Friuli e il Cadore nel XV – vari uffici andarono assumendo tale materia tra i settori di loro competenza.

delle proprie risorse territoriali<sup>9</sup>. Eppure, considerare questo cambiamento limitatamente alla sfera economica porterebbe a conclusioni riduttive. Il rapporto che la città lagunare instaura con l'entroterra risulta altamente innovativo rispetto a quello che aveva caratterizzato il periodo precedente. Il territorio viene investito di un ruolo ben preciso: essere teatro in cui si manifesta l'identità e la supremazia statale rispetto alle altre istituzioni locali presenti nei singoli territori. Il progetto politico dà luogo a una nuova fase di comprensione, trasformazione e organizzazione della terraferma, dà luogo cioè a una nuova territorializzazione<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> Questo disegno espansionistico tuttavia si delinea già nel secolo precedente e precisamente nel 1423 con l'elezione al Dogado di Francesco Foscari, che determinò la supremazia del "partito" dell'espansionismo in terraferma contro quello del precedente doge, Tommaso Mocenigo, che aveva cercato di mantenere la politica veneziana ancorata al mare. Sulla politica espansionistica in terraferma, si veda l'ancora attuale: A. Bailly, *La Serenissima Repubblica di Venezia*, Dall'Oglio, Milano, 1963; sulle forme giuridiche dell'espansione veneziana nella terraferma e veneto-lombarda, si vedano i lavori di I. Cacciavillani, che raccolgono un insieme di leggi, nella collana *Civiltà veneta*, Signum ed., Padova: *Le leggi veneziane sul territorio, 1471-1789. Boschi, fiumi, bonifiche e irrigazioni*, del 1983; *I privilegi della Reggenza dei Sette Comuni*, del 1984; *La Repubblica Serenissima*, del 1985; *La legge comunale veneziana*, del 1986; *La legge forense veneziana*, del 1987; *La proprietà collettiva della montagna veneta sotto la Serenissima*, del 1988; più in generale, sulla storia di Venezia e sul ruolo che viene ad assumere il territorio, si vedano i fondamentali volumi di: M. Berengo, *La civiltà veneziana nel Settecento*, Sansoni, Firenze, 1960; D. Beltrami, *Forze di lavoro e proprietà fondiaria nelle campagne venete nei secoli XVII e XVIII*, San Giorgio Maggiore, Venezia e Roma, 1961; A. Ventura, *Nobiltà e popolo nella società veneta del '400 e '500*, Laterza, Bari, 1965; G. Cozzi (a cura), *Stato, società e giustizia nella Repubblica Veneta (sec. XV-XVIII)*, Jouvence, Roma, 1980.

<sup>10</sup> Intesa, in questo caso, come il passaggio da un territorio a un altro territorio rispondente alle rinnovate esigenze sociali. Sul processo di territorializzazione quale dinamica trasformativa mediante la quale una società si rapporta allo spazio naturale, il riferimento è: A. Turco, *Verso una teoria geografica della complessità*, Unicopli, Milano, 1988. Sulla storia amministrativa veneziana e sulla progettualità che investe il territorio – oltre alle fonti coeve quali: M. Cornaro, (1412-1464), *Scritture sulla laguna*, a cura di G. Pavanello, in: *Antichi scrittori d'idraulica veneta*, I, Magistrato alle acque, Venezia, 1919 (rist. an. 1987); C. Sabbadino, *Discorsi sopra la laguna*, a cura di R. Cessi, in: *Antichi scrittori d'idraulica veneta*, II, 1, Magistrato alle Acque, Venezia, 1930 (rist. an. 1987); C. Tentori, *Della legislazione veneziana sulla preservazione della laguna*, Venezia, 1792 – si vedano anche: S. Ciriaco, "Irrigazione e produttività agraria nella terraferma veneta tra Cinque e Seicento", in: *Archivio Veneto*, 112, 1979; Id., "L'idraulica veneta: scienza, agricoltura e difesa del territorio dalla prima alla seconda rivoluzione scientifica", in: *Storia della cultura veneta. Il Seicento*, diretta da G. Arnaldi e M. Pastore Stocchi, 5/II, Vicenza, 1986, pp. 347-378; S. Escobar, "Il controllo delle acque a Venezia nel Cinquecento: tra progetto tecnico e progetto politico", in: *Storia d'Italia*, Annali, Einaudi, Torino, 1980, pp. 104-153; G. Caniato, E. Turri, M. Zanetti (a cura), *La laguna di Venezia*, Cierre, Sommacampagna (Verona), 1995, pp. 527.

Si assiste da qui a una profonda rivoluzione nell'ordinamento amministrativo dell'organizzazione statale, a seguito della quale lo Stato si dota di un insieme di apparati amministrativi, tecnici, legislativi in grado di gestire il vicino dominio<sup>11</sup>. Nell'operato di questi organi trovano espressione le linee ideologiche della politica territoriale veneziana, la cui prerogativa si fonda sulla presenza dello Stato quale attore in grado di intervenire, attraverso strategie di controllo, alla realizzazione o al mantenimento delle condizioni favorevoli alla città. Tra esse, in primo luogo, la conservazione della laguna<sup>12</sup>. Furono due gli interventi pensati o attuati nella prospettiva di ostacolare il deposito dei detriti alluvionali che la interravano: il primo aveva lo scopo di limitare l'apporto idrico attraverso la deviazione dei corsi d'acqua, il secondo si rivolgeva alla conservazione del bosco visto come fattore in grado di rallentare il dilavamento dei versanti montani e il conseguente trasporto dei detriti da parte dei fiumi. Acque e boschi, laguna e montagna, quindi, si intrecciano in uno stretto rapporto che costituisce il punto nodale su cui ruota l'intervento della Serenissima. Senza addentrarci in valutazioni ideologiche che ci porte-

<sup>11</sup> Sulla nascita delle magistrature, si vedano i cataloghi delle mostre editi dall'Archivio di Stato di Venezia (ASVe) a cura di M. F. Tiepolo: *Laguna, lidi, fiumi, cinque secoli di gestione delle acque*, Venezia, 1983; *Cartografia, disegni, miniature delle magistrature veneziane*, Venezia, 1984; *Ambiente scientifico veneziano tra Cinque e Seicento*, Venezia, 1985; *Ambiente e risorse nella politica veneziana*, Venezia, 1989. La nascita di istituzioni amministrative preposte alla tutela territoriale, seppure sia un fenomeno diffuso anche in altri Stati italiani, non sembra però presentarsi con le caratteristiche e l'organicità di quelle veneziane. A tal proposito, tra la vasta bibliografia, si veda: L. Rombai, "Cartografia e uso del territorio in Italia. La Toscana fiorentina e lucchese, realtà regionale rappresentativa dell'Italia centrale", in: *La cartografia italiana, Cicle de conferències sobre Història de la Cartografia*, Institut Cartogràfic de Catalunya, 1992, pp. 105-146; e per uno sguardo comparativistico in Francia: M. Pelletier, *Les cartes des Cassini: la science au service de l'Etat et des régions*, C.T.H.S., Paris, 2002.

<sup>12</sup> Sulla bibliografia riguardante la laguna si rimanda a: F. Marzolo, A. Ghetti, *Fiumi, lagune e bonifiche venete*, Guida bibliografica composta in occasione del Congresso delle Bonifiche Venete (S. Donà di Piave, 6-7 giugno 1947), *Atti dell'Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti*, CV/II, (1946-47); per un aggiornamento si rimanda a: M. Pellizzato, M. Scattolin, *Materiali per una bibliografia sulla laguna e sul golfo di Venezia*, Consorzio per lo sviluppo della pesca e dell'agricoltura nel Veneto, Chioggia, 1982; a proposito della legislazione su tale materia, oltre all'edizione anastatica G. Caniato (a cura di): *Metodo in pratica di sommario o sia compilazione delle leggi, terminazioni & ordini appartenenti agl'Illustrissimi & Eccellentissimi Collegio e Magistrato alle Acque opera dell'avvocato fiscale Giulio Rompiasio in Venezia MDCCXXXIII*, Archivio di Stato, Venezia, 1988, si veda: I. Cacciavillani, *Il regime giuridico della laguna di Venezia: storia e ordinamento*, Sismun Padova 2000 pp. 137

rebbero lontano da ciò che qui vogliamo sviluppare, non si può tralasciare di sottolineare l'importanza di un intervento finalizzato a un progetto di portata così vasta come quello determinato dalla volontà di agire in modo globale sul dinamismo idrico-boschivo: acque e boschi diventano gli ambiti in cui si gioca la possibilità di proporre lo Stato – e, quindi, il modello di società che esso rappresenta – quale simbolo di un potere in grado di governare la natura.

Per quanto la salvaguardia ambientale si collochi alla base del rapporto che la Dominante instaura con il patrimonio boschivo, questo obiettivo non esaurisce gli interessi che legano la città al bosco: Venezia, costruita su palafitte, in possesso di una flotta marittima, riconosce nel legno la sua necessità primaria. Inoltre, proprio nel momento in cui cambiamenti radicali stanno sconvolgendo il suo assetto politico, si va configurando la condizione d'emergenza di un nuovo bisogno identitario: da potenza marittima, promanazione della classe mercantile, Venezia sta diventando potenza di terraferma, in mano alla nobiltà terriera. E, del resto, anche in questo delicato momento di confronto tra visioni e interessi contrapposti della classe dirigente, non si abbandona del tutto il sogno di un rinnovamento dell'impero marittimo in ragione delle risorse del territorio. Queste prospettive inducono a individuare nel bosco un elemento su cui centrare, da un lato, la possibilità espansionistica dello Stato nel ruolo di potenza militare navale, dall'altro, la possibilità di attestarne il nuovo ruolo di potenza di terraferma.

Appare superfluo a questo punto chiedersi la ragione della mole documentaria che testimonia l'interesse della Repubblica per questa componente territoriale. Il suo retroterra montano nel Cinquecento era ricco di abeti e larici, mentre più limitate erano le specie necessarie per le costruzioni navali, quali gli olmi, i faggi e, soprattutto, le querce<sup>13</sup>. Tutte le scarse aree a querceto del territorio veneto già da tempo costituivano riserva esclusiva dell'Arsenale, ma, nel XVI secolo, per le accresciute esigenze di risorse forestali, la Repubblica si vide costretta a importare dall'estero il legname per i suoi fabbisogni. Fu in questo secolo che le istituzioni veneziane si resero conto che la foresta era un bene esauribile e che doveva essere usata e regolata in modo razionale. Il bosco, proprio perché di capitale importanza nell'economia di una "civiltà del legno", come Braudel ha definito quel-

<sup>13</sup> L'armatura delle navi era costruita proprio con querce che venivano sagomate, a seconda dell'esigenza, già durante la loro crescita.

la veneziana, a prevalente vocazione marinara, doveva essere garantito attraverso un'attiva opera di preservazione che permettesse la sua rinnovabilità<sup>14</sup>.

Le logiche che ispirano la politica forestale veneziana sono individuabili in tre interventi territoriali distinti: i) salvaguardia ambientale (deforestazione-erosione del suolo, dilavamento-interramento lagunare); ii) tutela del bosco (regolamentazione delle acque, silvicoltura); iii) uso del bosco (inventariazione e regolamentazione del taglio)<sup>15</sup>. A ciò si aggiunga il ruolo giurisdizionale che la Serenissima svolgeva nel governo del patrimonio boschivo sia in veste di giudice, nel dirimere controversie tra privati, sia in veste di controparte, nel rivendicare diritti di competenza nei confronti delle Comunità montane.

Differenti e molteplici sono perciò le magistrature cui riferirsi per cogliere gli aspetti salienti di un intervento diversificato nei suoi obiettivi, ma sempre ancorato a principi solidi e condivisi di politica forestale<sup>16</sup>. Risulta assai interessante seguire l'articolarsi dell'apparato amministrativo parallelamente all'emergere di una maggiore consapevolezza delle problematiche relative al bosco. Ricorderemo l'istituzione, verso i primi decenni del Cinquecento, di un magistrato "sopra legne e boschi", attivo fino alla caduta della Repubblica e ripreso per molti aspetti da analoghi uffici ottocenteschi. Tuttavia, importanti settori dell'amministrazione boschiva furono gestiti direttamente dai *Provveditori all'Arsenal*, dai *Savi ed Esecutori alle acque*, dai *Provveditori sopra Beni inculti*, dai *Provveditori sopra Beni comunali* e altri ancora. Da sottolineare il fatto che alla legislazione dei boschi provvedesse non solo la magistratura preposta, ma anche, dando corso a ripetuti conflitti di competenza, il *Consiglio dei Dieci*, ossia il massimo organo politico veneziano: segnale quest'ultimo del rilievo che veniva attribuito alla

<sup>14</sup> Sull'importanza del legno per le città marinare basti ricordare la tesi sostenuta da Braudel nell'opera: F. Braudel, *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II*, Einaudi, Torino, 1952.

<sup>15</sup> L. Susmel, "Il governo del bosco e del territorio: un primato storico della Repubblica di Venezia", in: *Atti e Memorie dell'Accademia Patavina di LL. SS. AA.*, 94, (1981-82), II, pp. 75-100; L. Susmel, F. Viola, *Principi di ecologia, fattori ecologici, ecosistema, applicazione*, Cleup, Padova, 1988.

<sup>16</sup> Sulla legislazione in materia: A. Di Berenger, *Saggio storico della legislazione forestale dal sec. VII al sec. XIX*, Venezia, 1862, ripubblicato in: A. Di Berenger, *Dell'antica storia e giurisprudenza forestale in Italia*, Treviso e Venezia, 1859-1869, pp. 527-622, (rist. an. col titolo: *Studi di archeologia forestale*, Firenze, Accademia Ital. di Scienze Forestali, Direzione Gen. dell'Economia Montana e delle Foreste, 1965).

materia in rapporto alla sicurezza dello Stato<sup>17</sup>. Si configura, quindi, un insieme di apparati amministrativi, tra loro dialoganti, che perseguivano un obiettivo comune: far prevalere il diritto pubblico su quello particolare di associazioni, consorzierie, gruppi pubblici o privati.

### 3. Le Comunità montane

In questo contesto non bisogna dimenticare il particolare ruolo assunto dalle Comunità montane nella gestione del bosco: si tratta di associazioni che regolavano, a nome della popolazione locale di cui erano promanazione, la proprietà collettiva del bosco, inserito nell'attività agro-silvo-pastorale, e rivendicavano il diritto di tutelare prioritariamente tale interesse al di là delle disposizioni stabilite dalla città lagunare<sup>18</sup>. L'istituto assumeva due funzioni: salvaguardare il bosco nei confronti degli stessi abitanti e proporsi quale ostacolo alle aggressioni esterne. Nel primo caso, regolando l'uso del bosco, garantiva il mantenimento dell'equilibrio ambientale; nel secondo caso, svolgeva il ruolo di garante in grado di contrapporsi alle usurpazioni. Di origine medievale, l'istituto mantenne la sua funzione aggregativa anche nel corso del XVI secolo, quando, nel contesto della trasformazione amministrativa che stava interessando tutta la terraferma – con l'istituzione dei Rettori veneziani deputati all'organizzazione del territorio – le forme comunitarie furono, generalmente, contrastate. Le zone montane, infatti, o per la povertà che le caratterizzava, o per la presenza di altri poteri forti, quali il "Regolano Maggiore"<sup>19</sup>, la "Reggenza dei Sette Comuni"<sup>20</sup> o la "Magnifica Comunità del Cadore"<sup>21</sup>, sco-

<sup>17</sup> Per un quadro generale su questo punto, si veda: F. Cavazzana Romanelli, E. Casti Moreschi, *Laguna, lidi, fiumi, esempi di cartografia storica commentata*, Archivio di Stato, Venezia, s. d. 1984.

<sup>18</sup> Su questa struttura territoriale, tra i molti lavori si veda: P. Viazzo, *Comunità alpine: ambiente, popolazione, struttura sociale nelle Alpi dal XVI secolo a oggi*, Il Mulino, Bologna, 1990. L'importante ruolo svolto dalla proprietà collettiva nella conservazione dell'ambiente è da qualche anno oggetto di rivalutazione e di studi. Tra i molti contributi, si vedano: G. C. De Martin (a cura), *Comunità di villaggio e proprietà collettive in Italia e in Europa*, CEDAM, Padova, 1990; R. Gubert (a cura), *Il ruolo delle comunità montane nello sviluppo della montagna italiana: un'analisi valutativa*, F. Angeli, Milano, 2000; A. Fornasini, A. Tannini (a cura), *Uomini e comunità delle montagne: paradigmi e specificità del popolamento dello spazio montano (secoli XVI-XX)*, Forum, Udine, 2002.

<sup>19</sup> Si tratta di un'importante figura, di stampo medievale e di nomina vescovile (quindi, emanazione dell'autorità religiosa), che esercitava diritti feudatari sulla proprietà collettiva di tutto il Trentino, togliendo alle Comunità possibilità di sviluppo e di evoluzione.

raggiarono i tentativi di intensificazione della presenza veneziana. In queste aree, quindi, Venezia non riuscirà, come invece accadrà in pianura, a imporre la logica della proprietà cittadina, ossia il trasferimento dei patrimoni di terraferma ai patrizi veneziani, e dovrà accettare, per tutto il periodo della sua dominazione, la presenza della proprietà collettiva, tenacemente difesa dalle Comunità che da secoli ne facevano essenziale formula di sopravvivenza e di identità sociale<sup>22</sup>.

Vale la pena ricordare che, nell'economia alpina, il bosco costituiva il bene collettivo per eccellenza, il cui uso era rigidamente codificato da norme ancorate a usanze e diritti sedimentati nel tempo e, per questo, divenuti valori su cui la comunità configurava la propria identità<sup>23</sup>. La montagna veneta, infatti, rappresentava, sotto la Dominazione, un'area molto omogenea, sia sotto il profilo del rapporto instaurato con il territorio, sia per quanto riguarda l'organizzazione giuridica in grado di regolamentarlo. Se si considera la straordinaria stabilità dei rapporti economici e sociali dovuti all'isolamento che caratterizzava le aree montane sino a qualche decennio or sono, si spiega l'origine di istituti, che, vista la loro ubiquità, non potevano che derivare da una matrice territoriale comune<sup>24</sup>. Questo stesso isolamento giustifica la persistenza della proprietà collettiva, avente per lo più a oggetto i boschi e i prati, la quale costituisce per lunghi secoli la fonte essenziale dei mezzi di sopravvivenza di tutta la gente della montagna. La funzione economica e sociale della proprietà collettiva in agricoltura e, specialmente, nella silvicoltura era di fondamentale importanza: il patrimonio boschivo e pascolivo era condizione essen-

<sup>20</sup> Era un'aggregazione di Comunità del Vicentino, titolare di tutte le funzioni amministrative e politiche interessanti il territorio, che rivendicava antichi privilegi di autonomia, ribaditi ancora nel 1754 dallo stesso *Maggior Consiglio* veneziano. Sui privilegi di questa aggregazione, si veda: I. Cacciavillani, *I privilegi della Reggenza dei Sette Comuni...*, *op. cit.*

<sup>21</sup> L'istituzione, che riuniva dieci *centenari* (comunità), godeva di diritti speciali in virtù della sua organizzazione e dell'importanza economica che rappresentava. Nel tempo si dimostrò il più vasto, duraturo, articolato e organico istituto comunitario.

<sup>22</sup> Sull'organizzazione amministrativa della terraferma, si veda: AA.VV., *Venezia e la Terraferma attraverso le Relazioni dei Rettori*, Giuffrè, Milano, 1981.

<sup>23</sup> In epoche più remote la regolamentazione dell'uso del bosco andava sotto il nome di *civinalia*, (beni comunali degli abitanti dei villaggi); nel diritto intermedio prende altre denominazioni a seconda dell'area: *regola* o *fabula* nel Cadore, *colonello* nell'Altipiano dei Settecomuni, *coltura* nelle Prealpi vicentine e nel Padovano, *consorzio* nel Veronese, *comunanza* o *partecipanza* in altre aree.

<sup>24</sup> A proposito di questi istituti va precisato che, seppur con una riduzione dei loro poteri, essi continuano a sopravvivere anche nell'attuale ordinamento forestale. I. Cacciavillani, *La proprietà collettiva nella montagna veneta...*, *op. cit.*, p. 16.

ziale di sopravvivenza non solo in quanto fonte diretta di sussistenza, bensì come riserva per la quale si rendeva necessario l'esercizio di pratiche tese alla sua conservazione<sup>25</sup>.

Con l'instaurarsi della dominazione veneziana in terraferma, pur nella varietà delle situazioni locali, si definiscono tre tipi di interventi sulla proprietà collettiva: quello esercitato sulla pianura, fertile e ricca, in cui i beni collettivi presto scomparvero nel vortice delle usurpazioni e della "colonizzazione" veneziana<sup>26</sup>; quello esplicato sull'alta pianura, dove le proprietà collettive divennero beni "comunali" e quindi gestiti dallo Stato<sup>27</sup>; e infine quello in ambito montano, dove esse conservarono il loro carattere originario<sup>28</sup>. Quindi, a tali cambiamenti restò estranea la montagna per effetto di quelle presenze politiche già accennate che la contraddistinguevano dalla pianura. Ciò nonostante, nella lunga storia del dominio veneziano, in montagna non sono mancati interventi d'autorità che, poiché intaccavano le condizioni specifiche dell'abitare alpino, determinarono una tensione conflittuale persistente tra poteri locali e statali. Si sta facendo riferimento alla creazione, da parte della Serenissima, di particolari forme di proprietà pubblica, ossia i cosiddetti "boschi di

<sup>25</sup> Per comprendere con più precisione l'articolazione statutaria degli istituti montani, va fatto cenno alla distinzione esistente tra *proprietà collettiva*, intesa come diritto dominicale pieno, e *uso civico*, nel senso di diritto parziale di una Comunità su beni "altrui". La prima copre interamente la titolarità (come sommatoria delle possibilità dispositive) del bene; mentre gli usi civici consistono in speciali diritti d'*uso* dell'altrui proprietà di cui è titolare la Comunità, quali, per esempio, far legna da ardere (*legnatico*), rifornirsi di legname per le costruzioni (*rifabbrico*), pascolare gli animali (*pascolatico*), raccogliere erba (*erbatico*). Sulle diverse figure e sui diritti collettivi nel sistema italiano, si veda: V. Cerulli Irelli, *Proprietà pubblica e diritti collettivi*, CEDAM, Padova, 1983; *Legislazione in materia di Regole e di usi civici*, Regione Veneto, Istituto culturale di Zoldo, Venezia, 1998, (Introduzione di Alberto Germano e Postfazione di Floriano Pellegrini).

<sup>26</sup> L'influenza del Comune cittadino sulla campagna alla fine del Medioevo viene analizzata da: S. Bortolami, *Signorie cittadine e comuni rurali nel Medioevo padovano*. S. Michele delle Badesse 1377, Biblioteca Comunale, Borgoricco, 1980.

<sup>27</sup> Infatti *comunali* non significava del Comune inteso come entità giuridico-amministrativa, bensì della comunità che Venezia si arrogava il diritto di rappresentare. Va inoltre precisato che il passaggio dal bene collettivo al bene *comunale* era favorito dall'ordinamento veneziano il quale privilegiava come interlocutore l'istituzione amministrativa della *Villa* (l'attuale Comune) piuttosto delle Comunità che godevano di un'autonomia superiore e producevano rapporti più complessi. Tuttavia le relazioni tra Venezia e i poteri locali non furono mai totalmente pacifiche, nemmeno nei confronti di questa espressione amministrativa, se si considera che, per il controllo e la gestione dei beni *comunali*, già nel 1574, venne creata una speciale magistratura, detta *Provveditori e revisori sopra beni comunali*.

<sup>28</sup> Rimasero quindi sottoposte alle norme del diritto comunitario locale.

S. Marco”, i quali, ritenuti adatti o anche solo utili alla *Casa dell'Arse*nal, venivano acquisiti dallo Stato, che, a titolo risarcitorio, assegnava alla Comunità il diritto di uso civico su beni vicini, solitamente appartenenti a enti ecclesiastici<sup>29</sup>. Sul possesso di questi boschi si venne a determinare un vero e proprio conflitto ambientale, le cui rivendicazioni identitarie derivavano dal fatto che esso non soltanto ricopriva un valore economico, ma era vissuto come un bene culturale in cui la società montana si riconosceva e da cui promanavano un insieme di norme per la regolazione sociale, di cui diremo di seguito<sup>30</sup>.

La Comunità montana, accanto alla proprietà collettiva dei boschi e dei pascoli (gli unici beni in grado di procurare reddito), contemplava anche l'esistenza della proprietà privata (o allodiale), costituita solitamente dalla casa e dall'orto adiacente. Quindi, in sintesi, la proprietà fondiaria in montagna si distingueva in *individuale* e *collettiva*: la prima continuava a essere formata dall'abitazione e dal terreno annesso, adibito all'orticoltura e alla coltivazione di cereali e patate, ed eventualmente completato da un piccolo pascolo<sup>31</sup>; la seconda si suddivideva a sua volta in due tipologie, quella detta *normale*, che riguardava i pascoli e i boschi appartenenti alla Comunità e alla quale potevano accedere solamente i suoi membri, e infine, quella definita *speciale* (riguardante i territori più ripidi e meno redditizi), rappresentata dai beni di proprietà della *Comunità di Vallata*, beni cioè dei quali potevano godere tutti gli abitanti della valle a prescindere dall'appartenenza comunitaria<sup>32</sup>.

I beni privati erano liberamente commerciati dai rispettivi proprietari e non di rado venivano venduti a “forestieri” che si insedia-

<sup>29</sup> Un caso di sopravvivenza di tali istituti, risalente al 1625, è individuabile nel Feltrino ed è rappresentato dal diritto degli abitanti della frazione di Lasen, nel Comune di Feltre, “di disboscare, cioè di far legna” sul vicino monte Ramezza. Si veda: I. Cacciavillani, *La proprietà collettiva...*, op. cit., p. 96.

<sup>30</sup> Sulla formazione e sullo sviluppo di questa tipologia di conflitti, si veda: P. Faggi, A. Turco (a cura), *Conflitti ambientali. Genesi, sviluppo, gestione*, Unicopli, Milano, 2001.

<sup>31</sup> La proprietà individuale non era piena ed esclusiva, perché esisteva il diritto degli abitanti del villaggio di pascolare pecore e di raccogliere l'erba e le patate rimaste dal giorno seguente la festa dei morti (2 novembre) fino alla “Madonna di marzo” (l'Annunciazione, 25 marzo).

<sup>32</sup> Tali proprietà collettive *speciali* erano dette “svaldi” in Alpago, “patrimonio” nella Reggenza, “cime inutili” in Agordo. Si tratta della manifestazione delle prime fasi aggregative “di area” che ha fatto sorgere l'organismo unitario delle Comunità, capace di agire, all'interno, regolando lo sfruttamento e salvaguardando l'entità del bosco e, all'esterno, proponendosi come l'istituto in grado di contrapporsi alla logica politica eterocentrata.

vano più o meno tranquillamente nel villaggio senza, del resto, partecipare alla proprietà dei beni collettivi e, quindi, alla vita sociale, dalla quale rimanevano estranei: erano cittadini della *Villa*, ma non componenti della Comunità e, in quanto tali, non esercitavano alcun peso nelle scelte del gruppo sociale a cui pure, di fatto, appartenevano. La Comunità, infatti, si identificava con un gruppo di persone che condividevano un duplice e concomitante requisito, l'uno stabilito per nascita, ossia definito dalla discendenza dagli originari beneficiari – gli antichi abitanti – l'altro dalla residenza nel luogo<sup>33</sup>. Il bisogno di integrazione degli estranei, d'altra parte, veniva difficilmente soddisfatto, in quanto la quota ideale di partecipazione alla proprietà collettiva non era cedibile, se non in particolari situazioni<sup>34</sup>. Si era di fronte, cioè, a una organizzazione sociale le cui regole scaturivano dal territorio: l'uso del bosco, anche a livello locale, non investiva esclusivamente l'ambito economico, ma creava una cesura sociale, stabilendo chi aveva o meno la possibilità di intervenire nella sua gestione e, di conseguenza, di esercitare o meno diritti decisionali nel seno del gruppo di appartenenza. Il bosco si mostra quindi in grado di esercitare quell'ipostatizzazione dei rapporti di potere nel gruppo cui bisognava attenersi per garantire la pacifica convivenza: esso “è il plesso che innerva la società promanando e articolando le regole sociali e definendo, altresì, i rapporti di potere”<sup>35</sup>. Non possono esservi dubbi dunque: l'azione delle Comunità montane era centrata su paradigmi enunciativi e comportamentali generati dal territorio e adatti ad assicurare un'unità simbolica della formazione sociale, ossia a garantire un'autoidentificazione del gruppo<sup>36</sup>. Tali paradigmi, ricondu-

<sup>33</sup> Sull'origine degli usi civici e sulla giurisdizione in merito, si vedano: V. Cerulli Irelli, *Proprietà pubblica e diritto collettivo*, op. cit.; M. Tamponi, *Una proprietà speciale. Lo Statuto dei beni forestali*, Cedam, Padova, 1985.

<sup>34</sup> In una deliberazione del 16 giugno 1551 viene stabilito che “i forestieri che abitano nel territorio della regola e che hanno sposato donne regoliere, siano invitati a chiedere d'essere accettati quali regolieri o siano trattati come forestieri”, (cfr.: I. Cacciavillani, *La proprietà collettiva...*, op. cit., p. 92).

<sup>35</sup> Molte sono le analogie tra la situazione veneta del passato e le strutture delle società tradizionali che ancor oggi si incontrano in Africa, dove si ha la possibilità di verificare che il territorio interviene a mediare i rapporti sociali. A questo proposito si veda: A. Turco, “L'ordine infinito: simboli territoriali e dispositivi sociali presso i Senoufo della Costa d'Avorio”, in: *Terra d'Africa 1993*, Unicopli, Milano, 1993, pp. 15-72, cit. p. 27.

<sup>36</sup> Sui rapporti tra società e territorio è stato messo in rilievo che l'interesse che quest'ultimo riveste attualmente nel ruolo di bene culturale non è frutto di nuove esigenze protezionistiche, ma può essere ricondotto a un ambito storico di consolidata tradizione, (cfr.: J. Y. Amdrieux (dir.), *Patrimoine et société*, PUF, Paris, 1998).

cibili a ciò che è stato definito “discorso identitario”, riconoscono nel territorio la radice della società secondo articolazioni che rimandano in primis a un diritto *fondativo*, ossia quello rivendicato attraverso le ragioni irrinunciabili dell’assunzione del luogo per la propria esistenza, poi a valori *assiologici*, in virtù della mediazione simbolica che quel luogo esercita sul gruppo e, infine, alla sua dimensione *praseologica*, ossia a come esso rientri nella definizione di comportamenti derivanti dai principi che il luogo stesso incorpora<sup>37</sup>. Il bosco, quindi, per le Comunità montane è la marca di autoriconoscimento sociale e il modello identitario senza i quali si rischia la disgregazione sociale. Si capiscono, allora, le posizioni di chiusura che le Comunità adottarono nei confronti di qualunque provvedimento potesse in qualche modo minacciarle: la logica della *ragion di stato* veneziana non poteva essere accettata poiché intaccava i principi fondativi della Comunità e quindi metteva in discussione la loro stessa esistenza.

Venezia, d’altro canto, doveva perseguire il proprio obiettivo, ossia la costruzione di un *proprio* discorso identitario, che rafforzasse la rivendicazione della sua supremazia sulle Comunità. Tale discorso, tuttavia, non si ancorava alle articolazioni appena esposte, ma assumeva il territorio funzionalmente agli obiettivi da raggiungere relativi all’uso del bosco e alla supremazia veneziana. La liceità di una tale posizione veniva ricondotta al fatto che lo Stato, traendo origine da una volontà sociale più ampia rispetto a quella comunitaria, promanazione invece del volere di singoli gruppi, potesse arrogarsi il diritto di rivendicare priorità. Così, il terreno del conflitto ambientale si mostra ambito cruciale per l’esercizio di una politica mirante a proporre lo Stato come attore territoriale privilegiato, in quanto esponente di una volontà sociale ampia, che inglobava istituzionalmente anche quella alpina. La politica perseguita dalla Dominante, in effetti, non escludeva il riconoscimento di interessi locali, tuttavia la loro esistenza era, comunque, subordinata al rispetto del principio statale. Le modalità amministrative e giuridiche messe in campo per dirimere i conflitti non si basavano su provvedimenti autoritari, ossia proposti in modo arbitrario, ma piuttosto riflettevano posizioni che tentavano di recuperare una mediazione tra le esigenze locali e quelle statali. Infatti, Venezia aveva indirizzato i suoi sforzi in una duplice prospettiva: il riconoscimento giuridico delle istituzioni preesistenti e, quindi, l’impegno a non interferire con il loro operato locale e, nello stesso

<sup>37</sup> Questo inquadramento teorico riprende l’impostazione offerta da: A. Turco, “Environnement et discours identitaire...”, *op. cit.*

tempo, l’assunzione del principio di priorità nel caso fosse stata minacciata la salvezza dello Stato. La strategia attivata dalla Serenissima, quindi, fu quella di spostare il conflitto dal piano economico a quello politico, rivendicando ideologicamente il diritto incondizionato sui boschi e sulle essenze pregiate (querce, faggi), che servivano per la costruzione della flotta e che, di conseguenza, dovevano ricadere nella irrinunciabile dotazione economico-militare dello Stato<sup>38</sup>. In questo modo requisire i boschi e interdire qualunque attività diventava atto imprescindibile e da rispettarsi senza riserve. Questo potere, che in un primo momento venne esercitato sui soli *boschi di San Marco*, in seguito si estese sugli altri boschi esistenti, sia a quelli *comunali* sia su quelli *privati*, al cui interno, in ragione del mantenimento dell’assetto del territorio e dell’equilibrio idro-geologico, erano vietati tagli abusivi, messa a coltura, usurpi. Tuttavia, i boschi di S. Marco restano il luogo in cui il confronto identitario è più aspro, poiché in esso si mostrano principi fondativi antitetici, facenti riferimento ai due statuti sociali che si contrappongono: quello legale il primo, e quindi ancorato al diritto veneziano, le cui norme si ispiravano al principio della supremazia dello Stato, e legittimo il secondo, vale a dire quello derivante dalle norme consuetudinarie, ancorate ai principi identitari generati dall’abitare il luogo, che avevano forma organizzativa ed espressiva nell’istituto della Comunità<sup>39</sup>. In questi contesti si venivano così a mostrare le motivazioni falsamente libertarie della Repubblica: il riconoscimento dei diritti delle istituzioni territoriali sarebbe venuto a cadere nel momento in cui fosse stata chiamata in causa la ragion di stato e, conseguentemente, la legalità sarebbe stata in tal caso imposta in modo autoritario. Uno degli strumenti finalizzati a sostenere tale imposizione furono i catastici.

<sup>38</sup> Il ricorso alle ragioni ideologiche per ribadire diritti sui beni culturali e ambientali, che non di rado implicano aspetti economici, permea anche oggi la filosofia delle grandi organizzazioni internazionali che vigilano sul patrimonio mondiale soprattutto mediante una sua registrazione conoscitiva: D. Audrerie, R. Souchier, L. Vilar, *Le patrimoine mondial*, PUF, Paris, 1998.

<sup>39</sup> Sulla dualità legalità/legittimità e sulle implicazioni della discrasia determinatesi in ambito coloniale africano, si veda: A. Turco, “Strutture di legittimità nella territorializzazione Malinké dell’Alto Niger (Rep. Di Guinea), in: E. Casti, A. Turco (a cura), *Culture dell’alterità, il territorio africano e le sue rappresentazioni*, Unicopli, Milano, 1998, p. 13-59; Id., “Colonisation et après: légitimité territoriale, développement durable en Afrique sub-saharienne”, in: V. Berdoulay, O. Soubeyran (dir.), *Milieu, colonisation et développement durable. Perspectives géographiques sur l’aménagement*, L’Harmattan, Paris, 2000, pp. 175-184.

#### 4. L'inventariazione dei boschi

Nonostante la medesima radice etimologica lo accomuni al moderno termine "catasto", la pratica amministrativa del *catastico* si discosta dall'attuale concezione di catasto sia per quanto riguarda la committenza, sia per gli obiettivi, le tecniche e la struttura formale. Il catastico infatti è un inventario, voluto da un determinato ufficio, dei beni ricadenti sotto la propria giurisdizione, al fine di avere un quadro preciso della loro ubicazione, qualità e consistenza. La tecnica usata era quella della rilevazione dei dati in seguito a sopralluogo; essi poi dovevano essere costantemente aggiornati sulla base delle modifiche che si venivano via via a determinare per interventi naturali o antropici. Inoltre, non si procedeva, come avviene per i catasti odierini, alla misurazione della superficie dell'area, ma piuttosto si individuavano, una volta definite approssimativamente le sue dimensioni, gli elementi presenti, oggetto della rilevazione. Quest'ultima poteva essere attuata a livelli differenti di meticolosità a seconda del grado d'interesse che il bosco ricopriva: in un bosco pubblico gli alberi venivano numerati, contrassegnati e registrati; in quelli composti da essenze miste, di piccole dimensioni, di proprietà privata o comunale si procedeva, nella maggior parte dei casi, alla rilevazione approssimativa dell'area. Bisogna ricordare, infatti, che Venezia aveva un efficace sistema di controllo affinché gli alberi più preziosi fossero a lei destinati: una norma prevedeva che i tronchi di quercia superiori agli 8 metri di lunghezza non potessero essere liberamente commerciati, ma dovessero essere messi a disposizione dell'Arsenale. Tale legge, escludendo la possibilità di usare manifestamente i tronchi più preziosi, ne impediva la vendita<sup>40</sup>.

Va anche precisato che la pratica del catastico, ravvisabile già alla fine del Quattrocento, non era riservata esclusivamente ai boschi, ma riguardava altre componenti territoriali di competenza dell'amministrazione pubblica (aree incolte, beni comunali,...). Tuttavia la rilevanza assunta dalla conoscenza del bosco stabili che tale pratica diventasse diffusa e regolare soprattutto in campo forestale. L'organo deputato alla sua redazione era la magistratura dei *Provveditori ai boschi*, ma l'esigenza conoscitiva dell'intero patrimonio boschivo spinse lo stesso Consiglio dei Dieci a coinvolgere altri uffici. Per esempio, nel 1536, la magistratura dei *Provveditori ai boschi* venne affiancata

<sup>40</sup> È questa la ragione per cui le travature dei soffitti delle sale degli antichi palazzi veneziani hanno sempre una lunghezza inferiore alla dimensione citata.

da quella delle *Rason Vecchie*, nell'intento di completare nel giro di sei mesi l'intero catastico dei roveri del Dominio che, tuttavia, per la brevità del tempo concesso, produsse solo la rilevazione parziale dei boschi<sup>41</sup>.

Precedentemente si era provveduto a stabilire, mediante un decreto senatoriale datato 1488, il monopolio statale sui roveri da parte dell'Arsenale e l'obbligo delle nuove piantagioni da parte delle Comunità montane. In tale documento si ordina che nei singoli territori, "villa per villa", sia eseguito l'immediato censimento dei roveri; questi avrebbero dovuto essere contrassegnati e registrati in un catastico da consegnarsi alle maestranze dell'Arsenale, indicandone l'ubicazione e il nome del proprietario<sup>42</sup>.

Così, posteriormente, una "Commissione" del Consiglio dei Dieci, datata 4 maggio 1568, attribuisce a Nicolò Surian, *patrono dell'Arsenal* incaricato del censimento dei roveri in terraferma, competenze amministrative e giurisdizionali<sup>43</sup>. Il *patrono dell'Arsenal*, in obbedienza alla "commissione" ricevuta, provvede all'esecuzione di un nuovo catastico che rilevasse tutti i roveri, anche quelli sparsi per le campagne<sup>44</sup>. L'operazione si svolse in circa due anni: il Surian, ac-

<sup>41</sup> La rilevazione si limita al Mestrino, all'Asolano e ai boschi al di qua del Tagliamento. Presto, tuttavia, il provvedimento viene esteso ai boschi dell'Istria, della Dalmazia, del Quarnero e del Friuli, dove la catastickazione, circoscritta in un primo momento ai soli boschi pubblici, in seguito, sempre per volontà del Senato, viene estesa anche a quelli comunali e privati. Tuttavia nel 1542, anno in cui si chiude questa operazione, la statistica risulta ancora incompleta. (ASVe, *Boschi della Serenissima, utilizzo e tutela*, (a cura di M. F. Tiepolo), Venezia, 1987).

<sup>42</sup> Ciascuna *villa* dovrà inoltre piantare roveri in un campo ogni dieci tra quelli appartenenti ai beni comunali, in numero pari ad almeno duecento alberi per campo, "fazandoli un fosso intorno, azò non siano dannizzati da animali", (ASVe, Luogotenente nella Patria del Friuli, b. 273, Ducali, reg. I cc. 109 v -109 bis).

<sup>43</sup> Egli doveva rilevare, oltre alla quantità e alla qualità delle querce, la natura dei terreni, la comodità di trasporto del legname a Venezia e il relativo costo. Doveva, altresì, misurare i boschi dove si fossero verificati "usurpi", compierne la "rivendica", celebrare il processo penale contro chi li avesse danneggiati e avesse compiuto tagli abusivi, bollare o numerare le querce e le altre piante adatte all'Arsenale. Il Surian era incaricato, inoltre, di rendere note le norme per incentivare il rimboschimento, di verificare se le comunità di Asolo disponessero delle cento piante di rovere che si erano obbligate a mantenere, infine di dedicare cure particolari, anche sul piano tecnico, ai boschi pubblici.

<sup>44</sup> Per quanto riguarda il catastico, il documento recita "Li roveri che saranno in essere da poter essere signati, giudicati da te buoni per la casa dell'Arsenale, farai bollar tutti di un bollo"; inoltre, con riferimento ai boschi pubblici "Ne sono grandemente a core li boschi del Montello et di Carpenedo et la valle di Montona. Però volemo che quando ti occorerà esser in quelle parti debbi nelli sopraditti boschi del Montello et di Carpenedo, oltra al catastico che farai, far usar diligenza in cavarli le cattive piante, le quali fanno impedimento al nascer le buone, et prohibire che non siano pascolati, né portata via la

compagnato da un gruppo di tecnici e di manovali, percorse tutto il territorio dello *Stato da terra*, annotando informazioni precise sulla qualità e quantità del patrimonio boschivo che confluirono in sette volumi di inventario scritto, senza redazione di mappe presenti invece in molti dei catastici successivi<sup>45</sup>. Il Bellunese e il Feltrino, aree con un ingente patrimonio forestale, vengono registrate nel settimo e ultimo catastico del 1569, dove sono descritti i boschi con il nome del proprietario e, se del caso, con le altre informazioni previste dalla Commissione<sup>46</sup>. Il Consiglio dei Dieci poteva, dunque, disporre di uno strumento che riproduceva la situazione dei querceti: su di esso potevano essere studiati e deliberati gli interventi da mettere in atto per procurare legnami per le costruzioni navali e per le opere idrauliche senza, d'altra parte, causare danni alla produttività del bosco e prevedendone, insieme, la perennità<sup>47</sup>.

I suddetti catastici costituiscono alcuni esempi d'inventariazione dei boschi che Venezia istituisce dal Quattrocento e che rinnova circa ogni vent'anni, fino alla caduta della Repubblica, nel tentativo di tenere sotto controllo la situazione forestale complessiva. Tale pratica, che a prima vista sembra poter essere annoverata tra i sistemi di controllo amministrativo mediante i quali lo Stato si impone al territorio sottoposto, ha in realtà un valore sociale molto più importante: è una procedura che tenta di risolvere i conflitti presenti nell'intera terraferma veneta. Va, infatti, rimarcato che non bastava dichiarare il principio del diritto prioritario dello Stato sul bosco; bisognava munirsi di strumenti in grado di appurare che esso venisse rispettato. La situazione montana a questo proposito, come abbiamo già avuto modo di accennare, era complessa e articolata: l'uso del bosco da parte degli

gianda". Nella valle di Montona occorre invece controllare la situazione idraulica, sistemata dall'ultimo podestà, Pietro Lando, con l'escavo dell'alveo del fiume Quieto. (ASVe, Patroni e Provveditori all'Arsenal, reg. 12, Capitolare 8, cc. 27 v - 28).

<sup>45</sup> Vengono catasticati i territori di Motta, Portobuffolè, Oderzo e Conegliano, Serravalle e Noale, Treviso, Mestre e Castelfranco; Padovano e Vicentino; Friuli e per finire il territorio Bellunese e Feltrino.

<sup>46</sup> Le piante sono raggruppate in varie categorie a seconda della circonferenza del tronco e della qualità: *roveri*, *stortami*, *roveri da tolpi*, *roveri semenzali*, *roveri di venuta da tolpi*, *roveri vecchi cimadi*. Si elencano anche le piante sparse, fuori dai boschi. (Cfr.: ASVe, Provveditori sopra Boschi, reg. 132, cc. 56 v - 57). Gli *stortami* sono gli alberi cresciuti naturalmente o fatti crescere in modo arcuato per seguire la concavità delle carene; i *tolpi* sono i tronchi che servivano per rafforzare i canali, i lidi o per costruire palafitte, i *semenzali* quelli usati per la riforestazione; i *cimadi* quelle piante che si diramavano già dal terreno, (cfr.: G. Boerio, *Dizionario del dialetto veneto*, G. Checchini, Venezia, 1856).

<sup>47</sup> Il successo di questo lavoro di catasticazione determina la sua estensione, negli anni seguenti anche ai boschi resinosi e di faggio.

abitanti non poteva essere liquidato semplicemente come un abuso del singolo che aveva violato la legge, poiché essa andava a inserirsi nell'ambito dei conflitti ambientali tra società; far prevalere il diritto della *ragion di Stato* di Venezia su quello *ab immemorabile* delle Comunità significava ridisegnare l'ordine gerarchico tra le istituzioni pubbliche e con esse riconoscere o meno il primato della legittimità territoriale. Quindi, attraverso la redazione dei catastici, si tentava di creare le prerogative perché il principio della legalità fosse riconosciuto e, con esso, fosse raggiunta la sua applicazione. Per far questo, si rendeva necessario verificare con precisione quando, dove e come la legge non fosse stata rispettata. Questi inventari diventarono appunto gli strumenti giudiziari che accertavano l'esistenza di un reato: non era necessario trovare la prova dell'abuso, bastava averne la testimonianza nel confronto tra registrazione catasticale e sopralluogo del bosco. Si è potuto constatare, infatti, che l'attribuzione di poteri al "catasticator" investiva sia la rilevazione e numerazione degli alberi per fissarne la quantità, verificabile nei sopralluoghi periodici, sia l'indagine investigativa e giudicante. Il catastico si mostra così nella doppia veste di strumento di sorveglianza, dentro una giurisdizione che doveva essere fatta rispettare, e di prova dell'avvenuto reato. A questo proposito, va rilevato che si tratta di un provvedimento che operava a posteriori, vale a dire che non interveniva a evitare il reato, ma lo accertava una volta che era già stato commesso; nello stesso tempo, l'azione preventiva si limitava all'intimidazione che l'esistenza del catastico produceva. È pur vero, del resto, che quest'ultima era l'unica sorveglianza che la Serenissima fosse in grado di esercitare, non potendo, in qualità di attore esterno, produrre un'azione basata sul controllo permanente del bosco. Il catastico, in sintesi, venne usato sia come deterrente nei confronti dell'usurpazione attuata dai singoli, i quali avevano comunque la possibilità di accedere al bosco in modo continuativo e indisturbato, sia come prova di rivalsa nei confronti delle Comunità, che dovevano rispondere degli ammanchi.

Spostando, ora, l'attenzione sul significato che questi diversi inventari assumono nell'arco temporale di circa un secolo (1488-1569), si può rilevare un eloquente cambiamento di prospettiva valoriale del bosco quale bene ambientale<sup>48</sup>: nel documento più antico l'entità forestale è vista come bene a sé stante, come segno che acquista si-

<sup>48</sup> Va precisato infatti che un bene ambientale cambia nel tempo il proprio valore a seconda del ruolo sociale che viene ad assumere. Il rapporto esistente tra "bene" e "valore" può essere paragonato a quello semantico tra significante e significato.

gnificato nel momento in cui viene assunto nella veste di emergenza territoriale, alla quale si riconosce un particolare pregio naturale e si attribuisce senso mediante la sua rilevazione; in quello posteriore, viceversa, i richiami ad aspetti conoscitivi multipli (la natura dei terreni, le vie di trasporto presenti, la sua distanza da Venezia, i costi di trasferimento del legno) mostrano il bosco in un rapporto che privilegia la relazione, e, quindi, i legami che lo pongono al centro delle varie componenti territoriali in prospettiva sociale: si determina un percorso per il quale l'entità *naturale*, mediante l'attività interpretativa, è trasformata e resa concettualmente più densa, diventando un'entità *culturale* su cui la società deposita i propri interessi<sup>49</sup>. Tale densificazione è conseguente al fatto che il bosco, messo in collegamento con le altre componenti territoriali, attiva, sostiene e modifica relazioni che altrimenti non esisterebbero: esso diventa il cuore di pratiche che trovano coerenza ed espletamento nella loro stessa correlazione. E si può sostenere che, mediante la coerenza simbolica proposta dal documento, il bosco viene assunto nella veste di ordinatore di una sintassi territoriale.

Eppure questo messaggio, coglibile solo a un'attenta analisi, non risulta invece evidente a una prima lettura: il registro si limita a comunicare che il bosco è interessato da un insieme di problemi collaterali. Stiamo sostenendo cioè che la forma discorsiva adottata, quella scritta, non rende con efficacia il fatto che il bosco sia di fatto inserito nell'ambito di un sistema territoriale al cui interno esso svolge un ruolo cruciale in relazione alla società. Il documento testuale fallisce nel far emergere il territorio come *campo semiotico*, ossia come un insieme di segni che prendono forma e consistenza attraverso la presenza dell'interprete, il quale da essi ricava informazioni per il proprio agire<sup>50</sup>. In questa accezione, la realtà territoriale può essere rappresentata attraverso sistemi comunicativi più adeguati, come la cartografia. Basti ricordare che l'efficacia comunicativa di quest'ultima risiede nella possibilità di trasmettere l'unitarietà del territorio e le relazioni che all'interno lo percorrono ordinate in emergenze che rispondono agli interessi sociali. Al contrario, nell'inventario catasti-

<sup>49</sup> Sulla socializzazione della natura, ossia sui valori culturali in essa depositati in grado di cambiare il suo statuto valoriale, si veda: A. Turco, *Terra eburnea: il mito, il luogo, la storia in Africa*, Unicopli, Milano, 1999.

<sup>50</sup> A. Turco, "Semiotica del territorio, congetture, esplorazioni, progetti", in: *Rivista Geografica Italiana*, 101, 1994, pp. 365-383; Id., "Aménagement et processus territoriaux: l'enjeu sémiologique", in: *Espace et Sociétés*, 90/91, 1997, pp. 231-249.

cale in forma testuale, mancano le possibilità iconiche fornite dalla carta di proporre l'entità forestale nella sua veste di componente inserita in un contesto territoriale da cui deriva la sua stessa importanza sociale. Interrogarsi sulla natura di questa carenza, vale a dire chiedersi se essa derivi da scelte tecniche o, viceversa, ideologiche, obbliga a far riferimento alle procedure in uso nei diversi uffici destinati alla gestione territoriale.

Dal Cinquecento in poi, nelle pratiche amministrative riguardanti il territorio, si rileva, con sempre maggiore frequenza, un apparato cartografico che ha lo scopo di prospettare situazioni, illustrare progetti, mostrare provvedimenti attuati o da attuare<sup>51</sup>. In questo contesto, la lettura e la comprensione della pratica sono parimenti determinate dall'apporto di informazioni provenienti sia dall'immagine sia dal testo scritto. Questa sinergia tra testo e immagine, tuttavia, non si esaurisce in una sorta di completamento linguistico<sup>52</sup>; per ragioni intrinseche alla sua particolare struttura il documento cartografico si inserisce nella comunicazione in modo differente rispetto al testo scritto: è una narrazione simbolica che contribuisce a produrre un sapere territoriale specifico e funzionale al progetto di intervento o modifica per il quale è stato redatto<sup>53</sup>. Analizziamo allora quale sia la conseguenza comunicativa di questo connubio nei "catastici" dei boschi.

## 5. Una cartografia "bizzarra"

Il recupero della funzione della carta nella formazione dei valori ambientali e, di conseguenza, nell'enunciazione del modello identitario che tale valore sorregge, passa attraverso la specificazione del ruolo che essa svolge nel seno del processo di territorializzazione: la rappresentazione cartografica infatti non costituisce solo un importante strumento nell'appropriazione intellettuale del territorio, ma

<sup>51</sup> Tra le numerose opere che riguardano l'uso della cartografia amministrativa, si veda: AA. VV., *Cartografia ed istituzioni in età moderna*, Atti della Società ligure di storia patria, Genova, 1987.

<sup>52</sup> In realtà, come da tempo ha sottolineato Foucault a proposito di un quadro di Magritte, in presenza di documenti che presentano più sistemi comunicativi, questi "non possono intersecarsi né fondersi. Bisogna che ci sia in un modo o nell'altro subordinazione: o il testo è stabilito dall'immagine [...] oppure l'immagine è stabilita dal testo", (cit.: M. Foucault, *Questa non è una pipa*, Ed. Se, Milano, 1988, pp. 43-44).

<sup>53</sup> In questa direzione, anche se riferita a un più vasto ambito dell'opera artistica, si veda: J. Schulz, *La cartografia tra scienza ed arte*, Panini, Modena, 1990, specialm. pp. 9-12 e pp. 97-110.

diventa essa stessa parte integrante di questo processo. Si sta affermando cioè che la mediazione simbolica sancisce le modalità attraverso cui lo spazio naturale viene esperito intellettualmente diventando così territorio. Questa affermazione produce l'assunzione di due aspetti come prioritari, ossia che: i) la carta costituisce uno dei due poli del binomio denominazione/cartografia; ii) si è in presenza di un interprete in grado di attivare la pragmatica del segno. Va specificato che, per quanto riguarda il primo punto, la carta, trovandosi in stretta simbiosi con il designatore, agisce sul significato di quest'ultimo selezionandone solo alcuni e limitati attributi che intervengono a produrre una particolare conoscenza, di tipo cartografico. Quanto al secondo aspetto, assumendo come imprescindibile la figura dell'interprete, si attua una precisa scelta di prospettiva nell'analisi cartografica, ossia si privilegia l'aspetto comunicativo rispetto a quello strutturale: i segni contenuti nella carta acquistano significato in quanto attivati da un interprete che si rivolge al documento cartografico per ricavarne informazioni utili alla propria azione<sup>54</sup>.

L'elemento cardine di questo processo selettivo/comunicativo è l'*icona*, qui intesa come l'insieme di segni che, uniti al nome – e per questo a ragione definiti *surrogati denominativi* – si mostrano in grado di prendere in carico il designatore e, dotandolo di significato particolare, di immetterlo nella comunicazione. In questo modo l'icona attiva una *proiezione denominativa*, ossia mette in atto un insieme di procedimenti per mostrare il designatore. Va aggiunto, inoltre, che la carta non si limita a trasmettere le valenze già presenti in quest'ultimo, ma ne crea di nuove mediante meccanismi autoreferenziali<sup>55</sup>. Tali nuove attribuzioni interessano il doppio piano attraverso cui si compie la comunicazione: quello denotativo e quello connotativo. Il primo, più superficiale, si manifesta attraverso la funzione referenziale, cioè la possibilità della carta di situare i fenomeni geogra-

<sup>54</sup> Questa impostazione analitica che, come si avrà modo di considerare nelle pagine che seguono, recupera una dimensione specifica della carta geografica, quella semiotica, ha assunto, ormai, nel panorama dell'interpretazione cartografica una certa rilevanza poiché è stata in qualche modo istituzionalizzata nell'ambito della *Commission on Theoretical Cartography*, gruppo di lavoro dell'*International Cartography Association* (ICA); inoltre, va ricordato che proprio i responsabili di tale commissione hanno dato vita a una rivista dal titolo *Diskussionsbeiträge zur Kartosemiotik und zur Theorie der Kartographie*.

<sup>55</sup> Si sta facendo riferimento al fatto che la carta, assunta quale sistema segnico, è in grado di far riferimento a se stessa in modo circolare proponendosi nella comunicazione quale modello sostitutivo della realtà. Sull'autoreferenzialità cartografica, si veda: E. Casti, *L'ordine del mondo...*, op. cit., pp. 150-153.

fici, e di conseguenza i designatori che li individuano, in modo analogo alla realtà; il secondo, più profondo, si riferisce alla creazione di significati che fanno capo al contesto sociale. Quindi l'*icona* può essere definita *una figura topica che prende in carico il designatore, lo dota di un investimento particolare, suscettibile di produrre un rafforzamento referenziale, e lo trasforma mediante l'immissione di istanze conoscitive che riflettono valori e informano comportamenti sociali*<sup>56</sup>. In questa prospettiva la carta appare come il prodotto di una cultura che diventa essa stessa cultura: si raccorda al patrimonio cognitivo di una specifica società per arricchirne il sapere territoriale; si propone quale mezzo comunicativo autonomo; si impone quale innovativa interpretazione del mondo nell'ambito del dispositivo di controllo della società che l'ha prodotta. Si può affermare, quindi, che, con la sua sola presenza, la carta interviene a costruire una cultura del territorio, attuando una prassi che si specifica nel dargli significato e nell'attribuirgli valore sociale; quest'ultimo poi, riguardando nello specifico il bosco, diventa propriamente valore ambientale.

Seguire la semiosi cartografica, ossia ripercorrere le direttrici comunicative attraverso cui tutto questo si compie, significa individuare il processo costruttivo di tale valore e, nello stesso tempo, capire il ruolo esercitato dalla carta nel proporlo come prioritario all'attore territoriale, sia esso il cartografo o l'interprete. Gli esiti dell'*icona*, infatti, mostrano, da un lato, come tale valore venga sancito, dall'altro, come viene costruito il modello identitario su cui una società si riconosce. Infatti è imputabile all'iconizzazione, ossia l'esito ultimo del processo comunicativo cartografico, il salto narrativo dell'identità da un piano descrittivo ad un piano enunciativo<sup>57</sup>. Mediante l'iconizza-

<sup>56</sup> Tutto questo è facilmente comprensibile se si ricorda che la carta possiede al proprio interno sistemi comunicativi differenziati (analogici e digitali) che intervengono a livelli diversi della comunicazione, volti a rafforzare, da un lato, le valenze denotative del designatore, che si dispiegano sul piano della referenzialità, e a produrne di connotative, riferendoci con ciò ai significati che la stessa società attraverso la carta ha attribuito al designatore. (Cfr.: E. Casti, *L'ordine del mondo...*, op. cit., pp. 43-47).

<sup>57</sup> L'*iconizzazione* è il processo attraverso il quale la carta esprime come verità stati di fatto altamente congetturali facendo leva sui suoi stessi esiti autoreferenziali. Mediante l'iconizzazione, la carta ha la pretesa di dirci come funziona il mondo e lo fa in base a una teoria mirante a far accettare, in modo irreflessivo, ciò che propone. Insomma il messaggio veicolato dalla carta è in grado di sostituirsi alla realtà, facendo assumere come rilevanti le istanze conoscitive da essa prodotte e, nel contempo, proponendo tali istanze come appartenenti al territorio, informa i comportamenti sociali. (Cfr.: E. Casti, "Elementi per una teoria dell'interpretazione cartografica", in: A. Cattaneo, D. Ramada Curto, A. Ferrand de Almeida (a cura), *La cartografia europea tra primo Rinascimento e fine dell'Illuminismo*, Leo S. Olschki, Firenze, 2003, pp. 293-324, specialm. pp. 322-324).

zione, infatti, si ottengono due risultati: la trasformazione del valore ambientale in modello identitario; l'enunciazione di un discorso identitario sul quale costruire le proprie istanze rivendicative. Va da sé che l'analisi cartografica è affiancata da una valutazione del contesto in cui essa si inserisce, vale a dire, le cause, gli interessi, gli obiettivi che informano la sua redazione. Solo in questo modo è possibile raggiungere un'effettiva comprensione della logica unitaria che la governa. Riflettere sui criteri che regolano la sua costruzione, finalizzati a loro volta a sostenere un progetto che si sostanzia nel propugnare versioni diverse della realtà, conduce all'emersione del suo scopo ultimo: incidere sulle possibili trasformazioni del territorio.

Ora, prima di procedere nell'analisi empirica, occorre ribadire che, come diretta conseguenza di quanto fin qui prospettato, non si prenderà in considerazione la struttura dei documenti cartografici, bensì si focalizzerà l'attenzione su ciò che essi producono a livello comunicativo. Ragionando in quest'ottica, l'aspetto più evidente dei documenti oggetto del nostro studio è la diversificazione delle icone chiamate a rappresentare il bosco: quando queste fanno riferimento a entità forestali private, limitate nella loro estensione, oppure con essenze arboree poco pregiate, esse si mostrano basate su pochi, semplici segni che sottolineano gli aspetti quantitativi generali senza soffermarsi su quelli qualitativi, di solito solo accennati; quando, invece, il bosco raffigurato è pubblico, di grandi dimensioni, prezioso per le specie arboree al suo interno, ci si trova in presenza di icone che non fanno riferimento a qualità specifiche forestali, ma che enfatizzano piuttosto il tipo di proprietà, ossia il fatto che si tratti di *boschi di San Marco*, sui quali Venezia esercitava il dominio assoluto.

I documenti cartografici di quest'ultimo tipo, semmai, presentano un dato importante che li accomuna e che in qualche modo li distingue rispetto agli altri: tutti mostrano il bosco isolato rispetto al contesto territoriale e i dati referenziali presenti riguardano esclusivamente i suoi confini. Viene dunque a mancare la premessa insita nella logica cartografica: mostrare il territorio nel suo insieme, in modo analogo rispetto a quanto l'esperienza reale proporrebbe. Sono carte "bizzarre" proprio perché pur facendo riferimento alle convenzioni cartografiche – scala di riduzione, sistemi di rilevamento, orientamento, simbolismo – eludono il presupposto costitutivo della cartografia, quello di mettere in relazione le componenti territoriali e quindi mostrare il territorio nei suoi legami sintattici. In queste carte il valore ambientale si specifica e si conclude dentro il bosco, per l'interesse che esso ispira e non per ciò che esso significa quale emer-

genza in grado di organizzare il resto del territorio. Vengono meno, in questo modo, i legami sintattici riconducibili alla territorialità in grado di farci comprendere il funzionamento del territorio; emergono, viceversa, quelli che si sviluppano tra le sue componenti interne. Avremo l'occasione di ritornare su questo punto.

Nello stesso tempo va precisato che le icone non si modificano nella sostanza in base all'epoca di redazione delle carte: certamente si è in presenza di un cambiamento di stile compositivo, che tuttavia non influisce sul tipo di surrogati denominativi a cui si fa ricorso per costruire l'icona. I documenti esaminati, pur appartenendo a un arco temporale di circa due secoli (inizio Seicento, fine Settecento), fanno riferimento a formazioni iconiche che mettono in scena le medesime convenzioni figurative e cromatiche. Si tratta di surrogati che evidenziano i medesimi aspetti del bosco, proposti nella comunicazione come i più importanti.

Ma passiamo ora all'analisi delle carte. Consideriamo quindi le icone messe in campo per visualizzare i boschi privati; successivamente prenderemo in considerazione quelle mobilitate per i boschi pubblici, ossia quelli di *San Marco*, e infine quelle usate per le proprietà boschive appartenenti alle comunità, ossia i boschi comunali.

### 5.1 I boschi dei "particolari"

Un catastico dei boschi di roveri del territorio Asolano del 1672-1673, redatto da Antonio Molin, *Provveditor sopra i boschi*, comprende la mappa dei boschi privati nella villa di Monfumo<sup>58</sup> (fig. 1). Il registro, che elenca nella prima parte i boschi comunali e nella seconda quelli privati; è corredato nel frontespizio da un disegno raffigurante il leone di San Marco e nell'antiporta dallo stemma del Provveditore<sup>59</sup>.

<sup>58</sup> Disegno a penna con colorazioni ad acquerello datato 6 aprile 1673; mm. 590x460; scala di pertiche trevigiane 100=mm 115, (ASVe, *Provveditori sopra boschi*, reg. 151, pp. 16-17). Su questo documento si veda: ASVe, *Boschi della Serenissima, utilizzo e tutela...*, op. cit., p. 48.

<sup>59</sup> Nella prima carta del volume in cui il disegno è contenuto, si legge: *Compendio di tutti li disegni de boschi de roveri comunali fatti da me Antonio Bergamo da Semonzo nel territorio asolano, fatti l'anno MDCLXXII per commando del illustrissimo et eccellentissimo signor provveditor Antonio Molin provveditor sopra boschi delegato dal eccellentissimo Senato*; in calce è disegnato l'emblema di Venezia: il leone di San Marco andante, che risalta su uno sfondo dove sono raffigurati il castello su cui sventola il vessillo con l'arme Molin, alcune abitazioni arrampicate sulla collina, un emblematico rovere di dimensione sproporzionate che sorge a fianco del castello.

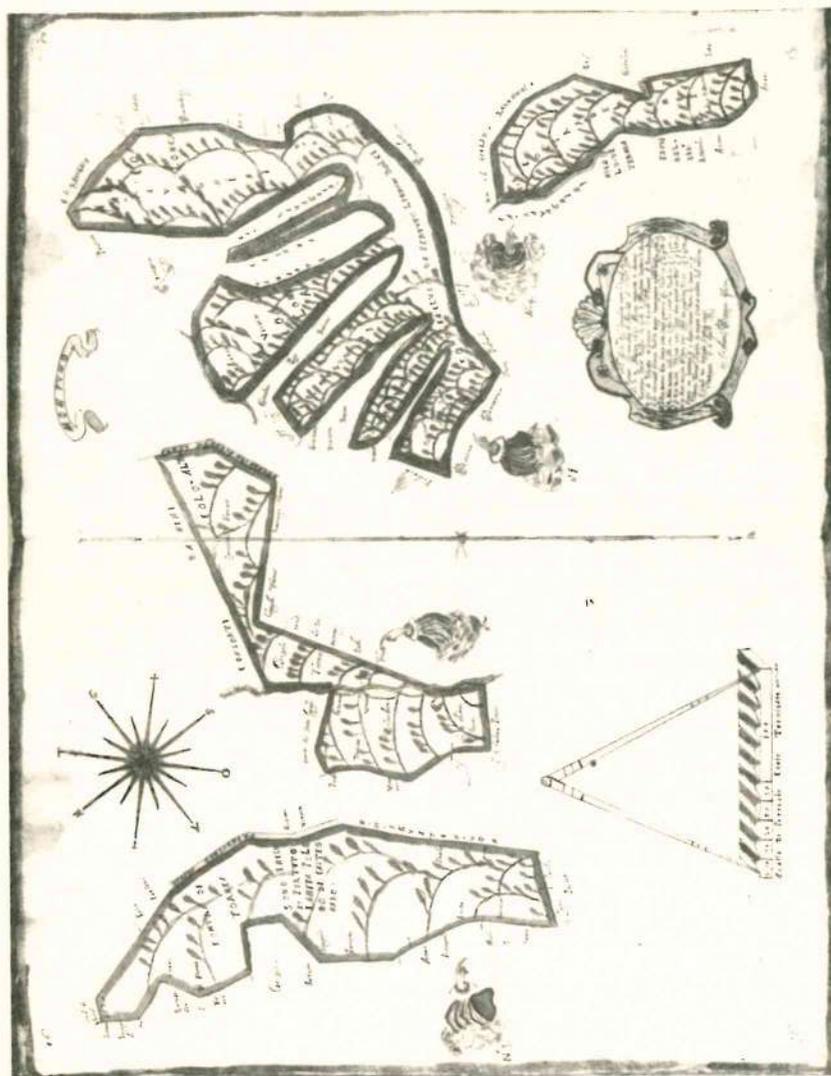


Fig. 1: 1673, Antonio Bergamo, *Mappa dei boschi di ragione privata nella villa di Monfumo in territorio Asolano* (ASVe, Provveditori sopra boschi, reg. 151, pp. 16-17).

Il disegno che prendiamo in considerazione è opera di un perito pubblico, tal Antonio Bergamo da Semonzo, figura a noi sconosciuta che accompagnava il Provveditore. La carta, a prima vista piuttosto ingenua, è però assai vivace, anche per la presenza delle “manine indicatrici” adorne di ricche maniche.

Sono delineati quattro boschi distinti, dal perimetro molto irregolare, dovuto alla loro posizione in collina, dove i confini venivano stabiliti in base all'asperità del terreno. L'andamento delle colline è indicato da linee ondulate, bordate da alberelli. All'interno si trovano numerosi designatori, nomi di proprietari, notizie circa le essenze miste: “legnami dolci” e “castagnari” sono mostrati da simboli arborei differenti. Quest'ultima precisazione si lega alla particolarità di rilevazione di tale catastico, che non fornisce il numero degli alberi, ma solo l'entità areale delle superfici occupate. Questo avviene in ragione del fatto che, essendo in presenza di boschi misti di proprietà privata, ciò che valeva la pena considerare era appunto la loro estensione, la quale infatti viene riportata nel grande cartiglio del disegno. Solo il surrogato cromatico (verde) specifica l'interesse unitario della rilevazione, cioè il valore ambientale riconosciuto alla vegetazione. Un dato rilevante emerge dal fatto che i quattro boschi vengono posti sul medesimo supporto di carta in modo arbitrario, senza alcuna relazione tra loro né alcuna indicazione referenziale che aiuti a collocarli nel territorio di appartenenza. I boschi sono proposti cioè come beni ambientali puntuali, senza alcuna considerazione del fatto che essi appartengono a un insieme territoriale da cui comunque dipendono e da cui ricavano la loro importanza in ragione della loro prossimità a Venezia. Negando l'esistenza di tale relazione e, quindi, dei rapporti di connessione che i boschi attivano con le altre componenti del territorio, si esclude la possibilità di rappresentare l'aspetto visivo del territorio, ossia il paesaggio quale immagine organizzata in base agli interessi antropici<sup>60</sup>. Lo spazio proposto dal foglio si sostituisce al paesaggio e stabilisce l'importanza dei boschi sulla base di una loro collocazione astratta che li ha raggruppati nella medesima rappresentazione. Questo è un particolare che merita attenta riflessione, anche perché non si tratta di un esempio isolato, valutabile come una stravaganza del cartografo. Infatti, anche in un'altra carta appartenente al medesimo catastico troviamo delineato, secondo la stessa modalità tendente a restituire l'entità boschiva come emergenza avulsa dal contesto territoriale, il bosco di roveri di San Zenone, uno dei più importanti dell'Asolano<sup>61</sup>

<sup>60</sup> Sul ruolo del paesaggio quale sistema segnico in grado di veicolare messaggi, si veda: E. Turri, *Il paesaggio come teatro*, Marsilio, Venezia, 1998; e più specificatamente, sul ruolo del paesaggio in cartografia, rimando al mio: “Il paesaggio come icona cartografica”, in: *Rivista Geografica Italiana*, 108, 2001, pp. 543-582.

<sup>61</sup> Si tratta delle pagine n. 2-3 del documento descritto nella nota 59 che porta la data 1672: disegno su carta colorato ad acquerello; mm 300x465; scala di pertiche trevigiane 100=115. Entro l'elegante riquadro, sulla destra della carta in esame si trova scritto: *Il-*

(fig. 2). Si tratta di un bosco di pianura, collocato nella zona sud-occidentale veneta, con un'estensione di circa 52 ettari, i cui confini sono costituiti dalle strade di grande comunicazione che congiungono l'Asolano con centri importanti come Castelfranco, Treviso, Venezia; numerosi insediamenti circondano il bosco, soprattutto a occidente, do-

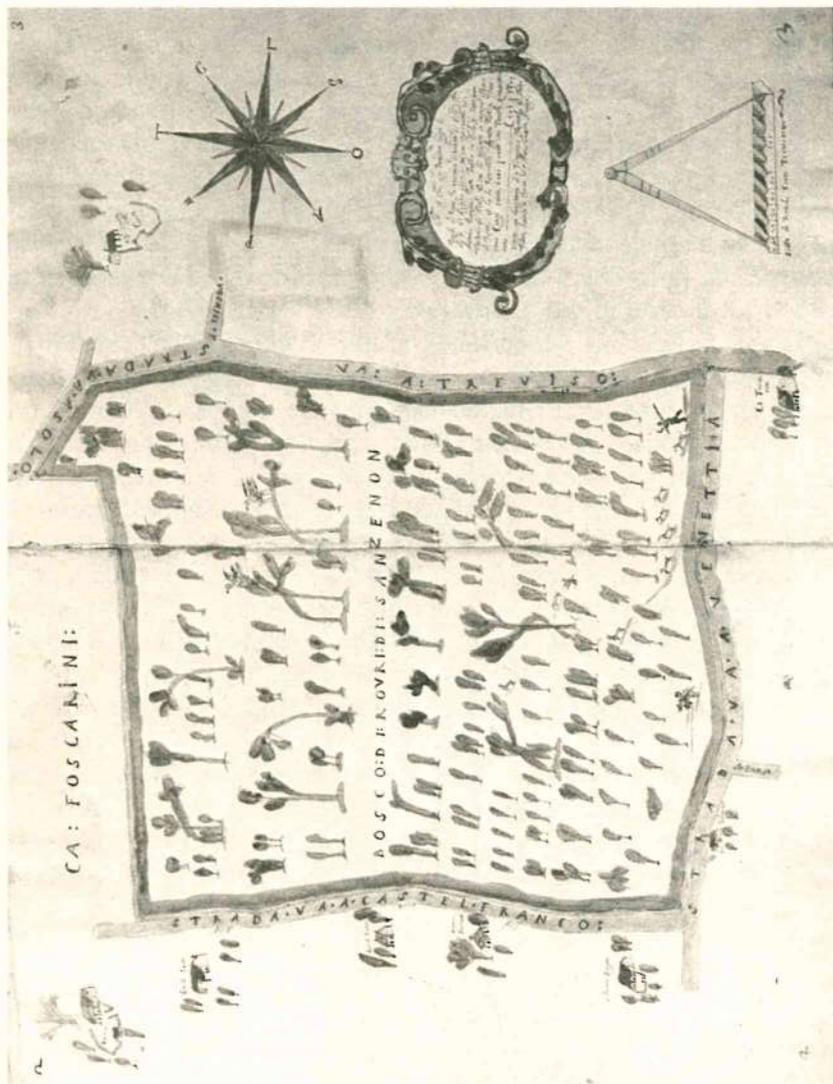


Fig. 2: 1672, Antonio Bergamo, *Bosco di roveri di san Zenone in territorio Asolano*, (ASVe, *Provveditori sopra boschi*, reg. 151, pp. 2-3).

ve, attraverso alcune icone composte dal nome e dalla figura di un edificio ricoperto da un tetto di colore differente (rosso e ocra), si specifica il loro ordine gerarchico<sup>62</sup>.

Eppure queste informazioni esterne al bosco, che a un primo livello d'interpretazione potrebbero sembrare elementi di una sintassi territoriale, non tentano in realtà di rendere l'articolazione del territorio in cui il bosco è inserito, ma vengono collocate esclusivamente per definirne la referenzialità. Infatti, anche le vie di comunicazione, che lo circondano su tre lati, si interrompono bruscamente quando abbandonano il suo contorno, attestando che l'interesse a loro riservato, e quindi il loro inserimento nella rappresentazione, è essenzialmente giustificato dalla funzione che esse esplicano nella demarcazione dei confini. Viceversa, le notizie più importanti fornite dalla carta riguardano proprio l'utilizzo forestale. Il designatore che troneggia nel mezzo, "Bosco di roveri San Zenon", è circondato da numerose figure riferite alla qualità della vegetazione e al suo uso. Le querce sono infatti indicate con simbologie arboree diversificate e mostrano tronchi incurvati in vari modi e direzioni. Il cartografo intendeva riferirsi, adottando questa modalità iconica, a una pratica cui venivano sottoposti alcuni esemplari, i quali, fatti crescere in una posizione obbligata, producevano tronchi convessi, adatti alla costruzione delle carene delle navi, i cosiddetti "stortami", che abbiamo già avuto modo di ricordare. Le piante censite e annualmente controllate venivano dunque selezionate e predisposte, artificialmente sagomate, per essere direttamente impiegate nella specifica funzione cui erano destinate: per l'ossatura di una carena, per polene e per forcole, a seconda delle esigenze proprie di imbarcazioni commerciali o da guerra<sup>63</sup>. Quindi, la carta mostra l'entità forestale come una coltivazione, una coltura basata su precise tecniche di produzione. Una certa importanza rivestiva anche la fauna che viveva nel bosco

*lustrissimo et eccellentissimo signor Provveditor sopra boschi di roveri, in execution di mandato di vostra eccellenza illustrissima de di 6 agosto 1672, mi son conferito io Antonio Bergamo perito pubblico in villa di San Zenon territorio di Asollo et ivi ho pilgiato in disegno il bosco di roveri et lo ho ritrovato a giusta pertica trevisana campi cento e uno, tavolle quarantanove... La serietà della rilevazione viene attestata dalla presenza di una rosa dei venti, che indica l'orientamento della carta, e da un compasso, che vuol attestare l'avvenuta misurazione.*

<sup>62</sup> Infatti, il colore rosso fa riferimento alla copertura in pietra delle case, quello ocra a quella in paglia, solita delle case più povere.

<sup>63</sup> La "prefabbricazione" delle roveri raggiungeva un elevato livello di perfezione tanto che i diversi pezzi di cui si componeva un vascello, quando giungevano all'Arsenale o allo squero (officina nautica), erano già pronti per essere immediatamente usati.

di S. Zenon: l'abbondante selvaggina richiamava per l'attività venatoria numerosi veneziani, rappresentati nella carta da figurine a piedi o a cavallo, precedute da mute di cani che inseguono la preda, entrando così a rafforzare l'aspetto valoriale del bosco.

Anche questa icona, quindi, non è affatto ciò che potrebbe apparire a prima vista, ossia l'esito di una rappresentazione ingenua: essa registra invece puntigliosamente gli interessi che investivano il bosco, mostrandolo nella doppia veste di bene culturale, per la presenza dell'uomo emersa attraverso la sua azione e le sue attività, e di bene naturale, richiamato da un surrogato cromatico, il verde, attribuito alla vegetazione, che evidenzia trattarsi di un ambiente da proteggere<sup>64</sup>. Va sottolineato tuttavia che mediante la narrazione proposta dall'icona si viene a determinare un mutamento della prospettiva sociale nei confronti della foresta: il valore naturale diventa secondario rispetto a quello culturale. È questo un significativo esempio della funzione del racconto nel dar forma all'iconizzazione: l'elemento forestale è proposto come una coltivazione, un bosco programmato, l'importanza del quale deriva dagli interventi ai quali è stato sottoposto e che hanno prodotto, appunto, uno spostamento di interesse dal piano naturale a quello culturale.

D'altro canto, va ribadito il fatto che, anche in questo caso, esso è visto come bene a sé stante, come elemento slegato dal contesto territoriale. Da quanto detto infatti risulta evidente come l'iconizzazione del bosco si compia privilegiando il suo valore intrinseco ed escludendo, al contrario, le sue relazioni esterne: questa carta, insomma, presenta l'icona del bosco sintatticamente disgiunta dagli elementi territoriali non boschivi, limitandosi a intrattenere con essi – si è detto – un rapporto esclusivamente spaziale<sup>65</sup>.

In conclusione, i boschi proposti da ambedue i documenti si mostrano come icone disgiunte dal sistema territoriale. Ciò va interpretato come l'espressione cartografica di una logica particolare, preoccupata di attestare nella carta il suo indirizzo territoriale – e, nel contempo, il suo progetto identitario – mediante una densificazione del valore puntuale del bosco.

Spostando la nostra attenzione su un *bosco di San Marco* il pano-

<sup>64</sup> Sull'uso convenzionale del colore che nella comunicazione diventa codice di tipo analogico per l'interferenza prodotta dalla sua assunzione generalizzata in un ambito sociale, si veda: M. Pelletier (dir.), *Couleurs de la Terre*, Seuil/Bibliothèque nationale de France, Paris, 1998.

<sup>65</sup> Che rimanda alla referenzialità.

rama cambia in modo radicale. Infatti questi boschi vengono rappresentati sì come emergenze isolate, tuttavia attraverso l'adozione di un'iconizzazione finalizzata non tanto a fornire informazioni sulla qualità e consistenza degli alberi, quanto piuttosto a ribadire il diritto che la Serenissima può esercitarvi. La vicenda amministrativa di uno dei boschi più importanti, quello del Montello, mostra con evidenza quale sia la preoccupazione primaria del potere dogale: attestare nell'entroterra la presenza e la supremazia di Venezia e sostenere così il progetto identitario che la Serenissima perseguiva mediante queste azioni.

### 5.2 Un bosco dentro l'Arsenale

Il bosco del Montello ebbe nella storia dell'amministrazione forestale veneziana una posizione di privilegio, perché costituiva una fonte di legname pregiato e la sua ubicazione era così favorevole che un Provveditore ai boschi, in una relazione al Consiglio dei Dieci, ebbe a scrivere che lo si poteva ritenere "dentro lo stesso Arsenale" a motivo della sua estrema vicinanza alla città lagunare. I primi provvedimenti legislativi che lo riguardano risalgono al 1471. Dopo che nel 1470 il Senato promulgò la *provisio quercuum*, legge attraverso cui si stabilì, sotto pene severissime, di destinare tutti i roveri cresciuti nel dominio veneto a uso esclusivo dell'Arsenale e del Magistrato alle acque, l'intero Montello, in data 27 dicembre 1471, venne "bandito", cioè riservato alla cantieristica navale.

Con l'approvazione di tali norme si andò delineando la contrapposizione tra gli interessi dello Stato e quelli delle Comunità, cui la tradizione assegnava il possesso del bosco. Venezia limitò infatti il diritto all'uso della foresta da parte dei comuni rurali ai soli scopi di costruzione civile e di produzione di legna da ardere; nello stesso tempo affidò ai comuni la cura, il taglio e il trasporto degli alberi destinati all'Arsenale. Una tale contraddizione minava la stessa politica forestale: da un lato, lo Stato limitava i diritti delle Comunità senza tener conto del loro ancoraggio identitario al bosco, dall'altro, proprio a esse era dato compito di custodire e vigilare sul rispetto della legge. C'è da aggiungere, inoltre, che le nuove disposizioni in materia di utilizzo si scontravano con i diritti vantati *ab immemorabile* dalle comunità, ignorando le antiche forme di autoregolamentazione da sempre praticate e localmente accettate. Ne conseguirono un conflitto latente, il quale affiorò nelle innumerevoli lamentele, e una sorta di resistenza passiva, che accompagnarono sempre gli interventi della

Serenissima. La situazione del Montello risultava particolarmente preoccupante in ragione della sua importanza: non venendo rispettata l'emanazione delle leggi forestali, si prospettò la necessità di un intervento diretto del Consiglio dei Dieci. Così, in data 1523 esso decretava "...che dicto bosco del Montello, et cussi etiam quel de Morgana esistente nel territorio nostro de Treviso, siano tolti in protection de questo Consejo, né de quelli... si possi... tagliar né far tagliar né rami, né cime, né pedali de sorte alcuna... de i roveri esistenti in cadaun de dicti boschi senza deliberation de questo Consejo per i tre quarti", sotto la minaccia di gravissime pene<sup>66</sup>. E, tuttavia, l'intervento del massimo organo della Serenissima non fu sufficiente a dirimere i numerosi conflitti e a coordinare gli interessi contrapposti, per cui si procedette a un aumento progressivo delle restrizioni sino ad arrivare alla legge del 28 gennaio 1592, attraverso cui si deliberò la completa indemaniazione e confinazione del bosco. Contemporaneamente si emanarono le disposizioni per il risarcimento dei beni avocati dallo Stato<sup>67</sup>. Il conflitto con i Comuni veniva in questo modo formalmente risolto, ma il provvedimento si mostrò inadeguato sia sotto il profilo politico che economico e, ancor più, sociale. Infatti non teneva in conto il ruolo svolto dal bosco nel discorso identitario della comunità trevigiana, così che la mancata o ritardata corresponsione degli indennizzi fece crescere ulteriormente l'ostilità e il rancore degli abitanti locali con le conseguenze sopra accennate.

Pochi anni prima di questa deliberazione, a conferma della crescente necessità di governare l'area con un regime particolare, era stata istituita la magistratura dei *Provveditori sopra il bosco del Mon-*

<sup>66</sup> L'assunzione di responsabilità da parte del massimo organo politico veneziano del bosco e la stretta osservanza di conservazione che interdive lo stesso sfoltimento della chioma degli alberi vanno interpretate come segnali della chiusura di qualunque dialogo istituzionale con le Comunità locali. (ASVe, Consiglio di dieci, Misti, reg. 46, cc. 31 v -32).

<sup>67</sup> Così si recita: "che il bosco del Montello sia tolto nella signoria nostra, et da esso escluso cadaun particular, sia che esser si vogli, nemine excepto, sì che niuno nell'avenire possa haver sotto alcun pretesto o titolo attione alcuna, ma tutto sia interieramente del dominio nostro", (cit.: ASVe, Consiglio di Dieci, Comuni, reg. 2, cc. 250 v - 251). Nel 1586 Giacomo Giustinian, mandato a visitare tutti i boschi del dominio, nel suo resoconto si sofferma a parlare del "preziosissimo" Montello, sottolineando come i comuni confinanti, per mezzo di abusi e usurpi, ossia operazioni di messa a coltura, abbiano tanto danneggiato il patrimonio boschivo da imporre la scelta di definirne i confini. Di nuovo viene proposto "...che si togliesse nel pubblico tutto esso bosco... compensando quelli particolari che hanno da far nel bosco con una speciosissima campagna di beni comunali di molte centenara e anco miliaia di campi parte sotto Nervesa, parte sotto Lovadina, parte sotto Spresian", (cit.: ASVe, *Boschi della Serenissima, utilizzo e tutela...*, op. cit., p. 52).

tello (1587) composta prima da un membro, poi da tre, eletti dallo stesso Consiglio dei Dieci<sup>68</sup>. Essi avevano l'obbligo di visitare, in periodi stabiliti, il bosco, avevano la facoltà di intervenire celermente attraverso piani concreti che, una volta approvati, potevano essere messi in atto sotto loro responsabilità personale, ragione per cui i provveditori avevano l'obbligo di mantenere la carica fino all'esecuzione dell'intervento da essi stessi proposto; per questo motivo ricorrevano a precise indagini sul terreno e disponevano di un'apposita dimora situata dentro il bosco. Il loro compito principale era rappresentato dalla difesa dei confini da eventuali "usurpatori" e dal "formar processi" contro i danneggiatori<sup>69</sup>.

Va tuttavia aggiunto, prima di procedere nell'analisi cartografica, che l'istituzione della demanialità del bosco, risalente alla fine del Cinquecento, coincise con un importante intervento tecnico deciso dai *Provveditori all'Arsenal*: il bosco misto costituito da roveri, da faggi e da castagni venne trasformato in bosco sempre misto, dove però la rovere ebbe la prevalenza<sup>70</sup>. Il ripopolamento ottenuto mediante azioni di semina, di piantagione e di taglio, costituisce la prova della razionalità dell'intervento che ha permesso per tre secoli all'Arsenale di approvvigionarsi del materiale da usare per la flotta<sup>71</sup>. Si capisce allora la particolare importanza che i catastici assumevano per quest'area.

I documenti cartografici che prendiamo in considerazione sono compresi in un registro dell'inizio del XVII secolo, composto da una parte scritta e una cartografica: alle immagini si affiancano lunghi

<sup>68</sup> Accanto a questo magistrato operava il *Capitano* al bosco del Montello, istituito già nel 1527 e scelto tra i "marangoni" dell'Arsenale, con la funzione di ispettore e amministratore locale. Si veda a questo proposito: E. Casti Moreschi, E. Zolli, *Boschi della Serenissima. Storia di un rapporto uomo-ambiente*, ASVe, Venezia, 1988, pp. 55-67.

<sup>69</sup> Anche il *Reggimento dell'Arsenale* aveva parte diretta nel governo del bosco; uno dei *Patroni* aveva l'obbligo, almeno due volte l'anno, di visitare il bosco per controllare lo stato degli alberi utili alle costruzioni navali.

<sup>70</sup> L. Susmel, *Il governo del bosco e del territorio: un primato storico della Repubblica di Venezia*, "Atti e memorie dell'Accademia Patavina di SS. LL. ed AA.", 94, (1981-82), pp. 75-100.

<sup>71</sup> La creazione di un bosco *indotto*, non naturale quindi, introduce un concetto ecologico fondamentale della silvicoltura: quanto più radicali e profonde sono state le trasformazioni, tanto maggiore dovrà essere lo sforzo per mantenere l'equilibrio dell'ecosistema. Il bosco coltivato abbisogna infatti di tagli periodici, semina, piantagioni, eliminazione di alcune specie di piante; tutto ciò è il prezzo da pagare per le modifiche apportate alla natura. Tale impostazione, coincidente con quella che oggi va sotto il nome di sistemica e che viene considerata la più equilibrata nel rapporto con il territorio, recupera il valore sociale e culturale della natura.

elenchi che riportano la quantità esatta degli alberi e la loro qualità. Trattandosi di un catastico che riguardava un *bosco di San Marco*, andava censito con meticolosità e non affidato alle sole informazioni derivanti dalla misurazione dell'area come, invece, appariva sufficiente per i boschi *privati*. L'estensione e la preziosità del bosco erano tali da richiedere specifiche sul numero preciso degli alberi e sulla loro individuazione. È per questo che il bosco, successivamente, sarà diviso "in prese", ossia in porzioni, che, frammentandolo, permetteranno più agevolmente la verifica censuaria e gli interventi silvocolturali<sup>72</sup>.

La carta del Montello<sup>73</sup> (fig. 3) costituisce il documento riassuntivo che apre il registro, cui fanno seguito carte parziali dell'area e lunghi elenchi.

Il disegno sembra rispondere a criteri convenzionali basati com'è su una simbologia arborea indifferenziata che non lascia spazio a informazioni morfologiche del colle; viceversa precise informazioni vengono fornite su alcuni elementi territoriali esterni: il Piave, delineato nell'ampio alveo, si presenta nella sua dinamica fluviale con il "Ramon vecchio" tratto fluviale abbandonato dal fiume – nella carta proposto senz'acqua – e le ampie "grave", ossia aree golenali. Anche gli insediamenti, sebbene contraddistinti da gerarchie simboliche, indicano elementi reali, quali il "Provedà" o casa dei "Provveditori del Montello" a Giavera. Ma, in questo caso, l'insediamento di contorno è posto in funzione del delicato rapporto tra bosco e popolazione. Vale a dire che la delimitazione di tutti i comuni ai piedi del Montello, i loro limiti territoriali e gli insediamenti "al di qua e al di là del Piave" rispondono all'esigenza di sottolineare la pressione demografica sul bosco. La carta visualizza bene questa realtà e per contrasto propone l'interno del bosco privo di insediamenti (a esclusione di alcune chiese nella parte meridionale della foresta) e di vie di comunicazione: si arriverà, infatti, a proibire perfino i sentieri. L'unica eccezione di abitato

<sup>72</sup> È con questa divisione che il bosco appare in un tardo documento cartografico il quale porta il seguente titolo: "Ridotto dal vecchio disegno 1633 col confronto di misurazione sopralluogo, e con la specifica della sua precisa quantità di tornature. Diviso in sedici prese dirette dal nord al sud possibilmente e indicante la successione degli anni n.16 in cui cadono le curiazioni delle legna garbe, ossia piante di rovere, e i tagli della legna dolci, col riflesso alla forza del suo fisico, e combinando li confini degli antichi riparti a oggetto delle strade, e condotte, e delle particolarità del suo circondario conterminato verso il sud da tredici villaggi, e verso il nord dal fiume Piave", (ASVe, Beni comunali, b. 219).

<sup>73</sup> Disegno su carta colorata ad acquerello di mm 467x750. Anonimo e non datato, ma risalente all'inizio del XVII secolo, presenta una scala di pertiche trevigiane 500=mm 47, (ASVe, Provveditori sopra boschi, reg. 171). Su questo documento si veda: E. Casti Moreschi, E. Zolli, *I boschi della Serenissima...*, op. cit., pp. 58-62.

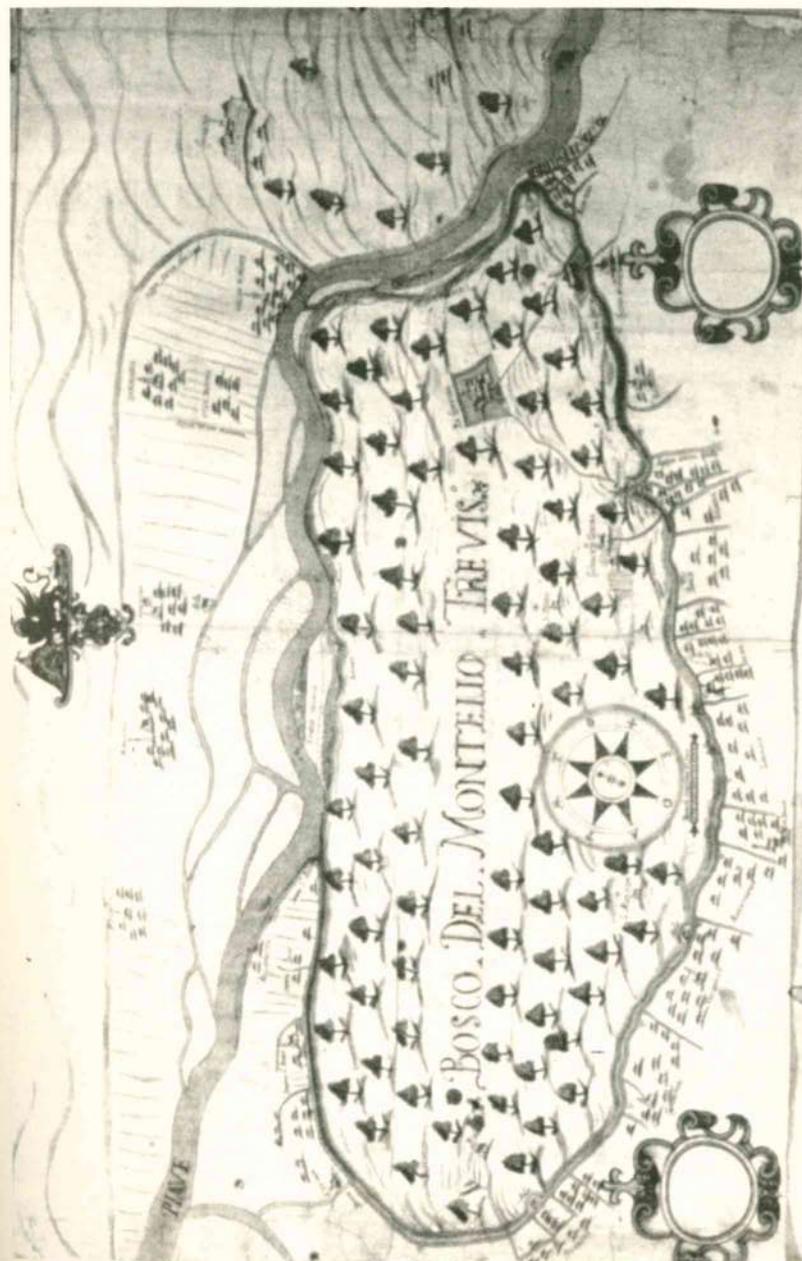


Fig. 3: Anonimo, *Bosco del Montello*, (ASVe, Provveditori sopra boschi, reg. 171).

collocato dentro il bosco è la Certosa. Si tratta, come dice il suo stesso nome, di un monastero certosino, collegato da strade con Giavera e Nervesa, risalente a un periodo in cui le comunità religiose rappresentavano importanti punti di riferimento per l'organizzazione territoriale. È noto che questi edifici dovessero, per disposizioni derivanti dalle regole dell'Ordine, sorgere in luoghi appartati e deserti e, quindi, quando Venezia si appropria del bosco, sopporta la presenza di ciò che, nella nuova concezione di valore ambientale, è divenuta in realtà un'intrusione. Forse proprio la necessità di ribadire il cambiamento di stato giuridico del bosco ha indotto a situare la "provederia" lungo i suoi confini, nei pressi della strada che conduce al monastero. Gli ampi poteri concessi ai magistrati furono un valido mezzo tramite il quale la Repubblica fece sentire la propria autorità: dimorando *in loco* e risiedendo in edifici pubblici, come nel caso del Montello, i funzionari statali costituivano una presenza visibile e autorevole.

In un disegno del 1610<sup>74</sup> (fig. 4) si legge la struttura dell'abitazione governativa in pianta, divisa in due corpi staccati: quello di dimensioni maggiori rappresenta, presumibilmente, la residenza destinata ai Provveditori e al Capitano del bosco, il minore l'abitazione per la servitù. A nord si distingue una stalla con porticato, granai e luoghi di deposito. Una struttura complessa quindi, atta a una lunga ospitalità; i Provveditori pertanto, potevano avvalersene durante i loro soggiorni periodici che li portavano a ispezionare e controllare il colle a cadenze regolari, due volte all'anno.

Seguendo la semiosi cartografica dei documenti appena descritti, dobbiamo rilevare che nel primo già la dimensione dei caratteri del designatore *Bosco del Montello Trevis(an)o* non lascia dubbi sul fatto che siamo in presenza di un'unica icona che rappresenta l'intera foresta, costituita dal nome, che specifica la regione di appartenenza, affiancato da surrogati figurali e cromatici, che ne comunicano il valore sociale. Infatti, sia il simbolo uniforme dell'albero sia il suo colore (rosso/viola) non mirano a rendere gli aspetti reali del bosco, ma, attraverso l'uso di elementi astratti, intendono esaltarne il significato simbolico<sup>75</sup>. Tale considerazione è confermata dal confronto con i segni mobilitati per delineare gli altri elementi territoriali cartografati,

<sup>74</sup> Si tratta di una carta di Vincenzo di Anzoli che si trova nel medesimo registro della carta precedente. Il disegno è su carta colorata ad acquerello; misura mm 720x513 e presenta una scala di pertiche trevigiane 50=mm 92. (ASVe, Provveditori sopra boschi, reg. 171).

<sup>75</sup> Sulle possibilità date dai segni astratti e convenzionali per comunicare aspetti simbolici e sociali, si veda: E. Casti, *L'ordine del mondo...*, op. cit., pp. 66-69.

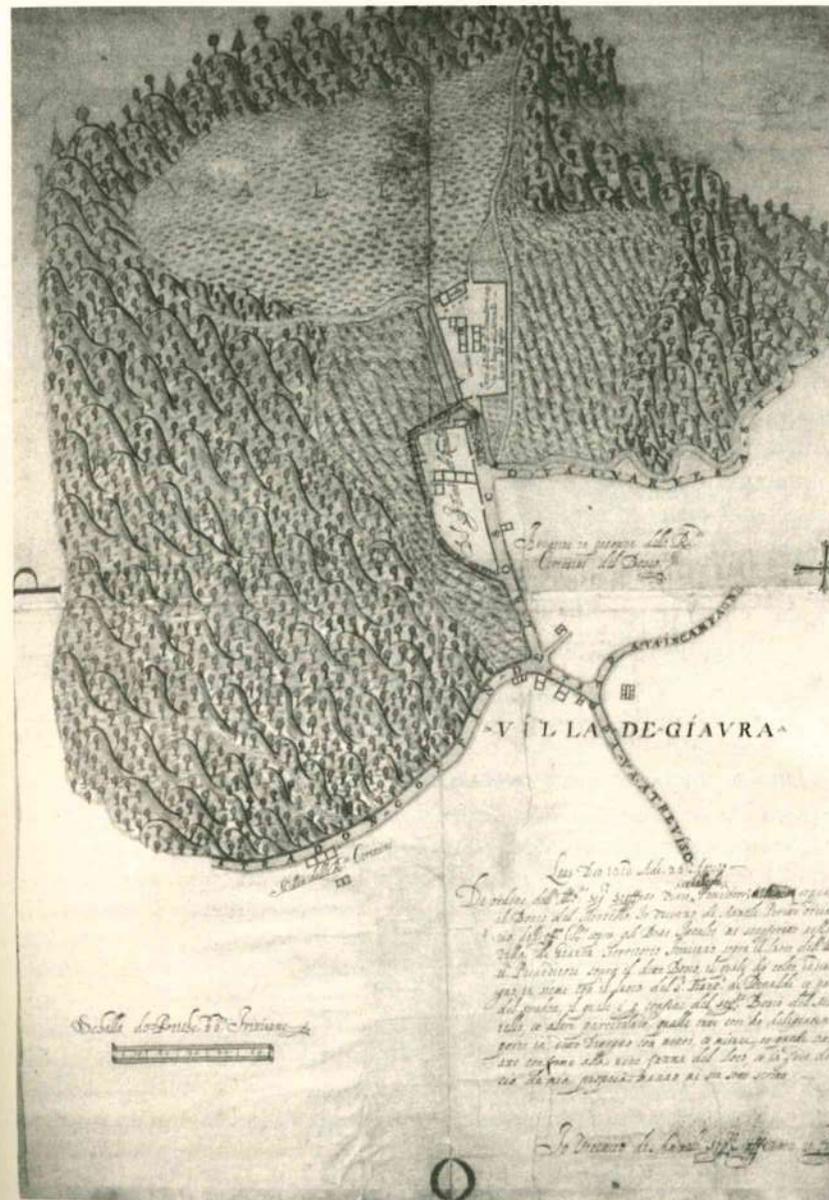


Fig. 4: 1610, Vincenzo di Anzoli, La "provederia" del Montello presso la "Villa de Giavera", (ASVe, Provveditori sopra boschi, reg. 171).

cioè il Piave e gli insediamenti di contorno. Si tratta, nello specifico, di segni analogici che rimandano a forme, colori, peculiarità reali. Di conseguenza, anche tenendo conto dell'epoca del documento, che non prevedeva una rigida codificazione dei segni impiegati, appare evidente il tentativo di diversificare il piano dell'informazione relativa al bosco e quella invece riferita agli elementi territoriali a esso circostanti. Questa cesura, però, non implica necessariamente che nella comunicazione i due piani funzionino in modo distinto. Nel caso considerato, per esempio, l'impiego di elementi reali aveva il solo scopo di far individuare con facilità il luogo in cui si trovava il bosco. Nello stesso modo l'inserimento di una rosa dei venti e di una scala in pertiche trevigiane va ricondotto alla funzione referenziale di orientamento ed esattezza dimensionale del bosco. Siamo in presenza, quindi, di segni mobilitati per intervenire a differenti livelli comunicativi, gli uni a livello denotativo, gli altri connotativo: il primo sottolinea gli aspetti referenziali esterni al bosco, il secondo sviluppa il piano simbolico e ribadisce l'importanza e la proprietà dell'entità boschiva. Completa l'icona forestale, e ne sigilla l'unitarietà, il grande stemma posto al centro del disegno, raffigurante in primo piano il leone rampante e, sullo sfondo, a sinistra una montagna e a destra il mare, emblemi del duplice ruolo di Venezia di *Stato da terra e da mar* e del suo diritto di rivendicare la proprietà nell'intero dominio<sup>76</sup>.

Meno rilevante è l'analisi del secondo documento, che riproducendo una parte limitata del bosco, risulta marginale alla nostra analisi; tuttavia anch'esso non va trascurato, poiché rafforza la tesi appena esposta: la volontà da parte della Serenissima di ribadire mediante la carta il possesso della foresta. Con la precisa delineazione del territorio attorno alla casa dei Provveditori si intende sottolineare l'autorevole presenza governativa nel bosco. Col designatore "Bosco del Montello", posto nella parte occidentale di una vasta area pianeggiante e libera da vegetazione, indicata come "valle", si intende rimarcare il fatto che la foresta collinare, resa mediante il segno convenzionale *a mucchio di talpa*, è l'elemento attorno al quale ruota l'insieme abitativo<sup>77</sup>. Il disegno riporta, inoltre, diversi tratti confinari:

<sup>76</sup> Le due grandi cornici poste nel margine inferiore del documento dovevano servire per l'inserimento di informazioni dedicatorie, tuttavia mai eseguite.

<sup>77</sup> L'assenza di vegetazione caratterizza anche le zone circostanti la "Proveda" e le case di certo "signor Francesco Renaldi", pure disegnate in pianta. Un accenno preciso viene fatto anche a proposito di un'altra proprietà: un'area a est, priva di informazioni grafiche, è indicata come terre "arrative in pianura delli R. di Certosini del Bosco".

quello del bosco denominato "stradon-confin", quello delle proprietà agricole, quello delle strade e infine quello che sembra circoscrivere il territorio comunale di "Giavra". Insomma, anche questo documento, come quello precedente, ripropone la necessità di scindere la comunicazione su due piani distinti, simbolico e referenziale. L'iconizzazione del bosco demanda al suo aspetto simbolico, privilegiandone il contenuto politico: non serve fornire precise informazioni cartografiche, in primo luogo per il fatto che il nuovo valore attribuito al bosco deve essere assunto aprioristicamente, in secondo luogo perché, comunque, le informazioni specifiche che lo riguardano sono riportate nella parte testuale del registro. Al contrario, le informazioni relative agli elementi territoriali esterni al bosco hanno un significato puramente referenziale e si limitano a definirne l'ubicazione.

Il panorama finora esaminato porterebbe a far desumere che le carte sui boschi costituiscono una cartografia particolare, che non restituisce il territorio come sistema complesso, ma propone il bosco quale soggetto a sé stante all'interno della rappresentazione. Eppure, se ci spostiamo a esaminare le carte non facenti parte di catastici le cose cambiano sensibilmente: esse prospettano i boschi inseriti nel contesto territoriale, come qualunque altra componente mostrata dalla carta geografica. Vediamone un esempio per trarre dal confronto utili elementi per la comprensione del ruolo diversificato dell'iconizzazione nella costruzione del discorso identitario.

### 5.3 I boschi delle Comunità

Se prendiamo in considerazione le proprietà delle Comunità montane la prima differenza che emerge dalla carta, in un quadro comparativo, è che il bosco, in quanto bene ambientale prende forma e consistenza nella sua connessione con gli altri beni presenti nel territorio. Tuttavia, vanno preliminarmente precisati la natura e lo scopo di questi documenti. Si tratta di carte costruite dalle Magistrature veneziane per registrare le proprietà comunitarie su cui Venezia non esercitava, in linea di principio, alcuna autorità, ma verso le quali dimostrava interesse per l'esistenza al loro interno di boschi, seppur non "serenissimi". Abbiamo già accennato al fatto che le regole comunitarie prevedessero due tipi di proprietà collettiva: quella della singola Comunità, detta *normale* (boschi e pascoli), e quella *speciale* (riguardante i territori più ripidi e meno redditizi), costituita dai beni di proprietà della Comunità di Vallata di cui potevano godere tutti gli abitanti della valle. Le carte riferite ai territori comunitari solita-

mente propongono entrambe le tipologie di proprietà, *normale e speciale*, riunite nel medesimo documento, il quale dunque integra anche la delineazione dei boschi. Va precisato che, in questo caso, lo scopo della registrazione del bosco non è il suo censimento, ossia non si è in presenza di un catastico: ciò che conta è mappare un territorio che la Serenissima, pur non avendo possibilità d'intervento, è interessata a conoscere. Va ribadito, per comprendere sino in fondo le ragioni dell'interesse veneziano, che le Comunità erano più potenti in quei territori lontani da Venezia, di difficile accesso, ma ricchi di boschi, soprattutto di abeti, la cui consistenza forestale non poteva essere trascurata.

Il peculiare interesse della Serenissima per questi territori si manifesta nella carta delle *Pertinenze del Regolato di Alleghe* nel territorio cadorino<sup>78</sup> (fig. 5). Il disegno fu eseguito, come si legge nel riquadro piccolo in basso a destra, il primo luglio 1777 da Francesco Ignazio Tomasi da Caprile, pubblico perito, per definire, per conto dei Provveditori ai beni comunali, le "pertinenze del regolato di Alleghe", cioè i confini di quel territorio e le sue proprietà. La drammatica formazione del lago, avvenuta pochi anni prima della compilazione della carta a causa di una frana, aveva posto problemi di viabilità, poiché aveva interrotto "la strada comune, ... la qual serviva un giorno alli regolieri di Alleghe a condurre i loro animali al pascolo, ma fu dalle rovine del monte Piz e dal nuovo lago incetta". L'impatto visivo e la qualità pittorica del disegno rendono magnificamente ciò che nessuna convenzione geometrica avrebbe potuto restituire. L'efficacia con cui le pareti o "crode" del monte Civetta vengono rese esalta l'invulnerabilità dell'alta montagna, dove non esiste segno di antropizzazione e dove il rilievo si propone in tutta la sua maestosità e grandezza; pur senza riferimenti altimetrici, la carta propone con singolare effetto l'immagine del territorio anche nella sua dinamica. Gli abbondanti detriti di falda e la frana vengono disegnati attraverso grandi massi che localizzano lo sbarramento del lago di Alleghe. L'altitudine, le pendenze connesse con il rilievo non limitano comunque l'inserimento massiccio e organizzato dell'uomo in tutte le aree sfruttabili, soprattutto sulla sponda sinistra del lago.

Imputabile a questo uso del territorio fu la distruzione di parte del bosco lungo le pendici del Coldai, dove l'acquisizione di terre

<sup>78</sup> Si tratta di un disegno su carta colorato ad acquarello di mm 570x900. Costruito nel 1777 da Francesco Ignazio Tomasi da Caprile, presenta una scala di passi geometrici 300=mm 235x45, (ASVe, Provveditori sopra beni comunali, b. 97).

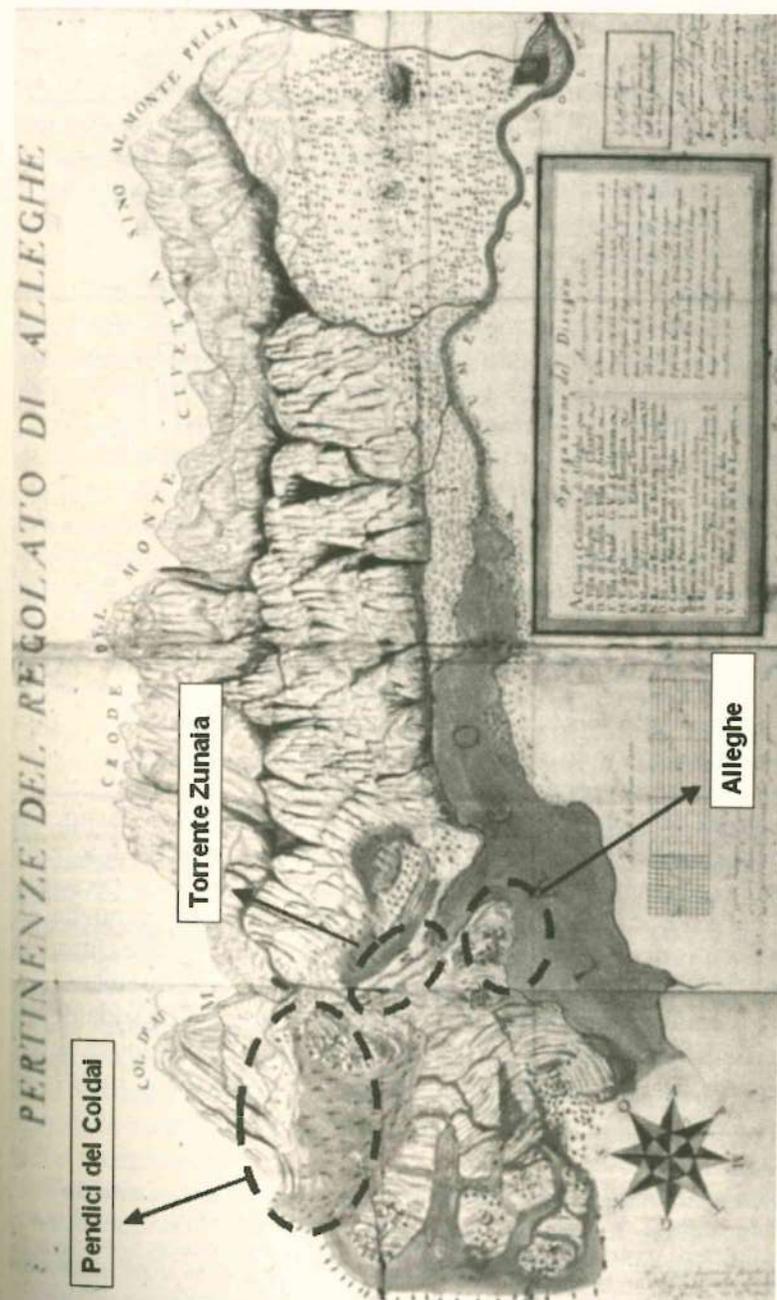


Fig. 5: 1777, Francesco Ignazio Tomasi, Territorio di Alleghe dal lago alle "Crode" del Monte Civetta sino al Monte Pelsa, (ASVe, Provveditori sopra beni comunali, b. 97). (Le icone sono state evidenziate dall'A).

per l'agricoltura fu conseguente al disboscamento e al terrazzamento dei versanti. Dalla carta questa risulta essere l'area più abitata; vari insediamenti a nucleo testimoniano la conduzione comunitaria agricola, pascoliva e boschiva. Sempre sulle sponde del lago si trova Alleghe che costituisce il centro più importante con la presenza della chiesa, fulcro della vita sociale. I versanti del Civetta sono invece sfruttati prevalentemente a pascolo con "casere" e "malghe" come ricoveri per pastori e per animali nel periodo dell'alpeggio; è presente pure un "maggengo", ossia un'area disboscata e adibita a coltura, come ci informa la legenda. Un altro "maggengo" è visibile sulla sinistra idrografica del torrente Zunaia, immissario del lago; lungo il corso del fiume sono poi riconoscibili alcuni opifici, molini, segherie che, sfruttando la forza idrica, testimoniano l'attività industriale dell'area, evidenziandone l'autonomia e la possibilità di sussistenza<sup>79</sup>.

La presenza del bosco in aree come quelle proposte dal documento permette di sottolineare, ancora una volta, la differenza di gestione forestale attuata dalle popolazioni locali rispetto a quella demaniale. Per le prime il bosco era parte integrante e integrativa di una conduzione economica diversificata; il bosco pubblico, viceversa, presentava aspetti di approvvigionamento speculativo. Tale discrasia – si è detto – dava luogo a numerose controversie anche e soprattutto in territori come questo, in cui la presenza di una Comunità forte teneva a freno le pretese veneziane. E, infatti, le numerose annotazioni apposte in margine alla carta, in momenti diversi, attestano la sua produzione in giudizio al *Magistrato ai beni comunali* e all'*Avogaria del Comun* per risolvere conflitti e rivendicare diritti. Da qui probabilmente si spiega l'analiticità delle numerose didascalie esplicative, che tentano di rendere il documento fedele rappresentazione del territorio non tanto nella sua forma statica, ma in quella dinamica. La processualità, già sottolineata a proposito dell'evento naturale – la frana – si amplifica quando si riferisce agli interventi antropici: l'imminente scomparsa dei boschi a causa del dissodamento dei versanti e la loro messa a coltura per far fronte alla nuova situazione demografica, producevano modifiche consistenti. Infatti, la

<sup>79</sup> La quantità d'acqua sufficiente per azionare gli opifici di montagna era allora molto limitata, poiché si sfruttava un salto di pendenza; era diffusa nelle Alpi orientali la cosiddetta "segheria veneziana" ampiamente adoperata sino al secolo scorso. Costruita prevalentemente in legno, la sega era fornita di una lama montata su un telaio azionato da una biella. Il manufatto mosso da una ruota idraulica veniva collocato in una derivazione del torrente.

presenza del nuovo lago agglutinava nella valle la popolazione dei territori più impervi. Queste le importanti informazioni documentali. E, se ci rivolgiamo alla semiosi cartografica, essa non lesina nel fornirci ulteriori, importanti ragguagli. Concentrando l'attenzione sui nomi presenti nel documento, che, come sappiamo, costituiscono il cardine attorno a cui ruota il significato dell'icona, emerge da subito un primo dato rilevante, cioè che i designatori interni alla rappresentazione fanno riferimento esclusivamente agli elementi naturali, quelli inseriti nella legenda agli elementi antropici. Così, *Col d'Al, Crode del Monte Civetta sino al monte Pelsa*, sono posti nel disegno lungo la cresta del rilievo e, mediante ombreggiatura e coloritura, restituiscono la montagna; altri, affiancati da differenti cromatismi (la legenda specifica che il colore *verde acqua* è riferito al lago, quello *ceruleo* all'acqua corrente), si riferiscono al lago e al fiume Cordevole. Viceversa, gli elementi antropici sono contrassegnati da una lettera rossa che rimanda alla legenda; quindi boschi, prati, campi, insediamenti, strade prendono forma nel rapporto simbiotico tra il disegno e la legenda: nel disegno, mediante segni figurali e cromatici, si veicola la loro funzione; nella legenda si specifica la loro denominazione e con essa l'appartenenza alle varie comunità (*Villa di Alleghe, Villa di Cordella, Villa di Pradel, Villa de' Coi, Villa di Fontanive*, ecc.). Tale diversificazione nell'uso dei nomi può essere ricondotta al differente ruolo assegnato alla denominazione: i nomi inseriti nel disegno producono una sintassi dell'intero territorio; le lettere essendo destinate a veicolare informazioni sulla struttura territoriale possono esplicitarla con maggior libertà nello spazio della legenda senza interferire con il messaggio referenziale. Queste le motivazioni più plausibili della scelta denominativa; ma a una riflessione più profonda essa appare una strategia comunicativa importante in grado non solo di generare un doppio piano informativo, ma di gerarchizzarlo sotto il profilo spaziale e temporale: il primo, più diretto e superficiale, viene affidato alla referenzialità che la carta è in grado di istituire; il secondo, meno evidente ma più profondo, viene demandato alla parte scritta, ossia alla legenda. Quest'ultima quindi è deputata a dichiarare il motivo della redazione della carta, ossia la registrazione dell'organizzazione territoriale.

Tuttavia, come abbiamo precisato, tali nomi non funzionano nella comunicazione in modo autonomo, ma nelle connessioni interne all'icona che, in questo caso, trova nel cromatismo un importante surrogato in grado di indirizzare l'informazione. Infatti tutta la potenzialità comunicativa delle icone è centrata sul cromatismo: sia i nomi

sia i segni figurati, seppure presenti, risultano meno rilevanti del segno cromatico, il quale appare il surrogato utile a trasmettere l'aspetto territoriale prioritario, ossia la processualità: un calibrato uso del colore permette la diversificazione e la classificazione dei cambiamenti territoriali che interessavano Venezia. Le acque del torrente sono rese attraverso un azzurro differente da quello delle acque stagnanti del lago; i colori impiegati per veicolare l'uso del territorio (giallo, verde, marrone) mostrano un territorio eterogeneo, la cui dinamica deriva dalle differenti attribuzioni funzionali che l'attività umana ha stabilito; viceversa, l'assenza del colore (aree bianche) fa riferimento a zone sterili e quindi escluse da possibili interventi. Vale a dire che il colore costituisce l'elemento su cui si incentra la funzione sintattica. Mediante le sue possibilità espressive esso permette di presentare situazioni territoriali diversificate non tanto nei loro elementi strutturali, ma relazionali, dinamici, quelli appunto che le icone sono chiamate a comunicare<sup>80</sup>. Attraverso il colore il territorio viene proposto come un elemento le cui possibilità evolutive sono il frutto delle interrelazioni esistenti nel rapporto uomo-natura. In questa prospettiva, allora, la carta non descrive tanto la situazione territoriale, quanto piuttosto i cambiamenti in atto su tale territorio. Lo scopo del documento che, a prima vista, sembrerebbe coincidere con la rappresentazione delle proprietà della Comunità, si rivela invece, mediante l'analisi semiotica, la registrazione del processo territoriale, in merito al quale la Serenissima si arrogava il diritto di intervenire, percependo il bosco minacciato ed esibendo così una preoccupazione che attesta un atteggiamento di tutela riguardante tutto il Dominio, compresa la montagna più lontana e affidata alla giurisdizione comunitaria.

D'altra parte, il racconto che la carta ci fa non lascia dubbi sul fatto che la comunità avesse instaurato con il territorio un rapporto in grado di relazionarsi e affrontare il cambiamento in modo adeguato. L'abitare in un ambiente montano aveva affinato competenze tecniche e saperi territoriali sufficienti a far fronte ai vincoli e ai cambiamenti imposti dall'ambiente. Tali saperi costituivano il bagaglio da cui promanava anche la consapevolezza della propria identità e degli stretti legami tra quest'ultima e il territorio di cui il bosco costituiva l'elemento ordinatore.

<sup>80</sup> Sulle potenzialità comunicative del colore in cartografia, mi permetto di rinviare al mio: "Colonialismo dipinto: la carta della vegetazione in AOF", in: *Terra d'Africa 2000*, Unicopli, Milano, 2000, pp. 15-71.

Il fatto che, in questo documento, il bosco non sia più rappresentato come icona isolata, ma inserito in un contesto territoriale si motiva proprio ragionando in questa direzione: il valore ambientale che si sviluppa non è quello attribuito da una società esterna che guarda al bosco quale risorsa economica o icona di dominio, ma è quello derivante dal saper instaurare con la natura un rapporto in grado di gestirla e conservarla. È questa la ragione per cui il bosco appare rappresentato in una sintassi territoriale e cartografica inedita rispetto al panorama che finora avevamo considerato. Il tipo di iconizzazione che qui si attiva ribadisce che quella operata, invece, nelle carte dei catastici presi in esame, non deriva dal fatto che il bosco sia lì considerato elemento slegato dal resto del territorio; più semplicemente l'iconizzazione catasticale viene mobilitata per raggiungere obiettivi avulsi dalle dinamiche del discorso identitario comunitario.

## 6. Iconizzazione e identità

Sfogliando un qualsiasi catastico, osservando l'alternarsi di disegni minuziosi, di lunghe liste di alberi registrati nella loro dimensione, altezza, età, salute, di indicazioni su come procedere nel taglio, nella *curiazione*, nella semina, si ha l'impressione di trovarsi di fronte a un documento amministrativo censuario che registra lo stato dell'arte dell'interesse attribuito alla foresta. Eppure, da quanto abbiamo potuto sin qui dimostrare, i catastici hanno svolto un ruolo ben più importante. In primo luogo, quello di essere fonti primarie attestanti le rivendicazioni identitarie che Venezia compie nei confronti della terraferma dal Cinquecento in poi; in questa prospettiva essi possono essere considerati pratiche discorsive che alimentano il valore ambientale del bosco: l'unità simbolica della Repubblica, in qualità di formazione sociale e politica, viene resa riconoscibile e riconducibile all'appropriazione territoriale attivata dai catastici. L'autoriconoscimento che la Repubblica incentiva per mezzo di questi documenti si radica nella necessità di ribadire il valore del bosco come bene cardine nella prassi della politica territoriale ma, nello stesso tempo, crea le premesse per un confronto persistente con le Comunità. In questo modo questa pratica ha il fine ultimo di rafforzare i presupposti della nuova territorializzazione, ovvero s'inserisce nella formulazione di una territorialità veneziana a scapito di quella locale, delle Comunità.

È emerso, in questo contesto, che la cartografia catasticale viene

inserita allo scopo di dare forma e rafforzare l'idea di bosco come bene ambientale che condensa i valori fondanti il potere dogale; la rappresentazione dei boschi ha l'obiettivo quindi di rappresentare e rendere comunicabili le valenze, naturali e culturali, del bosco, che, per questa via, diventa un valore ambientale. Per fare questo vengono mobilitate molteplici icone, che variano a seconda che si tratti di catastici sui boschi *privati* o su quelli *pubblici*. Eppure, anche in presenza di una consapevolezza del ruolo sintattico del bosco, esso non viene reso cartograficamente. Solo quando la carta si rivolge ai boschi *comunitari*, dove la Serenissima non può intervenire, allora, e solo allora, la carta sviluppa una sintassi con le altre componenti territoriali. A fronte di un territorio che, più degli altri, si qualifica rispetto al potere dogale come una sorta di *altrove* ancora non compiutamente padroneggiabile, la carta si fa manifesto di uno sforzo di comprensione delle dinamiche territoriali forse per metterne in luce le debolezze e più facilmente trasformare quell'*altrove* in un *qui*, per fare del *luogo dell'altro* il *luogo del sé*. Ma, in questo caso, il racconto reso mediante l'iconizzazione non lascia dubbi interpretativi: la società locale assume il bosco come valore a partire dal quale viene configurandosi il suo discorso identitario, manifestato in un insieme di pratiche territoriali di cui l'elemento boschivo costituisce il centro gravitazionale che stabilisce la stessa normazione della comunità. Vale a dire che la densità del discorso identitario locale deriva dal fatto che, a differenza delle rivendicazioni veneziane, il bosco non è considerato avulso dal contesto, ma ne costituisce parte integrante e ordinativa. È da qui che deriva la legittimità comunitaria come fonte di diritti con cui anche la Serenissima era tenuta a fare i conti e che, nel tempo, non riuscirà a scardinare.

Tutto questo richiama un dualismo giocato sulla coppia scalare locale/globale ancora, e proprio oggi, di estrema attualità, rintracciabile sia nell'ambito dei rapporti nord-sud del mondo sia in quelli avviluppanti della mondializzazione. Indagare in ambito storico il contrapporsi di tali visioni ha significato porsi nella prospettiva di comprendere che l'evoluzione di un territorio e, con esso, quella dell'identità è conseguente a un dispiegamento di differenti logiche che ne fanno un'entità plurale, dove tuttavia le ragioni dell'abitare il luogo si mostrano irrinunciabili pretese e legittime aspirazioni.

Summary: *The iconic representation of woods between identity and conflict: mountain communities and the Republic of Venice*

Cartography can be seen as a "story able to disclose the identity discourse", that is to say the whole of territorial practices that construct the cultural statute of a society. In this perspective, the essay analyses maps where the practices of identity of two different social groups related to different political institutions (the Republic of Venice and the Mountain Communities) emerge very clearly.

With the aim to analyse the role assumed by cartography in the elaboration of the identity discourse, the representation of woods is investigated within the *cadastres*, in order to show how the different value attributed to them by the Republic, which considers woods separately from their context, and by the Communities, which define them as the very centre of their society, is at the base of the conflicts among the two territorial agencies. These conflicts were not only of an economic nature, but of a higher order, as they aimed to guarantee the supremacy of a territorial rationality over another one, and the supremacy of a model of identity over another one.

Résumé: *L'icônisation des bois entre identité et conflit: Communautés de montagne et République de Venise*

La cartographie peut être assumée comme "récit apte à nous dévoiler le discours identitaire", c'est-à-dire l'ensemble de pratiques territoriales qui soutiennent la détermination du statut culturel d'une société. Dans cette perspective, l'auteur prend en considération, à l'intérieur de quelques cartes géographiques, les pratiques identitaires relatives à un bien environnemental précis, le bois de deux groupes sociaux, celui de Venise et celui de la Vénétie, qui font référence aux institutions politiques spécifiques: la République de Venise et les Communautés de montagne.

Dans le but d'analyser le rôle assumé par la cartographie dans la formation du discours identitaire, on a pris en considération la représentation du bois à l'intérieur des *cadastres*, afin de démontrer comment la valeur différente lui est attribuée par la République, qui le considère de façon séparée par rapport au contexte, et par les Communautés, qui le définissent à la fois comme le centre à l'intérieur duquel toute la société est organisée et en tant que base des conflits entre ces deux acteurs territoriaux. Ces conflits n'étaient pas seulement de nature économique, mais ils se jouaient à un niveau plus élevé, dont la finalité était de garantir la suprématie d'une rationalité territoriale sur l'autre et d'un modèle identitaire sur un autre.

CARLO CENCINI

*Tutela ambientale e identità culturale in Sudafrica:  
il parco "contrattuale" di Richtersveld  
nel Namaqualand*

*"Hulle gee om vir die Halfmens, maar wat die volmens?"<sup>1</sup>*

**Premessa**

Il Parco nazionale del Richtersveld nel Namaqualand è tra i meno noti del Sudafrica. Non è particolarmente vasto, non presenta emergenze eccezionali, non ospita la "grande fauna" africana. Eppure possiede una caratteristica unica che ne fa una pietra miliare nella storia della conservazione della natura in Africa. Il Richtersveld è il primo – e per ora unico – parco "contrattuale" (dall'inglese: *contractual park*) del Sudafrica. Per la prima volta in questo Paese, nel 1991, il governo è stato costretto a negoziare l'istituzione del parco con la comunità locale, interrompendo la consuetudine che voleva le popolazioni indigene estromesse dalle aree protette; una prassi antica, le cui radici risalgono al periodo coloniale e furono poi consolidate dall'era dell'*apartheid*. La vicenda del parco è solo l'ultima delle conquiste ottenute dalle comunità locali: nel corso degli anni Ottanta, infatti, i residenti erano usciti vittoriosi da un'altra lotta volta ad impedire che le terre comunitarie fossero privatizzate dallo Stato.

La battaglia per le terre è stata accompagnata da un rinnovato interesse verso la cultura tradizionale che ha portato gli abitanti del

---

<sup>1</sup> "Si preoccupano dei mezzi uomini, ma cosa fanno per gli uomini interi?" Frase in *afrikaans* pronunciata da un pastore del Richtersveld contro il governo che voleva rimuovere la popolazione per istituire il parco nazionale. Il commento si riferisce a una rara pianta endemica del Namaqualand chiamata appunto *halfmen*. D. Fig, "Flowers in the desert. Community struggles in Namaqualand", in: J. Cock, E. Kock (eds), *Going Green: People, Politics and the Environment in South Africa*, Oxford University Press, Città del Capo, 1991, pp. 118-121.

Namaqualand ad affermare la propria discendenza dai primi residenti dell'area: i Nama. Questo discorso identitario ha qualcosa di sorprendente da parte di una comunità fortemente meticciata che aveva da tempo rinnegato le proprie radici etniche.

Le vicende del Namaqualand sono solo una parte del più vasto processo di presa del potere e di responsabilizzazione sperimentato dalle popolazioni del Sudafrica. Esse hanno messo in luce la complessità dei cambiamenti connessi alla fine della segregazione sociale e spaziale dell'*apartheid*.

Le trasformazioni in corso in Sudafrica sono particolarmente fertili per la riflessione geografica. Il Sudafrica è un Paese dove i rapporti tra luoghi e identità sono sempre stati forti, perché lo spazio è stato coscientemente utilizzato per imporre una cultura dominante (d'origine europea) e per definirne delle altre dominate (africane o più genericamente non bianche). Dal 1994 il Sudafrica ha proceduto ad una ristrutturazione del proprio spazio amministrativo e politico<sup>2</sup>. Nel nuovo contesto politico ciascuna comunità tende a ridefinirsi in funzione del nuovo assetto e a servirsi della sua identità per appoggiare rivendicazioni che non sono solo politiche, ma anche territoriali<sup>3</sup>.

## 1. Il Namaqualand e le riserve coloured

Il distretto del Namaqualand occupa l'angolo nordoccidentale del Sudafrica, dove disegna, approssimativamente, un triangolo delimitato dalla costa atlantica, dalla frontiera con la Namibia che corre lungo il fiume Orange e dalla linea Bitterfontein-Pella. È un'area semi-desertica, con una piovosità annuale media variabile da un minimo di 15 ad un massimo di 300 mm. La sua popolazione è di circa 60.000 abitanti, per una superficie di 48.000 kmq e una densità di 1,3 ab/kmq che ne fa la regione meno popolata del Paese. Il Namaqualand (che prosegue, a nord, nel Namaland namibiano) non assomiglia al resto del Sudafrica; geograficamente lontano dai centri più importanti del Paese, è poco conosciuto dagli stessi Sudafricani. I suoi paesaggi austeri e semidesertici danno ancora oggi l'immagine di una terra di pionieri.

<sup>2</sup> Si veda, ad esempio, A. J. Christofer, "Sudafrica: dieci anni dopo l'apartheid", in: *Terra d'Africa 2002*, Unicopli, Milano, 2002, pp. 15-49.

<sup>3</sup> Su questo tema si veda, in particolare, il numero monografico della rivista *Géographie et Cultures*, 28, 1998, intitolato: *L'Afrique du Sud recomposée*.

La maggior parte del territorio (circa il 75%) è di proprietà privata ed è occupata da fattorie o da concessioni minerarie. Le principali attività economiche sono l'estrazione di minerali (diamanti e rame)<sup>4</sup>, la pesca litoranea, l'allevamento commerciale e l'agricoltura irrigua praticata lungo il fiume Orange.

Le rimanenti terre (12.000 kmq, pari al 25%) sono formalmente di proprietà dello Stato e suddivise nelle sei riserve di Leliefontein, Komaggas, Concordia, Steikopf, Richtersveld e Pella (fig. 1). Queste ultime sono comunemente note come *Rural Coloured Areas* o *Coloured Reserves*, termini che designano le entità territoriali devolute ai Coloured durante l'*apartheid* e che, dopo di allora, sono diventate terre comunitarie. Esse contano circa 27.000 abitanti: meno dello 0,2% della popolazione totale del Paese<sup>5</sup>.

Le riserve coloured sono sostanzialmente diverse dalle tristemente famose *homeland* (o *bantustan*) ideate dalla politica di segregazione razziale dell'*apartheid*. Diversamente da queste (ove la residenza era obbligatoria), nelle riserve non fu mai applicata alcuna restrizione statale volta ad impedire i movimenti delle persone di colore. Al contrario esse hanno offerto ai residenti un rifugio dalle ingiustizie dell'*apartheid* e assicurato alcuni diritti sulle terre, fornendo alle comunità indigene una forma di sicurezza sociale ed un senso di identità comune<sup>6</sup>.

La maggior parte della popolazione delle riserve è sostanzialmente povera e vive di economia di sussistenza incentrata sull'allevamento seminomade di pecore e capre e integrata dai proventi del lavoro salariato nelle miniere e nelle fattorie private<sup>7</sup>. La scoperta di giacimenti diamantiferi e di rame nella zona, alla fine dell'Ottocento<sup>8</sup>, ha

<sup>4</sup> Le principali attività minerarie sono localizzate a Oranjemund e a Kleinsee (diamanti), nei pressi di O'kieps e Nababep (rame) e presso il villaggio costiero di Port Nolloth (diamanti marini).

<sup>5</sup> In tutto il Sudafrica sono presenti 23 riserve coloured, per un totale di 17.000 kmq. Le più grandi sono quelle del Namaqualand che ospitano il 70% della popolazione totale delle riserve.

<sup>6</sup> L. Steyn, "Privatisation and the Dispossession of Land in Namaqualand", in: *South African Contemporary Analysis. South Africa Review*, 5, 1990, pp. 415-425.

<sup>7</sup> Quasi il 50% della popolazione delle riserve è impiegato nelle miniere, mentre il 9% presta lavoro salariato nelle fattorie dei Bianchi. Numerosi sono anche i lavoratori emigranti impiegati nelle industrie e nei servizi della provincia del Capo settentrionale. Cfr.: *Ibidem*.

<sup>8</sup> La scoperta dei diamanti nel Namaqualand risale al 1867, quando un agricoltore locale trovò per caso un diamante di 80 carati, poi divenuto noto come "Star of Africa". Nel 1927 fu scoperto un giacimento di diamanti marini di straordinaria ricchezza presso la foce del fiume Orange. Cfr.: L. C. D. Joos, *Storia dell'Africa nera*, Ed. di Comunità, Milano, 1962.

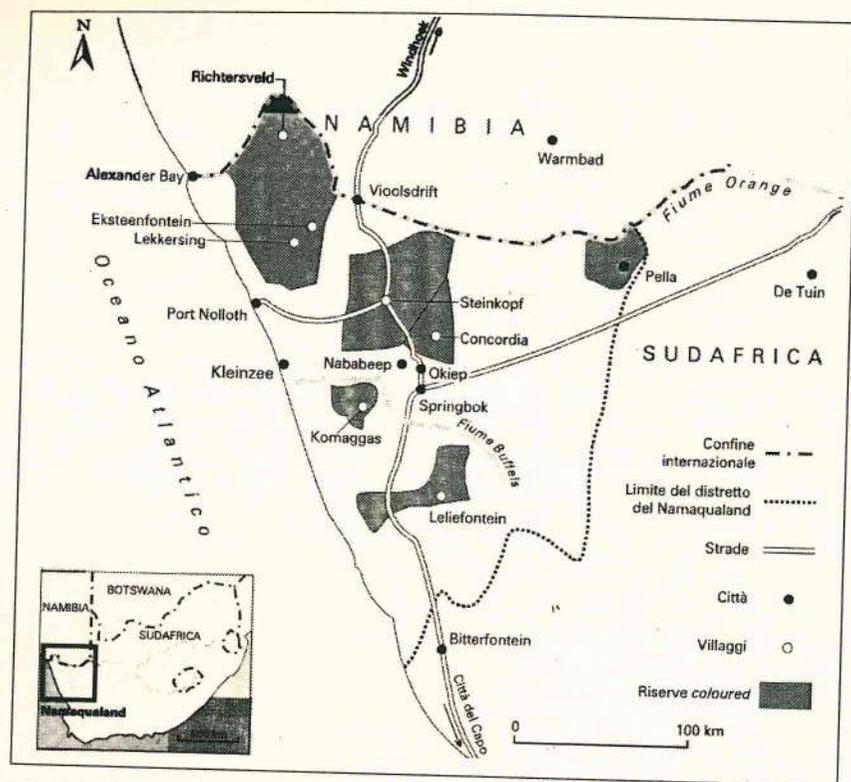


Fig. 1: Le Riserve coloured del Namaqualand (Sudafrica nordoccidentale).

dato un impulso limitato al popolamento dell'area e, comunque, i benefici derivati da questa ricchezza non sono stati condivisi dalla maggioranza della popolazione<sup>9</sup>. Le frequenti fluttuazioni dei prezzi dei prodotti minerari rendono l'occupazione nelle miniere insicura; a ciò si aggiungono i bassi salari pagati ai lavoratori locali non specializzati e l'inadeguatezza dei sussidi di disoccupazione e delle pensioni. In queste condizioni l'allevamento nomade praticato nelle riserve è una fonte di sicurezza per la maggior parte della popolazione: una sorta di assicurazione contro la disoccupazione e l'inflazione.

Un importante elemento distintivo del Namaqualand è rappresentato dalla sua storia e dalle particolari vicende del suo popola-

<sup>9</sup> Il Namaqualand è la seconda regione più ricca in risorse minerarie del Sudafrica. Paradossalmente è anche una delle regioni economicamente meno sviluppate del Paese.

mento. Il Namaqualand deriva il nome dagli abitanti originari dell'era precoloniale: i Nama (o Namaqua), una popolazione di pastori indigeni del gruppo etnico *khoikhoi* (o *khoekhoen*)<sup>10</sup>, parlanti le caratteristiche lingue "a click", ai quali i primi coloni olandesi diedero il nome dispregiativo di Ottentotti (cioè balbuzienti).

Nel corso dell'Ottocento i Nama subirono numerose pressioni e contaminazioni da parte di coloni (bianchi e meticci) provenienti da sud (i *trekker* o *trekboer*) che hanno portato ad una riformulazione delle identità e della memoria dei vari gruppi. Oggi le popolazioni delle riserve sono molto mescolate e mostrano pochi aspetti del modo di vivere tradizionale nama. La gente vive in villaggi permanenti con scuole, negozi, chiese, cliniche e uffici postali; pratica la religione cristiana; l'abbigliamento, gli alloggi e i modelli di vita sono visibilmente occidentali.

Secondo la terminologia ancora vigente – che è quella delle leggi che hanno istituito la segregazione dell'*apartheid* – tutti gli abitanti di queste riserve sono ufficialmente definiti *coloured*. Si tratta di un'espressione *ad hoc*, creata dal *Population Registration Act* del 1950, nella quale sono compresi tutti i meticci di origine diversa (un *coloured* non è né un bianco, né un asiatico, né un membro di una razza o di una tribù indigena). Questa categoria ha tuttavia ben poca validità oggettiva e gli abitanti del Namaqualand rifiutano oggi questo termine, sia pure come appellativo generico. Interrogati al proposito gli abitanti di Pella hanno chiaramente indicato che i *Namaqualanders* debbono essere più propriamente chiamati *Baster*, mentre l'appellativo *coloured* andrebbe riservato ai meticci del resto del Sudafrica<sup>11</sup>.

<sup>10</sup> I Khoikhoi (Ottentotti) sono un gruppo etnico imparentato con i San (Boscimani) del Kalahari. Assieme formano il gruppo etnico-linguistico noto come *Khoisan*, termine coniato nel 1928 dall'antropologo Leonard Schultze. I due gruppi sono accomunati dalla presenza di consonanti a schiocco (*clicks*) nella loro lingua. Se è difficile distinguere il tipo fisico dei due gruppi, spesso in contatto tra loro, la cultura resta l'elemento distintivo più significativo. I Khoikhoi (Ottentotti) erano pastori nomadi che prima dell'epoca coloniale occupavano una gran parte degli attuali Sudafrica e Namibia. Quelli del Grande Namaqualand (oggi Namibia meridionale) e del Piccolo Namaqualand (oggi Namaqualand) erano conosciuti come Nama, Namaqua o Namanas. I San (Boscimani), invece, vivevano di caccia e raccolta ed erano in costante movimento alla ricerca di miele, radici, frutta e animali. Nel corso dei secoli arrivarono ad occupare l'intera Africa australe, prima di essere confinati nel Kalahari dal progressivo arrivo di popoli agricoltori e allevatori bantu e dei coloni europei. Piccoli gruppi di Boscimani occuparono anche il Namaqualand prima dell'espansione coloniale olandese. Cfr.: R. Biasutti (a cura), *Le razze e i popoli della Terra*, in: *Africa*, vol. 3, 4<sup>a</sup> ed., Utet, Torino, 1967; P. Elphick, *Khoi-khoi and the Founding of White South Africa*, Ravan Press, Johannesburg, 1985.

Il termine *baster* (inglese) o *bastard* (olandese) indicava, in origine, il gruppo ibrido ottentotto-europeo prodotto dall'incrocio tra coloni tedesco-olandesi (boeri), giunti dalla Colonia del Capo e le donne indigene ottentotte (khoikhoi)<sup>12</sup>. Questo gruppo misto professava la religione cristiana ed era caratterizzato da un fiero spirito d'indipendenza. L'espressione *baster* – sebbene traducibile con la locuzione decisamente negativa di “bastardo” – è stata a lungo ostentata con fierezza dalle popolazioni locali che, sia in Namibia che in Sud Africa, hanno sempre goduto di una relativa autonomia.

Questa distinzione è molto interessante, perché rivela che il sentimento di appartenenza ad una comunità varia profondamente da luogo a luogo e dimostra che gli abitanti del Namaqualand non possono essere classificati in un unico gruppo etnico o linguistico.

## 2. I cambiamenti spaziali e identitari del passato

Per meglio comprendere i cambiamenti identitari avvenuti nel Namaqualand è necessario fare un salto nel passato, all'epoca dell'espansione coloniale, quando gli indigeni subirono, da parte di coloro che detenevano il potere (agricoltori bianchi, missionari, proprietari di miniere, funzionari statali, ma anche gli stessi Coloured) una serie di condizionamenti che hanno determinato la categoria razziale, lo status socio-economico e l'identità dei diversi gruppi. Le mutazioni dell'ambiente ideologico sono state i motori principali di questo gioco, perché il loro condizionamento ha determinato la mobilità dei gruppi, la loro posizione sul territorio e il loro accesso alla proprietà della terra. François-Xavier Fauvelle<sup>13</sup> ha individuato tre fasi distinte di questo processo: *colonizzazione*, *segregazione*, *apartheid*.

Come ricordato, gli abitanti originari del Namaqualand erano i Khoikhoi (o Nama) e i San (Boscimani) che per secoli avevano occupato le terre a nord e a sud del fiume Gariep (l'attuale Orange) prima dell'arrivo degli Olandesi.

<sup>11</sup> F. X. Fauvelle, “Mutations spatiales et identitaires dans le Namaqualand (fin XVIII-fin XX siècle)”, in: *Géographie et Cultures*, 28, 1998, pp. 89-103.

<sup>12</sup> Spesso sono i capelli a servire da criterio distintivo: i Coloured, in senso stretto (cioè discendenti da Bianchi e Neri – soprattutto schiavi – o Asiatici), hanno i capelli lunghi, mentre i Baster, discendenti da Bianchi boeri e Khoisan, hanno ereditato da questi ultimi una capigliatura corta e rada. (Cfr.: F. X. Fauvelle, *op. cit.*).

<sup>13</sup> F. X. Fauvelle, *op. cit.*

I primi impianti coloniali nel Namaqualand avvennero nella seconda metà del Settecento da parte di comunità baster<sup>14</sup>. Queste comunità di agricoltori itineranti “bruni” (*bruin voortrekboere*) – frutto dei ricordati incroci tra popolazioni europee (boeri) e ottentotte (khoikhoi) – si spingevano a nord per sfuggire alle angherie del governo della colonia o perché cacciati dalle fattorie dai loro “quasi fratelli” bianchi. Per l'area che ci interessa, questa fuga verso il nord si arrestò nella prima metà dell'Ottocento, quando i Baster si insediarono negli spazi già occupati dai Nama, nella regione ove li si ritrova ancora oggi<sup>15</sup>.

L'arrivo dei Baster determinò ben presto l'espulsione delle sporadiche bande di Boscimani (San). I Baster convissero invece a lungo con i Nama, dividendo con loro le scarse risorse locali. Il territorio e la società del Namaqualand possedevano, a quel tempo, la fluidità delle regioni di frontiera, caratterizzate dal continuo arrivo di gruppi con identità e culture diverse. Queste costituivano un universo di mobilità, di scambi, di meticciaggi, dove la posizione spaziale e razziale dei gruppi e degli individui era in costante negoziazione.

Seguendo l'esempio delle comunità baster, anche i *trekboer* bianchi (sia sedentari che itineranti) si fecero numerosi nel Namaqualand. Per controllare l'assegnazione delle terre ed evitare disordini al confine, le autorità coloniali ampliarono le frontiere della colonia estendendole fino al fiume Orange: nel 1847 tutto il Namaqualand fu inserito tra le “terre della Corona” (*crown land*). Gli allevatori bianchi sedentari ricevettero dei titoli di proprietà, mentre le comunità indigene nama e baster, le cui terre tendevano a ridursi progressivamente, ricevettero dei “certificati di occupazione” (*tickets of occupation*), che istituivano una sorta di godimento e di proprietà collettiva della terra sotto la protezione dei missionari<sup>16</sup>.

<sup>14</sup> J. S. Marais, *The Cape Coloured People, 1652-1937*, Witwatersrand University Press, Johannesburg, 1957.

<sup>15</sup> Fuori del Namaqualand, altri Baster seguirono il loro *trek* fino alla fine del secolo. Così, due comunità impiantate presso De Tuin (nel Bushmanland) negli anni Sessanta dell'Ottocento superarono l'Orange e si installarono, l'una a Tiefontein (nell'attuale appendice sudafricana del Kalahari), l'altra a Warmad poi su un sito battezzato Rehoboth (nell'attuale Namibia) ove costituì la nazione dei *Rehobothers*. Più a est i Baster *Griqua* stabilirono la loro repubblica in un'ansa dell'Orange, prima di cedere sotto la pressione dei *farmer* e dei prospector minerari bianchi. Cfr.: P. Carstens, “Opting out of Colonial Rule: the Brown Voortrekkers of South Africa and their Constitution”, in: *African Studies*, 42 (2), 1983, pp. 135-152 e 43 (1), 1984, pp. 19-30; S. Schmidt, “Observation on the Acculturation of the Nama in South West Africa, Namibia”, in: *African Studies*, 43 (1), 1984, pp. 31-42.

<sup>16</sup> L'antico sistema di uso comunitario si fa risalire a un documento scritto personalmente dalla regina Vittoria d'Inghilterra, col quale veniva consegnata la terra agli antichi

I Baster erano cristiani e la loro presenza aveva attirato i primi missionari fin dall'inizio dell'Ottocento<sup>17</sup>. Lo scopo dei missionari era quello di civilizzare gli indigeni, nama e baster, insegnando loro ad arare, leggere e amministrare la propria comunità. Il loro arrivo era stato favorito dal governo come mezzo per stabilizzare le comunità indigene entro aree definite e al tempo stesso creare riserve di manodopera per le fattorie dei Bianchi.

La creazione delle missioni provvide ad una effettiva salvaguardia delle comunità indigene contro l'avanzata dei Boeri, ma in realtà ebbe un ruolo determinante nella "costruzione" di un' inferiorità nama. I missionari furono indotti, anche a beneficio del pubblico dei Bianchi che sovvenzionava le missioni, a distinguere tra i Nama, da una parte, e i Baster, dall'altra, guardando questi ultimi, in forza del "sangue bianco" che scorreva nelle loro vene, come più suscettibili di civilizzazione dei primi. Per lo stesso motivo, anche gli agricoltori bianchi, le compagnie minerarie e i funzionari dello Stato, cominciarono a considerare i Baster come lavoratori più seri, affidabili e adattabili della gente nama<sup>18</sup>.

I Nama, considerati primitivi e inferiori, furono relegati nell'ultimo gradino della gerarchia sociale; impoveriti dalla privazione delle terre, vennero impiegati come servitori nelle fattorie dei Bianchi o come salariati nelle miniere di rame sorte nella metà del XIX secolo. Essi stessi furono coinvolti nel processo di denigrazione della propria "indigenità". Quando i vantaggi di essere baster furono ovvi, i Nama abbandonarono i segni della propria identità per indossare quella baster, nel tentativo di venire accettati come membri di "razza mista". Così nel corso degli anni i Nama hanno soppresso la propria lingua in favore della lingua franca del Namaqualand (l'*afrikaans*), hanno abbandonato lo stile di vita nomade, hanno dimenticato le conoscenze botaniche e le pratiche associate.

abitanti del Namaqualand, con le istruzioni di tramandarsela "di generazione in generazione, per sempre e senza cambiamenti". (Cfr.: J. Sharp, M. West, *Control and Constraints: Land Labour and Mobility in Namaqualand*, Carnegie Conference Report Number 71, Cape Town, 1984).

<sup>17</sup> La prima missione del Namaqualand fu creata nel 1816 dalla *London Missionary Society*.

<sup>18</sup> Questo atteggiamento si è mantenuto anche nel Novecento: vi sono adulti delle riserve che ricordano di essere stati "malmenati" dagli insegnanti, perché azzardatisi a parlare la lingua nama in pubblico, o di aver perso l'occupazione perché i datori di lavoro decisero che erano "troppo" nama. Cfr.: J. Sharp, E. Boonzaier, "Staging Ethnicity: Lessons from Namaqualand", in: *Track two*, 2 (1), 1993, pp. 10-13; J. Sharp, E. Boonzaier, "Ethnic Identity as Performance: Lessons From Namaqualand", in: *Journal of Southern African Studies*, 20 (3), 1994, pp. 405-415.

In definitiva, pur provenendo da intenzioni filantropiche volte a garantire agli indigeni e ai Baster un accesso libero alla terra, il rilascio dei "certificati di occupazione" ebbe l'effetto di introdurre una forma istituzionalizzata di classificazione razziale. Questa venne poi rafforzata dalle leggi del XX secolo, e in particolare dalla politica di segregazione che introdusse, accanto alla definizione di rigide categorie sociali, anche una vera e propria compartimentazione del territorio.

La prima tappa di questo processo fu rappresentata dal *Mission Stations and Communal Reserves Act* del 1909 che concesse ai residenti delle missioni una certa autonomia di governo, escludendo i Bianchi da queste zone, che divennero perciò ufficialmente delle "riserve"<sup>19</sup>. Per bilanciare queste concessioni, il *Land Settlement Act* del 1912 concesse ai soli Bianchi il diritto di far pascolare gli animali nelle terre della Corona.

Questa politica è stata descritta come una forma di "segregazione a posteriori"<sup>20</sup>, perché mirava ad una separazione netta tra i vari gruppi che, pur presentando differenze fisiche e culturali, erano da tempo abituati a convivere e a gestire autonomamente i propri spazi. La progressiva frammentazione dello spazio ebbe l'effetto di ridurre gli scambi umani e culturali fra i diversi gruppi razziali e contribuì a definire lo spazio baster non più come uno spazio aperto, ma come uno spazio residuale, definito in negativo dalla sottrazione delle terre dei Bianchi.

I Baster, sostenuti dai missionari, manifestarono un forte senso di identità e di autonomia nei confronti dei coloni bianchi e cercarono di organizzare una vita sociale indipendente redigendo un proprio sistema di leggi. Ma nel corso del Novecento il termine di *baster*, che si era neutralizzato, subì una nuova strumentalizzazione e anche i Baster, definiti dalla distanza che li separano dai Bianchi, rinnegarono o dissimularono i loro caratteri culturali *khoi* e tentarono persino di cancellare i loro tratti fisici "indigeni" con la pratica del *vorentoe-trouery* ("matrimonio verso l'alto", cioè con persone di pelle più chiara)<sup>21</sup>. Mentre nel corso dell'Ottocento la categoria d'*élite* era rappresentata dai Baster; nel Novecento l'ambigua connotazione di questo

<sup>19</sup> Per avere diritto a far pascolare gli animali e a coltivare la terra, gli indigeni dovevano pagare una tassa annuale per ogni maschio adulto abitante nelle riserve. Coloro che non potevano pagarla furono costretti a cercare lavoro salariato nelle fattorie e, soprattutto, nelle miniere locali. Cfr.: H. Krohne, L. Steyn, *Land Use in Namaqualand*, Surplus People Project, Città del Capo, 1991.

<sup>20</sup> F. X. Fauvelle, *op. cit.*

<sup>21</sup> Cfr.: *Ibidem*.

termine "parrocchiale" risultò sempre più esplicita e il popolo scelse di appartenere ai Coloured – un'etichetta che serviva ad associarli alla più ampia categoria di persone di razza mista di tutto il Sudafrica.

L'emanazione del *Group Areas Act* del 1950 segnò l'inizio della politica dell'*apartheid*. Essa rese obbligatoria la suddivisione della popolazione nei quattro grandi gruppi definiti dal *Population Registration Act*: Bianchi, Asiatici (Indiani), Coloured e indigeni (*Natives*). Con l'approvazione di questa legge le persone appartenenti ad un gruppo non potevano occupare le proprietà possedute da un altro gruppo se non muniti di permesso e da quel momento tutti gli abitanti dovettero essere registrati e suddivisi per razza e provenienza. Anche se i Coloured non furono mai obbligati a vivere nelle riserve (come accadde invece per gli indigeni nei *bantustan*), il principio di riservare alcune terre ai Coloured era parte dell'ideologia razzista e della politica dell'*apartheid*.

### 3. Le *Economic Units* e la lotta per le terre

Nelle riserve rurali del Namaqualand la terra è sempre stata una risorsa comune dell'intera popolazione. Ogni allevatore possiede (privatamente) il proprio gregge che fa pascolare nelle terre appartenenti a tutta la comunità. Anche i piccoli appezzamenti destinati alle colture di sussistenza non sono mai stati recintati, perché comunque rispettati e non utilizzati per il pascolo fin dopo il raccolto.

Questa forma di uso collettivo della terra (*communal farming*) ha funzionato senza problemi fino ai primi anni Ottanta del Novecento, quando il governo sudafricano mise in atto un tentativo di privatizzazione delle terre del Namaqualand suddividendole in fattorie: le cosiddette *economic units*<sup>22</sup>.

Le origini di questa riforma vanno ricercate nel *Coloured Rural Areas Act* del 1963 che prevedeva la separazione della terra tra aree residenziali e aree agricole; queste ultime dovevano essere trasformate in "campi" (*kampe* o *camp*) da recintare e affittare a privati coloured che intendevano lavorare con il nuovo metodo suggerito dal governo, con l'impegno ad acquistarle in un secondo tempo.

Il nuovo sistema era stato ideato allo scopo di migliorare le condi-

<sup>22</sup> E. Boonzaier, "From Communal Grazing to "Economic" Units: Changing Access to Land in a Namaqualand Reserve", in: *Development Southern Africa*, 4 (3), 1987, pp. 479-491; L. Steyn, "Privatisation...", *op. cit.*; H. Krohne, L. Steyn, *Land Use...*, *op. cit.*

zioni di vita dei Namaqualanders ed aumentare la produzione agricola, senza più sottoporre il suolo allo sfruttamento eccessivo e all'erosione, causati, secondo il governo, dal sistema "collettivo" di pascolo nomade considerato economicamente improduttivo ed ecologicamente distruttivo<sup>23</sup>. Secondo i sostenitori di questo nuovo programma, gli agricoltori, utilizzando la terra in proprio, avrebbero avuto una maggiore responsabilità nella gestione e nel controllo delle terre rispetto agli allevatori nomadi.

Al *Board of Management* (il comitato di gestione istituito del governo centrale presso ciascuna riserva) era demandato il compito di esercitare il controllo sul funzionamento delle unità economiche, limitando il numero di bestiame al pascolo. Grazie all'aumentata produttività si sarebbero potute finanziare le recinzioni e la creazione di pozzi e migliorare i servizi per la collettività.

Tra il 1980 e il 1984 il governo iniziò a privatizzare le terre delle riserve più estese: Steinkopf fu sezionata in 43 campi, Leliefontein in 47, Richtersveld meridionale in 44. Il modo in cui il *camp system* venne realizzato differiva da riserva a riserva, ma gli effetti e le forme si assomigliavano. L'estensione delle unità variava da 5.000 ettari a 11.000 circa, a seconda delle condizioni naturali delle aree; le unità più estese erano quelle situate nelle zone più aride. Le unità venivano affittate dietro un compenso di 250 *rand* l'anno (circa 30 euro), per un periodo iniziale di cinque anni, con la possibilità di rinnovare il contratto per gli anni successivi. Per affittare un'unità economica l'aspirante proprietario doveva essere un agricoltore e possedere almeno 200 capi di bestiame o dimostrare di disporre di 3.000 *rand* (circa 375 euro).

In realtà questi criteri non furono mai applicati. La maggior parte delle persone che prese in affitto le unità economiche non era composta da pastori o agricoltori, ma dalla *élite* locale: commercianti, impiegati, insegnanti, uomini d'affari. La privatizzazione della terra causò, quindi, una diffusa insoddisfazione ed un progressivo impoverimento della gente che contava sull'accesso alla terra come unico sostentamento in mancanza di un impiego.

<sup>23</sup> A lungo in Sudafrica e, più in generale, in Africa, l'attaccamento alle tradizioni è stato visto come un ostacolo al progresso e allo sviluppo. L'attaccamento "irrazionale" al bestiame da parte dei pastori comunitari è stato descritto, nell'ambito della retorica del *Great Divide* tra modernità e tradizione, in termini di "tragedia del popolo" (*tragedy of the commons*) e "complesso del bestiame" (*cattle complex*). Cfr.: E. A. Boonzaier, M. T. Hoffman, F. M. Archer, A. B. Smith, "Communal Land Use and the Tragedy of the Commons", in: *Journal of the Grassland Society of South Africa*, 7 (2), pp. 77-80; G. Hardin, "The Tragedy of the Commons", in: *Science*, 162, 1968, pp. 1243-1248.

Per difendere l'antico sistema d'uso comunitario della terra, la popolazione ricorse al tribunale, avvalendosi di un antico documento rilasciato dalla regina Vittoria<sup>24</sup> che, secondo i ricorrenti, il governo sudafricano aveva nascosto. La determinazione delle comunità locali ebbe successo. Nell'aprile 1988 la Corte Suprema sospese l'applicazione del sistema delle *economic units* e in molti casi la terra è stata rioccupata e gli abitanti hanno ripreso a far pascolare il proprio bestiame e a coltivare la terra<sup>25</sup>.

Uno studio, successivamente condotto da botanici e agronomi<sup>26</sup>, ha portato alla conclusione che le cosiddette "unità economiche" erano in realtà antieconomiche e non avrebbero condotto ad uno sviluppo della zona. La riforma era stata varata senza uno studio preliminare sulle abitudini dei pastori, sui modelli di migrazione, sulla consistenza delle greggi; le unità erano troppo piccole e limitavano il movimenti dei pastori, non tenendo conto della imprevedibilità delle piogge. In conclusione, l'antico sistema del pascolo comunitario è risultato essere il metodo di uso migliore, tenuto conto delle particolari condizioni naturali e sociali dell'area.

Con poca esperienza politica e limitate risorse finanziarie, gli abitanti del Namaqualand sono usciti vittoriosi dalla battaglia per le terre<sup>27</sup>. Ciò ha permesso loro di riscoprire un sentimento d'appartenenza alla propria terra e una identità etnica che sembrava dimenticata. Oggi i Namaqualanders sono fieri del fatto che la terra appartenga alla comunità e si sentono responsabili della sua tutela. Sono consapevoli che i pascoli devono essere protetti dallo sfruttamento eccessivo e che alcune abitudini tradizionali devono essere cambiate; ma queste innovazioni non devono portare alla scomparsa del loro stile di vita.

<sup>24</sup> Cfr.: nota 16.

<sup>25</sup> Surplus People Project, *Land Claims in Namaqualand*, Città del Capo, 1995.

<sup>26</sup> F. M. Archer, M. T. Hoffman, J. E. Danckwerts, "How economic are farming units of Leliefontein, Namaqualand?", in: *Journal of the Grassland Society of South Africa*, 6 (4), 1989, pp. 211-215. Sull'argomento si veda anche: E. Boonzaier, J. Sharp (eds), *South African Keywords: The Uses and Abuses of Political Concepts*, David Philip, Johannesburg, 1988; F. Archer, *Research about the Future of Namaqualand. Current and Future Land Use in the Namaqualand Rural Reserves*, Surplus People Project, Città del Capo, 1995.

<sup>27</sup> Le comunità locali furono aiutate, in questo processo, da numerose organizzazioni non governative progressiste tra cui *Surplus People Project* (SPP) e *Legal Resource Centre* (LRC) e da alcuni docenti universitari. Cfr.: F. Archer, S. Turner, F. Venter, "Range Management, Livestock Production and Nature Conservation: the Richtersveld National Park", in: W. R. S. Critchley, S. Turner (eds), *Successful Natural Resource Management in Southern Africa*, Gamsberg Macmillan, Windhoek (Namibia), 1996, pp. 165-195.

#### 4. Le Montagne della Luna: il Richtersveld

Il Richtersveld è una delle sei riserve del Namaqualand. È un'area desertica, montuosa, poco accessibile, situata nell'estremo angolo nordoccidentale della regione, al confine con la Namibia. È vasta poco più di 5.000 kmq e popolata da circa 2.700 abitanti, con una densità di 0,5 ab/kmq, la più bassa tra tutte le riserve. La riserva è suddivisa a sua volta in Richtersveld meridionale e settentrionale. La parte sud (di prevalente popolamento baster) è ormai quasi esclusivamente costituita da fattorie private, mentre il nord (di etnia più spiccatamente nama) continua a essere utilizzato per il pascolo comune di capre e pecore.

Come ricordato, nel 1981 il sistema delle *economic units* era stato applicato anche al Richtersveld, senza consultare la popolazione locale. Il Richtersveld meridionale venne diviso in 44 unità, la maggior parte delle quali vennero date in affitto. Anche al nord il territorio venne suddiviso in lotti, ma gli abitanti della cittadina di Kuboes opposero una ferma resistenza al sistema e si rifiutarono di affittare le unità. L'opposizione degli abitanti fu tale che nel dicembre del 1986 il Richtersveld fu diviso in due distinti distretti: il Richtersveld meridionale con capoluogo a Lekkersing e il Richtersveld settentrionale con capoluogo a Kuboes (fig. 2).

Il Richtersveld settentrionale è attraversato da nord a sud da un'imponente catena montuosa: le Montagne della Luna, solcate da profonde valli e culminanti nel Cornellsberg a 1.337 m. Verso la costa atlantica si estende un'area di pianure e colline sabbiose denominata *Sandveld*. In montagna la media delle precipitazioni supera i 240 mm, in netto contrasto con le pianure occidentali dove le piogge annuali, prevalentemente invernali (da maggio a settembre), sono inferiori ai 20 mm. Quest'ultima area, biogeograficamente definita *Succulent Karoo*, riceve un apporto supplementare di umidità sotto forma di nebbie e foschie (localmente chiamate *malmokkie*) sufficienti a consentire la crescita di piante molto specializzate<sup>28</sup>.

Il clima è desertico con estati torride e asciutte e inverni freddi e poco piovosi. Verso la costa, grazie all'influenza della corrente fredda del Benguela, le temperature sono costanti tra i 12 e i 22°C. Nel-

<sup>28</sup> L'umidità portata dalla corrente del Benguela rappresenta una vera e propria manna per la vegetazione della zona. Condensandosi sulle piante e sul terreno, fornisce la necessaria umidità alle specie che sono in grado di assorbirla direttamente attraverso le foglie o attraverso un sistema di radici superficiali.

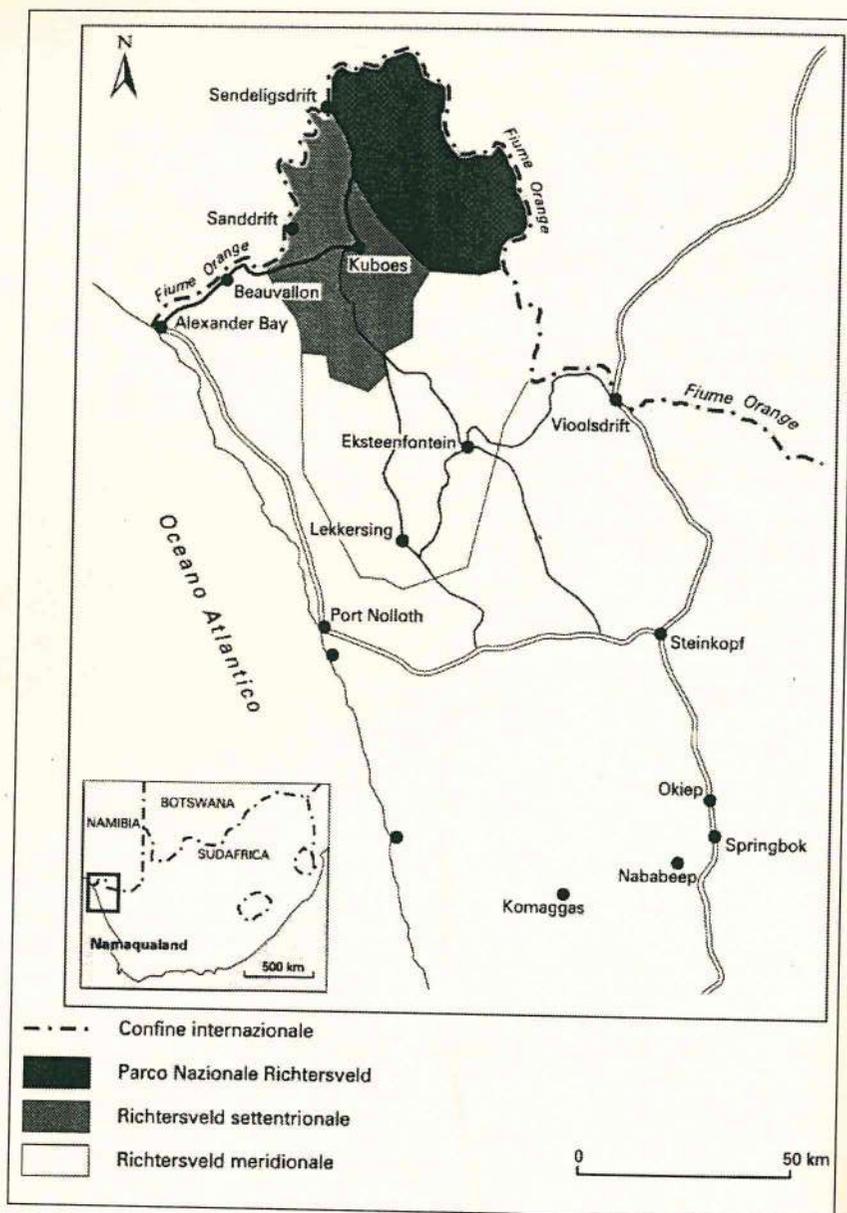


Fig. 2: Il Parco Nazionale di Richtersveld: il primo parco "contrattuale" del Sudafrica.

l'entroterra invece le temperature sono molto più elevate, con punte superiori ai 46°C in estate e minime attorno allo zero in inverno. I forti venti che spirano dalla costa carichi di sabbia abbassano le temperature invernali e accentuano l'aridità estiva.

In inverno, la combinazione di diversi fattori – l'aumento dell'umidità, i giorni più corti e le basse temperature – dà vita al processo annuale di crescita e di fioritura della vegetazione. Negli anni migliori, solitamente a settembre, la campagna esplose letteralmente in una sorprendente moltitudine di fiori e di colori.

Durante il secco periodo estivo, invece, a causa del cielo senza nuvole e dell'atmosfera priva d'umidità, le temperature aumentano e ogni forma di vita apparentemente cessa. Le radiazioni ultraviolette che attraversano il cielo terso del Richtersveld sono le più alte del Sudafrica.

Il Richtersveld rappresenta un vero paradiso per i botanici per la sua eccezionale ricchezza di specie vegetali endemiche<sup>29</sup>. Probabilmente, la pianta più conosciuta del Richtersveld è l'*halfmen* (*Pachypodium namaquanum*), il cui nome sembra appartenere alla tradizione dei Nama che credevano che queste piante si trasformassero in uomini. Un'altra pianta molto caratteristica è il *quiver-tree* o *kokerboom* (*Aloe dichotoma*). Degne di nota sono pure le varie specie di succulente, come i "sassi viventi" o *stone-plant* (*Lithops*), così chiamati perché sbocciano tra le rocce e si mimetizzano con esse per non essere divorate dagli erbivori. Molte di queste specie rischiano l'estinzione: il loro numero è stato ridotto dalle prolungate siccità, dall'eccessivo pascolo e dalla raccolta indiscriminata da parte di collezionisti e commercianti di piante (si tratta di piante che crescono molto lentamente).

Come nel resto del Namaqualand, anche nel Richtersveld è sempre stato praticato l'allevamento comunitario di capre, pecore e, in minor misura, bovini. Da un punto di vista ecologico il popolo del Richtersveld è molto ben adattato al proprio ecosistema. La strategia del sistema pastorale è il prodotto di un'antica ed intima simbiosi tra l'uomo e la natura: i pastori si spostano in funzione delle precipitazioni che so-

<sup>29</sup> Per la vegetazione si veda, tra i tanti: F. Archer, "Customary Plant Use in Namaqualand: Acacia Karoo Hayne - a Tree with Many Uses", in: *Weld & Flora*, Sept. 1988, pp. 111-112; I. W. Powrie, "How Alert are Those Richtersveld Plants?", in: *Weld & Flora*, March 1992, pp. 18-19; G. Williamson, "The Richtersveld, a Treasure-trove of Succulent Plants", in: *Aloe*, 27, 1990, pp. 34-39; C. Willis, "Richtersveld: Land of Contrasts", in: *Weld & Flora*, March 1992, pp. 14-17.

no irregolari e imprevedibili. Solo nelle zone montagnose si trovano alcune sorgenti naturali e permanenti, attorno alle quali i pastori radunano il loro bestiame. Non esiste un'autorità locale incaricata di gestire le rotazioni e controllare il numero dei capi e i loro movimenti; l'allocatione dei pascoli si basa su un consenso informale tra i pastori.

Gli ambientalisti lamentano che l'eccessiva presenza di animali domestici è causa della distruzione della vegetazione spontanea e del deterioramento del paesaggio. Il tipo di vegetazione presente sui pendii è quello preferito da capre e pecore, perché qui sono concentrate le piante più appetitose. È in questa zona che la distruzione causata dagli animali è più critica, perché la vegetazione richiede un periodo molto lungo per ricrescere (fino a trent'anni). I sintomi del sovrapascolo sono diversi: denudamento della terra, erosione dei versanti, invadenza di piante indesiderabili e, talora, velenose.

In realtà, le aree che presentano fenomeni di degrado sono ristrette alle aree più facilmente accessibili ai pastori ed alle greggi, come nei pressi delle strade e delle sorgenti o attorno ai villaggi di Kuboes, Eksteenfontein, Lekkersing e Sandrif. Non vanno poi dimenticate altre cause di degrado, come la raccolta di piante rare da parte di collezionisti e commercianti.

### 5. Il parco "contrattuale"

Da tempo i naturalisti avevano individuato, nel tratto montuoso del Richtersveld settentrionale, vicino al confine con il fiume Orange, un'area particolarmente ricca di valori ambientali e paesaggistici: di fatto l'unico deserto montagnoso del Sudafrica. Per queste ragioni, alla fine degli anni Ottanta, il *National Parks Board* (ora *South African National Parks*) aveva progettato la creazione di un parco nazionale. Come per il passato, l'ente aveva pensato di acquisire forzatamente l'area rimuovendo la comunità di circa 2.000 pastori nama e di alcuni *farmer* bianchi che vivevano nella zona, offrendo loro in alternativa un'area di 70.000 ettari presso la costa.

In accordo con la filosofia della conservazione che aveva dominato fino a quel tempo, i parchi erano considerati santuari inviolabili, le popolazioni locali erano percepite come una minaccia ecologica e il loro allontanamento era ritenuto una conseguenza inevitabile. Secondo gli schemi dell'*apartheid*, la pianificazione del parco di Richtersveld era proceduta in completa noncuranza degli interessi della popolazione (in particolare di quella parte non classificata come "bian-

ca") e senza avere consultato gli abitanti della riserva. Da un punto di vista strettamente legale questa politica si basava sul fatto che la proprietà formale della terra appartiene allo Stato e gli abitanti della riserva hanno solo un diritto di occupazione comunitario.

Le trattative furono intraprese con l'autorità locale – il *Board of Management* della riserva, sostenuto dal governo centrale, la cui legittimità era molto dubbia – che non oppose alcuna resistenza e concesse il permesso di rimuovere la popolazione. Per il resto solo gli ambientalisti e gli enti esterni furono informati del progetto tramite articoli comparsi su riviste specialistiche ed elitarie<sup>30</sup>.

Solo nel 1989, quando il *Board of Management* stava ormai per firmare un contratto con il *National Parks Board*, la comunità locale prese coscienza di quanto stava per accadere. Fu creato in tutta fretta un comitato di comunità (*community committee*) – strumentalmente definito dall'esterno "comitato di agitatori" (*opstokerskomitee*) – in diretta opposizione al comitato ufficiale che stava negoziando l'istituzione del parco. Il 19 marzo, il giorno prima della firma del contratto, una delegazione del comitato si recò davanti alla Corte Suprema a Città del Capo per chiedere la sospensione della delibera, sostenendo che la comunità locale non era stata consultata. Il comitato vinse la causa e il giudice costrinse l'ente governativo ad intraprendere i negoziati direttamente con la popolazione locale. Iniziarono così le trattative tra il *National Parks Board* da una parte e il comitato locale dall'altra.

Dopo due anni di lunghe e difficili negoziazioni, durante le quali la comunità locale riuscì ad ottenere importanti concessioni<sup>31</sup>, il 20 luglio 1991 fu firmato un contratto tra il comitato e il governo, in rappresentanza del *National Parks Board*, che prevedeva l'istituzione di un parco *contrattuale* su di un'area di 162.445 ettari (fig. 2). Secondo il contratto la comunità locale affitta i terreni all'ente parchi per una durata di 30 anni. Sei anni prima della scadenza del contrat-

<sup>30</sup> Tra queste *Custos*, una rivista di conservazione di animali e piante selvatiche del *National Parks Board*, e *Panorama*, un periodico pubblicato dal *Bureau of Information*. In questi articoli si sosteneva che l'esclusione delle popolazioni indigene da questo progetto "era giustificata da motivi estetici, morali e scientifici" (J. Muller, "Richtersveld - Treasure Chest for the Botanist", in: *Custos*, 11 (2), 1982, pp. 21-25) e si affermava che l'ambiente "doveva essere protetto dalla popolazione locale prima che fosse perso per sempre" (I. Claasen, "To Save a Mountain Desert", in: *Panorama*, August 1987, pp. 20-27).

<sup>31</sup> I principali argomenti delle trattative furono il periodo di locazione, le dimensioni del parco, il diritto di accesso alle terre, il compenso per la cessione della terra, le opportunità di lavoro, la partecipazione della comunità locale alla direzione amministrativa del parco.

to la comunità si riserva il diritto di confermare o disdire l'accordo. La popolazione può continuare ad esercitare il pascolo e altri usi tradizionali, mentre l'ente parco è tenuto a pagare un indennizzo annuale di 80.000 rand (circa 10.000 euro) alla comunità locale – organizzata nel *Richtersveld Community Trust* – come compensazione per la perdita di alcuni diritti sulle terre<sup>32</sup>.

L'istituzione del parco è stata salutata come una svolta epocale, una grande conquista democratica che ha portato la popolazione locale a partecipare alla gestione dell'area protetta e a dividerne equamente i benefici. L'aspetto più innovativo, infatti, è che l'accordo prevede che i rappresentanti della comunità locale facciano parte del comitato di gestione del parco e vengano considerati parte attiva di questo programma. Il Richtersveld è gestito da un *Management Planning Committee* composto da quattro membri del *National Parks Board* e cinque rappresentanti della comunità nama.

Altrettanto clamoroso ed unico nel suo genere è il fatto che gli abitanti locali abbiano mantenuto il diritto di accesso all'area del parco e possano continuare a far pascolare il proprio bestiame nelle terre del parco fino a un massimo di 6.600 unità ed esercitare altri diritti tradizionali come la raccolta di legna da ardere.

Le ragioni di un così radicale cambiamento vanno ricercate innanzi tutto nella presa di coscienza, da parte delle popolazioni locali, del potere di indirizzare il corso delle negoziazioni e la conseguente volontà di intraprendere il confronto. La svolta determinante si può far risalire ai successi ottenuti nella battaglia da poco vinta dalle comunità locali contro i tentativi del governo di imporre la divisione del territorio in unità economiche, con la conseguente privatizzazione delle terre comunitarie delle riserve. Questo cambiamento è stato parte di un processo politico molto più ampio, avvenuto alla fine degli anni Ottanta, quando ormai c'era nell'aria la sensazione che il cambiamento politico in Sudafrica fosse inevitabile e imminente. Non a caso il 1990 aveva segnato la fine della segregazione razziale e la liberazione di Nelson Mandela<sup>33</sup>.

<sup>32</sup> Il denaro viene versato al *Richtersveld Community Trust*, ufficialmente istituito nel 1993; questi fondi sono utilizzati dalla comunità locale per borse di studio e per acquistare mezzi di trasporto per i bambini che vanno a scuola.

<sup>33</sup> Per la popolazione delle riserve del Namaqualand gli anni Ottanta furono un decennio di attività senza precedenti. Tra queste la partecipazione all'Unione Nazionale dei Minatori e la creazione del Comitato di Comunità del Richtersveld, alleato da vicino all'ANC; determinante fu anche l'appoggio di alcune organizzazioni non governative, in particolare il *Surplus People Project*.

Determinante era stato anche il cambiamento nell'atteggiamento dell'ente parchi sudafricano, associato al più generale cambiamento in corso nella filosofia della conservazione della natura. Gli anni Ottanta avevano visto la comparsa in campo internazionale di nuove istanze e di nuovi paradigmi in tema di ambiente, conservazione e turismo, quali il riconoscimento che le popolazioni indigene sono parte integrante dell'ambiente e che nessun parco può esistere senza l'appoggio delle comunità locali<sup>34</sup>.

## 6. Luci ed ombre nella gestione del parco

Ad una dozzina di anni dalla sua creazione, è possibile fare un bilancio sulle conseguenze dell'istituzione del parco nazionale e sui problemi scaturiti dalla sua concreta gestione. Essa ha prodotto molte conseguenze positive ma anche inevitabili contrasti<sup>35</sup>.

Il comitato di gestione del parco ha varato un piano (*Management Plan*) particolarmente attento ai legittimi interessi della popolazione. Esso prevede l'impegno a dispensare servizi sociali e promuovere programmi di sviluppo per le comunità locali, quali la costruzione di abitazioni, di scuole, di ambulatori medici, di impianti d'irrigazione, di centri artigianali, di mercati per la vendita di prodotti locali, di strade. Non sempre però le cose sono andate come sperato.

Come da contratto, l'ente parco ha privilegiato i residenti nell'assunzione del personale: a tutt'oggi sono 16 i Richtersvelders impiegati a vario titolo. Alla comunità questo è sembrato un beneficio assai modesto e insufficiente a migliorare in modo significativo l'alto tasso di disoccupazione che affligge una popolazione di 3.500 persone<sup>36</sup>.

<sup>34</sup> Uno degli eventi che hanno reso possibile la proclamazione del Parco di Richtersveld è stato l'emendamento al *National Parks Act* del 1973 che autorizzava il National Park Board a istituire parchi nazionali gestiti in base ad un contratto e non necessariamente controllati dallo Stato. Alcuni ufficiali dell'ente parchi sudafricano si sono dimostrati molto sensibili alle nuove istanze grazie anche ai contatti avvenuti con altre parti del mondo riguardo la partecipazione delle popolazioni locali nella gestione delle aree protette. Tra di essi è doveroso citare Robbie Robinson, attuale direttore esecutivo del *South African National Parks*. Cfr.: R. Robinson, *Community Partnership in the Richtersveld National Park*, paper presentato allo "Scandinavian Seminar College Workshop", Abidjan (Costa d'Avorio), 9-11 nov. 1998.

<sup>35</sup> E. Boonzaier, "Local Responses to Conservation in the Richtersveld National Park, South Africa", in: *Biodiversity and Conservation*, 5 (3), 1996, pp. 307-314.

<sup>36</sup> Secondo il contratto, una volta completato, lo staff dovrebbe occupare 40 unità.

Un altro argomento che ha creato insoddisfazione fra i locali riguarda il numero di capi di bestiame autorizzati a pascolare all'interno del parco. Il problema trova le sue origini nel calcolo approssimativo delle greggi presenti nell'area protetta, fatto durante le negoziazioni che portarono alla stesura del contratto finale. In base a questo calcolo si stabilì il numero massimo di sopportazione di animali nell'area, proporzionato alla sua capacità di carico. Secondo i locali, le unità effettivamente censite rappresentano una sottostima del numero reale presente nella zona e di conseguenza ne chiedono l'aumento<sup>37</sup>. Gli ambientalisti ovviamente sono di parere opposto. A ciò si aggiunge lo scontento degli allevatori che usavano l'area del parco solo come emergenza durante i periodi di forte siccità, i quali ne sono rimasti esclusi<sup>38</sup>.

La nascita del parco ha portato ad una intensificazione della competizione fra le popolazioni del Richtersveld settentrionale e meridionale. La divisione avvenuta nel 1986 non è mai stata ufficializzata, e per questo i residenti meridionali si sono sentiti autorizzati a dividere con i "vicini di casa" la quota che il *National Parks Board* versa ogni anno per l'affitto delle terre. Molto generosamente i Richtersvelders del nord acconsentirono alla spartizione, ma non tutti hanno condiviso questo gesto magnanimo<sup>39</sup>.

I malumori sono esplosi in maniera vivace nel 1994: in quell'anno si deteriorarono le relazioni dentro la comunità; sembrò diminuire l'energia fino ad allora incanalata a far funzionare il parco; il piano di gestione non aveva ancora trovato una sua definitiva stesura. In assenza del piano, molti Richtersvelders furono portati a concludere che il parco fosse solo una messinscena per ottenere i diritti sulle riserve minerarie della zona. A parziale discolora del *National Parks Board*, bisogna ricordare che il 1994 fu un anno del tutto particolare per il Sudafrica in quanto ebbero luogo le prime elezioni democratiche che furono accompagnate da un cambiamento radicale dopo anni di sottomissione al regime dell'*apartheid*.

<sup>37</sup> Boonzaier ha calcolato la capacità di carico del Richtersveld in una unità ogni 10 ettari. Ne deriverebbe un numero di capi più che doppio rispetto a quello attuale. Cfr.: E. Boonzaier, "From Communal Grazing...", *op. cit.*

<sup>38</sup> Come soluzione i residenti propongono l'estensione del pascolo al cosiddetto *Corridor West Farm*, composto da terre di proprietà dello Stato e affittate a *farmer* bianchi. L'ampliamento allargherebbe l'area e ne aumenterebbe la capacità di carico. Cfr.: H. Krohne, L. Steyn, "Land Use...", *op. cit.*

<sup>39</sup> E. Boonzaier, "Negotiating the Development of Tourism in the Richtersveld, South Africa" in: M. F. Price, F. L. Smith (eds), *People and Tourism in Fragile Environments*, John Wiley & Sons, Chichester 1996, pp. 123-137.

Malgrado questi problemi, il grande successo del parco sta prima di tutto nel fatto stesso della sua realizzazione. Esso rappresenta un approccio pionieristico alla gestione delle risorse naturali e alla creazione di istituzioni locali che sta rapidamente guadagnando forza e supporto in tutto il Sudafrica. L'accordo potrà certamente essere modificato e migliorato, ma non si torna indietro nelle conquiste democratiche, nell'affermazione di una responsabilità comunitaria, nella mobilitazione di risorse interne ed esterne impegnate in progetti di conservazione e sviluppo.

Nel luglio del 1996 la comunità indigena del Richtersveld del nord ha celebrato il quinto anniversario della istituzione del Parco Nazionale<sup>40</sup>. I festeggiamenti hanno coinvolto quattro villaggi: Lekkersing, Eksteenfontein, Sanddrift e Kuboes, e sono durati ben tre giorni. Il clima che regnava era disteso, la città di Kuboes pullulava di persone sorridenti e dall'aria soddisfatta. Un'atmosfera che non richiamava di certo quella creatasi cinque anni prima, quando i Richtersvelders si unirono e decisero di opporsi alla stipulazione del primo contratto con tutte le loro forze. Interrogati al proposito alcuni funzionari del parco di origine nama hanno espresso una generale insoddisfazione e hanno confermato che la comunità locale è oggi seriamente interessata e coinvolta nella conservazione del Richtersveld<sup>41</sup>.

## 7. Lo sviluppo del turismo

Quando nacque il parco, nel 1991, il turismo nel Namaqualand era ristretto ad un breve periodo di circa quattro settimane (di solito a settembre) coincidente con il momento in cui la campagna sterile esplose improvvisamente in spettacolari fioriture di piante spontanee. Ci si recava nel Namaqualand durante questo breve ed imprevedibile periodo (dipendente dall'andamento delle precipitazioni), sovraccaricando così le strutture turistiche esistenti. Dopo alcune settimane i fiori scomparivano e con loro i turisti.

<sup>40</sup> Il decimo anniversario della istituzione del Parco di Richtersveld non è stato festeggiato perché la data ha coinciso con la firma di un *Memorandum of Understanding* con la Namibia per la creazione di un parco transfrontaliero (cfr.: il par. 8).

<sup>41</sup> Significative al riguardo le parole di Gert Link, funzionario del parco addetto al turismo, e di Willed de Wet, ex leader dell'opposizione del 1989, oggi incaricato dei rapporti tra la comunità e il *Management Committee*. Le interviste sono state raccolte nel febbraio 2001 da Nicoletta Bellosi nell'ambito della preparazione di una tesi di laurea discussa con lo scrivente presso la Libera Università di Lingue e Comunicazioni IULM di Milano.

Questa situazione è oggi sostanzialmente cambiata. La pubblicità che circonda il parco ha attirato l'attenzione del pubblico sul Namaqualand e ha indotto, direttamente e indirettamente, un sorprendente incremento del turismo nella regione<sup>42</sup>. Quest'ultimo è esteso ora a tutto l'anno e i turisti non sono più interessati solo dai fiori, ma vengono attirati dalla natura dei luoghi, dalla bellezza scenografica e dall'isolamento della regione.

Il turismo ha comportato conseguenze in gran parte positive per la comunità locale: gli importi pagati per soggiornare nei campeggi, per accedere alle strade interne e per effettuare escursioni guidate, hanno generato un reddito per il parco, parte del quale ritorna alla comunità. Sono sorte attività locali per la produzione di oggetti artigianali destinati ai visitatori e il ricavato delle vendite rappresenta un'entrata extra per la popolazione.

Paradossalmente, il parco del Richtersveld, sebbene sia stato indiscutibilmente il catalizzatore di questo sviluppo, è rimasto ai margini dei flussi turistici<sup>43</sup>. Il parco è raggiungibile solo da parte di turisti avventurosi, provvisti del necessario equipaggiamento, le strade al suo interno possono essere percorse solo da veicoli a quattro ruote motrici e l'entrata al parco è limitato a 12 veicoli alla volta. Per la fragilità del suo paesaggio, il parco non è e non sarà mai adatto ad un turismo di massa.

Più numerosi sono i turisti, organizzati in gruppi provenienti da Città del Capo o da altri grandi città sudafricane, che visitano il Richtersveld meridionale, perché quest'area è più accessibile dalla strada nazionale che da Città del Capo raggiunge la Namibia. Il successo ha indotto molti residenti del Richtersveld meridionale a proporre che l'intera riserva venga posta sotto il controllo dell'ente parchi. Si ritiene, infatti, che questo possa offrire maggior protezione rispetto al governo, anche perché tra i locali resta il timore, mai sopito, che il nuovo governo possa decidere l'abolizione delle riserve coloured, come avvenuto per i *bantustan*. Allettate dal successo del Richtersveld, anche le altre riserve del Namaqualand stanno escogitando nuovi modi per attirare i turisti.

<sup>42</sup> E. Boonzaier, "Negotiating the Development...", *op. cit.*

<sup>43</sup> Sono circa mille i turisti che ogni anno visitano il parco, provenienti dal Sudafrica, dall'Europa, e dal Nord America, in prevalenza tra fine marzo e fine ottobre (il periodo più fresco). Il flusso ha subito una flessione nel 1994, in coincidenza con le prime elezioni democratiche nel Sudafrica. Il clima d'incertezza politica fu causa di un calo preoccupante del numero dei visitatori di tutti i parchi nazionali del Paese. Da allora il flusso turistico si è ripreso ed è in costante aumento.

## 8. Il "parco della pace" !Ai-!Ais-Richtersveld

In Africa i confini politici spesso tagliano gli ecosistemi naturali e dividono le comunità etniche. Con l'obiettivo di rimuovere queste barriere, promuovendo la conservazione della biodiversità e la collaborazione tra comunità vicine, è nata l'idea della creazione di grandi aree protette transfrontaliere (*Transfrontier Conservation Area* o TFCA). Tra gli scopi non secondari dell'iniziativa, figura quello di favorire la cooperazione e la pace tra Stati vicini i cui rapporti, nel passato, hanno subito i contraccolpi di contrasti politici e di guerre sanguinose: per questo motivo sono anche chiamati "parchi della pace" (*peace park*). Il progetto sta diffondendosi soprattutto in Africa australe grazie all'attività della *Peace Parks Foundation*<sup>44</sup>, una ONG istituita nel 1997. All'iniziativa hanno già aderito numerosi Stati (Sudafrica, Namibia, Botswana, Zimbabwe, Zambia, Malawi, Angola, Mozambico, ecc.); i parchi in corso di realizzazione sono sette e una quindicina quelli in progetto. Uno di questi, il più ambizioso, il Gaza-Kruger-Gonarezhou TFCA (con riferimento alle diverse aree dei tre Paesi protagonisti: Sudafrica, Zimbabwe e Mozambico) è ormai una realtà ed ha assunto il nome di Great Limpopo Transfrontier Park.

Il 17 agosto 2001, a dieci anni dalla nascita del Parco Nazionale del Richtersveld, il Ministro dell'Ambiente e del Turismo sudafricano, Valli Moosa, e quello namibiano Philemon Malima hanno firmato, a Windhoek in Namibia, un *Memorandum of Understanding*, per la istituzione di un parco internazionale che comprenderà il Parco Nazionale del Richtersveld e l'!Ai-!Ais Hot Springs Game Park della Namibia (fig. 3)<sup>45</sup>. Entro la fine del 2003 è prevista la firma di un trattato tra i due Paesi e l'istituzione di un ente di gestione congiunto (*Joint Management Board*).

Quando sarà istituito, il futuro parco si estenderà su di un'area di 5.086 kmq e comprenderà una delle più spettacolari attrazioni della Namibia: il Fish River Canyon, spesso paragonato al Grand Canyon degli Stati Uniti.

Il parco si propone di raggiungere numerosi e importanti obiettivi: incoraggiare la collaborazione e la cooperazione fra Namibia e Sudafrica; proteggere l'integrità dell'ecosistema e i processi ecologici

<sup>44</sup> Si veda: [www.peaceparks.org](http://www.peaceparks.org).

<sup>45</sup> Il nome del futuro *peace park* verrà scelto attraverso un processo aperto al pubblico; fino ad allora esso utilizzerà i nomi delle due aree protette, ossia: l'!Ai-!Ais/Richtersveld TFCA.

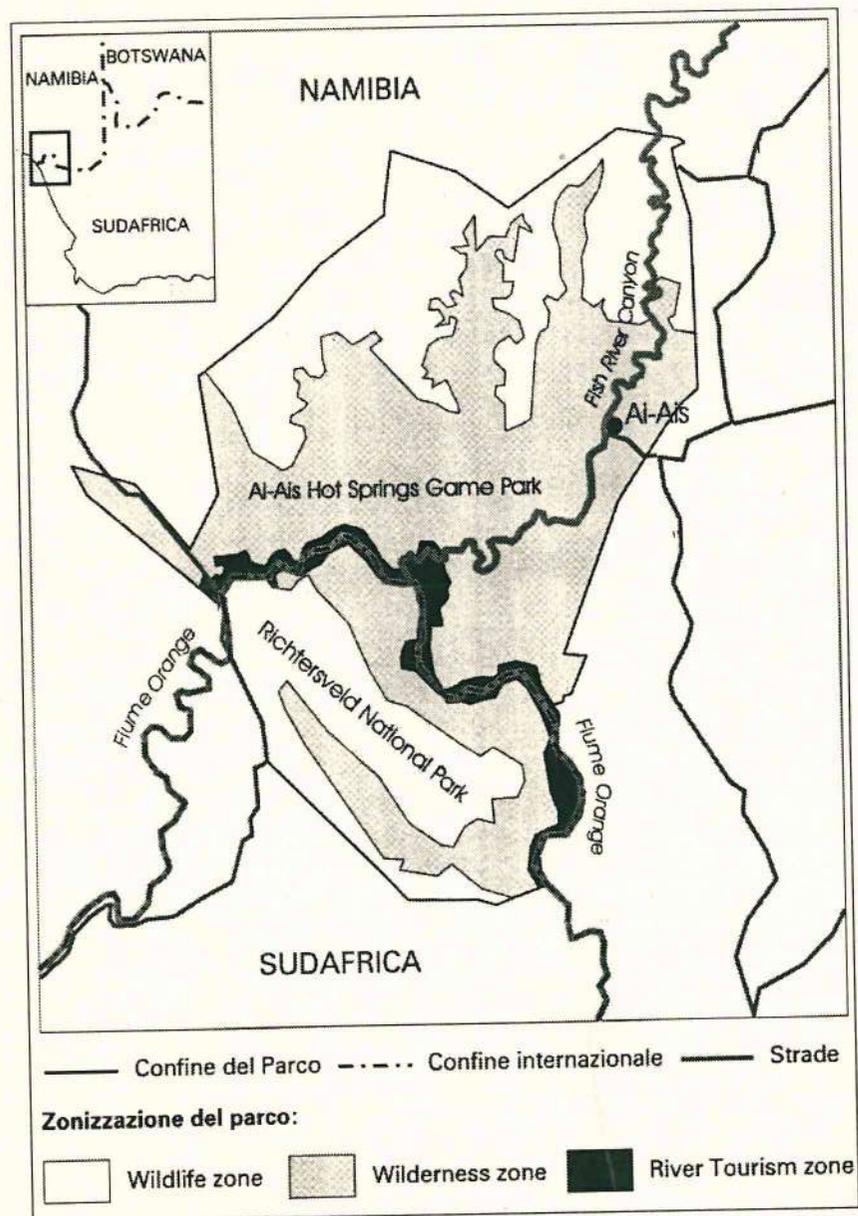


Fig. 3: L'Ai-Ais/Richtersveld Transfrontier Conservation Park, il futuro *peace park* destinato ad inglobare il parco di Richtersveld.

naturali, rimuovendo le barriere artificiali che impediscono le migrazioni degli animali selvatici; sviluppare strutture e strategie attraverso le quali le comunità locali possano partecipare alla gestione e all'uso sostenibile delle risorse naturali presenti nell'area del futuro parco; promuovere il turismo internazionale come mezzo di sviluppo socio-economico delle popolazioni locali.

Come sottolineato, la partecipazione delle comunità locali è alla base dello sviluppo del futuro parco transfrontaliero, anche perché la terra è, in gran parte, posseduta dalla stessa comunità. La bozza del *Memorandum* è stata fatta circolare tra gli interessati ed è già stata approvata dalle popolazioni del Richtersveld. La presenza dei rappresentanti delle popolazioni indigene nel comitato di gestione del futuro parco garantirà la preservazione dello stile di vita e della cultura tradizionale nama.

### 9. La riscoperta dell'identità *nama*

Nel corso della battaglia per l'istituzione del parco nazionale, come pure in quella volta ad impedire la privatizzazione delle terre, l'argomento principale addotto dalla popolazione locale per affermare i propri diritti sulle terre è stato quello della discendenza dai primi occupanti della regione, i Nama.

Durante la cerimonia organizzata nella piccola città di Kuboes per solennizzare la firma del contratto (1991), la popolazione della riserva del Richtersveld ha enfatizzato la propria identità nama (*namaness*), proponendo un insieme di chiari simboli etnici: cori e canti tradizionali, costruzione di una capanna di stuoie (*matjieshuise*), celebrazione di un matrimonio rituale, in modo tale da suggerire una continuità tra essi e i "primi" possessori della terra. Analoghe rappresentazioni furono al centro dei festeggiamenti che hanno celebrato il quinto anniversario, nel 1996.

Con questi simboli i Richtersvelders hanno inteso dare un'indicazione su chi erano e chi sono i Nama e sottolineare la responsabilità che essi portano come intermediari fra la passata e la futura generazione. Il loro intento era quello di celebrare un grande successo, di sottolineare come un piccolo numero di persone risolte aveva potuto combattere contro lo Stato e vincere; ma soprattutto volevano dimostrare che il loro successo era giusto, che essi avevano dei diritti inalienabili sulle proprie terre e volevano riaffermare la loro unità dopo averne ritrovato le origini.

Questo discorso identitario ha qualcosa di sorprendente, perché proposto da una popolazione fortemente meticciata, che era percepita come *nama* dalle altre comunità del Namaqualand, ma che percepiva se stessa come *baster* o *coloured*. La novità principale consiste nel cambiamento di segno attribuito allo statuto di Nama che rivela un cambiamento di percezione di sé e la riappropriazione di una dimensione dimenticata, ieri proscritta e oggi riabilitata. Fino a pochi anni or sono, le popolazioni ancora identificabili come *Nama* (o *Hotnot*, per usare la versione dispregiativa locale) erano viste come primitive e arretrate. A loro era assegnata la posizione più bassa nella scala sociale.

Diversi elementi hanno contribuito a questo cambiamento: la fine dell'*apartheid* e la rimessa in discussione delle categorie del discorso dominante; il contesto ideologico globale nel quale i "diritti degli indigeni" sono diventati una potente leva giuridica contro lo Stato. I Richtersvelders hanno appreso molto dai contatti stabiliti con altre popolazioni di Stati postcoloniali, trovatisi a dover rispondere a esperienze simili attraverso l'asserzione di una identità etnica "ritrovata" (Aborigeni in Australia, Indiani e Inuit nell'America settentrionale, ecc.).

## 10. Etnicità recitata o ibridismo culturale?

Questo rinascimento etnico-culturale ha indotto due antropologi sudafricani, Emille Boonzaier e John Sharp, a parlare di "etnogenesi"<sup>46</sup>. Non si può, tuttavia, non interrogarsi sulla autenticità di questa adesione *in extremis* ad una identità da tempo dimenticata.

Secondo gli autori citati le manifestazioni pubbliche di *namanness* sono delle *performance* coscienti e strumentali, una "etnicità recitata" (*staged ethnicity*), nella quale l'uso di simboli nama è parte di un repertorio tattico volto a legittimare le proprie rivendicazioni ed allontanare la minaccia di nuove esclusioni territoriali.

Per meglio comprendere questi episodi di *etnogenesi* essi distinguono tra ciò che la popolazione del Richtersveld *afferma* e ciò che *non afferma*: gli indigeni *non* vogliono dimostrare che i simboli "ri-sumati" durante la cerimonia riflettono il loro attuale stile di vita. In altre parole, gli abitanti del Richtersveld non desiderano più vivere nelle capanne tradizionali, che associano all'idea di povertà, né desiderano sposarsi secondo gli antichi rituali; i costumi tradizionali e gli

oggetti nama sono solo un retaggio del passato, che hanno valore in contesti particolari quale la cerimonia di inaugurazione del parco nazionale, ma che non appartengono più alla vita attuale della comunità.

E neppure vogliono asserire di essere gli unici a possedere la cultura nama. Solo pochi anni prima, attirare l'attenzione pubblica sulle proprie origini "indigene" sarebbe stato interpretato dagli abitanti delle altre riserve come un atto provocatorio; un'affermazione troppo insistente della propria *namanness*, avrebbe portato ad una nuova emarginazione politica e sociale. I Richtersvelders sanno di non essere i soli a poter rivendicare la discendenza dagli abitanti precoloniali del Namaqualand. Essi possono insistere sul fatto che esiste una continuità fra essi ed i primi abitanti della regione, ma non possono sostenere che questa continuità sia loro peculiare. Ogni Namaqualander può rivendicare, plausibilmente, un legame con i Nama, ma nessuno di essi è oggi un Nama puro<sup>47</sup>. Dall'arrivo dei primi colonizzatori è impossibile per qualsiasi gruppo di persone del Namaqualand rivendicare l'appartenenza ad una particolare identità, senza che questa coinvolga anche gli altri gruppi della regione.

Le rivendicazioni della gente del Richtersveld e delle altre riserve del Namaqualand non sono opportunistiche. Mantenere un diritto di proprietà comunitario sulla propria terra è di fondamentale importanza, non solo per il suo significato materiale – il sostentamento del bestiame – ma perché l'esistenza dei diritti comunitari sulla terra ha col tempo dato vita ad un senso di comunità e di identità tra coloro che dividono gli stessi diritti e ha fornito alla gente la certezza di sapere chi è e a quale gruppo appartiene.

Quando ricorrono a simboli che esprimono una continuità col passato, i Richtersvelders non intendono essere intrappolati dal passato. Essi usano il passato per esprimere un'identità nel presente. L'autenticità – la questione di essere i "veri" Nama – non è un dato assoluto, ma subordinato a variabili come il tempo, il luogo e l'audience<sup>48</sup>.

Come ricorda Marco Aime<sup>49</sup>, il discorso identitario è, prima di tutto, un discorso politico e, anche se molte forme di identità collettive sono prive di fondamenti storici reali, ciò non ne attenua gli ef-

<sup>47</sup> J. Sharp, E. Boonzaier, "Ethnic Identity...", *op. cit.*

<sup>48</sup> P. Erasmus, "Resource Management in the Richtersveld: Conflict and Unity", in: *New Contree*, 47, Sept. 2000, pp. 34-45.

<sup>49</sup> M. Aime, "Identità etniche o politiche", presentazione del volume di J. L. Amselle, *Logiche meticce. Antropologia dell'identità in Africa e altrove*, Bollati e Boringhieri, Torino, 1999, p. 21.

fetti pratici. Spesso i richiami alle origini e alla purezza sono in realtà proiezioni all'indietro di necessità attuali, delle "retroazioni camuffate" per dirla con Jean Pouillon<sup>50</sup>, utili a influenzare le decisioni politiche concernenti l'avvenire.

Secondo Stevens Robin<sup>51</sup>, la riscoperta dell'identità nama non è solo una *performance* calcolata, una "etnicità recitata". Frammenti della cultura nama si trovano ancora nella vita di ogni giorno: nelle tradizionali capanne (*matjieshuise*) dei luoghi di sosta del bestiame (*veeposte*), nei frammenti del linguaggio ancora parlati, nella genealogia familiare e nelle narrative orali. Queste tracce di memoria sono talvolta riscoperte e entrano nella sfera pubblica. Il fatto che vengano usate per difendere delle terre non le rende culturalmente meno autentiche.

Si tratta, però, di un discorso culturale frammentato, incoerente, ibrido, reinventato. Questa frammentazione identitaria, questo ibridismo culturale (*cultural hybridity*) è una conseguenza della dominazione coloniale e dell'*apartheid*. Con il suo amalgama di modernità e tradizione, il caso di studio del Namaqualand testimonia la devastazione culturale sperimentata dai gruppi subalterni di tutto il Sudafrica e in particolare di quelli definiti "coloured" dalle leggi razziali.

Con poca esperienza politica e limitate risorse finanziarie, le comunità del Namaqualand hanno ottenuto importanti successi. Le loro rivendicazioni hanno riportato alla ribalta i discorsi sulla legalità, sulla democrazia, sulle storie subalterne zittite dalla dominazione coloniale e dall'*apartheid*. La popolazione del Namaqualand è oggi una popolazione impegnata in un dibattito sociale a diversi livelli; è inserita nella discussione sull'identità dei Coloured nel nuovo Sudafrica, come pure in quella, più ampia, sul destino delle comunità rurali sudafricane, a lungo marginalizzate dalle discriminazioni razziali, dalla sottrazione delle terre, dall'isolamento politico e culturale. Come prendono coscienza dei propri diritti, esse diventano conscie della necessità di unire le forze, di fare esperienza politica, di ricorrere al sostegno internazionale.

<sup>50</sup> J. Pouillon, "Plus c'est la même chose, plus ça change", in: *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, 15, 1975, p. 160.

<sup>51</sup> S. Robins, "Transgressing the Borderlands of Tradition and Modernity: Identity, Cultural Hybridity and Land Struggles in Namaqualand (1980-94)", in: *Journal of Contemporary African Studies*, 15 (1), 1997, pp. 23-43. Robin suggerisce il concetto di ibridismo culturale (*cultural hybridity*) come un concetto chiave per comprendere i processi identitari in atto nel Namaqualand.

La civiltà tradizionale non ha retto al modello culturale e organizzativo imposto dal colonialismo, ma il colonialismo non ha cancellato del tutto l'impronta originale. Una delle grandi sfide dell'Africa contemporanea sta proprio nell'incerto destino delle aree rurali comunitarie, dove genti pacifiche sopravvivono in silenzio, dove albe e tramonti aprono e chiudono giorni identici in un millenario silenzio, dove la natura appare ancora in equilibrio con etnie laboriose che vivono in povertà, ma non in condizioni miserabili. La loro estensione va rimpicciolendo; circondata, assediata, ma non ancora assimilata, è questa la vera Africa.

### Ringraziamenti

Vorrei ringraziare le persone che a vario titolo mi hanno aiutato. Ronél Smit della Rand Afrikaans University di Johannesburg, Richard Hill e Mike Meadows dell'Università di Città del Capo mi hanno fornito un prezioso aiuto nelle ricerche bibliografiche. Un grazie speciale a Gert Links e Willed de Wet, sudafricani di origine nama, oggi funzionari del Parco di Richtersveld, per le interviste rilasciate. Grazie infine a Giuseppe Nicolini che ha trasformato in carte i miei schizzi e a Piero Dagradi che ha letto il manoscritto e fornito buoni consigli e critiche costruttive.

Summary: *Environmental conservation and cultural identity in South Africa: the "contractual" park of Richtersveld in Namaqualand.*

The establishment of the Richtersveld National Park in Namaqualand in 1991 – the first "contractual" park in South Africa – was hailed as the outcome of a democratic negotiation which has enabled the local population to share equally in management decisions. But underneath this image of success there is a much more complex story of ongoing struggles over land and identity. A close examination of environmental issues in the area is a key to understanding social and political issues. Residents have emphasized their descent from the original Nama inhabitants of the area in order to affirm their inalienable rights on the land. But the assertion of Nama identity is, clearly, part of the current, widespread debate about the meaning and significance of "coloured" identity. It is also a statement about the ambiguity and flexibility of social boundaries in post-apartheid South Africa.

Résumé: *Conservation environnementale et identité culturelle en Afrique du Sud: le parc "contractuel" de Richtersveld dans le Namaqualand.*

La constitution du Parc National de Richtersveld dans le Namaqualand en 1991 – le premier parc "contractuel" de l'Afrique du Sud – a été louée comme le résultat

d'une négociation démocratique, qui a permis aux populations locales de participer de façon équilibrée aux décisions concernant la gestion de l'aire protégée. Mais, derrière cette image de succès, est cachée une histoire beaucoup plus complexe de revendications foncières et identitaires. Un examen attentif des questions environnementales dans cette zone constitue la clé pour la compréhension de questions de type social et politique. Les résidents ont mis l'accent sur leur descendance des habitants originaires de cette aire, le Nama, afin d'affirmer leurs droits inaliénables sur la terre. Mais la revendication de l'identité Nama fait clairement partie du débat présent et très répandu qui concerne la signification véhiculée par l'identité "coloured", outre qu'une déclaration de l'ambiguïté et de la flexibilité des limites sociales dans l'Afrique du Sud post-apartheid.

ALICE BELLAGAMBA

### *Identità e storia nell'archivio coloniale del Gambia*

Gli archivi coloniali hanno preparato la memoria storica della post-colonia africana. Nell'archivio, gli intellettuali africani indagano il passato del loro Paese. La gente usa questo patrimonio di fonti per ricostruire una genealogia familiare, contestare un diritto fondiario e rivendicare una carica pubblica. I burocrati cercano nei documenti le informazioni necessarie a legittimare le scelte in materia di sviluppo e politica contemporanea. Per quanto l'Africa sia talvolta romanticamente ancora pensata come il continente della parola – secondo un'immagine promossa dagli stessi intellettuali africani per buona parte del Novecento<sup>1</sup> – i documenti che nacquero dalle esigenze del dominio europeo sono altrettanto importanti.

Dialogando con la storiografia delle regioni del mondo ex-colonizzate, sono almeno vent'anni che l'antropologia pensa agli archivi coloniali come luoghi di ricerca privilegiati<sup>2</sup>. In modo critico, questa

<sup>1</sup> L'importanza della parola nella cultura "tradizionale" africana è stata per esempio enfatizzata da: A. H. Bâ, "La tradizione vivente", in: *Storia generale dell'Africa*, vol. 1, Jaca Book, Milano, 1987, trad. it. di Elio Roberto, (ed. or. *Histoire générale de l'Afrique*, Unesco, Paris, 1980). Su questo punto ritorna in modo critico anche: V. Y. Mudimbe, *The Invention of Africa*, Indiana University Press, Bloomington, 1988.

<sup>2</sup> Nelle prossime pagine mi limito a considerare il rapporto tra l'antropologia e l'archivio coloniale, anche se una parte di queste considerazioni critiche possono essere estese in più direzioni. Da un lato, l'analisi dei documenti coloniali porta a chiedersi in che modo una disciplina come l'antropologia affronti la documentazione scritta anche in contesti che non furono segnati dall'esperienza coloniale. L'apertura nei confronti della storia ha imposto infatti il ricorso a fonti diverse da quelle tradizionalmente usate dagli antropologi. Su questo punto, si veda: P. Viazzo, *Introduzione all'antropologia storica*, Laterza, Bari, 2000. Dall'altro lato, l'archivio coloniale è solo una parte di quell'ampio insieme di idee, testi, rappresentazioni e discorsi che gli intellettuali postcoloniali riuniscono nel concetto di "biblioteca coloniale". Mentre l'archivio porta con sé le tracce delle strategie di governo che furono adottate per colonizzare l'Africa, la nozione di "biblioteca coloniale" invita a tenere conto di una serie ben più estesa di fonti, dalle fonti letterarie all'opera dei missionari, dai musei alla stessa antropologia, che per una parte significativa della

disciplina ha affrontato uno degli aspetti meno edificanti del suo passato, essersi sviluppata e professionalizzata nella cornice storica del colonialismo<sup>3</sup>. Ha usato l'archivio per avventurarsi in un'etnografia storica dei colonizzatori<sup>4</sup>. Lo ha messo sottosopra per recuperare le voci ridotte al silenzio dalla storia<sup>5</sup>. Ha analizzato come gruppi e soggetti diversi si appropriano dell'eredità storica del colonialismo nella situazione postcoloniale<sup>6</sup>. Nelle prossime pagine, si cercherà di prendere una posizione in questo dibattito disciplinare guardando all'archivio coloniale come a un importante contesto di costruzione delle identità, prima nella colonia e poi nella postcolonia. Accumulati per esigenze amministrative, i documenti organizzano nella colonia la routine di governo, le conferiscono una profondità storica e nelle loro progressive stratificazioni anche quella legittimità che in origine le mancava. Nella postcolonia, essi rimangono i principali testimoni di una storia da cui solo in apparenza sono state prese le distanze al momento delle indipendenze. Negli anni Cinquanta e Sessanta del

propria storia fu anch'essa una disciplina coloniale. Si veda: G. Desai, *Subject to Colonialism. African Self-fashioning and the Colonial Library*, Duke University Press, Durham & London, 2001.

<sup>3</sup> T. Asad, "Afterword. From the History of Colonial Anthropology to the Anthropology of Western Hegemony", in: G. W. Stocking (ed.), *Colonial Situations. Essays on the Contextualization of Ethnographic Knowledge*, University of Wisconsin Press, Madison, 1991; N. B. Dirks (ed.), *Colonialism and Culture*, University of Michigan Press, Ann Arbor, 1992; N. Thomas, *Colonialism's Culture. Anthropology, Travel and Government*, Princeton University Press, Princeton, 1994; B. Cohn, *Colonialism and Its Forms of Knowledge*, Princeton University Press, Princeton, 1996; A. Apter, "Africa, Empire and Anthropology: a Philological Explorations of Anthropology's Heart of Darkness", in: *Annual Review of Anthropology*, 28, 1999, pp. 577-598; P. Pels, O. Salemink, "Introduction: Locating the Colonial Subject of Anthropology", in: P. Pels, O. Salemink (eds), *Colonial Subjects. Essays on the Practical History of Anthropology*, The University of Michigan Press, Ann Arbor, 1999.

<sup>4</sup> A. Stoler, "Rethinking Colonial Categories: European communities and the Boundaries of Rule", in: *Comparative Studies in Society and History*, 13 (1), 1989, pp. 134-161; B. Sorgoni, *Etnografia e colonialismo*, Bollati Boringhieri, Torino, 2001; G. Dore, "Amministrare l'esotico. Un caso di etnologia applicata nell'Africa Orientale Italiana", in: A. Triulzi (a cura), *La colonia. Italiani in Eritrea*, Quaderni Storici, 109, 37 (1), 2002, pp. 189-220.

<sup>5</sup> J. Comaroff, J. Comaroff, *Of Revelation and Revolution. Christianity, Colonialism and Consciousness in South Africa*, vol. 1, The University of Chicago Press, Chicago, 1991; N. Dirks, *Castes of Mind. Colonialism and the Making of Modern India*, Princeton University Press, Princeton & Oxford, 2001.

<sup>6</sup> Si vedano, per esempio: C. Shaw, *Colonial Inscriptions. Race, Sex and Class in Kenya*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1995; J. Cole, *Forget Colonialism? Sacrifice and the Art of Memory in Madagascar*, The University of California Press, Berkeley, 2001.

Novecento la comunità degli storici e gli stessi intellettuali africani hanno considerato l'archivio coloniale uno degli strumenti privilegiati per restituire un "passato utile" alle nascenti nazioni africane<sup>7</sup>. L'archivio è tuttavia anche il luogo dove indagare la complessità di un'epoca storica attraversata da ambiguità e contraddizioni, come emergerà meglio da una discussione della politica indigena nel Protettorato del Gambia, una regione dell'Africa Occidentale, controllata fra il 1893 e il 1965 dalla Gran Bretagna e oggi parte della Repubblica del Gambia.

Con l'espressione "politica indigena", s'intende fare riferimento al punto di contatto fra lo Stato coloniale e le comunità locali: l'operato dei capi nei propri distretti, i funzionari coloniali e la popolazione, gli uomini di "potere" con le loro strategie di prestigio e affermazione personale. Studiando quest'insieme di relazioni, è possibile cogliere alcuni dei processi di costruzione identitaria che segnarono l'esperienza coloniale e le situazioni in cui i colonizzati ebbero l'opportunità di elaborare strategie di adattamento e resistenza al dominio britannico<sup>8</sup>. La tesi che si vorrebbe argomentare è infatti la seguente: l'archivio coloniale – oltre a raccontare eventi e situazioni dal punto di vista dominante, offre anche lo spunto per restituire una forma di soggettività storica ai sudditi di Sua Maestà Britannica e, soprattutto, consente di analizzare come questa soggettività fu costruita insieme e contro il linguaggio politico dei colonizzatori, facendolo proprio e poi usandolo come strumento di contestazione.

La prima parte di questo scritto compie una breve ricognizione del modo in cui la ricerca africanistica contemporanea si è avvicinata agli archivi coloniali, compiendo anche delle incursioni nell'antropologia e nella storiografia sull'India coloniale. Nella seconda e nella terza, si esaminano due testi, parte di una serie di documenti che nel-

<sup>7</sup> La nozione di "passato utile" è stata elaborata da T. O. Ranger (1976) durante gli anni Sessanta diventando uno dei cavalli di battaglia di una storiografia impegnata in campo politico e sociale. Su questo punto, si vedano: T. O. Ranger, "Towards a Usable African Past", in: C. H. Fyfe (ed.), *African Studies Since 1945: a Tribute to Basil Davidson*, Longman, London, 1976; B. Jewsiewicki, "African Historical Studies. Academic Knowledge as 'Usable Past' and Radical Scholarship", in: *African Studies Review*, 32 (3), 1987, pp. 1-76. Per una interpretazione recente del ruolo dello storico nell'Africa contemporanea: F. Cooper, "Africa's Past and Africa's Historians", in: *Canadian Journal of African Studies*, 34 (2), 2000, pp. 298-336.

<sup>8</sup> D. Scott, *Refashioning Futures. Criticism after Postcoloniality*, Princeton University Press, Princeton, 1999, p. 26; H. K. Bhabha, *I luoghi della cultura*, Meltemi, Roma, 2001, (ed. or. *The Location of Culture*, Routledge, London & New York, 1994).

l'archivio nazionale del Gambia ricordano lo stretto controllo esercitato dallo Stato coloniale sugli sviluppi della politica indigena. Il primo è il rapporto di una commissione d'inchiesta istituita per indagare l'operato di un funzionario britannico in servizio lungo l'alto corso del Gambia all'epoca della prima guerra mondiale. È un evento piuttosto raro perché di solito questa sorte toccava ai capi-distretto. Il secondo è una lettera di protesta rimasta dentro un fascicolo dedicato agli sviluppi politici di Fuladu West, uno dei distretti in cui fu diviso amministrativamente il territorio del Gambia dopo l'annessione all'Impero britannico. Nei primi anni Cinquanta un suddito, che si nasconde dietro uno pseudonimo, contesta l'interferenza dell'amministrazione coloniale nell'elezione di un capo distretto. Per ribadire il suo punto di vista, egli ricorre al linguaggio di democratica partecipazione popolare che i funzionari coloniali – seguendo l'agenda del momento – stanno propagandando nelle zone rurali.

Entrambi i documenti sono portatori di memorie intrecciate e sovrapposte, testimonianza della necessità di pensare la situazione coloniale come un campo d'analisi unitario dove le vicende dei colonizzatori si mescolano a quelle dei colonizzati<sup>9</sup>. Su di un livello, essi parlano infatti del Gambia dal punto di vista dei funzionari britannici, che furono gli autori dei rapporti e anche i principali attori della storia raccontata nell'archivio. Su di un altro, offrono indizi per ricostruire quella che fu la prospettiva dei sudditi coloniali, per quanto in modo indiretto e talvolta anche un po' criptico. Prodotti e conservati con tutt'altro scopo – il primo testo come testimonianza di un'azione disciplinare e il secondo quale segnale di una serpeggiante insoddisfazione fra la popolazione del Protettorato – essi aiutano a vedere il colonialismo come una negoziazione costante negli equilibri del dominio e della resistenza, una lotta fra gruppi di colonizzatori e di colonizzati, e fra gli stessi colonizzati, per ottenere il controllo delle strategie di governo e per discuterne l'appropriatezza, l'applicazione e la desiderabilità<sup>10</sup>. Nell'archivio coloniale, si trovano in effetti molte occasioni per discutere le combinazioni di "coercizione, persuasione, collaborazione e resistenza" che in modo contingente hanno segnato la situazione coloniale<sup>11</sup>.

<sup>9</sup> Si veda: B. Cohn, *Colonialism and Its ...*, op. cit., p. 4.

<sup>10</sup> Si veda: P. Pels, "The Anthropology of Colonialism: Culture, History, and the Emergence of Western Governmentality", in: *Annual Review of Anthropology*, 26, 1997, pp. 163-183.

<sup>11</sup> P. Pels, O. Salemink, "Introduction ...", op. cit., p. 20.

## 1. Tra gli scaffali degli archivi coloniali

Mentre si prepara il distacco dalla madrepatria coloniale, in molti paesi dell'Africa britannica vengono istituiti degli archivi nazionali: si riunisce così un insieme di documenti prima dispersi fra gli uffici dell'amministrazione e in alcuni casi si favorisce il ritorno della documentazione dal centro verso le periferie. Londra restituisce alle nazioni africane una parte del loro passato. È un momento che gli storici dell'Africa salutano come cruciale: la storia pre-coloniale del continente diventerà oggetto d'indagini approfondite e accurate. Per quanto gli archivi conservino le testimonianze di un periodo in cui le popolazioni africane già erano state sottomesse al dominio europeo, le informazioni etnografiche e storiche di cui sono ricchi potranno infatti aiutare a chiarire le vicende antecedenti la colonizzazione<sup>12</sup>.

In questa prospettiva, l'archivio è un ordinato contenitore di documenti, su cui lo storico lavora per evincere dei contenuti: la costruzione dell'archivio stesso, il suo impatto sull'organizzazione della memoria storica, le sue tecniche di rappresentazione e i suoi silenzi esulano da una sistematica riflessione. Perché emerga un approccio radicalmente critico alle procedure di costituzione dell'archivio stesso occorre attendere gli anni Ottanta del Novecento, un periodo in cui l'antropologia riscopre la storia, come legittimo ambito d'indagine teorica ed etnografica. L'archivio – terreno per eccellenza degli storici – diviene allora un luogo inusitato e per questo ancora più affascinante d'esercizio di una riflessione antropologica<sup>13</sup>.

Le premesse di questa lettura innovativa si trovano nelle ricerche che sin dagli anni Sessanta l'antropologo statunitense Bernard Cohn dedica all'India coloniale<sup>14</sup>. Egli pratica un'antropologia a ritroso nel tempo, che invece di utilizzare il presente come terreno privilegiato d'indagine si apre al passato a partire da un insieme di posizioni diverse: quella dei funzionari coloniali, delle élites indiane, dei contadini e della gente comune<sup>15</sup>. Si inaugura così la "sociologia della cono-

<sup>12</sup> È questa la posizione di Philip Curtin (1960). P. Curtin, "The Archives of Tropical Africa. A Reconnaissance", in: *Journal of African History*, 1 (1), 1960, pp. 129-147.

<sup>13</sup> Per un quadro generale del progressivo riavvicinamento fra antropologia e storia a partire dalla seconda metà del Novecento, si veda: P. Viazzo, *Introduzione...*, op. cit.

<sup>14</sup> I saggi che Bernard Cohn ha pubblicato nel corso degli anni sull'India coloniale sono poi stati raccolti in un singolo volume. Si veda: B. Cohn, *An Anthropologist Among the Historians and Other Essays*, Oxford University Press, Oxford & New Delhi, 1987.

<sup>15</sup> Per una valutazione dell'impatto di Bernard Cohn sulla storiografia indiana e su di un'antropologia dalla vocazione storica, oltre all'introduzione curata da Ranajit Guha, al

scienza coloniale”, un nuovo campo d’indagine che si interroga su cosa i colonizzatori sapessero dell’India e su come questa loro conoscenza sia diventata parte di un processo di scrittura dall’esterno della storia indiana e di rielaborazione delle tradizioni locali, che sarà poi ereditato dagli intellettuali nazionalisti. Il problema della rappresentazione – cioè di chi rappresenta chi, quando e come – è cruciale nel determinare le forme d’interazione immaginate e poi storicamente realizzatesi fra colonizzatori e colonizzati:

Nella situazione storica del colonialismo i governanti bianchi e le popolazioni indigene furono coinvolte in un processo di costante e reciproca rappresentazione di ciò che stavano facendo. Praticamente dappertutto i bianchi entrarono nei mondi altrui con modelli e logiche, mezzi di rappresentazione, forme di conoscenza e azione con cui si adattavano alla costruzione di ambienti nuovi abitati da nuovi ‘altri’. In eguale modo, questi ‘altri’ dovettero ristrutturare il loro mondo per superare il problema del dominio bianco e della propria mancanza di potere<sup>16</sup>.

Il lavoro di Cohn si intreccia al dibattito sulla testualità coloniale che intellettuali come Edward Said e Homi Bhabha dalla fine degli anni Settanta contribuiscono dal canto loro a sviluppare<sup>17</sup>. Nei testi coloniali – siano essi romanzi, letteratura storica o documenti d’archivio – sono al lavoro un insieme di strategie discorsive che costruiscono simultaneamente l’identità del *colonizzatore* e del *colonizzato*: il primo, che si presenta come portatore di progresso e di civiltà, definisce a partire dalla sua posizione dominante i contorni dell’identità altrui, le dà forma in azioni e idee dall’apparenza insignificante, che nella loro ridondanza conseguono però l’obiettivo di rafforzare il dominio coloniale e indirizzare la trasformazione delle società indigene. Su questa tesi insistono anche Ranajit Guha e il collettivo dei

volume del 1987 (B. Cohen, *An Anthropologist Among...*, *op. cit.*), è da tenere in considerazione N. Dirks, “Le inquietudini del postcolonialismo. Storia, antropologia e critica postcoloniale”, *Colonialismo*, Annuario, Antropologia 2 (2), 2002, pp. 16-46.

<sup>16</sup> B. Cohen, *An Anthropologist Among...*, *op. cit.*, p. 44.

<sup>17</sup> Si veda: E. Said, *Orientalism*, Pantheon Books, New York, 1978, (tr. it. *Orientalismo*, Bollati Boringhieri, Torino, 1991). Per un commento all’impatto di questo lavoro sulle scienze della cultura e sull’antropologia in senso più stretto, si veda: J. Clifford, *The Predicament of Culture. Twentieth-Century Ethnography, Literature and Art*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 1988, (tr. it. *I frutti puri impazziscono*, Bollati Boringhieri, Torino, 1993). B. Ashcroft, G. Griffiths, H. Tiffin, *The Empire Writes Back. Theory and Practice in Post-colonial Literature*, Routledge, London, 1989, offrono una delle prime sintesi della critica postcoloniale in letteratura.

*Subaltern Studies*, un gruppo di storici che a partire dagli anni Ottanta è ufficialmente impegnato a promuovere un approccio critico alla storia dell’India coloniale.

Prendendo spunto da Antonio Gramsci, e dalla rilettura della sua opera che da tempo è in atto nel mondo anglosassone, essi applicano la nozione di *subalterno* all’analisi della situazione coloniale e la usano per attirare l’attenzione su un’ampia fascia di poveri e contadini che nell’India britannica ha subito non solo il dominio dei coloniali, ma anche a quello delle *élites* politiche e intellettuali indigene. Nella categoria dei *colonizzati*, esistono infatti molteplici sfumature di sudditanza ed esclusione, che solo un’analisi in grado di demistificare i silenzi operanti nella storiografia ufficiale può aspirare a ricostruire. I documenti dell’amministrazione coloniale, esaminati nelle loro strutture discorsive, lasciano secondo Guha intravedere “le cesure, le giunture e le cuciture” del discorso, “quelle che potremmo definire le sue cicatrici, che ci indicano la materia di cui la storiografia dell’India coloniale è fatta e le modalità con cui essa è stata assorbita nella fabbrica della scrittura”<sup>18</sup>. Il punto su cui riflettere è infatti, secondo quest’intellettuale indiano, la modalità insidiosa con cui il passato coloniale ancora vive nel presente e trova nuova forza e legittimità proprio nell’opera dello storico, quando egli o ella, invece di agire in modo critico, abbraccia le interpretazioni degli eventi suggerite dalle sue stesse fonti<sup>19</sup>. Per studiare le rivolte contadine – tema privilegiato nel lavoro di Ranajit Guha – i documenti coloniali vanno considerati non come testi neutri, ma come “veri e propri modelli della prosa della contro-insurrezione”, parte costitutiva delle strategie messe in atto dai colonizzatori e dalle *élites* indigene al fine di riportare l’ordine nella società, con la forza delle armi e la persuasione delle parole<sup>20</sup>.

La stagione di studi che si apre con gli anni Novanta vede l’antropologia riprendere queste considerazioni e affrontare gli archivi per destabilizzare i presupposti del discorso coloniale a partire da una serrata analisi delle sue categorie fondamentali: *razza*, *dominio*, *ordine*,

<sup>18</sup> R. Guha, “La prosa della contro-insurrezione”, in: R. Guha, G. C. Spivak (eds), *Subaltern Studies. Modernità e (post)colonialismo*, Ombre Corte, Verona, 2002, p. 46, (ed. or. *Selected Subaltern Studies*, Oxford University Press, Oxford, 1988).

<sup>19</sup> E. Said, “Introduzione”, in: R. Guha, G. C. Spivak (eds), *Subaltern Studies*, *op. cit.*, p. 24. Nell’ambito dell’africanistica, la storiografia dei *Subaltern Studies* è stata ripresa sia in campo storico (Cfr.: F. Cooper, “Conflict and Connection. Rethinking African Colonial History”, in: *American Historical Review*, 5, 1994), sia antropologico (Cfr.: J. Comaroff, J. Comaroff, *Ethnography and the Historical Imagination*, Westview Press, Boulder, 1992).

<sup>20</sup> R. Guha, “La prosa della contro-insurrezione”, *op. cit.*, p. 62.

*indigeno*. Lo studio del colonialismo attraversa i confini disciplinari e combina fra loro un insieme di approcci e prospettive – dalla teoria letteraria alla storiografia dei gruppi subalterni, dagli studi di genere alla filosofia<sup>21</sup>. Mentre la discussione dei *Subaltern Studies* invita a recuperare le voci ridotte al silenzio della storia, il richiamo ad autori come Michel Foucault e De Certeau suggerisce di esplorare le condizioni culturali del discorso storico, e invita a tenere conto delle fratture, dei momenti di rottura e dell'oblio in contrasto con una concezione lineare e progressista del tempo<sup>22</sup>. Nell'*Archeologia del sapere* (1972) Foucault propone anche una rilettura del concetto di archivio che ben si presta all'interesse di questa nuova generazione di studiosi del colonialismo per le strategie di rappresentazione delle identità e della storia indigena elaborate dai governi coloniali:

L'archivio è innanzitutto la legge di ciò che può essere detto, il sistema che governa l'apparizione degli enunciati come eventi singoli. Ma l'archivio è anche ciò che fa sì che tutte queste cose dette non si ammucchino all'infinito in una moltitudine amorfa [...] ma che si raggruppino in figure distinte, si compongano le une con le altre secondo molteplici rapporti, si conservino o si alternino secondo regolarità specifiche<sup>23</sup>.

Prodotto della politica dello Stato ottocentesco, gli archivi intendono mettere ordine nella vita dei cittadini e nelle forme stesse della conoscenza sia nelle metropoli sia nelle periferie degli Imperi coloniali. È infatti all'epoca dell'industrializzazione e dell'imperialismo – osserva Nicholas Dirks – che la storia diviene uno strumento di governo e l'arte del governare comincia a “esprimersi attraverso le categorie della riflessione e della scrittura storica”<sup>24</sup>.

<sup>21</sup> Sulla natura pluridisciplinare delle ricerche sul colonialismo che emergono dagli anni Novanta del Novecento insiste in modo sintetico ed efficace: P. Pels, *The Anthropology of Colonialism...*, op. cit., p. 166 e ss.

<sup>22</sup> Per un'analisi della teoria culturale agli inizi degli anni Novanta e una valutazione dell'impatto sia di Michel Foucault sia di Ranajit Guha sulla discussione teorica di questo periodo, si veda l'introduzione a: N. B. Dirks, G. Eley, S. B. Ortner (eds), *Culture/Power/History. A Reader in Contemporary Social Theory*, Princeton University Press, Princeton, 1994.

<sup>23</sup> M. Foucault, *L'archeologia del sapere*, Rizzoli, Milano, 1999, p. 173, (ed. or. *L'archeologie du savoir*, Gallimard, Paris, 1969).

<sup>24</sup> N. Dirks, “The Crimes of Colonialism. Anthropology and the Textualization of India”, in: P. Pels, O. Salemink (eds.), *Colonial Subjects ...*, op. cit., p. 174. In questo testo, e nel già citato *Castes of Mind...*, op. cit., N. Dirks fa riferimento alla nozione di archivio sviluppata in: M. Foucault, *L'archeologia...*, op. cit.

In questa prospettiva, l'archivio coloniale è allora qualcosa di più rispetto a una collezione di testi da leggere attentamente fra le righe, per quanto le sue dimensioni totalitarie e sistematiche sfuggano costantemente allo sguardo e si disperdano nei rimandi incrociati fra un documento e un altro, nel sovrapporsi degli stili e delle regole di classificazione, che per di più vanno cambiando nel tempo. Nelle sue articolazioni, con le sue cesure e omissioni, esso parla anche di una politica della storia, perseguita a partire da una serie di criteri che si nascondono nelle regole apparentemente imparziali di conservazione dei documenti piuttosto che trovare espressione nella forma di un'esplicita e dichiarata strategia della memoria: fonte primaria della ricostruzione storica, l'archivio è già una storia “costruita”, per quanto secondo canoni di rigore e scientificità che in apparenza la rendono imparziale. È la direzione in cui si muovono le argomentazioni dello stesso Dirks, nel lavoro che egli ha dedicato alla nozione di casta nell'India coloniale, e quella di altri studiosi che, come lui, trovano una fonte di ispirazione nella storiografia postcoloniale. Per questi autori la ricerca sul campo, contesto privilegiato dove tradizionalmente l'antropologia ha recuperato le proprie fonti, non esclude anzi richiede un'attenta considerazione della materialità dei testi e delle istituzioni che li hanno resi “possibili, comprensibili e a disposizione”<sup>25</sup>. Nell'archivio un'etnografia d'ispirazione storica cerca il riflesso delle categorie e delle strategie di governo elaborate e rese operative dallo Stato coloniale.

L'archivio, questo sito primario della monumentalità dello stato, fu proprio l'istituzione che canonizzò, cristallizzò e classificò la conoscenza necessaria allo stato intanto che le rendeva disponibile alle generazioni seguenti nella forma culturale di un deposito neutrale sul passato<sup>26</sup>. Lo stato produce, assegna, organizza e mantiene i discorsi che diventano le fonti ‘primarie’ della storia<sup>27</sup>.

L'etnografia negli archivi è dunque anche un modo per discutere lo Stato coloniale e le strategie che ha adottato nei confronti delle espressioni politiche indigene. Essa esamina le connessioni che si sono andate storicamente instaurando fra contesti di piccola scala e le reti economiche, politiche e culturali che l'esperienza coloniale ha re-

<sup>25</sup> N. Dirks, “The Crimes of Colonialism ...”, op. cit., p. 156.

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 174.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 175.

so possibili. Uno dei suoi punti metodologicamente più forti è proprio leggere i testi coloniali rimandandoli al contesto in cui furono prodotti, alle regole che ne hanno consentito la conservazione e all'insieme di altri testi rispetto ai quali presero forma. Nell'archivio coloniale è possibile inseguire le ombre che le azioni e i pensieri passati proiettano sulle situazioni contemporanee, una riserva di simboli, contraddizioni e progetti identitari che attivamente risuonano nella costruzione della soggettività postcoloniale<sup>28</sup>.

## 2. Commissione d'inchiesta. Un funzionario britannico "corrotto" o un capo-distretto troppo "arrogante"?

La *Commissione d'inchiesta* è lo strumento ufficiale con cui il governo coloniale si riserva d'intervenire quando si verificano disordini e irregolarità nell'amministrazione del Protettorato del Gambia. A convocarla è un atto del governatore e, perché quest'atto sia promulgato, occorre innanzitutto accumulare un insieme di prove sufficienti a comprovare l'inderogabile necessità d'intervenire. La Commissione è chiamata ad investigare per poi dare indicazioni sulla base delle conclusioni raggiunte. Il suo compito si riassume in due domande semplici ma fondamentali: che cosa è accaduto? E come si può ristabilire l'ordine in modo rapido ed efficace?

Nell'archivio coloniale del Gambia, le commissioni d'inchiesta hanno lasciato tracce evidenti, sotto forma di fascicoli organizzati in modo da testimoniare l'origine e l'evolversi delle procedure. È il caso della vicenda che nel 1915 vide un certo capo-distretto, che si chiamava Mamadi Kora, contrapporsi al *commissioner* Hugh Sproston, responsabile dell'*Upper River Province*. All'epoca questa provincia comprendeva tutto l'alto corso del fiume Gambia, che era stato annesso al protettorato soltanto nel 1901.

Lontana dalla costa e dalle alte gerarchie coloniali, per alcuni anni la regione ha mantenuto un certo grado d'autonomia sotto l'apparenza di una pacifica e tranquilla sottomissione al nuovo ordine amministrativo. Poi, il delicato equilibrio politico instauratosi con l'annessione al protettorato s'incrina alla morte di uno dei primi e più

<sup>28</sup> Si veda: J. Comaroff, J. Comaroff, "Of Revelation and Revolution. The Dialectics of Modernity on a South African Frontier", vol. 2, Chicago University Press, Chicago, 1997; R. Werbner (ed.), *Postcolonial Subjectivities in Africa*, Zed Books, London, 2001.

noti capi-distretto, Farli Kora di Fuladu East, un uomo autorevole che aveva dato pochi problemi all'amministrazione britannica, dimostrandosi anzi solerte ed efficace. Nello stesso periodo entra in servizio una generazione nuova di funzionari, estranei rispetto alle dinamiche della vita indigena. Timorosi della propria supremazia, sono propensi a intervenire in modo deciso per affermarla agli occhi della popolazione.

La successione di Farli Kora costituisce un serio problema amministrativo e politico. Farli era stato raccomandato da Mussa Moloh Baldeh, l'ultimo sovrano a governare l'intera regione in modo indipendente. Quando aveva ceduto i suoi diritti alla corona britannica, Mussa aveva anche proposto alcuni fra i suoi uomini più fedeli come candidati alle cariche di capo-distretto<sup>29</sup>. Per quanto alla morte di Farli egli sia ancora vivo, il governo preferisce fare a meno dei suoi consigli. Adotta dunque il criterio in apparenza più semplice, quello della legittimità ereditaria. Prima viene nominato capo-distretto il nipote di Farli, Kemondin Kora, poi un membro più anziano della famiglia, Mamadi Kora, non solo perché Kemondin si è rivelato "inefficiente" – aggettivo con cui i funzionari coloniali stigmatizzano quei capi che non riescono né a raccogliere le tasse né a tenere sotto controllo il malcontento della popolazione – ma anche perché Mamadi, che al momento della prima nomina era assente, appare ora come il candidato più rappresentativo: è un uomo di un certa età, ricco e rispettato.

Il suo dissidio con il governo comincia in sordina, nell'accumularsi quasi casuale di lamentele relative al suo operato nel distretto. In effetti, egli non ha il completo consenso della popolazione – essendo una parte ancora schierata con Kemondin e un'altra alla ricerca di un figura di prestigio alternativa alla famiglia Kora. I capi che si trovano in situazioni come questa diventano un bersaglio facile per i rimproveri dei funzionari britannici: le casate rivali seguono con attenzione il loro operato, pronte a denunciarli di fronte all'autorità coloniale appena si presenta l'occasione propizia. Questa – a sua volta – considera l'elevato numero di lamentele come un chiaro indizio della mancanza di popolarità del capo in questione, che viene così gradualmente a perdere anche il sostegno del governo. Mamadi inoltre ha un'idea del tutto personale dei privilegi che la sua carica compor-

<sup>29</sup> Si veda: A. Bellagamba, *Ethnographie, histoire et colonialisme en Gambie*, L'Harmattan, Parigi, 2002.

ta. Appartiene ad una categoria d'uomini abituata ad essere obbedita piuttosto che a obbedire, personaggi sicuri della loro incontrastata supremazia che si ritengono liberi di agire a proprio piacimento. Egli possiede moltissimi schiavi, ha un ampio *entourage* alle sue dipendenze e il benessere materiale necessario a mantenerlo. Raccogliere le tasse, seguire i lavori pubblici, amministrare la giustizia – quelli che sono per l'appunto i compiti di un qualsiasi capo-distretto – si trasformano nelle mani di uomini come lui in altrettante occasioni per esercitare una pressione economica sul resto della popolazione e per accrescere il proprio prestigio e la propria ricchezza.

I documenti prodotti per la commissione e i risultati raggiunti dall'inchiesta, in quanto fonti di prima mano, scritte cioè mentre gli eventi si andavano svolgendo, raccontano l'evoluzione della vicenda. All'inizio, Mamadi Kora è descritto come un capo affidabile, un personaggio che con la sua autorevolezza seduce lo stesso governatore del Gambia. È questa una delle ragioni che porta a dargli credito quando avanza delle accuse preoccupanti contro il *commissioner*. Oltre ad essere un uomo orgoglioso, Mamadi è infatti anche molto acuto. Egli ha capito bene quali sono i punti deboli nella carriera di un coloniale. Nella sua identità d'uomo bianco e funzionario coloniale, Hugh Sproston è chiamato a rappresentare in modo integerrimo l'impero. In ogni momento il suo comportamento deve riconfermare la superiorità del colonizzatore sugli indigeni. Egli è lì per indirizzarli sulla via del progresso e della civilizzazione, adempiendo così a un compito politico e morale insieme. Nel momento in cui Hugh Sproston avanza dei dubbi sul modo in cui Mamadi gestisce il distretto, Mamadi prontamente risponde denunciandolo per corruzione e atteggiamento indecente e solo grazie alla solidarietà degli altri membri del servizio coloniale – determinati a mettere a tacere l'intera vicenda – Hugh Sproston riesce a salvare la propria carriera.

Mamadi ha però osato troppo, forse senza neanche saperlo ha aggredito lo Stato coloniale nella sua rispettabilità, mettendo in dubbio le qualità morali di uno dei suoi funzionari. La Commissione d'inchiesta rovescia una dopo l'altra le prove accumulate contro il *commissioner*, mentre l'ardito capo-distretto finisce per essere criminalizzato diventando l'emblema dell'indigeno "corrotto" e "intrigante".

La Commissione [...] sentita tutta l'evidenza prodotta davanti ai suoi membri, ha scoperto che le lamentele sulla condotta del Capitano Sproston erano calunniose e senza fondamento.

La Commissione ha indagato anche nella gestione generale della *Upper River Province* da parte del Capitano Sproston. Le uniche

lamentele contro l'amministrazione del commissioner sono state sollevate da Mamadi Kora, il capo di Fuladu East. La Commissione le ha giudicate senza fondamento e prodotte per interesse.

La Commissione ha avanzato l'opinione che il distretto governato da Mamadi Kora abbia sofferto notevolmente per i suoi abusi e ha raccomandato la sua deposizione e messa al bando<sup>30</sup>.

Le testimonianze prodotte da Mamadi sono respinte perché giudicate poco obiettive. I suoi testimoni arrestati per aver dichiarato il falso sotto giuramento. Mamadi stesso è condannato ai lavori forzati, chiaro messaggio alla popolazione che nel futuro qualsiasi azione dello stesso tipo da parte di un suddito coloniale sarà repressa con altrettanta energia. Quali accuse così ingiuriose egli era di fatto riuscito a raccogliere?

Esse rientrano essenzialmente in due categorie, entrambe disdicevoli per un funzionario dislocato in una delle periferie dell'Impero britannico. Il primo gruppo di testimonianze lamenta che il *commissioner* abbia abusato delle donne indigene, andando contro la volontà delle donne stesse e mettendo inoltre gravemente in crisi l'autorità dei rispettivi mariti, padri e fratelli. Sarebbe dunque un uomo dagli appetiti facili che soddisfa approfittando della sua posizione di potere. Ecco la testimonianza di un certo Koma Maja, il quale lamenta proprio un abuso di questo tipo nei confronti di una ragazza affidata alla sua tutela e chiamata Penda Jallow:

Il giorno dopo siamo tornati dal *commissioner*. Quando siamo arrivati, il *commissioner* ha di nuovo chiamato Penda in casa sua e l'ha messa sul letto. L'ho visto e anche Baba Silla l'ha visto. Quando Penda è uscita dall'abitazione del *commissioner* piangeva ed era molto spaventata<sup>31</sup>.

<sup>30</sup> Gambian Record Office, Banjul, The Gambia, CSO 3/22, *Upper River Commission of Enquiry - Appointment*, Notice 15<sup>th</sup> June 1915: "The Commission [...] having heard all the evidence produced before them, found that the complaints concerning the conduct of Captain Sproston were calumnious and without foundation. The Commission also inquired into the general management of the Upper River Province by Captain Sproston. The only complaints made against the Commissioner's administration were made by Mamadi Kora, the Head Chief of Eastern Fulladu. These the Commission held to be without foundation and to have been made from base motives. The Commission was of the opinion that the District ruled by Mamadi Kora had suffered greatly from his mal-practices and recommended his deposition and banishment".

<sup>31</sup> Gambian Record Office, Banjul, The Gambia, CSO 3/22, *Upper River Commission of Enquiry - Appointment*, Mana, Upper Niani District, MacCarthy Island Province, 26<sup>th</sup> January 1915: "We returned the next day to the Commissioner. When we arrived,

Il secondo gruppo di accuse riguarda non tanto la moralità di Hugh Sproston quanto il suo modo di governare la regione. Il *commissioner* dovrebbe, almeno sulla carta, prestare la giusta attenzione alle opinioni degli indigeni, ed evitare di comportarsi in modo brutale. Hugh Sproston ha invece gestito il tribunale locale in modo parziale, prendendo decisioni in modo brusco e avvantaggiando una parte rispetto all'altra. Chiamato ad agire come arbitro, egli avrebbe seguito le proprie simpatie e pregiudizi. Le testimonianze raccolte da Mamadi Kora lo presentano dunque come inadeguato a rivestire il suo ruolo sia sul piano personale, sia su quello professionale.

Nel fascicolo preparato per la Commissione d'inchiesta ad ogni accusa sollevata da Mamadi è allegata la risposta di Hugh Sproston, che prima d'essere ufficialmente chiamato in giudizio è formalmente stato invitato dal governo a discolarsi. Egli controbatte energicamente e anzi coglie l'occasione per screditare il proprio nemico. Uno dei testimoni fa parte dell'*entourage* dei Kora, e ciò significa suggerire fra le righe che il suo resoconto sia di parte. Penda e la sua famiglia sono degli stranieri, appena giunti dalla Casamance, che poco conoscono della regione. Le sue affermazioni saranno confermate dal giudizio della Commissione: più che corrotto o inadatto ad adempiere i propri obblighi, Hugh Sproston è stato ingenuo a fidarsi di un tipo come Mamadi, un personaggio che se all'inizio era riuscito a imporsi per la sua autorevolezza alla fine della storia si trasforma nella peggiore categoria di capo-distretto.

[...] Mamadi Kora [...] gli eventi sembrano aver provato che in lui abbiamo assolutamente il tipo di capo peggiore, un mascalzone intelligente. Molta gente si è grossolanamente sbagliata sul suo conto, me incluso. Avendoci all'inizio colpito con la sua eccellenza, sembra aver cominciato abbastanza presto una carriera regolare di malefatte e di essersi evoluto nel tipo di capo peggiore, sia dal nostro punto di vista sia da quello della gente, che non sempre necessariamente coincidono. Un uomo simile rovinerebbe qualsiasi sistema di governo, come un cattivo guidatore il miglior motore<sup>32</sup>.

the Commissioner again called Penda into his house, and put her on bed. I saw him do this, and Baba Silla also saw it. When Penda came out of the Commissioner's house, she was crying and very much afraid".

<sup>32</sup> Gambian Record Office, Banjul, The Gambia, CSO 3/22, *Upper River Commission of Enquiry - Appointment*, To the Hon. Colonial Secretary, From the T.C. South Bank, Report on conditions in the Upper River: "[...] Mamadi Kora [...] events seem to have proved that in him we have the very worst type of Chief, a clever rascal. In him a

Mamadi ha dimostrato una certa autonomia d'azione, che nei documenti è però etichettata come "imprevedibilità", un tratto del carattere particolarmente pericoloso in un soggetto che come lui è, e deve rimanere, in una posizione subordinata. Ha osato denunciare un funzionario britannico, mettendo dunque bene chiaro di considerarsi umanamente e politicamente sullo stesso piano, e nel linguaggio coloniale questo equivale all'arroganza di un ribelle, un comportamento che va represso onde ristabilire il giusto equilibrio fra "bene" e "male". "Bene" è il rispetto da parte degli indigeni di quell'autorità che Hugh Sproston rappresenta nelle zone rurali. Egli è diverso da loro e questa differenza non deve mai essere posta in discussione. "Male" è comportarsi come Mamadi, il quale non solo mette all'indice le debolezze della missione civilizzatrice, ma, con il suo gesto, dimostra di ritenersi sullo stesso piano dell'uomo bianco cui in teoria dovrebbe obbedire senza discutere. L'accanimento con cui questo personaggio fu criminalizzato e poi allontanato definitivamente dalla regione inducono a sospettare che le accuse che aveva sollevato nascondessero un fondo di verità.

"Il discorso storico - ha scritto Ranajit Guha - è il thriller più vecchio del mondo"<sup>33</sup>. Inseguendo nell'archivio la vicenda di Mamadi Kora e di Hugh Sproston sorgono più domande di quante siano le risposte. Mamadi era una persona intelligente che osò contestare l'impresa coloniale - mettendo il governo di fronte alla sua fragilità e ipocrisia morale - oppure un soggetto falso e arrogante da domare con il ricorso alla forza bruta? Hugh Sproston fu trascinato in una situazione che non riusciva a controllare oppure abusò dei propri privilegi? Lontano da tutti e da tutto, in mezzo agli indigeni, controllabili solo attraverso gli appunti del diario che erano tenuti a compilare quotidianamente o grazie alle dicerie dei pochi missionari e mercanti in servizio nelle province, i funzionari come lui avevano in fondo ampio margine d'azione. Meglio sarebbe dire che erano i padroni assoluti della situazione. Multe, lavori forzati e nei casi più gravi la reclusione e la deportazione erano gli strumenti a loro disposizione per insegnare il rispetto dell'autorità coloniale anche ai sudditi più

good many people have been grossly mistaken, myself included. Having originally impressed us with his excellence, he appears to have very soon commenced a regular career of wrong-doing and to have developed into the very worst type of Chief, both from our own and the people's point of view, a point of view by no means always necessarily the same. Such a man would spoil any system of Government as a bad driver will spoil the best engine".

<sup>33</sup> R. Guha, "La prosa della contro-insurrezione", *op. cit.*, p. 57.

riottosi. Se l'impresa di Mamadi in qualche modo ha avuto un successo, esso trova espressione nell'aver lasciato dietro di sé – proprio nell'archivio che i colonizzatori hanno costruito – un insieme d'indizi che aiutano a incrinare quell'agiografia di specchiata onestà e forza morale con cui la missione civilizzatrice ha nascosto a se stessa e al resto del mondo i propri limiti e le proprie abiezioni.

### 3. Lettera di protesta. Quando i funzionari coloniali smetteranno d'interferire nella politica locale?

Nell'Africa di fine anni Quaranta e inizi Cinquanta, la mentalità coloniale è cambiata rispetto all'epoca in cui visse Mamadi Kora, quando la priorità dei colonizzatori era stata quella di stabilire un efficace controllo politico sulla popolazione, ma con un limitato impiego di uomini e mezzi. Per ridurre i costi che una gestione diretta avrebbe comportato, si erano mantenute le strutture di potere indigene in modo che facessero da sostegno allo Stato coloniale. La storia di Mamadi dimostra come quest'apparente accondiscendenza nei confronti delle tradizioni politiche locali fu però accompagnata anche da un'opera di profonda riorganizzazione della struttura e della cultura politica indigena.

L'archivio coloniale del Gambia è pieno di esempi che raccontano i difficili rapporti fra capi e l'amministrazione britannica, quasi a smitizzare l'idea che l'arte di governare attraverso le istituzioni locali – di cui la Gran Bretagna si fece tanto vanto negli anni fra le due guerre mondiali con la formalizzazione dell'*Indirect Rule* – sia stata un'operazione facile e priva di conseguenze a lungo termine sulla società: un capo è “negligente” e deve essere rimosso; un altro è troppo “timido” e non riesce a farsi rispettare; il terzo ha un'apparenza “selvaggia” che incute terrore nella popolazione; il quarto è “corrotto” e la gente si lamenta; il quinto, infine, è pieno di buona volontà e dunque gli si concederà ancora sostegno e credito, per quanto la gente del suo distretto lo detesti<sup>34</sup>.

Da un lato, è necessario rafforzare l'autorità dei capi in modo che siano rispettati e soprattutto obbediti dalla popolazione. Senza que-

<sup>34</sup> Per farsi un'idea del modo in cui i funzionari britannici rappresentavano i capi indigeni, si veda: Gambian Record Office, Banjul, The Gambia, CSO 3/157 e 158, *Annual Reports on Chiefs*.

st'obbedienza il governo coloniale avrebbe difficoltà a gestire la quotidianità amministrativa nelle province; dall'altro, si deve a tutti i costi evitare che i capi dimentichino di essere soltanto dei sudditi dell'Impero britannico, come è accaduto a Mamadi Kora e ad altri che come lui diedero un'interpretazione un po' troppo personale del proprio ruolo gerarchicamente subordinato.

Alla fine della seconda guerra mondiale, questa politica, contemporaneamente conservatrice e distruttiva, è sostituita da un atteggiamento progressista che mira a ristabilire la legittimità dell'impresa coloniale non solo nelle colonie, ma anche nelle coscienze dell'Europa post-bellica. In Gambia, il governo decide di investire nelle zone rurali dopo decenni di stagnazione economica, politica e sociale. Istruzione, incremento e diversificazione della produzione agricola, democrazia e partecipazione popolare sono le parole d'ordine di questo colonialismo dal volto paternalista che, a partire dalla celebrazione della propria superiorità in campo scientifico, tecnologico e politico, ritiene di essere chiamato a dare un contributo significativo al miglioramento delle condizioni di vita nei territori del mondo che gestisce<sup>35</sup>.

Nelle campagne del Gambia si stanno verificando delle rapide trasformazioni politiche. Fino a questo momento il protettorato è stato gestito dai funzionari coloniali insieme ai capi-distretto. Persino i pochi europei delle zone rurali – mercanti e missionari la cui attività impone di abitare nelle province – hanno avuto una limitata voce in capitolo nella gestione dei distretti. Allo stesso modo della gente comune, hanno dovuto accattivarsi la benevolenza dei capi per riuscire a vivere e lavorare in tranquillità. Con la fine della seconda guerra mondiale, si cambia almeno in parte registro. Nasce una nuova figura, quella del *Senior Commissioner*, chiamato a coordinare le strutture di governo locale, ponendo così le basi di quello che nel Gambia indipendente diventerà il *Ministry of Local Government*. I capi e i funzionari in servizio nel protettorato sono più controllati dal centro rispetto a qualche decennio prima, soprattutto dal punto di vista finanziario. Il governo mira anche ad una graduale democratizzazione delle strutture di governo locale. Prima che sia nominato un nuovo capo, sarà compito del *commissioner* selezionare una rosa di candidati e fare

<sup>35</sup> Si veda: F. Cooper, *Africa Since 1940. The Past of the Present*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002. Per quanto riguarda nello specifico gli sviluppi politici del Gambia, si vedano: H. Gailey, *A History of the Gambia*, Routledge and Kegan Paul, London, 1964; A. Bellagamba, *Ethnographie...*, *op. cit.*

accurate indagini sulle preferenze della popolazione. Una volta eletto, il capo in questione dovrà nominare un gruppo di consiglieri di fiducia, chiamati a condividere con lui la responsabilità del distretto<sup>36</sup>.

Di primo acchito, i cambiamenti nelle strutture di governo locale parlano di una concreta volontà di migliorare le condizioni della popolazione rurale. Le benevole intenzioni nascondono però un'agenda piuttosto interessata. Lo sviluppo promosso dai colonizzatori è un processo graduale, che evita le tensioni sociali e aspira a tenere sotto controllo le aspirazioni indipendentiste. È necessario infatti prolungare la tutela coloniale e creare una società ordinata dove ciascuno occupi senza contestazioni il posto che per nascita e per istruzione gli spetta. Al vertice della piramide sono i funzionari coloniali. Poi i gruppi istruiti all'occidentale che vivono nell'ambiente della colonia. Nel Gambia britannico si è infatti andato creando uno scarto fra la popolazione delle campagne e gli abitanti di Bathurst, capitale della colonia, sede del governo e delle principali attività commerciali. Nelle zone rurali, i capi-distretto sono le figure più autorevoli, incarnando lo stato agli occhi della popolazione. Le élites agricole e mercantili controllano strettamente le categorie sociali più svantaggiate, che riescono a sopravvivere solo negoziando dei legami di dipendenza clientelare con gli uomini abbienti e di prestigio. C'è anche uno strato di giovani istruiti, il quale risulta piuttosto eccentrico rispetto alla gerarchia locale grazie alla conoscenza che ha della lingua e dei modi dei bianchi. Essi provengono da famiglie di prestigio abbastanza accorte da scegliere per alcuni tra i propri figli delle carriere di tipo "occidentale", in modo che nel futuro riescano ad inserirsi nella struttura amministrativa coloniale, un'aspirazione che in quel periodo rimane ancora frustrata.

L'età chiama questi giovani ad avere rispetto per le decisioni e l'autorità degli anziani e dunque in un certo senso li pone ai margini della vita politica locale. Aperti alle innovazioni, essi hanno poco peso nel determinare le decisioni prese dai capi-distretto e dai loro consiglieri, per non dire anzi che i capi li guardano con diffidenza, sospettando che siano degli agitatori, gente determinata a modificare l'equilibrio di potere che nel tempo si è costituito nei distretti. I giovani istruiti del protettorato si sentono discriminati anche nei confronti dei loro coetanei che vivono nella Colonia. A questi ultimi, infatti, l'istruzione occidentale apre la strada a delle professionalità di

<sup>36</sup> Si veda: H. Gailey, *A History of...*, *op. cit.*

una certa rilevanza: essi intraprendono la carriera del medico e dell'avvocato. Il governo coloniale guarda invece con poco interesse, anzi teme, l'avanzamento sociale degli studenti del protettorato e raccomanda le scuole professionali in modo che essi siano preparati a rivestire ruoli utili nelle zone rurali, diventando funzionari veterinari, operatori in campo agricolo e insegnanti. Per quanto la situazione sia cambiata rispetto solo a qualche decennio prima, l'idea di progresso che la mentalità coloniale promuove è dunque legata al consolidamento di una precisa struttura gerarchica. Il mutamento dovrà investire le zone rurali gradualmente, senza travolgere l'ordine che nel tempo la dominazione britannica è riuscita a creare. In questo modo, il governo ritiene di riuscire a contenere le aspirazioni nazionaliste e indipendentiste che già stanno ampiamente investendo altri contesti dell'Africa Occidentale.

Nel distretto di Fuladu West, gli sviluppi dei primi anni Cinquanta hanno portato al pensionamento di un capo-distretto che il governo reputava eccessivamente tradizionalista per favorire l'elezione di un uomo istruito, ma poco radicato nella società locale<sup>37</sup>. L'intera operazione è stata legittimata convocando assemblee degli anziani nei villaggi e valutando attentamente l'indice di gradimento dei candidati. La seguente lettera – di cui cito alcuni stralci – fu scritta in questa delicata fase di transizione. L'autore è evidentemente una persona istruita e consapevole delle innovazioni in campo politico che il governo sta propagandando. Egli appartiene proprio a quella fascia giovanile in grado di capire il significato dell'espressione "partecipazione popolare", ma priva dei mezzi e delle risorse per influire in modo decisivo sulla politica locale. È però determinato a fare il punto su quanto sta accadendo nel distretto. Una copia della missiva è inviata al governatore, un'altra per conoscenza al *commissioner* e la terza infine ad un giornalista nella speranza che sia pubblicata.

A sua Eccellenza il Governatore  
Attraverso il Segretario Coloniale  
Bathurst The Gambia  
Fuladu West 8 Gennaio 1952

<sup>37</sup> Ho già affrontato la storia di questo capo-distretto in altre pubblicazioni, cui rimando per ulteriori dettagli. Si veda: A. Bellagamba, "Such a Generous Chief, Even Vultures Would Follow Him. Political Traditions and Colonial Rule Along the River Gambia", in: *Mande Studies*, 3, 2001, pp. 201-224; A. Bellagamba, "Portrait of a Chief Between Past and Present. Memory at Work in Colonial and Post-colonial Gambia", in: *Political and Legal Anthropology Review*, PoLar, 2002, pp. 21-49.

Signore,  
non mi scuso nel sottoporvi questa lettera di richiesta in modo che sappiate come Mr. George Gylen Davies sta conducendo la sua propaganda a favore di un particolare candidato, un certo Koba Leigh di Georgetown e scrivano indigeno della Tesoreria di Fuladu West.

1. [...] Mr. George Gylen Davies... ha tenuto un incontro nel villaggio di Bantanto dove ha detto di fronte all'assemblea che ci sono tre candidati alla carica di capo-distretto..., ma che egli preferirebbe che fosse nominato Coba Leigh. Da qui è andato in altri luoghi e ha fatto la stessa cosa, pregiudicando così le menti della gente contro gli altri candidati ...
2. [...]
3. Non ci sono motivi per cui Mr. G.C. Davies dovrebbe sperare di vedere Coba Leigh diventare Capo di Fulladu West, quando, per subentrare nel governo di Fulladu West, ci sono i successori immediati e reali nella linea del fu sovrano Musa Moloh Banday di onorata memoria. I rappresentanti del governo di Sua Maestà stanno quotidianamente disseminando i semi della discordia quando di proposito si discostano dal costume popolare. Questo è un avvertimento per tutti.

Vostro, Jankey Walli  
 Copie a Mr. G.G. Davies, C.M.I.D.  
 Senior Commissioner  
 Mr. J. Finden Daily per la pubblicazione<sup>38</sup>

<sup>38</sup> Gambian Record Office, Banjul, The Gambia, CSO 62/5, Political Records, *Fuladu West District, District head administration 1945-1950*.

"His Excellency The Governor  
 Through the Colonial Secretary  
 Bathurst The Gambia  
 Fuladu West 8<sup>th</sup> January 1952

Sir,

I make no apology in submitting this searching letter to you to put you on the know of how Mr. George Gylen Davies C.M.I.D. is conducting his propaganda on behalf of a particular candidate one Koba Leigh of Georgetown and Native Scribe of Fulladu West Native Treasury.

1. [...] Mr. George Gylen Davies...Held a meeting in Bantanto where he said to the assembly that there are 3 candidates for the chieftancy..., but he would like Coba Leigh to be appointed, from here he went to other places and said the same thing - thereby prejudicing the minds of the people against the other candidates...
2. [...]

Nel fascicolo dove la lettera è conservata manca qualsiasi riferimento che aiuti a capire se furono prese delle misure contro l'autore, il quale del resto si nasconde dietro uno pseudonimo illustre, Jankey Walli, uno dei più noti sovrani d'epoca precoloniale, le cui gesta sono ampiamente commemorate nella tradizione politica locale<sup>39</sup>. Il testo fu archiviato perché segnalava un certo malcontento nel distretto, anche se di per sé fu privo di peso nel determinare l'evolversi degli eventi. Il governo era consapevole di andare contro quanto sostenuto negli anni precedenti, ma riteneva questo fosse un passo necessario a liberare la regione dell'influenza perniciosa del capo che si era appena ritirato, Cherno Kady Baldeh, figlio di quel sovrano di "onorata memoria" di cui Jankey Walli parla nella lettera. Il *commissioner*, che con Cherno si era personalmente scontrato e aveva in una certa misura perso la faccia avanzando contro l'anziano capo delle accuse che erano state poi pubblicamente smentite, aveva fatto dell'esclusione della famiglia Baldeh dalla carica di capo-distretto una questione di principio<sup>40</sup>. Tutta la documentazione relativa a questo caso è di fatto mirata a dimostrare come il "deprecato" Coba Leigh fosse proprio l'uomo che la popolazione di Fuladu West desiderava veramente avere come proprio capo.

Il discorso di Jankey Walli giustappone due criteri di legittimità che in tempi differenti l'amministrazione coloniale ha ritenuto necessario enfatizzare nella gestione della politica locale. Il primo è quello della successione ereditaria, propagandato fra gli anni Venti e Trenta nel tentativo di individuare capi-distretto che fossero radicati nella società e dunque più rispettati. Mamadi era stato scelto come successore di Farli Kora proprio perché era l'uomo più anziano fra i suoi discendenti. Perché questo Coba Leigh – contesta il nostro autore –

3. There is no justification why Mr. G.C. Davies should be optimistic to see Coba Leigh becomes Chief of Fulladu West when there are the real and immediate successors in the line of the late King Musa Moloh Banday of blessed memory to step in the chieftom of Fulladu West. Representatives of His Majesty's Government are daily sowing the seed of strife and discord when they willfully divert from the custom of the people. This is a warning to one an all.

Yours, Jankey Wally  
 Copies to Mr. G.G. Davies, C.M.I.D.  
 Senior Commissioner  
 Mr. J. Finden Daily for publication. [...]"

<sup>39</sup> Si veda, per esempio, la raccolta di tradizioni orali curata alla fine degli anni Cinquanta da: G. Innes, B. Sidibeh, *Kaabu and Fuladu. Historical Narratives of the Gambian Mandinka*, School of Oriental and African Studies, University of London, London, 1976.

<sup>40</sup> Si veda: A. Bellagamba, "Portrait of a Chief...", *op. cit.*

aspira alla carica quando nella regione vivono i discendenti del sovrano che per ultimo l'ha governata in modo indipendente? Se è vero quello che nei decenni precedenti il governo è andato sostenendo, quest'uomo sta usurpando i diritti degli eredi legittimi. Per essere ancora più precisi, Janke Walli ritiene che l'ereditarietà delle cariche sia un aspetto della consuetudine locale, che il governo farebbe meglio a rispettare. Il tono tradizionalista si coniuga però alle recenti innovazioni in tema di governo locale. La missiva infatti sottolinea anche l'importanza del criterio della scelta popolare, un tema che fa parte del discorso politico di fine anni Quaranta. I capi devono essere selezionati tenendo conto delle simpatie che riscuotono tra la popolazione. Nella lettera, le due argomentazioni – entrambe d'origine coloniale – diventano uno strumento di polemica anti-coloniale, e aiutano l'autore a mettere in discussione su più livelli il comportamento autocratico del funzionario britannico responsabile del distretto di Fuladu West. È lui il principale obiettivo di questa lettera di protesta, un uomo che non esita manifestare il proprio senso di superiorità nei confronti degli indigeni, di cui si sente chiamato a dirigere l'esistenza<sup>41</sup>.

In primo luogo, sostiene Janke Walli egli sta calpestando una consuetudine e non sono anni che il governo sottolinea l'importanza del costume nella gestione dei distretti? In secondo luogo, questo funzionario contraddice con le sue azioni quanto propaganda con le parole: non si sente infatti dire che la gente sarà chiamata ad esprimere il proprio parere sulla politica locale? Dietro un'apparente democratizzazione, ancora si cela una struttura estremamente coercitiva ben rappresentata dalla figura di questo *commissioner*, che la lettera ritrae impegnato a condizionare le "menti della gente". Quando, invece che agli europei, toccherà finalmente alla parte istruita della popolazione avere un peso effettivo nella gestione della società?

L'Africa degli anni Cinquanta è un mondo in fermento. La fine del regime coloniale, pur dietro l'angolo, appare ancora lontana mentre le *élites* e gli intellettuali africani rivendicano la condizione di cittadini piuttosto che il ruolo di sudditi che la struttura degli imperi coloniali ancora assegna loro. Nel tentativo di addomesticare le forze del cambiamento le amministrazioni si fanno carico del processo di modernizzazione ma gli intellettuali, gli uomini politici, gli abitanti

<sup>41</sup> Si vedano le note sulla politica di Fuladu West compilate da Gylen Davies e contenute sempre nel fascicolo: Gambian Record Office, Banjul, The Gambia, CSO 62/5, *Fuladu West District, District Head Administration 1945-1950*.

delle città e gli stessi contadini velocemente ribaltano le affermazioni del potere coloniale e le trasformano in altrettante ideologie di mobilitazione, come sottolinea Frederick Cooper nella sua recente analisi di questo periodo storico<sup>42</sup>. Nel 1959, la fondazione del *Protectorate People's Party*, ad opera di un gruppo di giovani intellettuali originari delle zone rurali, dà spazio alle aspettative di cambiamento che l'amministrazione coloniale ha contribuito ad alimentare nel protettorato del Gambia. Il partito arriva ad ottenere la maggioranza dei voti sulla scena nazionale, proprio insistendo sulla necessità di superare le disparità generate dal colonialismo fra le zone urbane e quelle rurali. Nella pratica, tuttavia, esso perfezionerà le strategie di governo sperimentate dai suoi predecessori coloniali, fra cui quella di cooptare al proprio fianco le *élites* rurali e mantenere uno stretto controllo sulla loro attività politica. Nel Gambia postcoloniale, piuttosto che i capi-distretto e gli altri organi di rappresentanza popolare, creati appena prima dell'indipendenza per democratizzare la politica del protettorato sarà il *commissioner* – alle dirette dipendenze del *Ministry of Local Government* – ad avere l'ultima parola sulla scena locale, come del resto era stato anche in epoca coloniale<sup>43</sup>.

\* \* \*

In Gambia, e in altre parti dell'Africa contemporanea, è in atto una vivace discussione sulla decentralizzazione e sul ruolo delle autorità politiche locali nel processo di democratizzazione. Di recente, un atto del parlamento (*Bill on Local Government - April 2002*) ha conferito al presidente il diritto di nominare e destituire le autorità tradizionali. I capi-distretto – che dopo l'indipendenza erano stati scelti attraverso libere elezioni, conservando però il loro mandato praticamente a vita – sono selezionati dal governo centrale che tiene conto della loro fedeltà al partito di maggioranza. Questa non è di sicuro una novità, avendo la precedente amministrazione – rimasta in carica dall'indipendenza fino al colpo di stato militare del 1994 – agito in modo simile, liberandosi ancora prima del definitivo distacco dalla Gran Bretagna di quei capi che sostenevano l'opposizione.

<sup>42</sup> F. Cooper, *Africa Since...*, op. cit., p. 15-16.

<sup>43</sup> Sull'atteggiamento adottato dal governo indipendente nei confronti dei capi, si vedano: S. Nyang, *The Role of the Gambian Political Parties in National Integration*, Ph. D. dissertation, University of Virginia, 1974; A. J. Fletcher, *Party Politics in the Gambia*, Ph. D. dissertation, University of California, 1978.

Al di là delle evidenti continuità, esistono però delle differenze, e alcune fra queste si misurano nel rapporto instaurato con la memoria storica dai due regimi politici, quello che portò il Paese all'indipendenza e il successivo, sorto dalle elezioni presidenziali del 1996, che hanno segnato il ritorno alla democrazia dopo due anni di regime militare. L'attuale governo cerca nel passato coloniale una fonte di legittimità, a differenza del suo predecessore, che aveva basato la propria politica culturale sull'eredità storica precoloniale. Fino a ieri così recente da non essere fatta oggetto di specifici processi di ri-appropriazione storica, l'epoca coloniale, inizia così ad occupare la scena pubblica gambiana, in un contesto in cui le giovani generazioni, cresciute dopo l'indipendenza – quando ancora si era convinti che il colonialismo fosse stata una semplice interruzione nella lunga durata della storia africana – pressoché ignorano il contesto in cui vissero i loro padri e le vicende che li portarono a contestare la dominazione britannica.

È attraverso i documenti contenuti nell'archivio nazionale – diretto erede di quello coloniale – che questa storia torna a vivere, rendendo necessario riflettere sulle tracce che il colonialismo ha lasciato dietro di sé. Il primo e immediato risultato di quest'operazione porta a riconoscere la difficoltà di trasformare l'archivio dei colonizzatori in una base per una storia nazionale – come si pensò negli anni delle indipendenze africane – “perché esso fu immaginato solo per raccogliere i meriti e raccontare le storie d'interesse imperiale”<sup>44</sup>. Richiamarsi alla storia contenuta nell'archivio per legittimare le pratiche politiche contemporanee, senza che nel contempo sia messa in atto una presa di distanza e maturato anche un certo antagonismo (come sembra fare l'attuale regime), annulla la forza morale di un passato fitto di contraddizioni e la possibilità che esso diventi il punto di partenza per una seria trasformazione della società. Sono passati anche i tempi di una retorica anti-coloniale articolata in termini esclusivamente oppositivi, che idealizzi la resistenza al dominio britannico per tacere sulle innumerevoli forme di complicità, che unirono *colonizzatori* e *colonizzati*. A differenza di altri suoi contemporanei, Mamadi Kora fallì nello stabilire una regola di quieto vivere con il funzionario britannico cui era sottoposto. Questi si accanì contro le malefatte e la corruzione di Mamadi, e Mamadi, a sua volta, rispose mettendo a nudo quella che fu la quotidiana realtà del dominio coloniale, fatta di

<sup>44</sup> N. Dirks, *Castes of...*, op. cit., p. 107.

una lunga serie di piccoli soprusi e malcelate violenze. Per ogni storia come questa, un racconto ove dominano la tensione e la contrapposizione, e che vede i colonizzatori costretti a ristabilire la propria superiorità nei confronti della popolazione ricorrendo al meccanismo delle pubblica inchiesta, se ne trovano decine di altre, in cui la relazione fra funzionari britannici e capi-distretto si articolò invece nei termini di una quieta convivenza, con piccoli aggiustamenti da parte degli uni e degli altri, in modo che la macchina del governo funzionasse senza brusche interruzioni. L'analisi di queste vicende storiche è utile se, oltre a ricostruire il passato – un compito di per sé già rilevante in una situazione in cui la consapevolezza storica del colonialismo va morendo insieme alla generazione che ne è stata testimone – apre anche la strada a una valutazione critico-riflessiva della situazione presente, e consente di cogliere, nella loro natura complessa e sfumata, quelle dimensioni della colonia che con insistenza tornano nella postcolonia<sup>45</sup>.

L'origine delle strutture gambiane di governo locale è in quell'apparato amministrativo organizzato dalla Gran Bretagna per tenere sotto controllo questa piccola zona dell'Africa Occidentale. Quest'aspetto è il primo a risultare evidente da un esame anche sommario della legislazione e della documentazione amministrativa. I testi coloniali aiutano tuttavia a individuare più sottili e sfumate forme di continuità, che fanno parte dell'agire e della pratica politica, pur risultando spesso poco visibili ai soggetti coinvolti. I documenti, che ho commentato nelle pagine precedenti, denunciano un autoritarismo nei confronti delle espressioni politiche locali, che nel Gambia post-coloniale si è andato soltanto accentuando. Essi parlano anche della sovrapposizione nel tempo di linguaggi politici diversi, senza che fosse posto definitivamente tra parentesi e dimenticato quello precedente: la legittimazione ereditaria a detenere le cariche di capo-distretto, enfatizzata negli anni Venti, si è andata assommando alle idee democratiche degli anni Cinquanta, e su queste si è ancora imposta la tendenza centralizzatrice dell'epoca tardo coloniale e indipendente. Sono questi gli aspetti su cui sembra opportuno continuare a insistere, indagando un passato che per quanto sia ritenuto morto e sepolto ancora condiziona significativamente il presente.

<sup>45</sup> Per una valutazione dell'eredità tardo coloniale nella gestione della politica post-coloniale, si veda: M. Mamdani, *Citizen and Subject. Contemporary Africa and the Legacy of Late Colonialism*, Princeton University Press, Princeton, 1996; F. Bayart, S. Ellis, B. Hibou, *The Criminalization of the State in Africa*, James Currey, Oxford, 1999, p. 46 e ss.

Summary: *Between texts and context.*

*Identity and history in Gambia's colonial archives*

Colonial archives constitute the historical memory of post-colonies. They represent an important context of identity construction, both during the colonial period and in today's Africa. It is in the '80s and '90s that anthropology begins to take a critical look at archives, with the aim of considering the presuppositions of colonial discourse through an analysis of its categories: *race, dominion, order, native*. As a primary source of historical reconstruction, archives already appear to anthropologists like a "construed" story, albeit written according to canons of scientific rigor allegedly impartial.

In the present article, on the wake of these anthropological studies, archives are seen as places where one can investigate the complexity of the colonial period, namely, the management of native politics in the Protectorate of Gambia, which was under British rule between 1893 and 1965. As witnesses to a history we have apparently kept at a distance, archives can restore some form of subjectivity to colonized people, analysing how such subjectivity was built along with and against the political language of colonizers, first appropriated and later used as a tool for confrontation.

Résumé: *Entre textes et contexte.*

*Identité et histoire dans les archives coloniales de la Gambie*

Les archives coloniales constituent la mémoire historique de la post-colonie. Ils représentent un important contexte de construction des identités, à la fois pendant la période coloniale et dans la réalité africaine d'aujourd'hui. C'est durant les années '80 et '90 que l'anthropologie commence à considérer les archives d'une façon critique dans le but de revoir les fondements du discours colonial, à partir d'une analyse de ses catégories: *race, domination, ordre, indigène*. Source primaire de reconstruction historique, les archives apparaissent déjà aux yeux des anthropologues comme une histoire "construite", bien que selon des canons de rigueur et scientificité qui le rendent impartiale seulement en apparence.

Dans l'essai, inséré dans le cadre de ces études anthropologiques, les archives sont assumés en tant que lieu où enquêter la complexité de la période coloniale à travers des réflexions concernant la gestion de la politique indigène dans le Protectorat de la Gambie, contrôlé entre 1893 et 1965 par la Grande-Bretagne. Témoignages d'une histoire de laquelle apparemment on a pris ses distances, les archives se montrent aptes à restituer une forme de subjectivité aux colonisés, utilisée en tant instrument de contestation.

## II

### Dire il luogo: l'identità nelle rappresentazioni letterarie

ITALA VIVAN

*L'Africa delle storie: mappe e geografie*

C'era una volta un leopardo che da tempo cercava di catturare una tartaruga; una volta, per caso, s'imbatté nella tartaruga su una strada solitaria. "Aha", disse, "finalmente! Preparati a morire". E la tartaruga disse: "Posso chiedere un favore prima di morire?" Il leopardo non vide nulla di male nella richiesta, e rispose di sì. "Dammi qualche minuto per preparare il mio animo", disse la tartaruga. Di nuovo il leopardo non vide nulla di male nella richiesta, e l'accolse. Ma invece di restare immobile come il leopardo si aspettava, la tartaruga cominciò a fare strani movimenti frenetici sulla strada, grattando con le mani e con i piedi e gettando furiosamente sabbia in tutte le direzioni. "Perché fai questo?", chiese il leopardo, perplesso. La tartaruga rispose: "Perché quando sarò morta vorrei che tutti quelli che passano di qui dicessero: sì, qui qualcuno ha lottato contro un suo pari".

Ecco, gente, questo è quanto stiamo facendo noi. Stiamo lottando. Forse per nessun altro fine se non che quanti verranno dopo di noi possano dire: "È vero, i nostri padri furono sconfitti, ma almeno ci provarono"<sup>1</sup>.

La favola del leopardo e della stoica tartaruga viene riportata da Chinua Achebe per rappresentare il senso della resistenza all'oppressione cui si vuole esortare un pubblico di ascoltatori nigeriani: il senso è innanzitutto quello di lasciare un segno, una traccia che serva da guida alle generazioni future – una mappa che altri possano seguire, continuando la resistenza. Nell'arco di un fulminante apologo, lo scrittore indica l'uso della storia e consiglia il ricorso alla mappa in quanto sistema di segni.

<sup>1</sup> C. Achebe, *Anthills of the Savannab*, Heinemann, London, 1987; trad. it. *Viandanti della storia*, Edizioni Lavoro, Roma, "Il lato dell'ombra", 1990, p. 152, (Introduzione di Itala Vivan e Nota di Ola Rotimi).

La narrazione comprende così in sé da un lato la storia, dall'altro la geografia, in quanto descrizione che evoca tempi e luoghi chiudendoli in un significante unico. Dal grembo di questo genere letterario escono segnali e indicazioni che possono venire usati per decodificare saperi diversi e per ricostruire o, meglio, rendere espliciti, sistemi cognitivi sepolti e come secretati nel cuore del racconto. I testi letterari che provengono dalle molte culture dell'Africa subsahariana si offrono al lettore come rappresentazioni del proprio sé culturale, e marcano la propria identità caratterizzandola nel tempo e nello spazio intersecati dai sentieri d'azione percorsi dai personaggi. Se il punto di partenza del discorso culturale è l'identità, si ricorda che Stuart Hall ha definito l'identità di un gruppo nazionale, o etnico, una consapevolezza collettiva di sé, radicata in un territorio che va inteso come fatto materiale (geografico) e immaginario (linguaggio), in quanto la natura dell'identità collettiva affonda le sue radici nella terra e nella lingua.

Ma la conquista coloniale, il dominio imperiale cui sono state sottoposte le popolazioni africane nell'età moderna ha comportato l'esproprio della terra e il taglio della lingua. I soggetti colonizzati non erano infatti più padroni della terra, e per lo più non era neppure concesso loro di continuare a vivere nei sistemi nomadici originari, nei quali sapevano organizzare la propria sussistenza, mentre la loro lingua autoctona aveva perduto importanza a fronte della lingua coloniale in cui parlava il potere egemone. Nell'Africa subsahariana questo processo è stato rapido e brutale, tanto più quando alla terra si associava un più alto indice di valore economico. La violenza castratoria nei confronti delle lingue africane le ha confinate al rango di dialetti e le ha escluse dal processo comunicativo interno al mondo coloniale – quello in cui si gestiva il potere – frapponendo costantemente l'interprete nel discorso dell'interlocutore indigeno. Basti pensare alla vicenda de *L'interprete briccone* di Ahmadou Hampaté Bâ, in cui la figura appunto dell'interprete si colloca al centro del dialogo coloniale, condotto in un francese in versione corrotta, un francese *forofifon naspa*: poiché lo sguardo del colonizzatore doveva posarsi su una terra propria e incontrare la lingua propria, ad affermare un dominio indiscutibile e attuare una esclusione preliminare, una marginalizzazione invalicabile<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> A. Hampaté Bâ, *L'étrange destin de Wangrin*, Union Générale d'Éditions, Paris, 1973; trad. it. *L'interprete briccone*, Edizioni Lavoro, Roma, "Il lato dell'ombra", 1988, (Introduzione di Liana Nissim). Cfr.: p. 24: "Non era andato a scuola come Wangrin e parlava il *forofifon naspa*, ossia il francese del tiratore. Nel *forofifon naspa* i verbi non avevano né tempi né modi; e i nomi e gli aggettivi, né numero né genere".

L'identità del soggetto colonizzato rimane dunque negata, perciò celata e muta; parla di sé solo nell'ironia e nell'invettiva – si pensi al romanzo *Mbudi* di Sol Plaatje<sup>3</sup> o all'epica orale di Mqhwayi – mentre l'identità postcoloniale emerge dagli interstizi e dalle spaccature, tra le fenditure e le maglie della rete coloniale, germoglia negli *in between* celebrati da Homi Bhabha, luogo deputato dell'esistenza di tale identità. Una identità che non può combaciare più con un territorio (geografico) preciso, né con una unica lingua a sé simmetrica (e suo significante), poiché la storia coloniale, talvolta lunga e comunque sempre violenta, ha comportato *displacement, translation, dislocation, otherization* (spostamento, traslazione/traduzione, dislocazione, alterizzazione). La presenza coloniale aveva inquadrato l'altro coloniale – l'africano e lo schiavo – entro un canone universalizzante che lo aveva subalternizzato, e poi, nella sua fase finale ed estenuata, lo aveva spostato nell'isola compiacente dell'esotismo.

La presa di parola del soggetto colonizzato, sia nel quadro coloniale, sia in ambito post-coloniale, ossia là dove tale presa di parola emerge con gradualità, avviene attraverso strategie sovversive eminentemente politiche, volte a destabilizzare le configurazioni del dominio con le armi dell'ironia e dell'ambiguità, come ha sottolineato l'analisi fatta da Henry Louis Gates del *double talk*, linguaggio degli schiavi neri americani e quindi del *signifying* della musica jazz, ma, prima ancora, delle culture africane d'origine. L'iconizzazione di questo "parlar doppio" attraverso l'enigmatica favola della *signifying monkey* costituisce un esemplare paradigma di lettura della cultura alterizzata che si cela negli interstizi del discorso e si rappresenta con astuzia di *trickster (cunning)*<sup>4</sup>. Nella lunga storia della colonizzazione, variata nelle forme a seconda della sua collocazione nella mappa imperiale, tale sovversività è apparsa spesso destinata allo scacco in una società impreparata ad ascoltarla, come rivela la parabola dei giovani protagonisti di *Storia di una fattoria africana* di Olive Schreiner, del 1883<sup>5</sup>, oppure l'incompiutezza eroica del grande condottiero Chaka nel romanzo omonimo, datato 1925, di Thomas Mofolo<sup>6</sup>. Pri-

<sup>3</sup> S. T. Plaatje, *Mbudi*, Lovedale Press, South Africa, 1930.

<sup>4</sup> H. L. Gates, Jr, *The Signifying Monkey. A Theory of Afro-American Literary Criticism*, Oxford University Press, Oxford, 1988.

<sup>5</sup> O. Schreiner, *Story of an African Farm*, Chapman and Hall, London, 1883; trad. it. *Storia di una fattoria africana*, Giunti, Firenze, 1986, (Introduzione di Itala Vivan).

<sup>6</sup> T. Mofolo, *Chaka*, 1925; trad. it. *Chaka*, Edizioni Lavoro, Roma, "Il lato dell'ombra", 1988, (Introduzione di Jane Wilkinson). Per una analisi dei romanzi di Mofolo e di Plaatje (citato più sopra) e delle rappresentazioni del territorio in essi leggibili, si veda: I.

maria importanza hanno rivestito, in questa grande guerra combattuta per e intorno alla colonizzazione, la funzione del linguaggio e il territorio dell'immaginario e, perciò, il ruolo della letteratura orale e scritta, intesa come testo e come *performance*<sup>7</sup>.

Con la fine della *master narrative* imperiale ed unica esplose la proliferazione delle storie nelle quali il soggetto postcoloniale prende la parola e si autorappresenta, raccontando se stesso e implicitamente controscrivendo l'impero. La stessa *master narrative* viene smentita ed esposta a ludibrio come *the big lie*, la grande menzogna dell'universalità occidentale e della conseguente missione civilizzatrice. Salman Rushdie scaglierà lo slogan *the empire writes back*, ripreso dalla critica post-coloniale degli anni Ottanta<sup>8</sup>, e Aimé Césaire produrrà *Une Tempête*<sup>9</sup>, contrapponendosi a *The Tempest* e alla iconizzazione shakespeariana. Eppure già nel testo shakespeariano il Duca di Milano, Prospero, aveva intrattenuto con Calibano e Ariel un rapporto di colonizzazione alla cui ombra germinava il discorso sovversivo da un lato dello spirito dell'aria assetato di libertà, dall'altro quello terragno della *thing of darkness*, appunto il cannibale/Calibano che aveva usato il linguaggio appreso dal maestro per maledirlo e ordire congiure contro di lui.

Il discorso postcoloniale usa la lingua coloniale, il canone coloniale, le icone coloniali, sovvertendoli e capovolgendoli attraverso un'operazione eminentemente trasgressiva, una abrogazione praticata con strategie intertestuali. Si tratta di togliere alla colonialità il suo veleno – la sua autorevolezza – abrogandola. Tutte le letterature postcoloniali, e non soltanto quelle africane, praticano l'intertestualità: un esempio principe si ha nella produzione letteraria australiana bianca, dove ancor oggi spuntano autori come Peter Carey<sup>10</sup>. Ma le

Vivan, "La parola letteraria e la rappresentazione del territorio nell'immaginario africano", in: E. Casti, A. Turco (a cura), *Culture dell'alterità. Il territorio africano e le sue rappresentazioni*, Unicopli, Milano, 1998, pp. 375-402.

<sup>7</sup> Si veda a questo proposito: L. Gunner (ed.), *Politics and Performance. Theatre, Poetry and Song in Southern Africa*, Witwatersrand University Press, Johannesburg, 1994.

<sup>8</sup> B. Ashcroft, G. Griffiths, H. Tiffin, *The Empire Writes Back. Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*, Routledge, London & New York, 1989.

<sup>9</sup> A. Césaire, *Une Tempête*, Présence Africaine, Paris, 1969.

<sup>10</sup> Di Peter Carey si ricordano, a questo proposito, i recenti romanzi *Jack Maggs*, Faber and Faber, London, 1997; trad. it. *Jack Maggs*, Frassinelli, Milano, 2001, e *True History of the Kelly Gang*, Faber and Faber, London, 2000; trad. it. *La ballata di Ned Kelly*, Frassinelli, Milano, 2002. Entrambi sono costruiti su schemi intertestuali, l'uno appoggiato al romanzo dickensiano *Great Expectations*, l'altro a una ballata popolare (cui l'autore allude anche nel ritmo narrativo) e a un fantomatico scritto autobiografico dello stesso Ned Kelly.

letterature africane hanno dietro a sé, dentro di sé, il serbatoio infinito di tradizioni riscoperte e rivalutate, mai sopite nelle comunità dei parlanti, patrimonio ricco di forme e temi alti e bassi, popolari e sofisticati, che emergono con prepotenza nell'autorappresentazione postcoloniale, ibridando quelli che erano stati i modelli offerti (anzi, imposti) dal colonialismo e dalla sua opera di conversione e alfabetizzazione nelle lingue europee. Infine gli scrittori africani si radicano in un territorio nel quale non sono stati traslati/tradotti, a differenza di quanto è accaduto agli schiavi africani nei Caraibi e nelle Americhe (e in tutto l'Atlantico Nero), ma anche agli europei deportati o trapiantati in un altrove che viene ancor oggi vissuto come *emptiness*.

Il territorio così creato dal discorso letterario è innanzitutto un territorio dell'immaginario. La potente tendenza all'astrazione che caratterizza le culture africane subsahariane facilita questa operazione che, più che un recupero, costituisce una nuova invenzione le cui fondamenta riposano sull'antico. Deterritorializzazione, riterritorializzazione, fasi che si giustappongono e integrano nel processo postcoloniale.

Lo sguardo geografico, come si è visto, è al centro dell'impresa coloniale europea, e la mappa ne è strumento e sintomo. In Africa, la conclusione del secolare cammino di conquista giunge con il Congresso di Berlino del 1884-85, quando le potenze europee finiscono di spartirsi il continente tracciando lunghi confini rettilinei su una mappa stesa sul tavolo delle trattative, quasi un corpo offerto allo smembramento. Con questa operazione chirurgica si chiude la *scramble for Africa*, come la chiamò il *Times* di Londra, e si costruisce una mappa dell'Africa ritagliandola sulla carne viva del continente. È proprio a questo evento epocale della storia del colonialismo che si riferiva Nuruddin Farah quando, in un'intervista che mi rilasciò a Londra negli anni Ottanta, annunciò "Voglio incidere il nome della Somalia sulla pelle del mondo"<sup>11</sup>. Scrivere significa controscrivere nella realtà postcoloniale, e usare la mappa in modo sovversivo. La mappa del mondo disegnata dagli imperi europei era un simulacro ingannevole, costruito per de-scrivere, cioè per possedere lo spazio che era parte integrante della conquista e aveva assunto forti valenze attrattive nell'impresa coloniale. Le terre sconosciute scoperte e classificate come *res nullius*, connotate diversamente a seconda degli interessi ad esse connessi, ma pur sempre viste in relazione al sé imperiale, diventavano qualcosa di

<sup>11</sup> Cfr.: I. Vivan, *Tessere per un mosaico africano. Cinque scrittori neri dall'esilio*, Morelli, Verona, 1984, p. 43.

via via diverso a seconda del contesto sociopolitico: le pianure edeniche e la *wilderness* dell'America settentrionale, il Grande Vuoto australiano, il cuore di tenebra dell'Africa nera. L'opera di colonizzazione veniva perciò affidata non solo agli esploratori, ai soldati e ai missionari, ma anche ai cartografi e agli agrimensori della macchina colonizzatrice, che avevano il compito di percorrere, rappresentare e adomesticare lo spazio selvaggio.

Ma quello stesso spazio che nell'Africa subsahariana veniva avvertito come tenebra senza storia aveva avuto un ruolo fondamentale ai fini della formazione e del riconoscimento dell'identità culturale dei popoli e della loro storia; era impregnato e iscritto di notizie che risultavano illeggibili ai colonizzatori europei, così come invisibili erano i loro sentieri, le loro reti di riferimento, in una parola, la loro geografia. Agli occhi europei lo spazio era una dimensione di libertà e di avventura, fosse esso aperto come nelle praterie canadesi oppure chiuso sotto la cupola fitta della foresta pluviale dell'Africa equatoriale. Dallo spazio aperto e/o selvaggio la colonizzazione ricavò lo spazio recintato, che divenne luogo e quindi giardino e fattoria, piantagione e podere, offrendo vedute e paesaggi adatti al godimento oltre che allo sfruttamento economico.

Naturalmente quest'ultimo fu in realtà il primo scopo della colonizzazione, che occupò, espropriò e trasformò lo spazio in superficie e in profondità creando reti di coltivazione, fattorie, scavando miniere, e stabilendo un sistema di proprietà individuale nato dalla rapina basata sul presupposto che si agiva in una *terra nullius*. All'impadronirsi materialmente dei luoghi corrispose una occupazione simbolica operata attraverso la denominazione dei luoghi stessi, che era in realtà una ri-nominazione. Perciò il controdiscorso sovversivo nega e rifiuta le denominazioni coloniali e fa appello ai luoghi – monti, mari, fiumi – in quanto entità con cui si identifica la popolazione e che vengono eretti a rappresentanti dell'intera cultura in rivolta. Ad esempio di ciò si cita *The Prince of Britain*, una composizione del poeta xhosa S.E.K. Mqhwai il quale, sotto il manto della retorica tipica del genere epico, lancia una aspra e sardonica invettiva volta a smascherare la natura rapace del potere coloniale e sbugiardare il vero volto del paternalismo vittoriano celato sotto un'apparenza bonariamente protettiva:

...  
Go out, all of you, go out and identify him.  
Go out, all the nation, and identify.  
What kind of creature is this unknown monster?

[...]  
Here comes the Prince of Britain!  
Offspring of the female buffalo, Victoria!  
[...]  
Hail, Great Britain!  
Great Britain on whom the sun never sets;  
What shall we do with this princely king?  
Give answer, o you mountains of our land.  
And you, rivers of our home, speak out!  
Bring him down, waves of the sea!  
Waves of the sea, bring him down  
That we may see him and study him intently.  
[...]  
Hayi, mighty Great Britain!  
Here she comes with bible and bottle,  
Here she comes, a missionary escorted by a soldier,  
with gun powder and gun  
with cannons and breechloader.  
Forgive me, o Father, but which of these must we accept?  
Pass on, calf of the beast,  
Trampler who even now is trampling.  
Long live the king!<sup>12</sup>.

È utile osservare come Mqhwai sin dall'*incipit* esorti a operare una "identificazione" del principe, spogliandolo del suo nome poetico, funzionale al potere coloniale, e svelandolo per ciò che veramente è: un mostro, figlio di mostri che calpestanto il territorio africano. In questo testo la trasgressione e la rivolta si travestono nelle modalità stilistiche di un antico genere letterario che consente al poeta di usare le metafore per esprimere quanto non potrebbe venire espresso in un discorso piano, prosastico. L'evocazione geografica ai monti, ai fiumi, ai mari è emblematica dell'identificazione identitaria con il territorio caratteristica delle culture africane di quest'area.

<sup>12</sup> Samuel Edward Krune (S. E. K.) Mqhwai, vissuto fra il 1875 e il 1945 e poeta in lingua xhosa, celebrato e noto fra i conterranei, come testimonia anche una vivace descrizione dello stesso Nelson Mandela che assistette a una sua performance nella scuola coloniale che frequentava da ragazzo, e ne rimase indelebilmente impressionato, tanto da poterla descrivere con precisione a parecchi decenni di distanza, chiedendosi ancora come mai chi governava la scuola non si accorgesse della carica rivoluzionaria del poeta. Fra le sue composizioni è rimasta la trascrizione di *The Prince of Britain*, del 1925, riportata in traduzione inglese in: M. Chapman, A. Dangor (eds), *Voices from Within. Black Poetry from Southern Africa*, Ad. Donker, Johannesburg, 1982, pp. 34-35.

La carta geografica, la mappa, la rappresentazione del territorio e delle sue caratteristiche si collocano al cuore del discorso imperiale di conquista, denominazione e raffigurazione, e del rapporto coloniale che lo accompagna. Intorno alle carte e alle mappe si combatte e si discute, si spartisce e si suddivide, mutilando e frammentando, ridisegnando e riplasmando storie e geografie di popoli e luoghi. E partendo dalle mappe colorate di terre lontane, si sogna e ci si trasferisce nella dimensione di un esotismo che è di per sé una forma di colonizzazione dell'immaginario.

Il discorso coloniale intessuto dagli imperi europei è materiato di metafore geografiche, di immagini topografiche, di informazioni comunque vertenti su luoghi: linee maestre sempre autoreferenziali, poiché disegnano il mondo in base a criteri eurocentrici e facendo perno sul soggetto imperiale, centro del discorso di conquista ma anche dello sguardo culturale. E tuttavia sin dall'inizio il discorso coloniale appare intrecciato con i primi sintomi di quello che diverrà il discorso postcoloniale, poiché sia l'uno che l'altro sono corpi porosi che offrono interstizi ove si annida il controdiscorso, il discorso "altro", sin dall'ironia e dall'ambiguità dei testi più antichi fra quelli sin qui citati (Schreiner, Plaatje, Mofolo). In questo quadro complessivo di colonialità/postcolonialità i cui rispettivi e diversi discorsi si intersecano e si intrecciano, le voci degli autori filtrano attraverso le loro rappresentazioni e decostruiscono la centralità della mappa imperiale e coloniale fabbricando mappe sovversive che generano immaginari "altri".

Un utile esempio di questo lavoro di implicita decostruzione della mappa coloniale si ha nel romanzo *Mappe* dello scrittore somalo Nuruddin Farah, comparso in edizione originale nel 1986, quando la Somalia, suo Paese natale, non era ancora esplosa nella guerra civile che l'avrebbe smembrata e polverizzata<sup>13</sup>. Il testo del romanzo è strutturato in una serie di più testi a livelli sovrapposti, a palinsesto, con un risultato simile a quello che si otterrebbe proiettando contemporaneamente più testi impressi su pagine trasparenti.

La combinazione delle storie, e delle realtà sottese a ciascuna storia, si articola come realtà problematica, polivalente, mobile, priva di un centro/verità unico e totalizzante cui si possa far capo per districare il senso; e si incarna nel corpo vivo di Misra, donna-mappa, pelle su cui si incidono le vicende e da cui risulta la fabula incorporata

<sup>13</sup> N. Farah, *Maps*, Picador, London, 1986; trad. it. *Mappe*, Frassinelli, Milano, 2003, (Postfazione di Itala Vivan).

nel romanzo. Si ha così una confusione dei codici che vede mescolarsi geografia e corpo umano, territorio o parti di esso e membra di quello stesso corpo e di più corpi mescolati e confusi; acque di fiumi e mari e liquidi e umori ancora di corpi umani; aromi di spezie e odori della fisicità – mentre il tessuto del racconto è percorso da rivoli di sangue che cuciono insieme gli arti dispersi, le gioie e le paure, le scoperte e le ripetizioni, collegando in un tutto unico il discorso narrativo e indicando i punti di riferimento cui fanno capo i concetti di razza, famiglia, gruppo etnico, nazione, lingua.

L'Africa è un grande corpo mille volte lacerato e scomposto dal disegno coloniale, percorso e violentato da presenze e invasioni prepotenti, smembrato e variamente ricomposto lungo l'arco di eventi durati secoli: l'Africa, solcata da carovane di mercanti e viaggiatori ma anche da spedizioni di razzia, da sistematiche incursioni di rapina, da esplorazioni acquisitive d'ogni genere. Mettendo a fuoco nella lente della nostra attenzione lo sperone orientale del continente, ecco gli spazi e i popoli del Corno d'Africa e, più in particolare, il territorio denominato Somalia, la "terra del latte", erede dell'antico Punt, Paese degli aromi e delle spezie la cui costa profumava a miglia di distanza: la Somalia di Nuruddin Farah, contrada dell'immaginario, da lui trasformata in mondo della scrittura. Come le carte e le mappe riproducono secondo criteri propri e diversi una regione o un Paese, così l'immaginario letterario del romanziere somalo ridà vita alla realtà ormai virtuale del Paese del cuore, la terra d'origine su cui egli non cessa di interrogarsi e di ripensare, quasi a ricrearle una concretezza che essa sembra gradatamente perdere nel quadro della politica internazionale.

La Somalia: ma che cos'è la Somalia? Quale è la sua lingua, la tanto vantata lingua comune, il somalo? Che significa la sua bandiera, una stella a cinque punte in campo azzurro? I somali sono davvero un popolo unico e riconoscibilmente tale, culturalmente appartenenti a un corpo comune? La Somalia è dunque una nazione? E i suoi abitanti si riconoscono, si accettano in una comunità nazionale? Farah si colloca al centro di tali interrogativi, calandoli nel corpo vivo della narrazione e animandoli con il soffio di desideri e passioni, odi e rancori, paure e dubbi, riflessioni e convinzioni: facendone insomma dei personaggi autonomi che si muovono lungo i sentieri della Somalia tracciando itinerari di ricerca e fuga, amore e terrore.

Con *Mappe*, parte di una trilogia che comprende anche *Doni e Segreti*, il campo dell'ampio respiro narrativo di questo autore si sposta

lungo un nuovo asse tematico. Se il progetto che guida il cammino dei personaggi è una indagine sulla nazione, la sua cultura, la sua lingua, i suoi ideali, il materiale concreto del racconto è una bruciante fisicità fatta di sangue e di sesso, di umori corporei e linfe vitali. Mappe scritte con il sangue, dove il disegno si fonde con la violenta natura del vivere umano andando a incidersi sulla pelle del mondo e bruciandola con il bulino del suo dramma, del suo ardore. Mappe di lingue e linguaggi, di scritture e tradizioni, di regioni e di storie; ma anche mappe di identità variamente intese, segnate dai traumi di lancinanti separazioni, da ferite significative.

Protagonista del romanzo è Askar, che viene raccolto neonato presso il cadavere della madre Arla, morta in circostanze misteriose; il padre è stato un combattente del fronte di liberazione dell'Ogaden, caduto nella lotta contro l'occupazione etiopica. Accanto ad Askar v'è una figura femminile, Misra, che raccoglie Askar e lo prende con sé, crescendolo come figlio proprio e come vera parte di se stessa, tanto che il piccolo diventa una sorta di estensione del suo corpo – un terzo seno, una terza gamba, a seconda dei momenti: ossia una parte femminile o una parte emblematicamente maschile – e gode della sua dedizione assoluta. Misra è nata in Etiopia, figlia di una serva di etnia oromo e di un nobile amhara, respinta dal padre perché femmina, quindi rapita da un guerriero e portata a Giggiga nella regione dell'Ogaden, dove la adotta il musulmano Abdullah che più tardi decide di farne la sua sposa. Ancora bambina, secondo le dicerie Misra avrebbe ucciso il vecchio marito; infine, fuggita a Callafo, è entrata come serva nella famiglia di Qorrax, zio paterno di Askar, il quale la obbliga a prestazioni sessuali cui lei si piega per un ricatto permanente che le permette di tenere con sé il bambino orfano. Quando Askar ha otto anni, nel 1977, la guerra divampa nell'Ogaden e la famiglia decide di mandarlo a Mogadiscio presso lo zio materno Hilaal e sua moglie Salaado, i quali lo adottano. Si apre così la seconda fase della vita del ragazzo, che cresce lontano da Misra e dal suo corpo, ma nutrito dall'affetto e dall'intelligenza della nuova famiglia.

Il filo del romanzo è un racconto fatto dal protagonista che parla in seconda, prima e terza persona. Esso costituisce insieme l'accusa, la difesa e il giudizio dello stesso Askar, colpevole di aver trascurato e dimenticato la madre putativa che lo aveva allevato e amato: quella Misra che, fuggiasca dall'Ogaden in fiamme, viene ospitata a Mogadiscio dai coniugi Hilaal e Salaado, si ammala di cancro e, operata di

mastectomia, viene infine rapita in ospedale e ritrovata morta nelle acque dell'oceano, il corpo doppiamente mutilato cui è stato strappato il cuore. Estrema figura della terra-madre, donna vittima dei soprusi maschili e delle violenze etniche, Misra perisce perché straniera, accusata di tradimento e di spionaggio nel caos di una guerra che divide la popolazione aizzandone le potenziali tendenze razziste e violente. Askar, che meditava se raggiungere o meno l'esercito di liberazione dell'Ogaden, viene arrestato come complice nell'assassinio di Misra. Il suo racconto si dipana appunto come arringa di autodifesa rivolta all'esterno, ma anche come monologo di indagine psicanalitica ripiegata sul sé, ove l'interlocutore è quell'altro che ognuno si porta dentro e che in Askar si frantuma nelle schegge di una identità molteplice, inafferrabile, dove l'io insegue se stesso nei frammenti di uno specchio infranto.

L'identità frammentata appartiene al protagonista, ma anche al Paese e, insieme, alla sua mappa e al suo simbolo, una stella da cui inizialmente mancano tre punte (l'Ogaden, l'NFD kenyota e Gibuti, assenti dal processo di unificazione): una stella che in uno dei tanti sogni che popolano il romanzo viene staccata dalla cupola celeste e mangiata come fosse un dolce, insieme al cielo azzurro (il campo della bandiera), a significare la distruzione dell'unità nazionale operata dai somali e dalla guerra divoratrice. Il destino di Askar sarebbe quello di combattere per la sua terra, come già aveva fatto il padre: e di fatto il suo nome significa "soldato". Ma le predizioni e i vaticini appaiono spesso vani in questo romanzo, così come il viaggio cui viene costretto il lettore non si deve tanto indirizzare verso la ricerca della verità, quanto verso un'attenta valutazione della realtà condotta in nome del dubbio sistematico. Vi sono chiari indicatori di direzione in questo senso, a partire dalla frase di Socrate citata in esergo al romanzo ("Si comincia a vivere quando si inizia a dubitare di tutto quello che ci ha preceduto") fino ai consigli del saggio Hilaal durante il turbamento generato dall'eclissi<sup>14</sup>.

La realtà tutta è uno sterminato labirinto cui la mente tenta di imporre la mappa del proprio ordine, un ordine che però sfugge agli umani e si sottrae alla coscienza la quale sprofonda nella notte dell'e-

<sup>14</sup> *Ibidem*, cap. 12, pp. 309 e ss. Ancora in *Mappe*, a p. 313, Farah riprende il *Leitmotiv* dello scrivere sulla pelle: "Non ricordava il nome delle due donne che gli avevano servito la carne. Sulla pelle dell'animale, invece, era tracciata la mappa delle strade che lo conducevano al suo passato, una mappa che lo riportava alle sue origini, una mappa che indicava le strade sterrate e i fiumi che scorrono nella regione, e la cui scala era nota a lui solo".

clissi, figura orribile della notte della ragione in cui si scatena la follia della guerra. Il vortice travolge Misra, maga e straniera, depositaria di tradizione orale e di lingue "altre", vittima designata degli odi scatenati da persecuzioni e massacri, da prepotenze e repressioni concatenate. Il mondo di *Mappe* assume le valenze di un nuovo *Cuore di tenebra* agitato e drammatico, la cui segnaletica di partenza è pur sempre la carta geografica. Il viaggio del conradiano Marlow si avvia quando l'immaginazione infantile, puntando un dito sull'atlante, scoprirebbe nel cuore dell'Africa una zona "vuota" (*blank*) verso cui dirigere il proprio desiderio di un altrove assoluto; il viaggio di Askar – la sua ricerca identitaria attraverso le contrade della realtà – si orienta attraverso le mappe che egli ama e su cui insegue...che cosa? Nomi, come "Somalia Italiana", "Somaliland" oppure "Ogadèn", o piuttosto una realtà che gli sfugge, tuttora invisibile?

Il raffronto con Conrad non accosta Farah a quel testo classico della *master narrative* imperiale che è *Cuore di tenebra*, quasi i due autori avessero delle somiglianze, bensì li avvicina per le allusioni segrete con cui Farah tesse una tela postcoloniale che fa riferimento al testo inglese, ponendosi però su un livello dislocato rispetto ad esso e finendo per approdare a spiagge altre e lontane. Come sempre accade nella narrativa di Farah, il nocciolo della questione è principalmente di natura epistemologica e conduce l'attenzione verso mondi di riflessione propri. L'ombra della guerra civile che incombe sulla Somalia e le sue radici nella crisi identitaria dei popoli che abitano il Corno d'Africa è il tema al centro del romanzo, che dal punto di vista formale è organizzato come un viaggio nelle lagune dell'io infranto sulla superficie di acque agitate.

Askar e Hilaal discutono a lungo delle distorsioni introdotte dalle mappe europee, a partire da quella di Mercatore, che raffiguravano l'Africa come proporzionalmente assai più piccola di quanto avrebbe dovuto essere rispetto all'Europa; ma Hilaal interroga Askar:

È dalla tua anima che trai la verità inventata delle mappe che disegni? Oppure la verità quotidiana corrisponde, per te, alla realtà che disegni e alle mappe tracciate dagli altri?  
Il punto è questo: "la verità cambia? [...] Oppure siamo noi? Noi uomini, donne e bambini, cambiamo? Oppure è la verità che cambia? [...] cos'è più importante, la verità o chi la scopre? Guarda una mappa. Quella delle colonie britanniche in Africa, poniamo: una mappa in cui le parti colorate in rosa gareggiavano, in termini di grandezza e di immaginazione, con il verde che rappresentava le aree del continente sotto il dominio francese. Poi confronta la

situazione odierna con quel passato spettrale, e qualcuno penserà che sia avvenuto un enorme cambiamento e che i nomi dei vari paesi siano cambiati per rispondere ai desideri nazionalistici degli abitanti di quelle zone. Ma la verità di fondo ha forse subito un cambiamento? Oppure siamo noi ad averlo subito?<sup>15</sup>.

In un lungo capitolo crepuscolare in cui zio e nipote si smarriscono nel labirinto della città e nei meandri di una trasognata conversazione filosofica, la mappa torna più e più volte a significare da un lato il rapporto tra verità e realtà, e dall'altro lo scarto fra la conoscenza impartita e diffusa dagli imperi europei e quella invece appartenente all'altro, al soggetto postcoloniale.

Il mondo della colonizzazione si articolò lungo le mappe derivate dalla prima, celebre, proiezione di Mercatore del 1569, ove l'Europa ingigantita torreggiava rispetto agli altri continenti. E fu soltanto con la mappa riaggiustata negli anni Settanta del secolo scorso da Arno Peters (e già anticipata da Gall) che venne diffusa una diversa visione del globo, con le regioni della fascia equatoriale-tropicale ingrandite, e più proporzionate alla realtà territoriale. Il romanzo però suggerisce come ogni atlante e ogni mappa siano ingiusti rispetto alla superficie convessa del globo: non è quindi possibile usare la mappa come strumento di ricerca della verità, in quanto essa è intrinsecamente e inevitabilmente ingannevole. Askar, che ama le mappe, ne fa collezione appendendole alle pareti della sua camera di Mogadiscio e le disegna un po' dappertutto – da ragazzo, perfino sulle proprie cosce – è quindi votato allo scacco. Ecco perché tutto ciò che egli dice appare sottilmente ambiguo, incerto, sfasato rispetto a una realtà altra. Alcune spie rivelano i continui scarti anche rispetto a dettagli nozionistici: ad esempio, si parla del geografo Mercatore il cui nome originale, tedesco, sarebbe stato Eduard Kremer. Ebbene, qualsiasi manuale di geografia spiega che Kremer era fiammingo e si chiamava Gerhard, anche se si firmava Gerardus Mercator, alla latina. Come si spiega questo errore marchiano? Perché Askar è immerso nelle tenebre, *non sa*, e per di più si affida a mappe inesorabilmente menzognere. E durante la stessa conversazione, narra Askar, "il mio sguardo si posò sulla tazza di tè, sulla cui superficie era affiorata una mappa biancastra di latte: per entrambi, un segno che il tè era ormai imbevibile"<sup>16</sup>: ove il *Leitmotiv* della mappa ingannevole si accompagna

<sup>15</sup> *Ibidem*, pp. 286-87.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 288.

alla comparsa del latte, che sta a significare la Somalia, nuovo territorio non reperibile nelle mappe consuete, fenomeno che emerge dalla laguna del reale.

Dopo la morte di Misra e l'inchiesta di polizia, Askar ritorna a casa:

Era tornato ai libri che non aveva ancora letto, alle mappe che non aveva ancora studiato, appese alla parete della camera a casa [...] Era davanti a uno specchio [...] Poi studiò la mappa fedelmente riflessa nello specchio davanti a lui. Tante centinaia di chilometri fino a Callafo, tante fino a Giggiga; tante da Giggiga a Hargeisa, e da Hargeisa a Mogadiscio; tante da Mogadiscio a Marsabit nella zona di lingua somala del Kenya. Mappe. Verità. La mente percorre la mappa graduata e l'occhio assegna i colori appropriati ai vari continenti, al corpo occorre più tempo per percorrere lo stesso viaggio. I reticoli decimali nella mappa di Arno Peters sono assai diversi da quelli nella mappa di Mercatore, che data da metà Cinquecento. E c'è una grande, dolorosa differenza – pensò Askar – fra la Somalia odierna e quella dei primi anni Quaranta, quando tutti i territori di lingua somala, salvo Gibuti, erano riuniti sotto la medesima amministrazione [...] E il governo è il popolo somalo erano impegnati a combattere la guerra sul terreno e nei corridoi del potere diplomatico: e nessuno aveva pubblicato una mappa ufficiale del territorio riconquistato. Verità. Mappa<sup>17</sup>.

La vicenda di Askar è anche una storia di formazione, la storia di un ragazzo che cresce attaccato alla pelle e agli odori di un corpo femminile di cui impara a conoscere la mappa dettagliata: cavità e protuberanze, fiumi sotterranei e foci improvvise, umori e calori. Mappa di un corpo, mappa di fisicità. Askar bambino si identifica con Misra e diviene quasi parte di lei, come si è visto; e c'è un momento nell'arco della sua vita di ragazzino in cui egli scopre di essere tutto sporco di sangue e crede di avere avuto le mestruazioni, come se il processo di femminilizzazione dell'immaginario gli avesse condizionato il corpo. Askar rivela una confusione di genere, così come si confondono le lingue che egli parla, il somalo con l'oromo, sovrapposti poi all'arabo coranico appreso alla dura scuola del maestro islamico Aw-Adan e infine all'inglese imperiale dei libri di testo coloniali. Le frontiere non sono tracciate chiaramente, e il maschile sconfina nel femminile; il piccolo maschio che guarda con invidia alle mestruazioni di Misra e le immagina su di sé è anche colui che disprezza Misra

<sup>17</sup> *Ibidem*, pp. 323-24.

per gli sbalzi d'umore che le causano le stesse mestruazioni, segno di una inferiorità femminile disegnata nella mappa delle convenzioni sociali islamiche secondo cui la donna mestruata sarebbe "impura". Rivoli di sangue percorrono questo cammino di ricerca identitaria, fino a quando la circoncisione, ferita significativa per antonomasia, staccherà definitivamente Askar dall'ansia di essere femmina. L'episodio della circoncisione è narrato con grande rilievo e si configura come spartiacque fondamentale nella sua storia personale di formazione, rivelando il senso densissimo della cerimonia di iniziazione.

Oltre alle trasformazioni di genere maschile/femminile il romanzo presenta anche metamorfosi di altro tipo – corpi giovani scambiati con corpi vecchi, eccetera – e smembramenti che anticipano variazioni cyberpunk, ove le varie parti di un corpo hanno vita separata e si disgiungono e congiungono secondo movenze oniriche. I fenomeni segnano la prima fase dell'esistenza di Askar, quella più propriamente infantile, quando la consapevolezza di sé appare ancora labile. Dall'infanzia, Askar passa ai turbamenti dell'adolescenza e infine ai dubbi e alle riflessioni della giovinezza: quando il romanzo si ferma, sospendendo il racconto in una parentesi di senso, egli ha diciott'anni e ha perduto entrambe le madri, Misra e la terra natale, l'Ogadèn.

Askar, che per taluni particolari suggerisce analogie con lo stesso Nuruddin – tra l'altro, come lui è cresciuto nell'Ogadèn, a Callafo – viene presentato sin dall'inizio come un essere straordinario, dotato di poteri eccezionali, come ad esempio lo sguardo potentissimo che colpisce subito Misra quando lo trova accanto al cadavere della madre, causandole un'immediata mestruazione. Askar, insomma, è un bambino magico; come altre famose creature del mito, è privo di genitori e ha doti preternaturali, tanto che lo zio Hilaal, in una lettera, lo accomuna a grandi eroi del passato africano quali Sundiata e Mwendo. Inoltre va soggetto a "malori sacri" ed è fornito del dono della premonizione; ed è entrato nella vita già con le armi in pugno, grazie al suo nome di guerriero. Al contempo, le sue elucubrazioni teoriche appaiono sterili quanto quelle di un Amleto africano che, come recita una lirica di Wole Soyinka, è avviluppato nella "ragnatela del dubbio": abitava una terra di nessuno, in bilico fra mille vaghi strati di realtà e irrealtà, stretto fra vari io non molto chiaramente definiti. Sognando (davvero?), dormendo (davvero?) o ascoltando una conversazione registrata fra sé e lo zio Hilaal<sup>18</sup>.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 251.

Misra, invece, è figura capovolta dell'icona della donna traditrice e prostituta creata dalla tradizione maschilista islamica. Come osserva Rossana Ruggiero nel suo saggio sulla narrativa di Farah, *Lo specchio infranto*, la violenza odierna capovolge il mito antico<sup>19</sup>. Misra inverte il mito fondatore dell'origine della Somalia – che sarebbe stata formata da cinque territori originari – e diventa vittima del sistema patriarcale che la sfrutta, la stupra e la mutila attraverso cinque maschi provenienti da cinque diverse regioni del Corno d'Africa: il guerriero che la rapisce dall'Etiopia, l'anziano musulmano che l'adotta e poi la sposa, Qorrax che la violenta e la ricatta, il maestro coranico che abusa di lei e infine la denuncia per tradimento, il giovane soldato etiope con cui lei si accompagna e che poi risulta essere figlio del suo stesso padre. Questo convergere di incestuose violenze multietniche fa di lei un emblema dell'Ogadèn plurilinguistico e multiculturale e della sua vicenda di oppressione e di sangue e, insieme, una epitome dell'intera vicenda femminile:

Le donne come puttane, le donne come streghe, le donne come traditrici del proprio sangue, le donne come amanti di uomini del campo nemico: nel corso della storia, gli uomini hanno sempre incolpato le donne delle disgrazie che loro stessi si sono tirati addosso. Le donne sono state accusate di ogni sventura che abbia colpito l'uomo sin dal primo giorno della creazione, compresa la caduta di *lui* dal paradiso. Si dice che la *donna* abbia tradito l'*uomo* alla prima occasione. Nell'intero corso della storia<sup>20</sup>.

Anche in questo romanzo, come è consuetudine della scrittura di Farah, i nomi dei personaggi sono carichi di senso e i riferimenti mitici e simbolici densissimi, e sovvertono l'ordine di denominazione coloniale che distruggeva la mappa delle valenze semantiche dei nomi originali di persone e luoghi. Se il nome del protagonista marca un destino di guerriero, nel suo cognome compare la parola "Xamar", antico nome della città di Mogadiscio e segno del padre scomparso prima della sua nascita. Una sua zia si chiama Salaado – che significa "devozioni", "preghiere" – e l'altra è soprannominata (dallo stesso Askar) Shahrawello, parola che risulta dalla crisi di Sheherazade e Carraweele, due importanti figure della cultura somalo-islamica, una la narratrice delle *Mille e una notte*, l'altra una

<sup>19</sup> Rosanna Ruggiero, *Lo specchio infranto. L'opera di Nuruddin Farah*, Campanotto Editore, Pasion di Prato, 1997.

<sup>20</sup> *Mappe*, cit. p. 235.

mitica regina somala, crudele e potente. L'anziana Karin porta il nome di una città somala non lontana da Berbera: non è il solo personaggio della trilogia che venga denominato da un toponimo, come lo sarà Bosaaso in *Doni*. Il nome di Misra è ambiguo non solo in termini di grafia (Misra, Misrat, Massar, eccetera), ma anche di significato ("fondamento della terra" ma anche "Egitto", "fazzoletto", e altri ancora). Queste imprecisioni e ambiguità sono ovviamente volute, e disegnano i contorni di una realtà inconoscibile perché filtrata attraverso la coscienza di Askar che – come ha detto lo stesso Nuruddin Farah commentando il suo personaggio – è un *unreliable witness*, un testimone inaffidabile. Frequenti gli accenni alla sapienza islamica e al Corano, intrecciati a riferimenti a miti autoctoni, che vanno a formare una rete invisibile ai profani, sottesa al testo di superficie.

Nel romanzo si accenna a un testo assai noto della tradizione islamica, *Khaliila e Dimna*, rielaborazione di antichi racconti sanscriti che hanno per protagonisti animali. Se Salaado narra queste favole ad Askar, Hilaal invece gli legge l'*Epistola del nitrito e del raglio*, di Al-Macarri (in grafia araba al-Ma'arri), in cui appunto un cavallo e un mulo espongono ironicamente i difetti della società del tempo: un espediente che è anche un modo di commentare il cosmo somalo e gli interrogativi sulla nazione presenti in *Mappe*. I segreti accenni di Farah, come è suo costume, si incrociano in modo da toccare mondi di diverse culture e trovare ascolto in strati plurimi dei suoi lettori, accogliendone alcuni ed escludendone altri: qui il lettore europeo non può entrare immediatamente in risonanza con Farah, mentre chi proviene dalla cultura islamica sentirà l'eco viva della tradizione orale e plurilinguistica cui egli attinge.

Importante è anche il tema del Libro così come lo sviluppa Askar. Il ragazzo che sta crescendo incontra due libri fondamentali: prima il Corano, quando viene mandato alla scuola di Aw-Adan, e poi il *Book One Oxford English*, quando comincia a imparare l'inglese in casa degli zii a Mogadiscio. Lo zio Hilaal osserva:

Dobbiamo in qualche modo vedere un legame tra la frase *This is a book*, "Questo è un libro" e l'imperativo coranico "Leggi, in nome del tuo Signore", rivolto a un popolo che fino a quel giorno era analfabeta? In altri termini, quali sono le idee che stanno dietro le parole "penna" e "libro"? Ho la sensazione che, per parlar chiaro, entrambe sottintendano il concetto di "potere". Gli arabi legittimavano il loro impero imponendo "la parola letta" a quelli che conquistavano; il Dio europeo della tecnologia era sostenuto

in modo ancora più forte dal potere della parola scritta, fosse essa quella dell'uomo o quella di Dio [...] Puoi considerare penne e libri [...] come metafore del potere materiale e spirituale. E il più potente fra noi è quello che insiste affinché le penne scrivano i suoi pensieri sotto forma di una lettera di gloria indirizzata ai posteri, e affinché i libri registrino le sue buone azioni<sup>21</sup>.

L'accostamento dei due libri che stanno alla base dell'apprendimento scritto non è privo di impliciti risvolti ironici, e sorprende che Farah non sia stato accusato di essere blasfemo, in quel suo presentare il Corano come uno strumento di potere da porre sullo stesso piano del manuale di lingua inglese usato da tutti i ragazzi del mondo coloniale (e postcoloniale). Gli accenni al libro e alla sua funzione nel rapporto coloniale contribuiscono a gettare luce sul ruolo dell'oralità antica, e allo stesso tempo, seppure di sghembo, sottolineano il prepotente ruolo politico conferito in Somalia alla trascrizione della lingua somala, servita poi a schiacciare la libera espressione delle culture locali. E però queste notazioni critiche nei confronti del ruolo del Corano (e del potere esercitato dalla scrittura, sia essa araba, amarica, somala o inglese) non impediscono al piccolo Askar di trovare nel Libro un "alfabeto dell'esultanza", la Parola della gioia e della vita, tanto da affezionarsi al suo lavoro di scolaro sino ad aggrapparsi anche durante il sonno alla tavoletta su cui traccia le sure, e a scriversi sulle gambe i segni del nuovo alfabeto di cui assapora la bellezza. E comunque le riflessioni di Askar confermano il ruolo di primaria importanza rivestito dalla lingua somala nei confronti di un popolo nomade il cui territorio si metaforizza appunto nella lingua, come testimonia la lunga tradizione poetica in lingua somala.

*Mappe* è oggi considerato da alcuni critici il romanzo più importante di Nuruddin Farah, che qui ha concentrato i suoi temi più forti e il suo linguaggio più denso e ricco di simboli pluriculturali, creando, con la figura del protagonista Askar, un tipo di eroe moderno percosso e come stralunato dal dubbio e dall'orrore causati dal mondo che lo circonda, di cui egli riesce soltanto a parlare, ma sul quale non sa intervenire. Però qui interessa sottolineare l'uso che fa lo scrittore di concetti ed elementi desunti dalla scienza geografica europea, allo scopo di indicare la parzialità e, addirittura, l'ingannevolezza di tale scienza.

<sup>21</sup> *Ibidem*, pp. 223-24.

Summary: *Africa's (hi)stories: maps and geographies*

As Stuart Hall reminds us, the identity of a national or ethnic group is defined by a collective self-awareness anchored to a territory that is a material fact (geographical) as well as an imaginary one (linguistic). The colonial subjugation of African populations has involved the expropriation of such sense of collective identity while determining a negation of the identity of the colonized subject, which thus becomes mute, hidden, and speaking (when it does) only through irony and invective. The postcolonial identity emerges instead in the "in betweens" celebrated by Homi Bhabha as a reality that corresponds neither to a precise geographical territory nor to a single language, since colonial history has involved *displacement, translation, dislocation, otherization*.

In the present article, the analysis of *Maps* (1986), a novel by Somalian writer Nuruddin Farah, shows that in the text of the novel, which has an intertextual character and is structured in different texts on overlapping levels, a deconstruction of the colonial icons – among which maps play a central role – takes place. The main character Askar, loaded with multicultural symbols, embodies a type of modern hero through which the author shows the biased and deceptive nature of the elements that characterise European geographical science.

Résumé: *L'Afrique des histoires: cartes et géographies*

On définit l'identité d'un groupe national ou ethnique, rappelle Stuart Hall, à partir d'une conscience collective de soi ancrée dans un territoire qui est matériel (géographique) et imaginaire (linguistique). La conquête coloniale a impliqué une expropriation de ce sens de l'identité collective et a déterminé une négociation de l'identité du sujet colonisé, qui devient muette, cachée et parlante seulement dans l'ironie et dans l'invective. L'identité postcoloniale, par contre, émerge dans les *in betweens* célébrés par Homi Bhabha en tant que réalité identitaire qui ne peut plus correspondre à un territoire géographique précis ni à une seule langue, car l'histoire coloniale a impliqué *displacement, translation, dislocation, otherization*.

Dans l'essai, l'analyse du roman *Maps* (1986) de l'écrivain somalien Nuruddin Farah montre comment le texte du roman, de caractère intertextuel et structuré dans plusieurs textes à des niveaux superposés, active une déconstruction des icônes coloniales, parmi lesquelles brille la carte. La figure du protagoniste Askar, chargée de symboles pluriculturels, incarne un type de héros moderne, à travers lequel l'auteur montre la partialité et la tromperie des éléments propres à la science géographique européenne.

FLAMINIA NICORA

*Contro-mappe:  
letterature e territorio nel romanzo postcoloniale*

“Non è segnato su nessuna mappa: i luoghi veri non lo sono mai”  
H. Melville, *Moby-Dick*

**1. Il colonialismo, la parola e lo spazio “altro”**

Se la cultura, come sostiene Lotman, si rappresenta sempre attraverso topologie e semantizzazioni dello spazio, ciò a maggior ragione accade nell'ambito della rappresentazione letteraria dell'impresa coloniale<sup>1</sup>. Il romanzo d'avventura, prodotto culturale che è destinato a familiarizzare con l'altrove chi di fatto vive e aspira vivere l'avventura solo nei termini vicari della lettura, apparentemente si limita a proporre lo spazio come semplice *setting* dell'azione, addirittura con il proposito blandamente utilitaristico e didascalico di diffondere conoscenza e informazioni relative a Paesi lontani in un'epoca pre-mediata. Di fatto, la letteratura attua una vera e propria costruzione dell'altrove e dell'alterità attraverso la proiezione del sistema di valori occidentale sui luoghi e sulle popolazioni che sono oggetto delle conquiste verbali e metaforiche delle narrazioni, non meno di quelle reali.

La consapevolezza del nesso esistente tra parola, identità, territorio e politica è evidente già dall'inizio del secolo scorso, anche se la riflessione postcoloniale ha approfondito molto la questione. J. Conrad, uno degli autori più compromessi con la costruzione dell'immaginario africano, soprattutto a causa della posizione assunta da *Heart of Darkness* nel canone letterario occidentale, in un saggio del 1926 intitolato “Geography and Some Explorers” (*Last Essays*) offre delle

<sup>1</sup> J. Lotman, B. Uspenskij, *Tipologia della cultura*, Bompiani, Milano, 2001.

annotazioni interessanti e piuttosto esplicite sui rapporti che intercorrono tra letteratura e geografia, tra politica e immaginario. Conrad descrive le proprie reazioni ai racconti delle esplorazioni geografiche soprattutto del continente africano, mettendo così in luce come la geografia esista nella parola non meno che nel disegno della mappa. La bonarietà dello sguardo, con cui nel saggio Conrad si rivede bambino che aggiorna con la matita le zone bianche dell'atlante, alla luce delle notizie delle nuove scoperte geografiche, non gli impedisce poi di constatare con amarezza che la curiosità degli esploratori ha posto le basi per quel "vile scramble for loot" che nell'età adulta ha messo fine al suo fantasticare. Quando la geografia nell'età moderna smette di essere *fabulous* per diventare *militant*, secondo la terminologia conradiana, la funzione della parola diventa esplicitamente politica e la letteratura disegna, parallelamente all'azione militare e all'organizzazione coloniale, il percorso storico della costruzione simbolica della mappa del mondo, partendo dall'antesignano del colonizzatore per eccellenza, il Prospero shakespeariano, per arrivare ai racconti della colonizzazione fatti dagli esploratori veri e propri nei loro resoconti di viaggio, dai romanzi, dalle riviste, dai giornali. La *Geography militant*, infatti, si accompagna programmaticamente alla parola che riferisce dell'impresa coloniale e la parola contribuisce alla definitiva mappatura del mondo non meno di quanto faccia la costruzione cartografica, strutturata secondo la prospettiva europea dell'idea di nazione.

Presupposto di questa mappatura del mondo è il pensare e il descrivere l'altrove come uno spazio vuoto, ovvero – con una metafora che rimanda all'intreccio discorsivo con cui la prassi politica si accompagna esplicitamente alla propaganda o alle varie espressioni dell'immaginario occidentale – come una pagina bianca su cui scrivere ciò che appare più necessario al colonizzatore, sia quello che usa il fucile, sia quello armato della sua penna. La terra di conquista è uno spazio pensato e rappresentato come vuoto sotto molti profili. È vuoto di persone dotate di dignità umana pari a quella dell'uomo bianco: gli abitanti rappresentano al più forza lavoro da addestrare e asservire come si fa con gli elefanti della foresta o con altri animali utili. Inoltre, il soggetto altro è per definizione intercambiabile, non riconosciuto come soggetto individualizzato. È uno spazio vuoto di cultura: la cultura, infatti, rappresenta e identifica gli abitanti di un luogo, mentre l'alterità è letta come la polarizzazione opposta della cultura ovvero come *natura*. Contemporaneamente lo spazio antropizzato, ovvero il territorio, viene declassato a spazio naturale, a gra-

do zero della civiltà. Le terre da conquistare sono considerate come una possibile e auspicabile estensione del territorio nazionale dello Stato colonizzatore, necessaria al suo ulteriore sviluppo, una sorta di indispensabile materia prima della nazione occidentale e un serbatoio di risorse. È uno spazio vuoto di Storia, come logica conseguenza dell'assenza di individui degni di questo nome, ovvero accomunati da una cultura che perpetui nel tempo le vestigia della propria memoria. In tal modo, la conquista coloniale si giustifica attraverso la negazione della Storia dei popoli assoggettati, assimilati alle popolazioni della Preistoria, come fa ad esempio Conrad in *Heart of Darkness* a proposito dell'Africa. Solo la presenza dei Bianchi segna l'anno zero da cui può partire la Storia del luogo, facendo così della colonizzazione un vero e proprio atto fondativo. Parallelamente la mappa disegnata sullo spazio bianco occupa la prima delle pagine su cui verranno scritte e reinventate storie di riscatto individuale o nazionale, utili a confermare l'Occidente a se stesso. È uno spazio vuoto o più precisamente neutro dal punto di vista del genere e quindi pronto ad essere femminilizzato, così da risultare adatta metafora delle attenzioni benevole o violente del conquistatore e civilizzatore. È uno spazio vuoto a volte persino in termini metafisici, perché anche Dio può estraniarsene, dato che, come afferma Kipling nel racconto *The Mark of the Beast* "a est di Suez, dicono alcuni, cessa il controllo diretto della provvidenza".

Su questa pagina bianca – o presunta tale – l'Occidente disegna la sua mappa del mondo, sovrapponendo alla cartografia coloniale una vera e propria mappa concettuale che rilegge territorio ed identità. Conrad, non a caso, riflette nel saggio citato anche sulla violenza della rappresentazione, ben consapevole delle valenze politiche ed ideologiche assunte dalla costruzione discorsiva che accompagna la geografia del colonialismo.

Molti Paesi dal passato coloniale subiscono tuttora le conseguenze della geografia militante o meglio ancora trionfante<sup>2</sup>, a partire ad esempio dal doversi rappresentare attraverso un concetto di nazione che è spesso del tutto alieno dalle loro radici culturali. In questo difficile contesto la letteratura postcoloniale contribuisce a ritessere le costruzioni dell'identità, proponendo un incrocio di punti di vista e perseguendo l'obiettivo, giocato in modo più o meno polemico, della rivendicazione identitaria. Democrazie fragili e letterature poliglote

<sup>2</sup> Si riprende questa definizione da: M. Shapiro, "Triumphalist Geographies", in: M. Featherstone, S. Lash, *Spaces of Culture*, Sage, London, 1999, pp. 159-174.

inventano tradizioni e nazioni (nel senso delle “comunità immaginate” di B. Anderson), e propongono altre mappe con cui leggere il mondo. Nuove cartografie ridisegnano gli atlanti, facendovi rientrare di forza la dimensione della Storia a suo tempo espulsa: i confini vengono ridisegnati dalle guerre e dai colpi di Stato, mentre nuove letterature rendono protagonisti i soggetti emarginati e danno voce a chi non aveva diritto di parola.

Con la seconda metà del '900 si rafforza nelle ex-colonie il processo di riflessione sul tema dell'identità, ma anche sul valore culturale dell'ibridismo e del meticcio. Le posizioni oscillano tra il vagheggiamento di una autenticità precedente la colonizzazione e la constatazione dell'impossibilità di prescindere dall'integrazione dell'esperienza coloniale nella attuale definizione identitaria. In questo contesto, per usare parole di E. Said, “se c'è una cosa che distingue radicalmente l'immaginario anticolonialista è il primato dell'elemento geografico”<sup>3</sup>. Scrivendo altre mappe o *contro-mappe*, la letteratura contribuisce alla costruzione di un immaginario territoriale e culturale fortemente critico del disegno del mondo che il colonialismo prima e il neo-colonialismo poi ha imposto e continua ad imporre sul cosiddetto Terzo e Quarto mondo. Il bisogno di elaborare delle contro-mappe incontra parecchie difficoltà, ma obbliga anche le letterature postcoloniali ad esplorare molteplici possibilità espressive e a trovare stimolanti forme di dialogo, e spesso di dissenso, con le tradizioni letterarie dei Paesi ex-colonialisti.

Rivolgeremo la nostra attenzione in questa sede a tre romanzi scritti in lingua inglese che mostrano rappresentazioni identitarie particolarmente connesse con la ridefinizione delle strutture territoriali e riflettono sulla valenza politica del racconto dello spazio della cultura. Questi romanzi sono stati scritti in Paesi e tempi diversi, e, benché frutto di una selezione arbitraria e parziale, danno almeno un'idea di quanto sia sentita la necessità di ridisegnare il rapporto tra spazio e identità, proponendo descrizioni alternative a quelle sin qui imposte dalla cultura occidentale. I tre romanzi, assai diversi tra loro, mostrano altresì alcune delle possibilità espressive con cui è stata data voce all'esigenza di riscrivere insieme letteratura e geografia, ovvero alla necessità di riformulare la nozione di identità intrecciando nei testi la rappresentazione spaziale di sé e della propria cultura.

Analizzeremo la rappresentazione della cultura *igbo* che Chinua Achebe fa nel romanzo *Things Fall Apart* (1958) e le implicazioni

<sup>3</sup> E. Said, *Cultura e imperialismo* (1993), Gamberetti, Roma, 1998, p. 252.

che legano nel testo identità e territorio; la delocalizzazione operata da Coetzee in *Foe* (1986); la riflessione metanarrativa sulla costruzione della mappa del romanzo di J. Cowan *A Mapmaker's Dream* (1996), quali esempi di riflessione letteraria sul tema dell'identità culturale nel suo legame con la strutturazione del territorio o più in generale dello spazio. Il percorso, inevitabilmente arbitrario, si muove all'indietro nel tempo, esplorando anche storicamente il costituirsi della matrice culturale della rappresentazione dello spazio e i suoi rapporti con la letteratura.

## 2. L'Africa non è uno spazio bianco

*Things Fall Apart*<sup>4</sup>, apparso nel 1958, è ormai considerato un classico della letteratura nigeriana. Il romanzo dà voce, tra le altre cose, all'intento esplicitamente politico di Achebe di far conoscere all'Occidente e riportare alla memoria e alla coscienza dei suoi connazionali l'identità tribale e la cultura *igbo* devastata dalla colonizzazione. Per Achebe è un dovere del romanziere impegnarsi per lo sviluppo di una coscienza nazionale, e in questa ottica “...the past needs to be recreated not only for the enlightenment of our detractors but even more for our own education. Because, as I said, the past with all its imperfections, never lacked dignity”<sup>5</sup>. Il romanzo di Achebe contesta energicamente la pretesa che solo la colonizzazione britannica, appropriandosi delle potenzialità promesse dal *bianco* della mappa degli scenari di conquista, potesse colorare la carta geografica<sup>6</sup>, e mostra invece come la mappa della Nigeria (*ante litteram*) abbia sempre avuto un colore e simbolicamente con esso una valenza geopolitica e culturale. *Things Fall Apart* disegna dunque una contro-mappa di

<sup>4</sup> C. Achebe, *Things Fall Apart*, Heinemann, London, 1958. Si precisa che tutte le citazioni sono tratte da questa edizione.

<sup>5</sup> C. Achebe, “The Role of a Writer in a New Nation”, in: G. D. Killam (ed.), *African Writers on African Writing*, Heinemann, London, 1973, p. 9.

<sup>6</sup> “...and it was Africa, the continent out of which the Romans used to say some new things was always coming, that got cleared of the dull imaginary wonders of the Dark Ages, which were replaced by exciting spaces of white paper. Regions unknown! My imagination could depict to itself there worthy, adventurous, and devoted men nibbling at the edges, attacking from north and south and east and west, conquering a bit of truth here and a bit of truth there, and sometimes swallowed up by the mystery their hearts were so persistently set on unveiling...” (cit.: J. Conrad, “Geography and Some Explorers”, in: Id., *Last Essays*, Dent, London & Toronto, 1926).

una parte di territorio africano e si offre come occasione per riflettere sul processo che lega narrazione, territorio e identità in prospettiva postcoloniale.

Per colorare metaforicamente la mappa, Achebe recupera sistematicamente in *Things Fall Apart* gli elementi negati dalla prospettiva occidentale sulle terre colonizzate: si sofferma sulla complessità degli individui e della cultura di cui partecipano, guarda la colonizzazione come una tappa della storia del territorio igbo, offre una lettura delle identità collettive di colonizzati e colonizzatori nel momento del loro incontro anche nell'ottica del *gender*.

Talvolta con l'intento di descrivere e di spiegare, talvolta per capovolgere l'interpretazione e le conclusioni dei discorsi occidentali, *Things Fall Apart* iscrive le vicende del protagonista Okonkwo e degli altri personaggi entro la cultura igbo. Il romanzo costruisce una rappresentazione verbale di quella che i geografi definiscono "identità basica"<sup>7</sup>, nel contesto della quale si struttura e si articola l'identità dei personaggi e la loro individuale specificità psicologica. Infatti, Achebe narra le vicende che riguardano il protagonista Okonkwo, descrivendo dettagliatamente l'organizzazione del villaggio o, meglio del gruppo di villaggi che fanno capo a Umuofia, la strutturazione delle case, il lavoro dei campi, le gerarchie sociali, i rapporti familiari, e facendo muovere il personaggio nel proprio universo culturale e nella specificità del momento storico dell'arrivo dei Britannici. In tal modo, Achebe fa emergere gli unici fattori che rendono comprensibili le azioni del protagonista e in base ai quali il suo comportamento viene giudicato e punito dal consiglio degli anziani. Il suicidio di Okonkwo mostra la consonanza tra la parabola distruttiva dell'identità individuale e di quella collettiva, nel momento della distruzione della cultura indigena. L'insistenza sui dettagli del romanzo assolve diverse funzioni: accresce il realismo della narrazione, fornisce informazioni sul mondo igbo, sul loro modo di organizzare ed interpretare la realtà, ad uso di lettori africani e occidentali, radica i personaggi nella collettività di cui fanno parte. Emerge così dal testo un mondo articolato di rapporti sociali, che valorizza la dimensione collettiva e l'appartenenza del singolo al clan, le cui leggi e regole mostrano una preoccupazione etica costante, finalizzata soprattutto a disciplinare la vita della comunità con giustizia e in modo da tenere conto di tutti

<sup>7</sup> Con identità basica ci si riferisce alle strutture culturali della popolazione autoctona, prima della imposizione della cultura occidentale. Cfr.: A. Turco, *Africa subsabariana: cultura, società, territorio*, Unicopli, Milano, 2002, specialm. pp. 115-197.

il più possibile. A questo modello identitario fondato sulla struttura sociale della comunità, come ovvio in una società agricola, corrisponde una interpretazione e un'amministrazione del territorio che non prevede la proprietà privata della terra. Anche il rispetto dei valori religiosi della comunità riveste un ruolo fondamentale nella strutturazione dello spazio descritto nel romanzo: il territorio infatti è simbolicamente suddiviso e organizzato in funzione degli scopi religiosi e sociali in cui tutti i membri della comunità si riconoscono.

È proprio attraverso il racconto di come lo spazio viene diversamente investito di significato sacrale da parte degli indigeni e da parte dei Bianchi che Achebe rende esplicita nel romanzo la conflittualità dei due modelli culturali, quello igbo e quello britannico<sup>8</sup>. Il consiglio degli anziani e dei più autorevoli uomini del villaggio di Mbanata risponde alla richiesta dei missionari cristiani di un "plot of round" per la costruzione della chiesa, concedendo ai Bianchi di occupare la "evil forest", una parte di territorio che, letto secondo la matrice culturale igbo è inutilizzabile in quanto luogo degli spiriti maligni. La risposta data vorrebbe essere derisoria, ma di fatto si ritorce contro gli indigeni. I Bianchi accettano infatti il terreno loro assegnato con gratitudine, cogliendone solo il valore funzionale e ignorando quello simbolico attribuito dalla cultura basica, costruiscono la chiesa, e contrariamente alle aspettative del villaggio non muoiono né subiscono le influenze degli spiriti che secondo gli Igbo abitano la "evil forest". Poiché gli indigeni ne deducono che i missionari siano in grado di controllare gli spiriti, il potere dei Bianchi si accresce. La

<sup>8</sup> Il romanzo contiene altri esempi, oltre a quello citato, della diversa significazione dello spazio e delle sue conseguenze. Cfr.: Cap. 18, nella chiesa si ammettono gli *osu*, persone dedicate ad un dio ed emarginate dalla comunità igbo (non era permesso loro sposarsi e mescolarsi con gli altri); Cap. 20, una conversazione fa riferimento a una controversia sull'attribuzione di terra, risolta rivolgendosi all'autorità bianca, il che dimostra la sovrapposizione di strutture di autorità contrastanti, la cui concezione della legalità riflette una diversa lettura dello spazio: "What has happened to that piece of land in dispute?" asked Okonkwo. The white man's court has decided that it should belong to Nnama's family, who had given much money to the white man's messengers and interpreter. "Does the white man understand our custom about land?" "How can he when he does not even speak our tongue? But he says that our customs are bad; and our brothers who have taken up his religion also say that our custom are bad. How do you think we can fight when our own brothers have turned against us? The white man is very clever. He came quietly and peaceably with his religion. We were amused at his foolishness and allowed him to stay. Now he has won our brothers, and our clan can no longer act like one. He has put a knife on the things that held us together and we have fallen apart".

nuova semantizzazione del territorio dunque mette in dubbio quella tradizionale e infine la soppianta, affermandosi come vincente quando alcuni indigeni si convertono alla nuova religione. È il primo passo verso l'abbandono della propria cultura. La costruzione testuale di Achebe è molto attenta nel rendere la semantizzazione igbo del territorio attraverso strategie letterarie solo in apparenza semplici. Il testo, infatti, alterna nella voce del narratore, cadenzata dal ritmo dell'oralità, il punto di vista degli indigeni e quello neutro di chi vede retrospettivamente gli eventi e, pur raccontandoli in modo simpatetico, non ha più un'adesione incondizionata ai valori antichi e ai presupposti culturali impliciti nel punto di vista indigeno. In questo modo la narrazione della semplice sequenza degli eventi assume un senso di inevitabilità tragica, rinforzato dal fatto che la Storia stessa ha già decretato vincitori e vinti.

Every clan and village had its "evil forest". In it were buried all those who died of the really evil diseases, like leprosy and small-pox. It was also the dumping ground for the potent fetishes of great medicine-men when they died. An "evil forest" was, therefore, alive with sinister forces and power of darkness. It was such a forest that the rulers of Mbanta gave to the missionaries. They did not really want them in their clan, and so they made that offer which nobody in his right senses would accept [...] The next morning the crazy men actually began to clear a part of the forest and to build their house. The inhabitants of Mbanta expected them all to be dead within four days. The first day passed and the second and third and fourth, and none of them died. Everyone was puzzled. And then it became known that the white man's fetish had unbelievable power. It was said that he wore glasses on his eyes so that he could see and talk to evil spirits. Not long after, he won his first three converts<sup>9</sup>.

Collocando la vicenda dei personaggi e del territorio da essi abitato in un continuum temporale che rilegge il "prima" e il "dopo" la conquista coloniale, Achebe recupera in *Things Fall Apart* la dimensione della Storia. Il testo privilegia il racconto dell'esistenza dei personaggi e la vita degli Igbo immediatamente prima che la colonizzazione britannica sconvolga per sempre gli equilibri tribali. La colonizzazione è narrata totalmente dal punto di vista degli indigeni, offrendo così una prospettiva sull'evento storico molto diversa da quel-

<sup>9</sup> C. Achebe, *Things...*, op. cit., Cap. 17.

la eroica occidentale destinata a colpire l'opinione pubblica europea: inizialmente confusi con soggetti albi, i Bianchi sono oggetto di curiosità, timore, ma anche motivo di discussione sul comportamento più opportuno da tenere nei confronti dell'"altro". La risolutezza di Okonkwo nel sentire come legittima una risposta violenta è oggetto di dubbi e critiche da parte dei membri del villaggio, il che mostra da un lato la complessità etica della cultura igbo, mentre dall'altro rivela le incertezze di questa società. La parabola vincente proposta dall'ideologia colonialista viene dunque messa in discussione in nome della complessità della situazione. Non ci sono eroi della conquista né della resistenza. I soldati rimangono sullo sfondo, mentre i missionari sono i primi ad insediarsi e a mettere in discussione i valori autoctoni legati alle credenze e alle pratiche religiose. Il cristianesimo gioca un ruolo chiave nella disgregazione della comunità perché agisce dall'interno, accaparrandosi a poco a poco il consenso degli individui dotati di minor prestigio nel villaggio, erodendo la coesione sociale con un processo lento che passa inosservato sino a quando i suoi effetti dirompenti sono diventati ormai irreversibili. Il narratore implicito capovolge insomma il plot coloniale legato all'arrivo dei Bianchi e replicato infinite volte nel romanzo d'avventura e nella letteratura legata al colonialismo. Invece di una parabola ascendente che sancisce l'affermazione dell'eroe bianco portatore della luce della civiltà occidentale, e con essa l'ingresso nella Storia, *Things Fall Apart* trova una dimensione più corale e racconta soprattutto *the decline and fall* forzato di una cultura degna di questo nome e già dentro la Storia, anche se a modo suo, chiarisce come l'imposizione dell'ordine coloniale comporti soprattutto la distruzione dell'ordine preesistente e colloca nella disparità di forza e di tecnologia ciò che determina vincitori e vinti. La Storia è storia locale, legata alla struttura organizzativa dei villaggi e della tribù piuttosto che all'idea di nazione.

Nonostante Achebe sia attento a mostrare la gradualità quasi subdola del processo di colonizzazione e introduca una valutazione complessa dell'impatto della cultura occidentale, accompagnato dalla valutazione critica di taluni aspetti della cultura e dei costumi igbo, come ad esempio l'usanza secondo cui i gemelli venivano uccisi alla nascita perché ritenuti portatori di maleficio, l'arrivo dei Bianchi è descritto nel romanzo come irruzione del caos nell'ordine della vita autoctona. Le due culture appaiono del tutto incompatibili e l'insediamento e l'occupazione territoriale britannica, prima timida e interstiziale, successivamente più sicura ed inesorabile, viene letta come la

metaforica diffusione di una malattia che intacca inesorabilmente il tessuto culturale igbo. *Things Fall Apart* mostra come non diversamente dagli Occidentali, anche gli Igbo abbiano affrontato l'alterità operando una stereotipizzazione del diverso e propone una visione critica dell'incapacità degli indigeni di mettersi in relazione con soggetti di cultura altra. Tuttavia, capovolgendo l'ottica occidentale, il romanzo approda alla conclusione che i Britannici abbiano sconquassato e spazzato una cultura articolata, privando gli indigeni non solo del loro territorio, bensì della loro dignità di uomini capaci di vivere in pace o di affrontare risolutamente il nemico. Okonkwo esprime in modo netto, anche se anacronistico e inadeguato rispetto alla situazione, la sua adesione a valori non minati dalla presenza britannica e la sua incitazione alla resistenza armata, disperata affermazione di una virilità guerriera, sancisce anche la sua solitudine tragica.

Un altro capovolgimento della prospettiva occidentale in *Things Fall Apart* è rappresentato dall'orientare la lettura *gendered* della presenza coloniale secondo la prospettiva igbo. Infatti, mentre il romanzo inglese d'avventura sottolinea la virilità del colonizzatore e rappresenta lo spazio da conquistare come femminilizzato, in questo caso è il cristianesimo portato dai Bianchi ad essere visto come effeminato rispetto alla cultura igbo. Non è un caso che tra i primi a convertirsi alla nuova religione, "to abandon the god's of one's father and go about with a lot of effeminate men clucking like old hens", vi sia proprio il personaggio del figlio di Okonkwo, rappresentato nel testo come inadeguato rispetto alle aspettative del padre per il suo carattere mite e simile a quello del nonno, complessivamente poco virile. Nonostante l'atteggiamento di Okonkwo sia condannato perché eccessivo, il suo punto di vista restituisce una parte della costruzione dell'identità igbo di cui egli è comunque in parte rappresentativo. Ancora una volta dunque Achebe sottolinea la relatività della prospettiva delle costruzioni culturali, non risparmiando critiche alla propria cultura e riuscendo nell'intento di ricostruire la complessità della situazione.

La strutturazione dello spazio, in cui si articola la cultura igbo ed evidente in *Things Fall Apart*, non rappresenta semplicemente un fondale realistico funzionale a rendere credibile la vicenda di Okonkwo, né ovviamente si tratta di una descrizione di paesaggio che soddisfa l'esigenza di appagare il bisogno di informazione dei lettori o il loro gusto dell'esotico. In *Things Fall Apart* la descrizione dell'organizzazione territoriale è tutt'uno con la cultura e la storia che viene narrata, non precede e non segue, infatti, come sostiene J. H. Miller in una riflessione su discorso letterario, topografia e filosofia:

Heidegger's discussion of *Riss*, *Brucke*, and *Ring* suggests that there is no landscape without its story. One thing novels do is to tell such stories. These stories are not so much placed against a background of the scene as generated by it [...] Causer and caused, first and second, change places in a perpetually reversing metalepsis. If the landscape is not prior to the novel and outside it, then it cannot be extratextual ground giving the novel referential reality. If it is not part of the novel, in some way inside it as well as outside, then it is irrelevant to it. But if the landscape is inside the novel, then it is determined by it and so cannot constitute its ground. The same thing can be said of the relation of any two members of the series: novel and map; real map and imaginary map; landscape and map. Each is both prior to the other and later than it, causer and caused, inside it and outside at once<sup>10</sup>.

Il romanzo interviene attivamente nel processo di *mapping* e di *re-mapping*, caricando il paesaggio di una ulteriore semantizzazione prodotta dal testo letterario poiché "a novel is a figurative mapping". È l'atto stesso del narrare da parte di Achebe che contribuisce alla trasformazione dello spazio in paesaggio umano attraverso la narrazione stessa. Infatti, "among such trasformations making the brute X-ignotum of the earth (if that is what it is) into a human landscape are the making of a map or of a picture, the telling of a story, the writing of a novel located at that place<sup>11</sup>". La narrazione prolunga o ripete il processo di semantizzazione dello spazio che costituisce ed esprime l'identità culturale.

Il romanzo, dunque, entrando nella mappa letteraria, che è parte integrante dell'immaginario, soprattutto occidentale, dell'Africa, interviene a costruire una diversa rappresentazione del territorio africano, interessante e stimolante grazie anche alla complessità narrativa del testo. Achebe è per esempio molto attento alla gestione del punto di vista e costruisce una prospettiva straniata dell'Occidentale, a partire dalla definizione di "albino" attribuita ai Bianchi dagli indigeni che non colgono, come Okonkwo, il pericolo insito nel contatto con i Britannici. Contemporaneamente questa prospettiva è criticata sia per l'ingenuità che la anima, sia per l'etnocentrismo che la dirige, nel tentativo di offrire al lettore, occidentale o africano, la complessità dell'impatto della colonizzazione piuttosto che una rivendicazione tardiva.

<sup>10</sup> J. H. Miller, *Topographies*, Stanford University Press, Stanford, 1995, pp. 18-21 e *passim*.

<sup>11</sup> J. H. Miller, *op. cit.*, p. 21.

### 3. L'isola che non c'è: delocalizzare il testo

Le strategie letterarie, impiegate per contestare la topografia che sostiene in termini ideologici ed epistemici, il colonialismo, sono molteplici e il romanzo di J. M. Coetzee, *Foe*, si muove lungo linee diverse dalla narrazione realistica di *Things Fall Apart*. Pubblicato nel 1986, *Foe* è una parodia<sup>12</sup> del *Robinson Crusoe* di D. Defoe. La scelta di riscrivere il romanzo di Defoe, del tutto comprensibile data la canonicità di questo testo nel processo di *mapping* del mondo coloniale, si colloca in una consolidata tradizione che comincia nel XIX secolo e procede fino ai giorni nostri. Dalle *Robinsonades* alle riscritture post-coloniali, *Robinson Crusoe* viene infatti riconosciuto come una matrice dell'immaginario moderno occidentale dalle evidenti valenze politico-ideologiche. Dunque, diversamente dal romanzo di Achebe, *Foe* punta non tanto a produrre una immagine alternativa dello spazio coloniale, quanto a mettere in discussione il procedimento stesso con cui l'Occidente configura quello spazio tramite il romanzo d'avventura.

La parodia di Coetzee contesta infatti la struttura realistica del modello narrativo settecentesco di cui il romanzo di Defoe è uno dei primi e significativi esempi. La destabilizzazione della storia comporta la messa in discussione di tutti gli elementi che la compongono, inclusa ovviamente la rappresentazione dello spazio e l'identità dei personaggi. Il realismo narrativo, infatti, non solo è mezzo privilegiato della rappresentazione spaziale e individuale del romanzo d'avventura, ma è uno dei presupposti epistemici con cui la cultura occidentale naturalizza la costruzione identitaria che la caratterizza<sup>13</sup>.

Mimesis, besides providing a theoretical basis for cartographic practice, based now as throughout much of the history of cartography on the possibility of producing a plausible reconstruction of a specific geographical environment, has proved through the ages to be a cornerstone of Western culture [...] mimesis has also historically served the colonial discourse [...] the imitative opera-

<sup>12</sup> Per una definizione critica del termine e per la funzione della parodia nella cultura contemporanea, si veda il testo di L. Hutcheon, *A Theory of Parody*, Methuen, London, 1985. "...parody in this century is one of the major modes of formal and thematic constructions of texts... of modern self-reflexivity... of inter-art discourse... it has a hermeneutic function with both cultural and even ideological implications... is a form of imitation, but imitation characterized by ironic inversion, not always at the expense of the parodied text... is... repetition with critical distance, which marks difference rather than similarity", pp. 2-6 e *passim*.

<sup>13</sup> I. Watt, *The Rise of the Novel*, University of California Press, London, 1957.

tions of mimesis can be seen to have stabilized (or attempted to stabilize) a falsely essentialist view of the world which negates or suppresses alternative views which might engender the privileged position of its western perceiver<sup>14</sup>.

Esibire la convenzionalità del realismo narrativo ha quindi l'effetto di mostrare la provvisorietà della costruzione culturale che questa tecnica narrativa contribuisce a strutturare. In altri termini, *Foe* sottolinea il relativismo della mappa culturale dell'Occidente borghese e colonialista: l'operazione di *unmapping* avviene costruendo il testo narrativo intorno ad un referente testuale, il modello *Robinson Crusoe*.

La mappatura costruita dal romanzo di Defoe è tale da "naturalizzare" al massimo il procedimento stesso. Proponendo il contenuto di *Robinson Crusoe* come resoconto veritiero delle esperienze del protagonista narratore, Defoe postula infatti l'esistenza di un referente di ciò che viene descritto nel testo, ovvero ipotizza un contesto spazio-temporale coerente con le conoscenze dell'epoca – l'isola su cui Robinson ha fatto naufragio e la sua vita sull'isola – entro il quale delineare con la vita di Robinson lo sviluppo della sua identità di colonizzatore e della sua interpretazione della realtà. Mentre non serve al romanzo che l'isola esista davvero, è fondamentale invece convincere il lettore che potrebbe esistere, da qualche parte, nei paraggi dell'Orinoco. In effetti, Defoe attinge ad un patrimonio condiviso di conoscenze relative al Sudamerica. La vicenda di Robinson ricalca quella ben nota ai contemporanei<sup>15</sup> del marinaio scozzese Alexander Selkirk, rimasto quattro anni sull'isola di Juan Fernandez e, anche se Defoe modifica la *location* della vicenda, tiene comunque conto delle aspettative e delle conoscenze dei suoi contemporanei. Benché non dichiarata, l'intenzione di Defoe è quella di promuovere l'attività commerciale della *South Sea Company* che prevedeva l'imminente fondazione di due colonie inglesi in Sudamerica, una proprio sul delta dell'Orinoco, l'altra nell'interno della Guiana, ovvero nei luoghi del famoso Eldorado cercato da sir Walter Raleigh, la cui memoria alimentava intorno al 1718 l'attenzione per il progetto della Compa-

<sup>14</sup> G. Huggan, "Decolonizing the Map: Post-Colonialism, Post-Structuralism and the Cartographic Connection", in: *Ariel*, 20, Oct. 1989, pp. 115-131.

<sup>15</sup> La storia di Selkirk era stata narrata sia da Edward Cooke, partecipante alla spedizione corsara inglese di Woodes Rogers che salvò Selkirk, in: *A Voyage to the South Sea and Around the World*, sia dallo stesso Rogers in: *A Cruising Voyage round the World*, testi entrambi pubblicati nel 1712. Anche Richard Steel incontrò personalmente Selkirk, di cui scrisse in un articolo pubblicato su *The Englishman* il 3 dicembre 1713.

gnia<sup>16</sup>. Tuttavia, anche se *Robinson Crusoe* costruisce la sua verosimiglianza geografica e biografica con l'accumulo di dettagli realistici, il setting della storia non rimanda ad una realtà fattuale, ma evoca ossimoricamente una realtà immaginaria, esotica e carica di aspettative di ricchezza quale quella delle colonie. Le coordinate geografiche fornite da Defoe servono infatti a rafforzare la credibilità dell'aspettativa evocata più che a identificare davvero l'isola. Non per nulla Defoe non era mai stato fuori dall'Inghilterra e le sue fonti sono solo di carattere testuale.

Parallelamente alla descrizione dello spazio, Defoe costruisce l'identità di Robinson mostrando la parabola che vede il protagonista partire come un giovane scapestrato e poi diventare saggio governatore della propria isola. Attraverso l'addomesticamento dello spazio altro, Robinson si forgia come un prototipo identitario borghese e colonizzatore, che il romanzo propone come esemplare sia per coloro i quali davvero sarebbero partiti alla conquista del mondo, sia per chi dalla madrepatria si occupava indirettamente anche della colonizzazione, sviluppando l'organizzazione capitalistica del mondo occidentale. Pagina bianca dell'identità e del racconto della costruzione dell'identità del protagonista, l'isola è lo spazio geografico, immaginario e narrativo che dà modo a Robinson di strutturare il proprio sé, di riprodurre come in laboratorio il microcosmo borghese, di precisare la propria identità in funzione di una ben definita alterità e, infine, di narrare tutto questo, conferendogli così l'autorità della parola e del racconto autobiografico. Il racconto dell'avventura sull'isola produce quindi una mappa molto articolata dell'identità occidentale e anglosassone in particolare, una mappa che struttura e naturalizza l'Occidente non meno che l'altrove<sup>17</sup>.

Like other modern maps, realistic adventure stories naturalise the geographies they represent, and normalise the constructions of race, gender, class and empire those geographies inscribe [...] Defoe's language is as plain, as spare, as naturalistic and even as mechanical in appearance as (what Harley calls) cartographic discourse<sup>18</sup>.

<sup>16</sup> Sulle motivazioni economiche che possono aver indotto Defoe a collocare l'isola sull'Orinoco, si vedano le riflessioni di G. Sertoli nell'appendice all'edizione da lui curata de: *Le avventure di Robinson Crusoe*, Einaudi, Torino, 1998, pp. 683-686.

<sup>17</sup> Sulla descrizione di *home and away* nel romanzo d'avventura, si veda: R. Phillips, *Mapping Men and Empire*, Routledge, London, 1997.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 15.

L'isola robinsoniana è insomma la pagina bianca su cui è stata scritta una parte significativa dell'immaginario geografico e avventuroso della nostra cultura.

Coetzee contesta drasticamente la retorica dell'avventura e il realismo che la sostiene. *Foe* si discosta dal *Robinson* in primo luogo introducendo nel romanzo un personaggio femminile, Susan Barton, che naufraga sull'isola abitata da Cruso e da Friday e diventa il narratore depositario della nuova storia. Tutto viene riesaminato dal punto di vista di un soggetto femminile e, quindi, marginale, che, in un primo tempo, vuole affidare la narrazione delle avventure ad un affermato autore londinese, Foe, ma, successivamente, si rende conto delle distorsioni della verità che conseguono al far raccontare ad altri la propria storia. Quando, tuttavia, decide di raccontarla lei stessa, Susan conclude che la distorsione della verità è del tutto intrinseca al linguaggio e, pertanto, ogni rappresentazione è inevitabilmente una costruzione che poco ha a che fare con la realtà o ciò che si crede essere tale. *Foe*, insomma, afferma l'impossibilità di raccontare la vera storia di Susan o di Cruso e di conseguenza rende evidente la provvisorietà della strutturazione dell'identità di cui le storie sono paradigma.

Lo smascheramento della convenzionalità della descrizione realistica comincia presto nel romanzo, fin dalla prima sezione, che contiene il racconto narrato in prima persona da Susan dell'arrivo e della sua permanenza sull'isola, fino al salvataggio e al ritorno in Inghilterra di tutti i personaggi. Susan descrive lo spazio dell'isola confrontandolo con le descrizioni letterarie dei popolari resoconti di viaggio, come ad affermare che l'immaginario geografico del lettore è già codificato dalle sue precedenti esperienze non reali, ma narrative:

For readers reared on travellers' tales, the words *desert isle* may conjure up a place of soft sands and shady trees where brooks run to quench the castaway's thirst and ripe fruit falls into his hand, where no more is asked of him than to drowse the days away till a ship calls to fetch him home<sup>19</sup>.

È dunque solo dopo aver ricreato uno spazio cancellando altre costruzioni testuali, che Susan procede con la sua descrizione dell'isola, drasticamente diversa dal cliché:

<sup>19</sup> J. M. Coetzee, *Foe*, Penguin, London, 1987, p. 7. Si precisa che tutte le citazioni sono tratte da questa edizione.

But the island on which I was cast away was quite another place: a great rocky hill with a flat top, rising sharply from the sea on all sides except one, dotted with drab bushes that never flowered and never shed their leaves. Off the island grew beds of brown seaweed which, borne ashore by the waves, gave off a noisome stench and supported swarms of large pale fleas<sup>20</sup>.

Questa descrizione dello spazio dell'avventura, che configura un luogo inospitale e refrattario a qualsiasi idealizzazione, è solo il primo degli scostamenti dal modello con cui il romanzo *Foe* critica la convenzione del realismo narrativo. Va osservato, inoltre, che la descrizione fatta da Susan, soggetto femminile e marginale, portatore quindi di un punto di vista diverso da quello egemonico della letteratura al maschile, va a sostituire quella già presente nell'immaginario del lettore solo dopo aver messo in rilievo la dimensione di costruzione linguistica di ogni descrizione, fatto questo che induce ad estendere la stessa convenzionalità anche alla descrizione elaborata da lei.

Inoltre, il rapporto che intercorre tra lo spazio e i personaggi è del tutto diverso da quello del *Robinson Crusoe*. L'isola non è il luogo in cui costruire l'identità misurandosi con l'alterità geografica, bensì un luogo dove perdersi nell'alterità come Cruso si perde quotidianamente nell'osservazione dell'orizzonte. Il comportamento di Cruso è infatti paragonabile a quello di un personaggio beckettiano<sup>21</sup> che non affronta la realtà con lo spirito imprenditoriale di Robinson, sempre pronto a misurarsi e a misurare le circostanze sì da trarne il maggior profitto possibile, ma si aggira nell'isola senza preoccuparsi di dominare il suo spazio. Là dove Robinson aveva usato come capitale tutti gli attrezzi e i beni che aveva potuto trarre in salvo dal relitto, in modo da rendere la vita sull'isola il più simile possibile a quella della madrepatria, Cruso si limita a procurarsi ciò che è indispensabile alla sopravvivenza, rinunciando al suo sapere e di conseguenza al potere sulla realtà che esso potrebbe procurargli. "We have a roof over our heads, made without saw or axe. We sleep, we eat, we live. We have no need of tools"<sup>22</sup>. Robinson incarna il dettato di Locke

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 8.

<sup>21</sup> Diverse letture critiche sottolineano la vena *Absurdist* di *Foe*. Si veda, ad esempio, D. Penner, *Countries of the Mind. The Fiction of J. M. Coetzee*, Greenwood Press, New York, 1989, specialm. Cap. 7 "Foe: the Absurd, the Muse, and the Colonial Dilemma".

<sup>22</sup> J. M. Coetzee, *op. cit.*, p. 32.

che postula, a partire dalla proprietà di se stessi, il diritto alla proprietà sui prodotti del proprio lavoro e sulla terra stessa, fondando così l'individualità nella proprietà. Per questo Robinson si appropria dell'isola (la sua isola), che non recinta unicamente perché non ha rivali nel possesso e perché il mare stabilisce il confine della sua proprietà. Questo atteggiamento definisce l'identità occidentale e capitalista di Robinson, da contrapporre all'alterità poichè, per usare le parole di Locke "the wild Indian...knows no enclosure and is still a tenant in common"<sup>23</sup>. Il Cruso di Coetzee appare invece incapace di semiotizzare lo spazio con la sua progettualità e l'unica attività di trasformazione dell'isola che ha intrapreso è quella di costruire terrazze, dove non seminerà mai nulla, poiché non possiede semi: "a foolish kind of agriculture", commenta Susan, ma soprattutto la negazione di un rapporto vitale con lo spazio che lo circonda. Implicitamente *Foe* non costruisce neppure l'identità della madrepatria che è invece tracciata dal comportamento di Robinson.

Il processo di *unmapping* viene approfondito nelle altre tre parti del romanzo che affrontano in modo ancora più esplicito della prima sezione il rapporto tra linguaggio e realtà, tra storia narrata e verità da narrare. Infatti, quando la vicenda si trasferisce a Londra, dopo il salvataggio di Susan e Friday, il romanzo si focalizza intorno alla riflessione sulla narrativa e sul ruolo di autore con cui Susan finirà per cimentarsi nel tentativo di raccontare la vera storia del suo naufragio<sup>24</sup>. Attraverso lo sguardo di Susan, il romanzo produce così una descrizione dell'identità culturale e sociale dell'autore, un soggetto maschile a cui viene riconosciuto un ruolo sociale egemonico, strettamente legato alla sua capacità di confermare l'identità culturale collettiva per mezzo della scrittura<sup>25</sup>. Tuttavia, proprio scrivendo a Foe una serie di lettere con il racconto delle sue avventure e vedendo più da vicino il ruolo di potere come svincolato dalla capacità reale, Susan esplora a mano a mano la convenzionalità implicita nel narrare, comprendendo che "what we can accept in life we cannot accept in history" e che il lavoro del romanziere obbedisce a regole precise e

<sup>23</sup> E. Cheyfitz, *The Poetics of Imperialism*, Oxford University Press, Philadelphia, 1991, p. 55.

<sup>24</sup> In un primo tempo Susan non ha fiducia nella propria capacità di narrare e affida a Foe il compito di raccontare la "vera" storia del suo naufragio.

<sup>25</sup> Susan, invece, non ritiene di poter coprire un analogo ruolo sociale: "...Return to me the substance I have lost, Mr Foe: that is my entreaty. For though my story gives the truth it does not give the substance of the truth (I see that clearly, we need not pretend it to be otherwise)". (Cit.: J. M. Coetzee, *op. cit.*, p. 51).

introiettate dal pubblico: "It is thus that we make up a book: loss, then quest, then recovery; beginning, then middle, then end". Mentre la verità appare a Susan sempre più lontana dal narrare, la coerenza del significato sembra possibile solo attraverso la costruzione coerente di una storia<sup>26</sup>.

*Foe* chiarisce molto bene attraverso le riflessioni metanarrative di Susan che il racconto realistico non dice la verità, ma proprio per questo sembra rendere coerente e significativa la realtà. L'atto del narrare costruisce una vera e propria mappa in cui sono tracciati percorsi di senso irrimediabilmente arbitrari, ma convincenti al punto da naturalizzare i contenuti. L'individualità, lo spazio, gli eventi assumono coerenza solo nel racconto, altrimenti sono destinati a restare ombre o somme di atomi indecifrabili.

Coetzee dunque scardina insieme alla mappa del territorio anche la mappa dell'identità costruita dal romanzo di Defoe: l'apatite Cruso non è virile e non è interessato a definire la propria mascolinità in rapporto a Susan o a Friday. Egli risulta deludente persino come personaggio della storia che Susan vorrebbe narrare. Friday, sprofondato nel silenzio, non legittima nessuna costruzione dell'identità dell'altro, anzi mette in evidenza l'unilateralità con cui l'Occidente definisce il soggetto coloniale. Ne sono esempi le sue reazioni ai tentativi fatti da Susan di condividere un codice su cui basare la comunicazione: Friday tace o traccia delle forme circolari che Susan si esercita ad interpretare secondo i suoi parametri come disegni cui non corrisponde un suono, oppure come "o" o ancora come zero. Viceversa la lingua inglese definisce davvero l'identità di Friday, per esempio attraverso lo scritto che lo affranca dalla schiavitù – agli occhi degli Inglesi – che egli deve portare appeso al collo, non molto diversamente da un giogo o da una catena da schiavo, nonostante il contenuto sia di segno opposto.

La conclusione del romanzo, con l'ascolto simbolico del flusso silenzioso della corrente d'acqua che fuoriesce dalla bocca del cadavere di Friday nel relitto della nave negriera, suggella la sovversione della codificazione culturale esistente attuata da tutti i livelli del testo. *Foe*, in questo modo, allude alla necessità di evitare atteggiamenti paterna-

<sup>26</sup> "To tell the truth in all its substance you must have quiet, and a comfortable chair away from all distraction, and a window to stare through; and then the knack of seeing waves when there are fields before your eyes, and of feeling the tropic sun when it is cold; and at your fingertips the words with which to capture the vision before it fades", (*Ibidem*, pp. 51-52).

listici nei confronti delle culture non occidentali o un multiculturalismo di maniera che insegue il *politically correct*, ma di fatto perpetua l'egemonia occidentale. Coetzee propone l'unica opzione che gli appare al tempo stesso sufficientemente radicale e fattibile all'Occidente, ovvero quella della consapevolezza estrema della propria episteme: solo denaturalizzando la costruzione della mappa e del suo corrispettivo letterario realistico<sup>27</sup>, si apre, secondo il romanziere sudafricano, la possibilità di tracciare altre mappe, di contemplare altri percorsi culturali ed identitari da intrecciare con quelli da cui proveniamo.

#### 4. Disegnare la mappa del mondo: il sogno impossibile

Il romanzo dell'australiano James Cowan *A Mapmaker's Dream* (1996)<sup>28</sup> affronta in modo ancora diverso dai due esempi precedenti i legami che intercorrono tra letteratura, rappresentazione dello spazio ed identità culturale. In questo caso, la cartografia e la costruzione di una mappa del mondo, in termini letterali e metaforici, costituiscono il tema stesso della narrazione, che è collocata cronologicamente alle soglie della modernità, nel momento in cui la rappresentazione simbolica medioevale viene messa in crisi dal modello epistemo scientifico<sup>29</sup>.

Il sogno del monaco-cartografo "un veneziano del sedicesimo secolo, un uomo chiamato Fra Mauro che viveva nel monastero di San Michele di Murano", di poter realizzare una mappa del mondo il più possibile completa e veritiera, assume nel romanzo il significato di una vera e propria *quest* da cui il protagonista è quasi ossessionato, ma che a ben vedere riguarda tutti coloro che si riconoscono nelle coordinate culturali dell'Occidente cristiano, poiché è appunto l'episteme occidentale ad essere chiamata in causa. Fra Mauro comprende infatti che la mappa non è semplicemente il fine del suo lavoro di ricerca e di riflessione, ma è il pretesto o il mezzo con cui egli ricerca il significato della sua esistenza e in senso lato del mondo. Per questa

<sup>27</sup> Resta vero il fatto che così facendo anche per Coetzee la letteratura mantiene il ruolo chiave che ha rivestito nella cultura occidentale, in quanto discorso in cui si articola sia la potenziale critica del sistema, sia la sua costruzione ideologica. Difficile tuttavia pensare di sovvertire *in toto* le coordinate dell'episteme occidentale.

<sup>28</sup> J. Cowan, *A Mapmaker's Dream*, Sceptre, London, 1997. Si specifica che tutte le citazioni sono tratte da questa edizione.

<sup>29</sup> J. Lotman, B. Uspensky, *Ricerche semiotiche*, Einaudi, Torino, 1973.

ragione, il compito di costruire una rappresentazione grafica che unica al piano geografico e storico quello metafisico, si rivela tanto ambizioso quanto irrealizzabile. Da un lato, infatti, le informazioni che provengono al cartografo dai suoi visitatori sono condizionate dalle loro esperienze e filtrate dai loro racconti, ed è quindi difficile valutarne l'attendibilità e ricondurle ad una fattualità oggettiva; dall'altro i diversi dati devono risultare compatibili con la *Weltanschauung* che il monaco è consapevole di trasferire dentro la mappa. Mano a mano che ascolta i racconti e valuta i vari documenti che gli vengono sottoposti, Fra Mauro diventa sempre meno certo delle proprie coordinate culturali, originariamente fondate su premesse religiose teoricamente indiscutibili ed inoppugnabili, poiché il confronto con le altre culture e gli altri modi di vita di cui viene a conoscenza, lo obbliga a mettere in discussione la propria prospettiva e a coglierne la relatività e la provvisorietà. *A Mapmaker's Dream* mette perciò in evidenza attraverso la riflessione del protagonista, come il sapere geografico e cartografico delineato dal romanzo, costruisca e insieme rappresenti una episteme specifica, in questo caso quella occidentale, colta nel momento storico del suo formarsi, al confine tra Medioevo e modernità, ovvero prima che le sue modalità interpretative trovino un grado di consenso tale da celare la loro storicità sotto le spoglie della "naturalizzazione" e del senso comune.

Il sottotitolo, *The Meditations of Fra Mauro, Cartographer at the Court of Venice*, chiarisce che quello di Cowan è un romanzo storico. Infatti, il nucleo centrale del romanzo, costruito in forma diaristica, è presentato come la traduzione del memoriale tenuto dall'autore della mappa, Fra Mauro, e che ha accompagnato la realizzazione della sua *mappa mundi*. Il materiale storico inserito nel romanzo consiste soprattutto nel riferimento al cartografo veneziano Fra Mauro<sup>30</sup>, monaco camaldolese di fama internazionale, che ha prodotto una mappa del mondo conservata nella Biblioteca Nazionale Marciana di Venezia, datata 1459 e nota con il nome di "Mappamondo di Fra Mauro". Questa mappa è probabilmente una copia, voluta dalla Serenissima, di quella realizzata nei due anni precedenti per il re portoghese Alfonso V, di cui si ha notizia, ma che non è pervenuta fino a noi. Il "geographus incomparabilis"<sup>31</sup> condensò nel Mappamondo elaborato tra il

<sup>30</sup> J. B. Harley, D. Woodward, *The History of Cartography*, vol. I, University of Chicago Press, Chicago & London, 1987.

<sup>31</sup> Così lo definisce una medaglia coniata in suo onore per celebrare la realizzazione del mappamondo.

1457 e il 1459 la sua rivoluzionaria interpretazione del sapere geografico disponibile, attingendo da fonti assai diverse, dalla *Geographia* dell'alessandrino Claudio Tolomeo, che circolava nella traduzione latina, a Plinio, alla cartografia araba, dalle informazioni dei navigatori fornite dal suo committente, ai portolani, fino ai *Viaggi* di Marco Polo<sup>32</sup>. Non è mai stato trovato un diario di Fra Mauro, ma le molte annotazioni e riflessioni inserite nel Mappamondo della Biblioteca Marciana rendono plausibile l'idea che il monaco, il cui lavoro di compilazione era ben noto all'epoca, avesse accumulato molto materiale in vista della stesura della carta commissionata dal re del Portogallo. Il romanzo di Cowan suggerisce che questi scritti potessero avere la forma del memoriale. La nota *About the Illustrations*, posta a conclusione del romanzo, spiegando che le illustrazioni contenute nel testo non provengono dalla mappa descritta dal cartografo nel diario perché essa è andata persa, bensì sono tratte dall'altro lavoro di Fra Mauro, quello conservato alla Biblioteca Marciana, vuole avvalorare l'ipotesi che il memoriale contenuto in *A Mapmaker's Dream* sia stato scritto proprio da Fra Mauro di cui la storia della cartografia ha notizia.

È dunque a partire da questi dati, liberamente rielaborati nelle *Meditations*, che il romanzo articola la narrazione dell'attività del cartografo per costruire la sua mappa del mondo. Tuttavia, la figura di Fra Mauro e la sua mappa sono spostate avanti nel tempo di circa un secolo, ben dopo la scoperta delle Americhe<sup>33</sup>. L'errore storico, inserito appositamente dal romanziere<sup>34</sup>, manifesta l'intento di destabilizzare la verosimiglianza del diario, sostenuta con più espedienti narrativi, ma al tempo stesso costantemente messa in discussione. La qualità metanarrativa di *A Mapmaker's Dream* suggerisce di descrivere il romanzo di Cowan come una *historiographic metafiction*<sup>35</sup>, ovvero un romanzo storico postmoderno che mette in evidenza la comune matrice della narrazione storiografica e di quella romanzesca, problematizzandone il realismo e mostrando la convenzionalità del rapporto che lega il linguaggio alle categorie di verità e di referente.

<sup>32</sup> K. Nebenzahl, *Maps from the Age of Discovery. Columbus to Mercator*, vol. I, Times Books, London, 1990.

<sup>33</sup> "Other maps I have studied, by such men as Gerardus Mercator and Abraham Ortelius", (cit.: J. Cowan, *op. cit.*, p. 113). Le parole del Frate offrono un termine *post quem* con cui datare il diario: la mappa del mondo di Ortelius è del 1564, mentre quella di Mercator è del 1569.

<sup>34</sup> Le note storiche che glossano il testo del diario sono invece minuziose e molto accurate.

<sup>35</sup> L. Hutcheon, *A Poetics of Postmodernism*, Routledge, London, 1988, pp. 105 e ss.

Il testo gioca tra due diversi piani narrativi e temporali, quello della cornice, collocata nel presente, alla fine degli anni Ottanta del XX secolo<sup>36</sup>, e quello dello pseudo-memoriale di Fra Mauro, ipoteticamente redatto nel XVI secolo. Nell'*Introduction* che precede la sezione centrale, intitolata appunto *The Meditations of Fra Mauro*, il narratore in prima persona, che si firma James Cowan, come l'autore reale del romanzo, si presenta come colui che ha ritrovato per caso il manoscritto a firma di Fra Mauro nella biblioteca del monastero dell'isola di San Lazzaro degli Armeni, nella laguna veneta. Elementi come la narrazione in prima persona, la firma e le accurate note storiche inserite nel diario sono volte a consolidare la verosimiglianza del manoscritto che il personaggio di Cowan afferma di aver tradotto. Ciò che segue, tuttavia, smantella a poco a poco l'illusione realistica e induce il lettore a riflettere sul processo di scrittura e sul rapporto che intercorre tra il linguaggio – sia esso quello narrativo o quello cartografico – e la realtà.

La sezione *The Meditations of Fra Mauro*, a sua volta narrata in prima persona dal personaggio narratore di Fra Mauro, sfida la categoria della verosimiglianza poiché i discorsi ascoltati dal frate riferiscono di realtà geografiche lontane, che sembrano piuttosto appartenere alla dimensione della favola e dell'esotico. Nonostante le informazioni provengano a Fra Mauro da testimoni oculari, esse appaiono spesso così fantastiche e inverosimili da suscitare nel monaco dei dubbi circa la loro credibilità. I personaggi più diversi, marinai, mercanti, messi pontifici, ambasciatori, che fanno spontaneamente visita a Mauro sull'isola di Murano per narrargli le loro esperienze, desiderano condividere con lui il loro sapere relativo a luoghi lontani ed esotici, ma anche le emozioni che hanno vissuto e che possono rivivere attraverso le parole rivolte ad un ascoltatore privilegiato. Fra Mauro è partecipe della loro vita e viaggia con loro nella memoria e nelle parole. Questi viaggi narrativi, gli unici che Fra Mauro compie veramente, provocano nel frate e nel lettore un senso di vertigine che sfuma i contorni della realtà nel piacere del racconto. Attraverso gli occhi e le parole dei narratori, il mondo si popola di regni meravigliosi e ricchissimi, di mostri e di animali, è invaso dai profumi delle spezie, colorato dalle sete e dalla natura lussureggiante dell'altrove, sprofondato nella storia che confina con il mito. Insieme ai discorsi e

<sup>36</sup> Appartengono alla cornice le sezioni *Introduction*, *A Note to the Reader*, le copiose note storiche che contrappuntano il diario vero e proprio, nonché la breve nota *About the Illustrations*, che conclude il romanzo.

alle lettere che gli parlano di fatti, persone e luoghi sconcertanti, il frate registra le riflessioni filosofiche, culturali, religiose che gli vengono via via suggerite dalle informazioni portate dai suoi interlocutori. Fra Mauro si sforza di separare i sogni e i compiacimenti narrativi dalla verità di cui è avido, lavora per integrare ciò che apprende nel suo sapere, cercando di non tradire troppo le sue categorie di pensiero, incluse quelle religiose da cui parte, pur essendo disposto ad allargare i confini del noto per immergersi nell'esperienza dei viaggiatori. Ma alla fine prevale la certezza di non poter attingere la verità assoluta:

All my work has become a gesture of trust. Everything I know is based on the perspective of others. It is as if they, not I, are responsible for the movement of my nib. They control the limits that I am straining to reach. Beyond these, I am entering a no-man's land, guided only by a belief in the ultimate value of what I am doing<sup>37</sup>.

La scrittura, la mappa, il linguaggio esistono dunque solo per un atto di fede: non vi è corrispondenza certa tra parole e cose, tra un tratto di penna e il mondo reale, perché la realtà stessa è accessibile solo in termini testuali<sup>38</sup>.

Il diario di Fra Mauro è seguito da *A Note to the Reader* che riconduce la narrazione al presente, apparentemente riportando il lettore al piano fattuale. Tuttavia l'impossibilità di separare la storia dalla fiction riemerge dalle parole di Cowan che ammette di aver avuto come i copisti "the temptation of trying to improve upon the original"<sup>39</sup> e di essersi a tal punto immedesimato nel testo, che afferma di aver tradotto, da non poter più distinguere la sua voce da quella di Fra Mauro. Analogamente, dentro Fra Mauro risuonano le voci dei suoi interlocutori. Il presente del traduttore e il passato del frate si sono mescolati e hanno dato vita a una riflessione sulla realtà che prescinde dal dato oggettivo per concentrarsi invece sul valore e sul potere dell'immaginazione. La stesura della mappa del mondo è quindi accompagnata nel romanzo dal riconoscimento meravigliato della molteplicità delle implicazioni che accompagnano l'atto di descrivere. La scrittura del diario è il modo in cui il cartografo medita

<sup>37</sup> J. Cowan, *op. cit.*, p. 138.

<sup>38</sup> L. Hutcheon, *op. cit.*, p. 143.

<sup>39</sup> J. Cowan, *op. cit.*, p. 149.

sul suo lavoro, ne approfondisce il significato e al tempo stesso ci rende partecipi della sua avventura culturale e spirituale, dei suoi dubbi e delle sue ansie. La mappa appare dunque come il culmine di una riflessione esistenziale che come tale coinvolge non solo il cartografo, ma tutti, poiché non è la specificità della sua professione a risultare interessante, ma la condivisibilità delle sue domande, che estende la *quest* al soggetto occidentale.

La scelta fatta da Cowan, di incentrare il suo testo metanarrativo sul processo di costruzione di una mappa particolare come quella di Fra Mauro, è piuttosto felice, poiché il Mappamondo in questione è di per sé interessante sotto il profilo epistemico. Opera ambiziosa nel suo desiderio di catalogazione del noto, ma non arrogante, il Mappamondo è una carta rivoluzionaria eppure piena di dubbi, una domanda più che una risposta sulle fattezze del mondo. Summa della tradizione medioevale che già si apre alle prospettive del sapere rinascimentale, la carta di Fra Mauro ha infatti l'aspetto del mappamondo circolare medioevale, ma abbandona provvisoriamente la tradizione tolemaica dell'uso di paralleli, meridiani e gradi, perché essi non sembrano più compatibili con le informazioni di cui dispone il cartografo. Mauro disegna il mondo capovolto, con il Sud in alto nella carta, come volevano i cartografi islamici (che in questo modo potevano collocare La Mecca in cima al mondo), e recupera dai portolani arabi e portoghesi il dettaglio delle coste europee ed africane, mentre l'Asia è quasi la rappresentazione grafica delle informazioni riportate da Marco Polo. Per la prima volta Gerusalemme non è più al centro del mondo, come a segnalare l'oscillazione tra il valore della mappa come luogo della rappresentazione simbolica e la sua funzione pratica di strumento per l'organizzazione dei viaggi, che richiede l'aggiornamento costante delle informazioni e il massimo realismo possibile.

Il romanzo, dal canto suo, mettendo a fuoco attraverso la narrazione di Fra Mauro le incertezze epistemiche che caratterizzano anche la *Weltanschauung* moderna, fa riflettere sulla casualità e sulla complessità dei modi con cui si avviano codificazioni del sapere che solo retrospettivamente possono apparire come inevitabili, ovvie, "naturali", perché sono diventate parte del nostro modo di leggere la realtà. Concentrandosi su una condizione in cui nulla è ancora scontato, dove anzi prevale la dimensione del dubbio, il romanzo riapre le stesse domande, ne ribadisce la legittimità, provoca il lettore perché abbia lo stesso coraggio intellettuale di Fra Mauro, il coraggio di non dare nulla per scontato, di osservare la realtà con la consapevolezza dell'aberrazione percettiva che le nostre modalità conoscitive e

in particolar modo le codificazioni linguistiche implicano inevitabilmente. Il relativismo non diventa tuttavia motivo di paralisi. Fra Mauro non rinuncia a costruire la mappa anche se comprende che essa non è affatto oggettiva, anzi essa è così soggettiva da diventare una rappresentazione di sé: "the map and myself are the same...I now know that the visitor I have been expecting all these years, the one in whom I have placed so much faith in providing me with the answers I so fervently sought, is none other than myself"<sup>40</sup>. Il limite conoscitivo non sminuisce il valore della mappa perché ne è l'unica possibile sostanza. Chiunque può essere un cartografo purché si renda consapevole della *invisible geography* che tenta di rappresentare attraverso il proprio Mappamondo: la mappa serve infatti a viaggiare dentro di sé. "All I know is that for me at least, freedom is at last restored. The realization that I am travelling nowhere in particular has given me the courage to abandon all pretence at being on course"<sup>41</sup>. Cercando le consonanze con il mondo contemporaneo offerte dalla speculazione del cartografo, il romanziere non esplora la dimensione politica e sociale della cartografia, ma ne coglie in pieno il valore epistemico. Il Mappamondo di Fra Mauro dunque è agile metafora dell'inquietudine esistenziale di un mondo contemporaneo percorso dal dubbio e talmente sommerso di informazione da non saper più come selezionare, organizzare, distinguere. Un mondo in cui i confini fisici sono diventati perfettamente, scientificamente misurabili, ma quelli tra realtà e finzione sono rimasti incerti perché l'interesse ossessivo per il dato reale – economico, scientifico – finisce per capovolgersi nella teatralità ipnotica dei media e nel paradosso della realtà virtuale<sup>42</sup>. La relatività del conoscere tuttavia non ci solleva dall'obbligo di tracciare la nostra mappa, di confrontarla con quelle altrui, di assumercene la responsabilità individuale e collettiva, proprio come ha fatto Fra Mauro.

Summary: *Counter-maps: literatures and territory in the postcolonial novel*

The awareness of the existing connection between *word-identity-territory* and *politics*, already widespread in the 19th century, becomes stronger in post-colonial reflections during the second half of the 20th century. Literature begins to build

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 151.

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 148.

<sup>42</sup> S. Žizek, *Welcome to the Desert of the Real*, Verso, London, 2002.

some counter-maps, with the aim to define a territorial and cultural imaginary, which is meant to be strongly critical of the world view imposed by colonialism on colonized countries. But the need to elaborate some counter-maps encounters various kinds of resistance, and forces post-colonial literatures to explore new expressive possibilities, to look for possible forms of dialogue, often of dissent, with the literary traditions of former colonies. In the present article, three novels, written in English, are analysed. They provide representations of identity which are tightly connected with a redefinition of identity structures, and which focus on the political relevance of the narrative in a given space and culture. These include: *Things Fall Apart* (1958) by C. Achebe, *Foe* (1986) by J. M. Coetzee and *A Mapmaker's Dream* (1996) by J. Cowan.

Résumé: *Contre-cartes: littératures et territoire dans le roman postcolonial*

La conscience de la relation existant entre *mot-identité-territoire et politique*, diffusée déjà depuis le XIXe siècle, s'impose dans la deuxième moitié du XXe siècle avec les réflexions post-coloniales. Dans le cadre de ces dernières, la littérature commence à construire des *contre-cartes*, afin de définir une image territoriale et culturelle fortement critique à l'égard du dessin du monde imposé par le colonialisme sur les Pays colonisés. Cependant, le besoin d'élaborer des contre-cartes rencontre beaucoup de difficultés, en obligeant les littératures post-coloniales à explorer des possibilités expressives inédites et à trouver des formes possibles de dialogue, souvent de désapprobation, avec les traditions littéraires des Pays ex-colonisés. Dans cet essai, on analyse trois romans en langue anglaise qui montrent des représentations identitaires étroitement connexes avec une redéfinition des structures identitaires et qui réfléchissent sur la valence politique du récit dans l'espace et dans la culture. Il s'agit de: *Things Fall Apart* (1958) de C. Achebe, *Foe* (1986) de J. M. Coetzee et *A Mapmaker's Dream* (1996) de J. Cowan.

ANNA NADOTTI

*Fuori canone. Letterature, cinema, video  
nell'India contemporanea: una mappa impossibile*

"Not being a scholar, only an observer of life...  
so this is a personal view"<sup>1</sup>.

Faccio mie queste parole di Nayantara Sahgal per mettere le mani avanti, anticiparvi un punto di vista molto soggettivo, forse anche per sconfinare preventivamente.

**Premessa**

Il mio lavoro di traduttrice mi ha abituata a stare su un confine sottile la cui precarietà non è per mia fortuna dovuta ad arbitrio e violenza, bensì alla pacifica coesistenza delle lingue, alla loro opera di rispecchiamento e anche di reciproca aggiunta, o erosione, di senso.

Da ciò, dal disincanto e insieme dall'affascinante democrazia delle lingue, e dalla frequentazione assidua del subcontinente, mi viene, credo, un bisogno di guardare alle mappe con molta cautela.

"Non è la geografia ciò che conta, bensì il modo in cui le mappe vengono sovrapposte al territorio. Tutte le mappe sono piatte, ma non tutto ciò che è piatto è una mappa", notava con sottigliezza Sanjay Chaturvedy, docente e coordinatore del Centro studi di geopolitica dell'Università di Chandigarh (la città con cui Nehru, dopo la Partizione, volle in qualche misura compensare l'India della perdi-

<sup>1</sup> Cfr.: N. Sahgal, "India as Fiction: a Personal View", contributo della scrittrice al convegno, *India. Nationalism, Democracy, Development, Interculturalism*, Università di Bologna 27-29 novembre 1997, in occasione del cinquantesimo anniversario dell'indipendenza dell'India.

ta di Lahore e di cui affidò il progetto a Le Corbusier<sup>2</sup>), durante un seminario a Paris VIII<sup>3</sup>. In inglese, la frase di Chaturvedy ha un suono curiosamente onomatopeico, "It isn't geography that counts, but how meaning maps have been overlapped to the territory. All the maps are flat, but not all flatness is a map": si ha quasi l'impressione di sentire il rumore dei grandi fogli di carta millimetrata che vengono calati sul terreno, il fruscio dei lucidi con le linee nere dei confini tracciate a china che si sovrappongono, dividendolo, a ciò che era omogeneo, unitario, comune. Salvo poi, a distanza di tempo, risollevarle quelle fragili mappe di significato e spostare altrove i confini con il loro cruento fardello di tradizioni inventate.

"La cartografia è una scienza europea finalizzata al controllo (*divide et impera...and leave*) e funzionale al potere. La nostra è una geografia simbolica dove vicinanza e lontananza sono relativi. Ma non ci perdiamo", mi diceva Krishna Menon, co-fondatore e direttore dell'Istituto Superiore di Architettura di Delhi, e sorrideva svoltando da una delle grandi avenue della nuova Delhi, capitale del Raj britannico, in una strada più stretta che s'addentra nel labirinto di vicoli di un'antica *enclave* musulmana, per approdare alla spianata terrosa che circonda uno degli edifici più belli della città, la Khirki Masjid, la moschea delle finestre (1380), un distillato di armonia, quelle mura massicce – chiuse dunque, e che tuttavia al secondo piano si aprono all'esterno con un'insolita, preziosa infilata di finestre.

E Amitav Ghosh, nell'introduzione al suo *Estremi Orientali*, scrive: "Le mappe che abbiamo in testa corrispondono solo approssimativamente agli atlanti che aprivamo sui banchi di scuola: prendono forma nel segreto della nostra memoria, seguendo linee suggerite da conversazioni origliate, vecchie fotografie e libri che si ricordano a metà"<sup>4</sup>. Sono queste le identità con cui mi devo confrontare, quando traduco e leggo, con il loro consapevole posizionamento di soggetti de-territorializzati – talora per forza, talora per scelta. Identità dilataste, sovrapposte, frutto di una molteplicità di appartenenze che è il

<sup>2</sup> Sul progetto e le architetture di Chandigarh esiste una letteratura sconfinata, ma la mia riflessione sull'uso e la ridefinizione di spazi interni ed esterni in una città divenuta contraddittorio simbolo dell'India moderna è stata influenzata in modo particolare da una mostra fotografica che vidi alcuni anni fa. Cfr.: P. Sclarandis, *Chandigarh. Le Corbusier in India*, Cartiere Miliani, Fabriano, 1993.

<sup>3</sup> Mi riferisco al "Seminario sulle Partizioni" organizzato da Rada Ivekovic, professore associato di filosofia, all'Università di Paris VIII, nell'anno accademico 2001/2002.

<sup>4</sup> Cfr.: A. Ghosh, *Estremi Orientali*, Einaudi, Torino, 1997, p. 3, (trad. dall'inglese di Anna Nadotti).

derivato di una complessa e riconosciuta stratificazione storica, di cui il periodo coloniale è una tappa acquisita.

Ma c'è di più. In questo Paese in cui ogni passo è un dilemma morale, c'è un dato linguistico cruciale, in quanto in India "la lingua è naturalmente, necessariamente, la traduzione"<sup>5</sup>.

Se la Bibbia fosse stata scritta in India, la storia sarebbe stata diversa. Basta guardare noi tre in casa, ognuno parla una lingua diversa! Eppure non regna il caos, abbiamo elegantemente schivato il problema parlando l'inglese. Mi torna comoda. Impedisce l'intimità e garantisce ai nostri rapporti una cortesia formale [...] Lei invece abbandona l'inglese e passa al kannada o all'hindi miscelando le lingue, il che aggiunge una sorta di effervescenza alle conversazioni con lei. È la più coraggiosa dei tre, si avventura su terreni per lei inconsueti, incurante dei rischi [...] Non sono le lingue diverse a scatenare il caos, perché il caos si può creare anche con parole identiche,

scrive Shashi Deshpande nel suo ultimo bellissimo romanzo<sup>6</sup>.

Quasi a farle da eco, C.S. Lakshmi dice:

Io scrivo in tamil, vivo a Bombay, sono cresciuta a Bangalore, ho studiato a Delhi e ho sposato un rajastano. Sono dunque una vera indiana. E sebbene io scriva in tamil, nella mia lingua entrano tutte le altre esperienze-lingua<sup>7</sup>.

Né potrebbe essere diversamente in un Paese dove la pluralità delle lingue: a) non coincide storicamente con fratture, bensì con una millenaria sedimentazione di civiltà; b) contraddice il sistema coloniale e utilizza, per dirsi, anche la sua lingua, ma assorbita e fatta propria e suonata egregiamente su un diverso spartito; c) produce

<sup>5</sup> Da una conversazione con Ritu Menon, studiosa e editrice. Questa posizione è suffragata da una recente affermazione di Etienne Balibar riferita al contesto europeo: "La vera lingua europea non può identificarsi con nessuna lingua particolare. La lingua europea è la traduzione, intesa come paradigma dell'incontro tra lingue e culture diverse, come pratica attiva della multiculturalità e dell'interculturalità" (Scuola di Senigallia: inaugurazione dei "Cantieri della democrazia").

<sup>6</sup> Cfr.: S. Deshpande, *Small Remedies*, Penguin, Delhi, 2000; *Piccoli rimedi*, Giunti, Firenze, 2002, pp. 44-45, (trad. dall'inglese di Luisa Corbetta).

<sup>7</sup> Cfr.: *The Tongue Set Free, Women Writers Speak about Censorship*, WORLD/Asmita Project, 2002.

slittamenti che tendono a investire ogni ambito della vita intellettuale e della produzione culturale<sup>8</sup>.

### 1. Una mappa impossibile

Mi piace partire – nel disegno di una mappa impossibile che gli organizzatori del convegno mi hanno assegnato come compito – dallo straordinario lavoro di ricerca e documentazione su censura e autocensura condotto da un gruppo di studiose e scrittrici indiane, di cui danno conto tre volumi preziosi: *The Guarded Tongue. Women's Writing & Censorship in India*, WORLD/Asmita Project 2001; *The Tongue Set Free, Women Writers Speak about Censorship*, WORLD/Asmita Project, 2002; *Speaking in Tongues. Gender, Censorship & Voice in Hindi*, WORLD/Asmita Project, 2002.

Un lavoro che è durato tre anni coinvolgendo studiose e scrittrici di ogni Stato dell'India. Per descrivere il clima, la ricchezza di questi incontri lascio loro la parola:

When an unusual conclave of women took place on the outskirts of Hyderabad, far from the madding crowds. The interactions at the meeting could have amounted to no more than Babel: the 65 women writers from different parts of India spoke in as many as 11 tongues. But they made eminent sense to each other and to everyone else who had the privilege of listening to them at this unique literary event, a National Colloquium of women writing in India...<sup>9</sup>.

Da questa potenziale e invece ragionevolissima Babele, in cui ogni donna presente ha saputo dare eminenza all'altra ascoltandola, sono nati tre volumi – in inglese – che potrebbero opportunamente essere argomento di tesi, contribuendo, con buona pace di Salman Rushdie, a dare un quadro più ampio, più completo e, se posso dirlo, più suggestivo, della produzione letteraria nelle tante lingue del subcontinente.

<sup>8</sup> Rispetto al rapporto fra lingua inglese e lingue indiane nel periodo coloniale (quando la crescita del movimento nazionalista si accompagna allo sviluppo del romanzo nelle lingue locali), e nel periodo postcoloniale, quando si assiste invece allo sviluppo del romanzo in inglese, si veda il saggio di M. Mukherjee, "La narrativa indiana", in: F. Moretti (a cura), *Il romanzo*, vol. II, Einaudi, Torino, 2002, pp. 502-503.

<sup>9</sup> Cfr.: l'introduzione al primo dei tre volumi indicati.

Il bello è che di queste iniziative non si perdono le tracce, non si verifica quell'andamento carsico sul quale noi qui ci siamo tante volte interrogate. Ho l'impressione che il femminismo in India abbia messo radici diverse rispetto a quello italiano, radici aeree e radici che penetrano nel terreno in ogni direzione, ora scendendo in profondità, ora allungandosi e serpeggiando in superficie. Spuntano nei villaggi, nei ghetti miserabili delle metropoli, assorbono aria ed acqua senza timore di innesti e ibridazioni, proprio come le lingue. "And Who Will Make the Chapatis?"<sup>10</sup> Chi preparerà quel pane sottile che è alimento di base nell'intero Paese. Questa domanda – rivolta dal marito a una donna di una zona rurale che voleva seguire un corso per potersi occupare dell'amministrazione del villaggio – trova le prime risposte nelle esperienze di alcuni consigli di villaggio, i *panchayat*, interamente composti da donne contadine alla cui formazione (tecnica, tecnico-amministrativa, sanitaria, ecc.) collaborano donne medici, ingegneri, architetti, urbaniste, economiste, scienziate, filmmaker, scrittrici, in una trama fitta di relazioni politiche e culturali che, nel demandare ad altri la responsabilità di cuocere i *chapati*, individuano una chiave di sovversione dei ruoli produttivi che apre strade completamente inedite. Basti pensare a come il microcredito privilegia ormai le cooperative e la nascente imprenditoria femminile, e al ruolo di primo piano delle donne nella battaglia contro gli ogm.

Aveva in mente un libro sull'India, l'aspetto e la tessitura di terra e cielo – e tra essi tutte le sfumature delle stagioni. La gente scriveva romanzi storici, ma qui c'era una geografia romantica quasi eccessiva per un solo Paese. All'estremo nord si innalzava ancora la catena dell'Himalaya con i suoi sessanta milioni di anni, scagliata fuori da un mare scomparso. Nel lontano sud e per tre quarti del perimetro l'immensità dell'Oceano Indiano. Al centro i fiumi della storia, il Gange e il Brahmaputra, che viaggiavano attraverso chilometri e chilometri di pianura; infine le pianure stesse, punteggiate di contrasti: mesi di pioggia nella giungla tropicale e deserti bruciati dal sole. C'era la primavera dell'India, che saliva verso le colline con la sua delicata tavolozza di pastelli [...] Bisognava pure che qualcuno descrivesse gli altipiani rocciosi le cui sorgenti, al disgelo, scendevano in torrentelli lungo i pendii.

<sup>10</sup> Cfr.: B. Datta (ed.), *And Who Will Make the Chapatis?*, Stree, Calcutta, 1998; e A. Agnihotri, *Forest Interludes. A Collection of Journals & Fiction*, Kali for Women, Delhi, 2001, (trad. dal bengali di Kalpana Bardhan).

Era una grandiosa eredità oggettiva, senza un principio e una fine, con i suoi cicli immutabili di impassibile rinnovamento. La cultura era venuta dopo. Nutrita da questa penisola che si estendeva all'infinito. *Qualcuno* doveva tradurla in linguaggio<sup>11</sup>.

Mai come in India ho avuto la sensazione di non poter contenere entro schemi prefissati l'oggetto delle mie osservazioni, della mia ricerca, senza dubbio letteraria in prima battuta, ma costretta a spostarsi via via ad altri ambiti, in un incessante andare e venire tra le discipline. La "geografia incredibile" – e spesso incontenibile – di questo Paese sembra segnare ogni aspetto della sua vita, e la produzione culturale non fa eccezione.

Chi ha visto *Lagaan*, di Ashutosh Gowariker (2001), si è senz'altro reso conto di come una partita di cricket, affidata all'uso spericolato e sapiente di una camera a mano – una mano con una forte consapevolezza storica e geografica – possa farsi non solo metafora, ma descrizione di un processo storico, incisiva sintesi in technicolor della lotta per l'indipendenza, e persino del *romance* tra il premier Nehru e Lady Mountbatten. Ma direi che Gowariker va oltre: nel momento in cui visualizza la delimitazione dell'improvvisato campo da cricket, trasforma il luogo in uno spazio pubblico, dove il soggetto coloniale diventa attore sociale, artefice della propria storia.

Restando nell'ambito delle produzioni cinematografiche ad alto budget ed altissima esposizione mediatica, direi che anche *Monsoon Wedding*, di Mira Nair, tra le pieghe del musical, lascia intravedere una trama ben più fitta di sfumature sociali e antropologiche<sup>12</sup>.

Ma, spingendoci un po' oltre, al di là di ciò che la grande distribuzione cautamente porta sugli schermi occidentali, troviamo produzioni indipendenti di estremo interesse (visibili purtroppo solo nei festival o nei circuiti del movimento no-global) quali *War and Peace* (India 2002): niente a che vedere con Tolstoj, bensì con Anand Patwardhan e Simantini Dhuru, filmmaker e attivisti del movimento per i diritti civili, che lo hanno girato e montato tra 2001/2002.

È un film-documentario, un saggio storico, una riflessione sul pacifismo, sul militarismo, sul nazionalismo hindu, sulle caste, sui dalit.

<sup>11</sup> Cfr.: N. Sahgal, *A Day in Shadow*, London Magazine Editions, London, 1971; trad. it. *Il giorno dell'ombra*, Einaudi, Torino, 1995, p. 36, (trad. dall'inglese di Anna Naddotti).

<sup>12</sup> *Lagaan* ha vinto il premio del pubblico al festival di Locarno 2001, e nel 2002 è stato candidato all'Oscar quale miglior film straniero. *Monsoon Wedding* ha vinto il Leone d'oro al Festival di Venezia 2001.

Ma anche sul mondo globalizzato quale s'annuncia a Hiroshima e fa tappa a Ground Zero<sup>13</sup>.

Mi soffermo su questo punto perché sono convinta che una mappa, seppur parziale, della produzione culturale indiana non può sottrarsi a una riflessione su cinema (da quello bengali a quello keralita e tamil, a quello che va sotto il nome di Bollywood) e video, sia in prospettiva storica, sia nell'articolazione produttiva attuale, da cui emerge ciò che già appariva evidente in ambito letterario, ovvero che la ricerca – antropologica, storica, sociale – e la sperimentazione artistica si intersecano e si intrecciano, sicché diventa difficile, ad esempio, non vedere quale sia la ricaduta in essa degli studi postcoloniali e dei *subaltern studies* cui gli studiosi di questo Paese, residenti in India e fuori dall'India, hanno dato sostanziali contributi. Penso ovviamente a Gayatri C. Spivak, Arjun Appadurai, Dipesh Chakravarty, Homi Bhabha, Shaid Amin, Partha Chatterjee; ai saggi di critica letteraria di Meenakshi Mukherjee; ma anche a un editore-intellettuale come Ravi Dayal, una specie in estinzione nell'Occidente delle grandi concentrazioni editoriali, che ha avuto il coraggio di fondare e seguire assai dappresso riviste fondamentali come *Subaltern Studies* e, con altro obiettivo e su altri temi, *Civil Lines*, di cui parlerò più avanti.

E penso a case editrici dichiaratamente femministe come *Kali for Women*<sup>14</sup> a Delhi e *Stree* a Calcutta. Penso a *Seagull*<sup>15</sup>, sempre a Calcutta, che sta traducendo in inglese l'opera completa di Mahasveta Devi. Questo per dire del metodico lavoro di trasmissione, di scambio, di sintesi culturale che avviene nel subcontinente.

Rientrando da un periodo di lavoro a Delhi, qualche mese fa, concludevo un mio articolo con un'ipotesi che mi pare di poter riproporre in questa sede:

Probabilmente il pluralismo linguistico del subcontinente, insieme alla sua storia, quella antica tanto quanto quella recente, ne alimenta il fervore culturale; porta a ridimensionare il proprio punto di vista nel momento stesso in cui, dovendolo esporre, lo si

<sup>13</sup> *War and Peace* ha vinto il premio speciale della giuria al Festival Cinemambiente, svoltosi a Torino nel 2002. A questo proposito, si veda il sito internet: [www.cinemambiente.it](http://www.cinemambiente.it).

<sup>14</sup> Ragioni di spazio non mi consentono di soffermarmi quanto e come vorrei sulla storia e l'impegno a vasto raggio di queste case editrici, di cui vi invito caldamente a consultare il catalogo: Kali for Women, K-92 Hauz Khas Enclave, Delhi 110016 ([www.kalibooks.com](http://www.kalibooks.com)). Stree, 16 Southern Avenue, Calcutta 700026.

<sup>15</sup> Seagull Books, 26 Circus Avenue, Calcutta.

deve anche tradurre. Comunità unite dall'appartenenza etnica e religiosa, ma separate dalla lingua, per convivere hanno necessariamente acquisito una duttilità che, se non arriva ad eliminare le ingiustizie del sistema castale né a risolvere i drammi dei conflitti comunalisti, aiuta tuttavia a indagare e capire, e contribuisce a creare un tessuto fitto di iniziative, un intreccio stretto tra attivismo politico e impegno intellettuale<sup>16</sup>.

In quest'ottica mi sembrano esemplari, e perfettamente coerenti con l'argomento del convegno, due lavori esposti a Documenta 11, Kassel 2002, che vorrei brevemente descrivere.

Il primo è un documentario di Amar Kanwar, *A Season Outside*. Il regista indaga il modo in cui vengono messe in scena – e costruite – le identità sul confine India-Pakistan, a Wagha. Dove ogni giorno ha luogo una sorta di cerimonia: cancelli vengono aperti e richiusi, tra l'uno e l'altro si crea un "dentro" che in realtà è una *no-man's land* divisa in due da una sottile linea bianca sul terreno. Le due comunità rese nemiche dalla storia si ritrovano così ad assistere "da fuori" alla cerimonia. Mentre in quella terra di nessuno i militari celebrano la loro doppia *performance*: da un lato sanciscono un confine in nome della rispettiva nazione, dall'altro mettono in scena il "maschile" che nazione e famiglia impongono loro. La stessa immagine di maschile su entrambi i lati della linea bianca: ma la divisa ridondante, la rigida teatralità dei movimenti che l'obiettivo scruta da vicino e il movimento di macchina sembra quasi incalzare, smentisce un maschile che si vorrebbe marziale e ne sottolinea il travestitismo, ne fa una grottesca pantomima osservata da una folla d'occhi mitemente assiepati dietro ai cancelli, ovvero "fuori dal luogo della messa in scena". Kanwar sottolinea l'assurdità del confine con l'assurdità del maschile preposto a segnare e difenderlo. Poco dopo, ribaltandoci su un altro tipo di confine, ovvero all'interno del più grande campo profughi tibetano in territorio indiano, a Delhi, il regista ci costringe a misurarci con un'altra tradizione, altri comportamenti, un altro maschile.

Un lavoro coltissimo, molto coerente e sottile quello di Kanwar, al centro del quale ci sono tutti i grandi temi all'ordine del giorno: confini, caste, diritti dei tribal e dei dalit, conflitti comunalisti, distruzione del territorio: *The Many Faces of Madness* (1998). Pazzia ampiamente documentata, oltre che dai suoi lavori, da quelli di altri filmmaker militanti quali Rakesh Sharma (*Aftershocks - The Rough Gui-*

*de to Democracy* - 2002), Sanjay Kak (*Words on Water* - 2002), Aradhana Seth & Arundhati Roy (*Dam/Age* - 2002)<sup>17</sup>.

28° 28' N / 77° 15' E: 2001-2001 (*An installation on the Co-ordinates of Everyday Life in Delhi*) è il titolo della complessa installazione esposta, sempre a Documenta 11 - dal RAQS MEDIA COLLECTIVE, un gruppo di artisti multimediali con sede a Delhi.

La loro installazione offre molteplici possibilità di interpretare l'esperienza dello spazio urbano. Osserva il farsi e disfarsi dei territori urbani. Disponibile su internet, *Co-ordinates Delhi* vuol essere un'occasione interattiva in cui il singolo cittadino, spostando il punto d'osservazione, un segnale stradale, l'ora di osservazione, il mezzo di locomozione, modifica le coordinate d'uso della città, "tessuto urbano connotato da innumerevoli abusi ambientali, sociali e politici".

Due esempi, che mi riconducono alla riflessione sulla labilità dei confini e sul loro diverso uso simbolico e narrativo:

- la parete interna di una casa demolita che diventa muro esterno. Quello che all'interno era ascrivibile all'ordine della decorazione, portato all'esterno diventa graffito, muta significato, si offre come spazio di una diversa comunicazione;
- le terrazze, uno spazio privato, segreto seppure all'aperto (topos ricorrente nella letteratura indiana; si potrebbe dedicare un intero saggio alla vita che si svolge in quegli spazi ora minuscoli, di fortuna, a volte progettualmente vasti e privilegiati, sempre abitati), viene qui ripreso dall'alto, quindi svelato. Indagato abusivamente dall'occhio della camera diventa spazio pubblico, e così perdendo la sua funzione, diventa luogo da cui fuggire per riconfinarsi all'interno. Questa volta in trappola. Non è un caso, credo, che la figura che vediamo dapprima stupita, poi impaurita per quell'occhio inatteso che dapprima la spia dall'alto, poi s'avvicina, la guarda, l'incalza, sia una donna, che si vede sottrarre il solo spazio non strettamente codificato dagli usi domestici. Confinata 0° N / 0° E: fuori dal tempo?

Tre narrative diverse (quelle di Kanwar, del RAQS e di Patwardhan & Duhru), tutte per immagini, che ci consentirebbero, se potessimo vederle insieme, di discutere varie questioni cruciali sulla percezione che abbiamo del territorio, su come un territorio

<sup>17</sup> Questi film-documentari sono stati presentati nella rassegna "Global Vision", Festival Cinemambiente, Torino 2002, alla quale hanno partecipato i registi e la scrittrice Arundhati Roy, tutti militanti del Narmada Bachao Andolan: il movimento per la difesa del fiume Narmada.

<sup>16</sup> Cfr.: *Il manifesto*, 27.3.2002.

che si disegna e svanisce incide sulla memoria, interferisce con l'identità e con i modi della narrazione.

Ostinandomi in questo itinerario non canonico, vorrei invitarvi a condividere il piacere di due sorprendenti lezioni: una lezione di cinema che ci viene da Amartya Sen, premio Nobel per l'economia; e una lezione di storia che ci viene da P. K. Nair, storico del cinema muto ed ex-direttore dell'archivio cinematografico di Pune.

Per chi, come me, sia appassionato di cinema, quella di Amartya Sen è una lezione straordinaria (e in questo caso l'inglese *lecture* rende meglio l'idea di una lettura comunicata ad altri, un'interpretazione quasi ad alta voce). Lo studioso, l'economista, guarda Calcutta, la legge per come appare nei film di Satyajit Ray, somma, non sovrappone il proprio sguardo a quello del grande regista, e racconta la città in cui entrambi sono nati e cresciuti, la esamina in quel bianco e nero che più di ogni altro colore le appartiene e ce la restituisce con una ricchezza di significati e sottintesi che un'analisi puramente filmica non saprebbe darci. Sen si fa spettatore per ricomporre il proprio sguardo frammentato dagli approcci disciplinari e ritrova la città nella sua interezza di luogo geografico ed entità storica e sociale, culla di cultura e arte<sup>18</sup>.

Quanto a P. K. Nair, nel suo saggio *The Caste Factor in Indian Cinema* (che meriterebbe di essere tradotto integralmente) fa una lettura a mio parere esemplare delle rappresentazioni – ora realistiche, ora metaforiche o simboliche – del sistema castale nel cinema indiano:

Le radici religiose del cinema indiano datano fin dalle sue origini. Poco tempo dopo che i fratelli Lumière, il 7 luglio 1886, presentarono il nuovo fenomeno, la macchina del cinema, all'Hotel Watson di Bombay, parecchi impresari locali che possedevano quella nuova macchina presero a registrare su pellicola la realtà che li circondava. Le loro percezioni erano totalmente diverse da quelle dei colleghi stranieri, che nelle loro prime produzioni – e forse anche in seguito – si lasciarono catturare dagli aspetti esotici e mistici dell'India. Fu del tutto naturale che Dhundiraj Govind Phalke, conosciuto come Dadasaheb Phalke, il pioniere della cinematografia indiana, traesse dall'inesauribile magazzino della mitologia indiana il materiale per la prima storia indiana porta-

<sup>18</sup> Cfr.: A. Sen, "Our Culture, Their Culture. Satyajit Ray and the Art of Universalism", in: I. Spinelli (a cura), *Indian Summer*, 56° Festival Internazionale di Locarno, Olivares, Milano, 2002, pp. 15-23. Anche in: A. Sen, *Laicismo indiano*, Feltrinelli, Milano 1998, (trad. dall'inglese di Armando Massarenti).

ta sullo schermo, *King Harischandra* (1913), mentre il suo famosissimo collega statunitense D. W. Griffith, per il capolavoro *La nascita di una nazione* (1914), guardava alla storia americana e alla guerra civile... Il 'mitologico', per Phalke, non era un semplice veicolo per trasportare un pubblico ingenuo in un mondo di fantasia popolato di dei, dee, demoni e celesti damigelle, bensì un modo per renderli consapevoli dei problemi della vita quotidiana e offrire degli strumenti per affrontarli. In questo senso, nel contesto indiano, il patrimonio mitologico ha la stessa importanza che hanno i film neorealisti in Occidente<sup>19</sup>.

Sganciandosi dall'esotismo dello sguardo occidentale, collocando le caste in un preciso contesto storico, religioso e socio-culturale, e aprendo il confronto con i maestri del cinema statunitense ed europeo, Nair ci pone di fronte a una questione di metodo e ci costringe a prendere posizione rispetto a un confine interpretativo sia delle forme sia dei contenuti dell'immensa – e ormai più che secolare – produzione cinematografica indiana.

Il che dovrebbe indurci a guardare con più attenzione e maggior cautela i film e i documentari che giungono finalmente più numerosi dal subcontinente.

Avrei voluto esaminare nel dettaglio, numero per numero, *Civil Lines, New Writing from India*, un periodico la cui più vistosa caratteristica – insieme alle sempre geniali copertine – è quella di non avere periodicità. Fin dal primo numero, infatti, il comitato di redazione dichiarava: "Civil Lines hopes to appear irregularly... twice a year... but as frequently as the editors can garner enough fine unpublished writing connected with India to warrant an issue". Da allora ne sono usciti cinque (il sesto è annunciato, "more or less" per questo scorcio di anno).

Riguardando i numeri usciti mi sono resa conto che un simile esame, per quanto gustoso e istruttivo, occuperebbe troppo tempo, mentre potrebbero essere argomento di un'insolita ricerca. Mi limito dunque a segnalare un aspetto di questa rivista di cui è difficile definire l'ambito disciplinare – per chi non la conosce direi che l'inglese *Granta* e la nostra purtroppo defunta *Linea d'Ombra* sono i suoi pa-

<sup>19</sup> Cfr.: P. K. Nair, "The Caste Factor in Indian Cinema", in: I. Spinelli (a cura), *op. cit.*, pp. 54-74.

<sup>20</sup> Questa citazione e la seguente sono tratte dall'introduzione al n. 2/95 della rivista considerata.

renti europei più prossimi. La rivista raccoglie programmaticamente “a range of genres – essays, short stories, self-contained bits from impending novels, durable journalism, poems, parody, satire, new English translation of regional writing – in fact anything at all that the editors believe will endure”<sup>20</sup>. E, a distanza di un anno e sull’onda di un consistente successo del primo numero, gli *editors* ribadivano: “What a literary magazine needs is a continuous supply of good non-fictional writing. Travelogue, memoir, essay, reportage, provocation, just about anything written for the intelligent lay reader and free, therefore, of long abstract words and the fatiguing apparatus of contemporary learning”. Cito, volutamente in inglese per non togliere nulla – affermazione di cui come traduttrice potrei pentirmi – all’ironia delle divertentissime introduzioni, ultraletterarie nel teorizzare con disinvoltura l’antiaccademica pigrizia di un comitato di redazione (Dharma Kumar, Ivan Hutnik, Kai Friese, Mukul Kesavan, Rukun Advani) che, negli anni, non ha rinunciato al progetto iniziale, né alla capacità di smentirsi. Continuando peraltro a centellinare numeri estremamente preziosi<sup>21</sup>.

Voglio chiudere questa soggettiva e senza dubbio lacunosa mappatura con un argomento che richiederebbe un convegno a sé (si consideri anzi la mia come una concreta proposta: un convegno che coinvolga le studiose, indiane e non, che a questo lavorano). Nel mezzo secolo seguito alla Seconda Guerra Mondiale, un periodo che in Europa avevamo l’abitudine di considerare “di pace” (almeno prima dei conflitti nei Balcani degli anni ’90), negli altri continenti si sono combattute guerre spaventose, le guerre di liberazione nazionale hanno alimentato violentissimi conflitti etnici e/o religiosi in molti casi divenuti endemici, i colpi di stato hanno fatto il resto. Mentre scrivo mi accorgo che anche un elenco sommario degli orrori sarebbe lunghissimo, e s’allunga ogni giorno: da ogni angolo della mia memoria spuntano nomi, luoghi, immagini...

Elemento comune a ogni conflitto è la rivendicazione nazionalistica compiuta sul corpo delle donne, in nome dell’etnia o della religione, o di entrambe. Ogni tradizione inventata affonda le sue radici in un doppio sopruso fisico il cui territorio è il corpo dell’Altro, più spesso dell’Altra, mentre sul terreno si tracciano confini arbitrari.

In India, e in Pakistan, le studiose femministe si dedicano da anni a un lavoro di ricostruzione storica, di documentazione e raccolta di

testimonianze delle donne che furono vittime della violenza *comunista*<sup>22</sup> – ma il passato remoto è un eufemismo dopo i massacri e le violenze avvenute nel Gujarat la primavera scorsa<sup>23</sup>. Obiettivo di queste ricerche è quello di riportare alla luce una memoria di genere della Partizione e del dopo, memoria lungamente taciuta, a rischio d’essere cancellata, e che ora si rivela straordinariamente affine a quella delle donne vittime di altre guerre, altre partizioni più recenti<sup>24</sup>. Dunque doppiamente significativa. Soggetto storico negato, le donne vittime di quella violenza, tanto le vedove e orfane quanto le donne rapite (*abducted* in inglese: per una volta più esplicita, l’etimologia latina del verbo descrive bene l’atto di “portare via” dei corpi femminili allo scopo di sottrarli al ruolo riproduttivo nella propria comunità e imporre loro la riproduzione della e nella comunità nemica), nel dopo Partizione diventano oggetto – sia in India che in Pakistan – di programmi di “social reconstruction”, oggetto della cura di uno Stato che si faceva guardiano e *pater familias*.

Recuperare le ‘loro’ donne, se non la terra, divenne allora una potente affermazione di virilità hindu [...] Nulla del genere accadde quando il rapimento riguardava donne hindu rapite da uomini hindu, o donne musulmane rapite da uomini musulmani. Il che ci porta a concludere che in tali casi non c’era stata offesa alla comunità o alla religione, non era stato compromesso l’‘onore’ di nessuno<sup>25</sup>.

Non cittadine dunque, non individui, solo corpi femminili destinati – una volta “riscattati” – a una difficile sopravvivenza. Rifugiate in patria, in molti casi rapite due volte e costrette a umilianti conversioni, queste donne hanno conservato memorie che impongono sostanziali revisione storiografiche.

Ciò che in questa sede mi interessa sottolineare è che una riflessio-

<sup>22</sup> Con il termine *comunismo* si indica, in quest’area, l’uso politico dell’appartenenza a una comunità – etnica, religiosa, castale. Le conseguenze di questa forma di manipolazione fondamentalista si sono manifestate in tutta la loro gravità soprattutto dopo la distruzione della moschea di Ayodhya, nel dicembre 1992, che provocò un’ondata di violenze interreligiose e il drammatico consolidarsi del movimento della *hindutva* (supremazia della cultura hindu).

<sup>23</sup> Cfr.: A. Kumar e P. Bhaumik (eds), *Lest We Forget: Gujarat 2002*, World Report in association with Rupa, Delhi, 2002. Si veda anche, in: *Biblio*, n. 7-8, 2002, il dossier sui massacri in Gujarat ([www.biblio-india.com](http://www.biblio-india.com)).

<sup>24</sup> Cfr.: R. Ivekovic, J. Mostov (a cura), *From Gender To Nation*, Longo Editore, Ravenna, 2002.

<sup>25</sup> R. Menon, *Do Women Have a Country?*, Longo Editore, Ravenna, 2002.

<sup>21</sup> India Ink Publishing Co., B-57 New Rajinder Nagar, Delhi 110060.

ne sul rapporto fra territorio e definizione identitaria non può prescindere dall'ordinamento di genere. Le testimonianze finora raccolte in India e in Pakistan (ma alcune ricerche in corso dimostrano che lo stesso vale per i Balcani, e per il Ruanda) impongono di raccontare una storia diversa, di valutare con gli occhi di chi ne fu oggetto i programmi di riabilitazione, in che termini vennero gestiti e quali contraddizioni aprirono; confermando che un'esauriente narrazione di quella Partizione comincia solo ora ad essere scritta<sup>26</sup>. La letteratura può contribuire a far luce su quel passato. Raccontando, come fa Bapsi Sidhwa nel romanzo *Ice-Candy-Man*<sup>27</sup>, storie che la vergogna aveva reso indicibili, la letteratura può produrre conoscenza e riaprire a posteriori il discorso storico interrotto per mancanza di fonti, o mai aperto per non mettere in discussione l'ordine patriarcale.

Potrebbe anche ricondurci a una più pacifica geografia.

What is home? The place I was born? Where I grew up? Where I live and work as an adult? Where I locate my community... my people? Who are my people? Is home a geographical space, a historical space, an emotional, sensory space? Home is always crucial to immigrants and migrants... I'm convinced that this question – how one understands and defines home – is a profoundly political one. Political solidarity and a sense of family could to create a strategic space I could call *home*<sup>28</sup>.

L'esiliato ha l'impressione che la condizione dell'esilio abbia la struttura del sogno. D'un tratto, come in sogno, compaiono alcune facce che aveva dimenticato, che forse mai ha incontrato, alcuni spazi che sicuramente vede per la prima volta, ma ha l'impressione di conoscerli per qualche motivo. Il sogno è un campo magnetico che attira immagini dal passato, dal presente e dal futuro. All'esiliato da sveglia compaiono d'un tratto facce, avvenimenti e immagini attratti dal campo onirico; all'improvviso gli sembra che

<sup>26</sup> Cfr.: R. Menon, K. Bhasin, *Borders and Boundaries. Women in India's Partition*, Kali for Women, Delhi 1998; U. Butalia, *The Other Side of Silence*, Penguin, India, 1998; S. Kakar, *The Colours of Violence*, Penguin, India, 1996. Si vedano inoltre: *Transeuropeennes*, n. 19-20, inverno 2000/2001, dossier "Divided Countries, Separated Cities", a mio avviso imprescindibile per chi voglia riflettere su questo tema ([www.transeuropeennes.org](http://www.transeuropeennes.org)); *Leggendaria* n. 26, 2001, dossier "Confini".

<sup>27</sup> B. Sidhwa, *Ice-Candy-Man*, Penguin, India, 1978; trad. it. *La spartizione del cuore*, Neri Pozza, Vicenza, 1999, (trad. dall'inglese di Luciana Pugliese).

<sup>28</sup> C. Mohanty, "Defining Genealogies. Feminist Reflections on Being South Asian in North America", in: AA.VV., *Our Feet Walk the Sky: Women of the South Asian Diaspora*, Aunt Lute Books, San Francisco, 1993.

la sua biografia sia stata scritta molto tempo prima di quando poi non avvenga, che l'esilio perciò non sia il risultato di circostanze esterne né una sua scelta, ma quella di una coordinata che il destino già da tanto tempo ha tracciato per lui. Preso da questo dolce e appassionato pensiero l'esiliato inizia a sbrogliare quei segnali sconnessi, crocette e nodini, e all'improvviso gli sembra di leggere nel tutto un'armonia segreta, la logica circolare dei simboli"<sup>29</sup>.

Summary: *Beyond canons. Literatures, cinema, video in contemporary India: an impossible map*

Because of its very history, India offers a literary and cinematic production that necessarily leads to a critical reflection on the relation between territory and the definition of identities. We are faced with identities that are aware of their having become de-territorialized, sometimes by force and at other times by choice. In this context, the linguistic pluralism of the Subcontinent, where translation becomes an essential and necessary language, is of the greatest importance.

A review of literary and cinematic works of contemporary India allows us to grasp the complexity of gender issues, that certainly play a meaningful role in the tangled construction of Indian identity. The result is the impossibility of representing India within conventional patterns. What we find instead is an "unbelievable and often uncontrollable geography" of this country, that seems to mark every aspect of its life and of its cultural production.

Résumé: *Hors-canon. Littératures, cinéma, vidéo dans l'Inde contemporaine: une carte impossible*

L'Inde, en raison de son histoire même, offre une production littéraire et cinématographique qui représente un des lieux privilégiés d'une réflexion sur le rapport entre territoire et définition des identités. Des identités émergent, conscientes de leur positionnement car déterritorialisées, parfois de force d'autres par choix. Dans ce cadre, la pluralité linguistique du Subcontinent, qui rend la traduction la langue naturellement et nécessairement indispensable, devient importante.

À travers un parcours entre oeuvres littéraires et cinématographiques de l'Inde contemporaine, l'Auteur souligne aussi la complexité de la question du genre, qui joue un rôle sans aucun doute significatif dans l'enchevêtrée construction identitaire indienne. Le résultat est l'impossibilité de représenter l'Inde dans des schémas pré-établis, car on va définir une "géographie incroyable" et souvent débordante de ce pays, qui semble marquer chaque aspect de sa vie et de sa production culturelle.

<sup>29</sup> D. Ugresic, *Il museo della resa incondizionata*, Bompiani, Milano 2002, pp. 26-27, (trad. dal serbo-croato di Lara Cerreti).

## III

*Atelier:*  
**il luogo plurale e l'identità meticcia**

FEDERICA BURINI

*Le carte partecipative:  
strumento di recupero dell'identità africana*

*"Insongui y yama qui ya legdi mi mam yé carti yéni po, kelma li tié ti dogou ya yé poyo"*  
(*"Non affrettatevi a dare risposte da inserire nella carta, poiché ciò è troppo importante per l'onore del nostro villaggio"*)<sup>1</sup>.

Con questa affermazione, un anziano consigliere del capo villaggio di Kondjo<sup>2</sup> (Burkina Faso) si rivolgeva alla popolazione adunata sotto l'*arbre à palabre*, suggerendole il comportamento da assumere nei confronti di un gruppo di ricercatori interessati a capire l'organizzazione socio-territoriale del villaggio<sup>3</sup>.

Tali parole, esprimendo la consapevolezza del ruolo della rappresentazione cartografica nella comunicazione, condensano l'obiettivo di questo saggio, che si propone di prendere in esame le carte partecipative quale sistema comunicativo atto a disvelare i valori sui quali si basa l'organizzazione territoriale delle società africane, ponendo interrogativi sul rapporto inscindibile luogo-identità.

Partendo da un'esperienza di terreno, si prenderà in considerazione un insieme di carte, costruite da gruppi appartenenti ad una medesima comunità di villaggio, al fine di esprimere, attraverso un'analisi comparativa, i plurimi interessi che emanano dall'appartenenza

---

<sup>1</sup> Si precisa che la frase in lingua gourmantché è riprodotta attraverso la trascrizione francese.

<sup>2</sup> Si tratta di un villaggio abitato da Gourmantché, gruppo etnico che vive nelle regioni orientali del Burkina Faso e che ancora conserva aspetti fortemente tradizionali nell'organizzazione socio-territoriale.

<sup>3</sup> Il discorso fu pronunciato, infatti, durante una riunione tenutasi il 9 febbraio 2003, nel corso di un'indagine di terreno realizzata dall'A. in Africa occidentale nell'ambito di un progetto di cooperazione, finalizzato alla protezione ambientale in un'ottica di sviluppo sostenibile. L'*arbre à palabre* in Africa corrisponde all'albero sotto il quale la comunità si riunisce durante le riunioni presiedute dal capo villaggio o dai suoi consiglieri.

allo stesso luogo. Tale analisi sarà svolta mediante l'adozione della teoria semiotica che, entrando nelle pieghe del funzionamento comunicativo della carta, è in grado di mostrare le implicazioni sociali del messaggio che essa veicola<sup>4</sup>.

Prima di far questo, pare tuttavia utile recuperare l'origine e la storia di questa tipologia cartografica.

### 1. Nascita di una nuova tipologia cartografica

La cartografia partecipativa viene adottata col diffondersi delle nuove consapevolezze della cooperazione internazionale, secondo le quali non si può ambire alla realizzazione di uno sviluppo sostenibile di una regione senza il consenso e il coinvolgimento delle popolazioni che in essa vivono<sup>5</sup>. In tale prospettiva, alcune organizzazioni impegnate in progetti di cooperazione allo sviluppo di tipo decentrata o partecipativa<sup>6</sup> hanno elaborato una metodologia di intervento<sup>7</sup> fi-

<sup>4</sup> Come si dimostrerà nel corso della presente analisi, la carta è assunta non tanto come semplice strumento di rappresentazione, quanto piuttosto quale sistema comunicativo complesso, in grado di comunicare valori socio-territoriali profondi e di condizionare l'intervento dell'uomo sul territorio. Si fa riferimento all'approccio teorico alla carta elaborato da Emanuela Casti in: E. Casti, *L'ordine del mondo e la sua rappresentazione: semiosi cartografica e autoreferenza*, Unicopli, Milano, 1998.

<sup>5</sup> Si fa riferimento alla linea programmatica dello sviluppo sostenibile emersa alla Conferenza di Rio de Janeiro (1992). Per un'analisi dei meriti e dei limiti di tale approccio, si veda: A. Turco, *Africa subsabariana, cultura, società, territorio*, Unicopli, Milano, 2002, pp. 295-304. Per un approfondimento sui principi dello sviluppo sostenibile di tipo partecipativo si veda: M. Tommasoli, *Lo sviluppo partecipativo*, Carocci, Roma, 2001.

<sup>6</sup> La cooperazione decentrata si basa su un approccio allo sviluppo che mira a stabilire legami diretti tra le organizzazioni internazionali e gli organi rappresentativi locali. Per un approfondimento sulle implicazioni territoriali di tale tipo di cooperazione, si rimanda alle osservazioni contenute in: E. Casti, P. Marino, "Protezione ambientale e sviluppo sostenibile nella politica di cooperazione della Comunità Europea: il programma Bassins Versants in Guinea", in: *Terra d'Africa 1997*, Unicopli, Milano, 1997, pp. 41-84. Si vedano anche: A. Turco, "La cooperazione ha un nuovo nome: protezione ambientale", in: *Nigrizia*, n. 4, aprile 1996 e "Cooperazione decentrata: istruzioni per l'uso", in: *Nigrizia*, n. 10, ottobre 1996.

<sup>7</sup> Si tratta di un approccio nato nell'ambito dei progetti dell'IIED (International Institute for Environment and Development), basati inizialmente su questionari e all'interno dei quali si inserisce il RRA (Rapid Rural Appraisal), che ha introdotto l'uso della restituzione grafica dei dati raccolti, tra i quali le carte di villaggio; si veda a questo proposito: R. Chambers, *Rural Development: Putting the Last First*, Longman, London, 1983. In seguito, verso la fine degli anni Ottanta, prende piede un'evoluzione di tale metodologia che viene denominata PRA (Participatory Rural Appraisal) che aggiunge agli strumenti grafici di analisi e di raccolta dati un "piano di azione della comunità", finalizzato a

nalizzata a guidare le ricerche nei villaggi, a raccogliere il maggior numero di dati nel minor tempo possibile e a legittimare altresì la propria collaborazione con il Sud del mondo, coinvolgendo le popolazioni locali e creando una base comune per il dialogo fra le parti sociali. Le linee guida di questo approccio, descritte in pubblicazioni edite da tali organizzazioni<sup>8</sup>, propongono metodologie e strumenti di lavoro da realizzare durante le riunioni di gruppo nei villaggi ed hanno la caratteristica di adattarsi a qualsiasi contesto territoriale e a svariate tipologie di progetti<sup>9</sup>. È per questo motivo che tali pubblicazioni possono essere definite veri e propri manuali, che consentono di intervenire in una regione poco conosciuta, proponendo oltre ad un apparato di strumenti grafici (transetti<sup>10</sup>, diagrammi ed altri stru-

fare previsioni sulle azioni concrete che i villaggi dovrebbero realizzare per il loro sviluppo; si veda per un approfondimento sul PRA applicato in un contesto africano da un gruppo di ricerca statunitense in collaborazione con l'IIED: IIED, Clark University, Egerton University, World Resources Institute, *Participatory Rural Appraisal Handbook: Doing PRAs in Kenya*, 1990. Lo stesso gruppo di ricerca ha sviluppato recentemente un'ulteriore evoluzione di questo modello, introducendo un sistema statistico di raccolta dei dati quantitativi (PAPPA: Policy Analysis for Participatory Poverty Alleviation) relativi ai nuclei familiari dei villaggi, dando così completezza, secondo gli ideatori, a una ricerca di tipo qualitativo e quantitativo. Si veda per quest'ultimo caso: Clark University, Egerton University, Ghana Organisation of Volunteer Assistance, *Listening to the People: Linking National Policy and Local Action. The PAPPA Field Guide to Poverty Alleviation in Ghana*, Worcester, 2001. Nella seconda metà degli anni Novanta l'approccio PRA ha assunto una nuova denominazione PLA (Participatory Learning and Action), per sottolineare l'evoluzione che tale metodologia partecipativa aveva subito nel tempo; infatti, essa può essere applicata a contesti non necessariamente rurali, ma altresì urbani ed è un approccio appropriato in tutte le fasi della ricerca di terreno, dalla diagnosi all'azione sul territorio. Si veda: J. Pretty, I. Guijt, I. Scoones, J. Thompson, *A Trainer's Guide for Participatory Learning and Action*, International Institute for Environment and Development, Sustainable Agriculture Programme, London, 1995.

<sup>8</sup> Oltre all'IIED, vanno menzionate altresì altre istituzioni, tra le quali la FAO (Food and Agriculture Organisation of United Nations) e l'IUCN (International Union for Nature and Natural Resources). Quest'ultima, recuperando le tendenze internazionali, ha organizzato e tuttora organizza le proprie ricerche partecipative seguendo un manuale che ha riscosso successo in molteplici progetti di sviluppo: IUCN, UNFPA, *Our People, Our Resources*, IUCN publications, Cambridge UK, 1997.

<sup>9</sup> I metodi partecipativi sono infatti adottati nei Paesi del Sud del mondo da organizzazioni e progetti internazionali, ONG, associazioni, istituzioni locali, implicati in diversi ambiti quali la protezione ambientale, la gestione delle risorse forestali, ma altresì nelle politiche di riorganizzazione territoriale e decentramento per l'applicazione di politiche di redistribuzione delle terre. A partire dalla metà degli anni '90, tale metodologia viene adottata anche in progetti di sviluppo urbano nei Paesi ricchi.

<sup>10</sup> Si tratta di rappresentazioni grafiche che mostrano in sezione il territorio situato tra due punti ben precisi (per esempio tra due villaggi). Esse vengono realizzate da chi svolge la ricerca (accompagnato da qualche membro del villaggio che spiega le caratteri-

menti di analisi), suggerimenti e indicazioni per la realizzazione di una cartografia partecipativa. In particolare, risale all'inizio degli anni Novanta l'adozione del termine "carta partecipativa" da parte della FAO<sup>11</sup>, che è stato poi assunto dalla comunità internazionale. Si tratta di indicazioni concernenti sia il piano tecnico-costruttivo della carta, sia la scelta degli interlocutori da coinvolgere, sia, infine, le possibilità che tali prodotti costituiscano la base per la redazione di una cartografia computerizzata.

Per quanto riguarda il primo aspetto, i manuali propongono una serie di consigli sugli strumenti e le modalità pratiche per la realizzazione di una carta partecipativa rispondente alla logica cartografica classica di stampo geometrico.

Per quanto riguarda la scelta degli interlocutori, le carte partecipative sono redatte dalle popolazioni locali mediante l'intermediazione di un soggetto che ne chiede la realizzazione. Le narrazioni provenienti dai membri del villaggio vengono dunque tradotte in informazioni grafiche e cartografiche dai giovani, i quali, avvalendosi di una maggiore dimestichezza con carta e penna rispetto agli anziani, producono carte tematiche la cui efficacia consiste nella possibilità di raccogliere, nel corso di una sola giornata e con una decisa semplificazione del lavoro dei ricercatori, dati territoriali e socioeconomici, mostrando la localizzazione delle aree di interesse, nonché delle aree problematiche di un villaggio.

Per quanto riguarda il terzo punto, la carta partecipativa consente la raccolta di informazioni che vengono poi utilizzate per analisi specifiche attraverso il loro inserimento nello strumento di produzione cartografico ormai in uso, vale a dire nei GIS (Sistemi d'Informazione Geografica)<sup>12</sup>. Bisogna ricordare, a questo proposito, che la nuova produzione cartografica dei Paesi del Sud è oggi gestita da progetti e organizzazioni di cooperazione che ne curano il trasferimento

stiche del territorio), percorrendo la distanza tra i due punti e cercando di seguire una linea retta. Tale rappresentazione permette di individuare aree ad uso diverso, a seconda delle caratteristiche morfologiche, pedologiche, idriche, vegetali, nonché delle attività agricole e pastorali praticate. Lo scopo dei transetti è quindi quello di approfondire le conoscenze del territorio indagando l'uso diversificato delle terre.

<sup>11</sup> È stata la FAO che, basandosi sul PRA, ha adottato per la prima volta il termine "carta partecipativa": FAO, *Tree and Land Tenure, Rapid Appraisal Tools, Community Forest Field Manual*, n. 4, Roma, 1994.

<sup>12</sup> Si veda, a questo proposito, il lavoro del gruppo di ricerca della Clark University, Massachusetts, in: J. R. Eastman, D. Gumbo, N. Haan, M. Snel, J. Toledano, "Linking Geomatics and Participatory Social Analysis for Environmental Monitoring: Case Studies from Malawi", in: *Cartographica*, vol. 37, n. 4, 2000, pp. 21-32.

informatico. Infatti, operando in contesti ove le conoscenze del territorio sono scarse e ove la cartografia già esistente, tra l'altro costruita su basi di stampo coloniale, risulta essere ormai vecchia e poco attendibile, essi diventano i nuovi promotori della comunicazione cartografica<sup>13</sup>. Va segnalato tuttavia che l'attuale produzione GIS, in questo contesto, mostra una rappresentazione che non tiene conto degli aspetti simbolici sui quali si fonda l'organizzazione della società africana<sup>14</sup>. Tale limite sembra essere ascrivibile a ragioni ideologiche. Infatti, se da un punto di vista tecnico i sistemi geografici territoriali hanno dato origine a modalità di rappresentazione plurime e sofisticate, questi stessi sistemi sono basati sulla codificazione cartografica tradizionale che come sappiamo è stata imposta dal mondo occidentale<sup>15</sup> ai paesi in via di sviluppo<sup>16</sup>, senza dar corso ad una revisione

<sup>13</sup> Per un'analisi dei retaggi coloniali e delle manipolazioni del territorio africano presenti nella cartografia prodotta attualmente in Africa, si veda: E. Casti, "L'Africa? È ancora altrove", in: *Nigrizia*, n. 4, aprile 2003, pp. 66-68.

<sup>14</sup> Si sta facendo riferimento alla società che d'ora in poi chiameremo basica, vale a dire quella che per prima si è installata in un dato spazio, fondando così il primo processo di territorializzazione. Si fa riferimento alla riflessione di A. Turco, in: A. Turco, *Geografie della complessità in Africa. Interpretando il Senegal*, Unicopli, Milano, 1986, pp. 63-64.

<sup>15</sup> Sulle implicazioni dell'adozione di modelli di rappresentazione che promanano dalla cultura occidentale nella resa dell'altrove, si rimanda agli studi di Emanuela Casti che ha indagato i risultati comunicativi della produzione cartografica coloniale in contesti africani differenti, tra cui: "Nomi e segni per l'Africa italiana: la carta geografica nel progetto coloniale", in: *Terra d'Africa 1992*, Unicopli, Milano, 1992, pp. 60; "La Libia nella cartografia coloniale italiana: Tripoli e Cufra", in: C. Cerreti (a cura), *Colonie africane e cultura italiana tra Ottocento e Novecento. Le esplorazioni e la geografia*, CISU, Roma, 1995, pp. 99-122; "La mappa del Barattieri: la sconfitta di Adua e la vittoria dell'autoreferenza cartografica", in: *Terra d'Africa 1996*, Unicopli, Milano, 1996, pp. 17-79; "Colonialismo dipinto: la carta della vegetazione in AOF", in: *Terra d'Africa 2000*, Unicopli, Milano, 2000, pp. 15-71; "Mythologies africaines dans la cartographie française au tournant du XIXème siècle", in: *Cahiers de Géographie du Québec*, Université Laval, Québec, vol. 45, n.126, 2001, pp. 429-450; "Les ateliers "culturels" de l'Ailleurs: la cartographie de l'Afrique coloniale italienne", in: M. Colin, E. R. Laforgia (dir.), *L'Afrique coloniale et postcoloniale dans la culture, la littérature et la société italiennes*, PUC, Caen, 2003, pp. 15-40.

<sup>16</sup> La diffusione dei sistemi geografici informatizzati nell'ambito delle ricerche partecipative ha condotto allo sviluppo di un nuovo uso dei GIS, definito dalla comunità di ricercatori americani, "Public Participation GIS" (PPGIS). Nato nella metà degli anni Novanta, all'interno del progetto Varenus, promosso dal NCGIA (National Centre for Geographic Information Analysis), tale approccio tenta di rispondere alle accuse mosse ai GIS, quali strumenti di raccolta di informazioni spaziali quantitative che prospettavano il ritorno al positivismo scientifico e a un uso della cartografia che rafforzasse i poteri degli Stati piuttosto che delle comunità locali. Due sono le pubblicazioni di riferimento che riassumono la posizione critica della comunità scientifica americana, nei confronti dei GIS. La prima raccoglie diversi saggi finalizzati ad analizzare le implicazioni sociali dell'uso dei GIS; la seconda presenta casi di studio che attestano l'uso dei PPGIS, oltre che

che recuperasse altre possibilità di restituzione dei valori del territorio delle società locali, e che permettesse dunque la rappresentazione dell'altrove.

Occorre tuttavia tenere presente che l'uso dei GIS nell'elaborazione delle carte partecipative<sup>17</sup> è un fenomeno relativamente recente e che la partita si sta giocando ancora su un piano tecnico. Attualmente le carte partecipative si utilizzano esclusivamente come strumenti finalizzati alla raccolta di dati, trascurando la loro potenzialità comunicativa di essere in grado di restituire la valenza identitaria del territorio<sup>18</sup>. La carta partecipativa è adottata per giustificare formalmente gli interventi sul territorio nel rispetto dei principi internazionali di partecipazione; pratica che esclude una riflessione sugli esiti comunicativi insiti in tale sistema di rappresentazione e sul ruolo che esso potrebbe ricoprire nel dar voce alle popolazioni del Sud del pianeta. Si vuole ribadire insomma che il semplice uso della carta partecipativa come strumento di raccolta dati non assicura la restituzione dell'impianto di valori basici ancorati al territorio<sup>19</sup>. Viceversa, il recupero delle sue potenzialità comunicative, come tenteremo di dimo-

in diversi ambiti dell'amministrazione americana, in progetti di sviluppo realizzati nei paesi del Sud del mondo. Si vedano rispettivamente: J. Pickles (ed.), *Ground Truth, the Social Implications of Geographic Information Systems*, The Guilford Press, New York, 1995; e W. Craig, T. Harris, D. Weiner (eds), *Community Participation and Geographic Information Systems*, Taylor and Francis, New York & London, 2002.

<sup>17</sup> Numerosi sono i risultati pubblicati in riviste e sul Web, si vedano per esempio: D. Weiner, T. M. Harris, T. Warner, R. Levin, "Apartheid Representations in a Digital Landscape: Integrating GIS, Remote Sensing, and Local Knowledge in Kiepersol, South Africa", in: R. Levin, D. Weiner (eds), *Community Perspectives on Land and Agrarian Reform in South Africa*, final project report prepared for MacArthur Foundation, Chicago, Illinois, 1994, pp. 208-221; A. Waters-Bayer, W. Bayer, *Planification avec des pasteurs: MARP et au-delà un compte rendu de méthodes centrées sur l'Afrique*, GTZ, DEU, Gotteven, Germania, 1995; R. Forster, A. Guingue-Indermuhle, G. Sschmitt, A. Jama, *Analyse sociale et projets de développement au Niger: six études du projet "Appui aux experts nationaux en science sociales au Niger"*, Eschborn, GTZ, 1996.

<sup>18</sup> Tale approccio alle carte riflette ciò che avviene più in generale attraverso l'intera metodologia partecipativa del PRA. Per una critica a tale impostazione nell'ottica geografica, si veda l'analisi di P. Faggi *et al.* che esprime la necessità di potenziare le procedure PRA per il recupero dei saperi e delle strutture territoriali locali del territorio in cui si va ad intervenire, valutando inoltre l'importanza della scala di riferimento e del ruolo dei diversi attori nell'analisi territoriale. Si veda dunque: M. Bertoincin, F. Biciato, A. Corbino, D. Croce, M. De Marchi, P. Faggi, A. Pase, "PRA e geografia: territori di convergenza", in: *Rivista Geografica Italiana*, n. 106, 1999, pp. 1-31.

<sup>19</sup> Ogni rappresentazione è espressione di un attore sociale che manifesta una visione del mondo secondo la propria cultura. Perciò, nel momento in cui si cerca di restituire il luogo dell'altro, si compie un atto di ricostruzione che non è in grado di proporre tale territorio nella sua autoconsistenza. Infatti, le rappresentazioni non sono altro che ema-

strare in questa sede, disvela il suo ruolo di strumento in grado di far emergere i saperi depositati dalle comunità locali, diffondendo gli aspetti qualitativi del loro territorio<sup>20</sup>.

## 2. La carta partecipativa e la semiosi

Va premesso che la carta partecipativa rispecchia nella sostanza le caratteristiche di ogni documento cartografico. Essa si basa, dunque, su un doppio sistema di rappresentazione analogico e digitale<sup>21</sup>. Il primo mira a mostrare gli oggetti geografici nello stesso modo in cui essi si presentano nella realtà, rispettando dunque la loro localizzazione, le loro relazioni e disponendoli secondo una vettorializzazione che ne definisce l'orientamento rispetto all'osservatore<sup>22</sup>; il secondo seleziona le qualità dell'oggetto da rappresentare, attraverso segni che non mantengono necessariamente un rapporto di continuità con ciò che viene mostrato, e le propone come rilevanti

nazione di un progetto sociale che impone un nuovo modello identitario. Per un approfondimento sull'analisi di tale approccio nella restituzione dell'altrove, si veda la critica mossa da F. Affergan all'antropologia e da E. Casti alla cartografia coloniale, rispettivamente in: F. Affergan, *Esotismo e alterità. Saggio sui fondamenti di una critica dell'antropologia*, Mursia, Milano, 1991; e E. Casti, "L'altrove negato nella cartografia coloniale italiana: il caso Somalia", in: E. Casti, A. Turco (a cura), *Culture dell'alterità: il territorio africano e le sue rappresentazioni*, (atti del convegno svoltosi a Bergamo tra il 2 e il 4 ottobre 1997), Unicopli, Milano, 1998, pp. 269-304.

<sup>20</sup> Tra gli studi che tentano di recuperare gli aspetti connotativi del territorio dell'altrove, va menzionata la ricerca di un gruppo di studiosi della Clark University, Massachusetts, nell'ambito di un progetto realizzato in Malawi e finalizzato allo studio delle risorse forestali. In questo caso, la carta partecipativa ha permesso di far emergere la delegittimazione delle terre dei villaggi, avvenuta in seguito alle politiche ambientali attuate dallo Stato, unita ad un indebolimento dei poteri tradizionali dei capi locali nell'attribuzione delle terre. Tale studio ha il pregio di porsi degli interrogativi sulle possibilità di restituzione di informazioni cruciali per le popolazioni locali, nei sistemi cartografici computerizzati, sebbene gli autori ammettano la necessità di ulteriori riflessioni. Per un approfondimento del caso di studio, si veda: J.R. Eastman, D. Gumbo, N. Haan, M. Snel, J. Toledano, *op. cit.*

<sup>21</sup> E. Casti sostiene che l'operazione di modellizzazione del territorio con l'uso della carta geografica si compie attraverso l'adozione di un doppio sistema comunicativo, analogico e digitale. La modalità analogica opera per quantità reali continue, quella digitale, viceversa, opera per scale discontinue con elementi discreti. Si veda: E. Casti, *L'ordine del mondo...*, *op. cit.*, pp. 43-47.

<sup>22</sup> Per vettorializzazione si intende il processo attraverso il quale l'uomo organizza lo spazio in base a riferimenti che hanno a che fare con il corpo e con la posizione dell'osservatore rispetto al mondo rappresentato. Si veda: A. Turco, *Terra eburnea. Il mito, il luogo, la storia in Africa*, Unicopli, Milano, 1999, p. 94.

mediante regole i cui risultati, al contrario di quelle proprie del sistema analogico, richiedono una chiave interpretativa. A questo proposito va rimarcato che, nelle carte partecipative prodotte da società senza scrittura come quelle indagate in questo contesto, i presupposti della codificazione cartografica<sup>23</sup> sono superati da un sistema cognitivo di rappresentazione del mondo molto più articolato, come avremo modo di appurare. Infatti, la carta partecipativa, pur essendo commissionata da un attore esterno alla società che abita il territorio oggetto di rappresentazione, viene realizzata dalle comunità locali che di quello stesso luogo hanno fatto il loro ambiente di vita e riproduzione; per tale motivo essa, pur essendo una rappresentazione eterocentrata<sup>24</sup>, risponde a logiche proprie della cultura di coloro che vivono il luogo. Ma tale tipologia cartografica è uno strumento in grado di comunicare le valenze del territorio, solamente nel caso in cui l'attore esterno che la commissiona è consapevole dei caratteri fondanti l'organizzazione territoriale basica. Infatti, nel momento in cui ci si appresta alla realizzazione e all'analisi delle carte partecipative, con l'intento di fare emergere gli aspetti identitari del territorio, è necessario riferirsi a quest'ultimo non in quanto dato, e quindi nella sua forma visiva, ma in quanto risultato e nello stesso tempo condizione di un processo, nel corso del quale la costruzione linguistica del mondo costituisce il primo passo che un gruppo sociale compie per fare "di un lembo della superficie terrestre il luogo in cui la società rende possibile la propria sopravvivenza"<sup>25</sup>. Ciò è tanto più vero presso le popolazioni dell'Africa subsahariana, dove l'impronta dell'uomo sullo spazio non si riconosce tanto nell'esibizione di una materialità costruita, quanto piuttosto nell'investimento simbolico cui è stata sottoposta la natura. Presso le popolazioni indagate durante la ricerca di terreno in Bénin, Niger e Burkina Faso (*Batonou, Mokollé, Gourmantché, Djerna, Dendi, Peul, Falmongani, Gando, Haoussa*), è emerso proprio che, di là della semplice manifestazione empirica degli elementi e delle risorse naturali, dietro ogni designatore, quale espressione simbolica per

<sup>23</sup> Si tratta della riduzione, della proiezione, della miniaturizzazione e del simbolismo.

<sup>24</sup> Rispondente cioè a modalità di rappresentazione provenienti dall'esterno.

<sup>25</sup> Seguendo la Teoria Geografica della Complessità, l'agire territoriale, nonostante la molteplicità di azioni che raggruppa, può essere schematizzato in tre grandi categorie che costituiscono gli atti del processo di territorializzazione: la denominazione, la reificazione e la strutturazione. Si fa riferimento all'impianto teorico elaborato in: A. Turco, *Verso una teoria geografica della complessità*, Unicopli, Milano, 1988.

eccellenza, si celano una storia e un sistema cognitivo dato. A questo si collega l'idea che la carta è un sistema comunicativo che, attraverso la proiezione denominativa<sup>26</sup> agisce sul nome, proponendone alcune valenze come rilevanti mediante l'*icona cartografica*. Si specifica che tale figura semiotica è di estrema rilevanza dal momento che determina un rafforzamento della referenzialità e un'acquisizione di valenze connotative da parte del designatore. Essa cioè "prende in carico il designatore, lo dota di un investimento particolare, suscettibile di produrre un rafforzamento referenziale, e lo trasforma in senso connotativo"<sup>27</sup>.

Il processo di *iconizzazione*<sup>28</sup> dunque è ciò che permette di cogliere il carattere inedito della carta partecipativa che, al contrario delle carte sinora prodotte del territorio dell'altrove, riesce ad assumere a suo oggetto i caratteri legittimi del territorio<sup>29</sup>. L'icona cartografica infatti mette in evidenza aspetti specifici di un luogo, facendone emergere i valori sociali e i saperi<sup>30</sup> concernenti le pratiche

<sup>26</sup> La proiezione denominativa si può definire come "l'enunciato della metasemiosi cartografica, ovvero l'insieme dei procedimenti mobilitati per mostrare il designatore, attuata mediante le fasi della figurativizzazione", cit. E. Casti, *L'ordine del mondo...*, op. cit., p. 70.

<sup>27</sup> Cit.: *Ibidem*, pp. 98-100.

<sup>28</sup> Per *iconizzazione* s'intende quel processo che organizza il significato prodotto della carta e lo fa circolare nella comunicazione; la carta in questo modo, agendo autonomamente rispetto alle intenzioni del cartografo, mostra il funzionamento del mondo e lo propone come verità. Si veda a questo proposito la recente analisi di E. Casti in: E. Casti, "Elementi per una teoria dell'interpretazione cartografica", in: A. Cattaneo, D. Ramada Curto, A. Ferrand de Almeida (a cura), *La cartografia europea tra primo Rinascimento e fine dell'Illuminismo*, Leo S. Olschki, Firenze, 2003, pp. 293-324.

<sup>29</sup> I principi di legittimità regolano i meccanismi di funzionamento e di riproduzione sociale delle popolazioni locali in Africa conformemente alla tradizione. Si veda a questo proposito: A. Turco, "Strutture di legittimità nella territorializzazione malinké dell'Alto Niger (Rep. Di Guinea)" in: *Culture dell'alterità...*, op. cit., pp. 13-59. Tale categoria si contrappone alla legalità, che viceversa risponde a principi di funzionamento sociale rispondenti a un diritto e a delle norme codificate dalla società coloniale ed ereditati dagli stati africani. Si veda a questo proposito: A. Turco, "Colonisation et après: légitimité territoriale et développement durable en Afrique sub-saharienne", in: V. Berdoulay, O. Soubeyran (dir.), *Milieu, colonisation et développement durable. Perspectives géographiques sur l'aménagement*, L'Harmattan, Paris, 2000, pp. 175-184.

<sup>30</sup> Stiamo qui facendo riferimento ai saperi territoriali provenienti dall'esperienza, dalla storia e dalla pratica stessa dell'abitare, che costituiscono gli elementi costitutivi della competenza ambientale di un gruppo sociale. Esistono diversi tipi di saperi territoriali, alcuni concernono l'appropriazione e la trasformazione delle risorse naturali e si suddividono in saperi *funzionali* e saperi *simbolici*. I primi si costruiscono a partire dalle pratiche agricole, di caccia, di pesca e di allevamento, mentre i secondi fanno riferimento all'insieme delle credenze e percezioni mitiche legate alle risorse naturali. Altri saperi concernono

produttive, simboliche e conservative messe in atto dalle popolazioni locali per costruire i propri quadri di vita. In questo modo vengono mostrate le strategie che le comunità locali hanno attivato per assicurare il controllo della natura. La carta partecipativa esprime dunque l'identità di un gruppo rispetto al territorio di sua competenza condensando nelle icone cartografiche i valori su cui essa si basa (fig. 1).

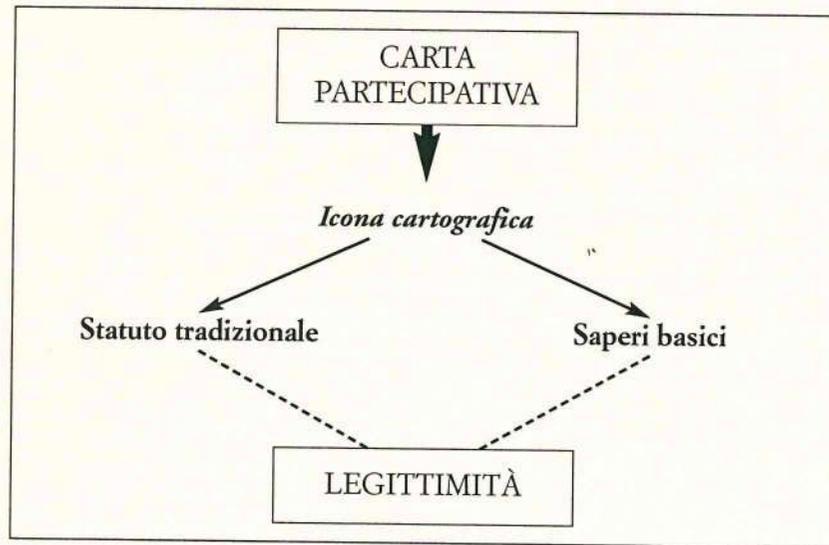


Fig. 1: La carta partecipativa e la legittimità.

no la conservazione delle risorse, in questo caso si parla di saperi *securitari*, vale a dire di saperi che recuperano le tecniche di conservazione degli spazi, così come delle risorse agricole, pastorali, cinegetiche, alieutiche e vegetali di cui dispongono i diversi gruppi di attori. Si veda a questo proposito: P. Faggi, A. Turco, *Conflitti ambientali, genesi, sviluppo, gestione*, Unicopli, Milano, 1999. Per un'analisi dei saperi locali presso le popolazioni africane, si veda il saggio: E. Tibaldi, "Saperi locali e necessità di formazione, di azione e di ricerca", in: R. Massa, V. Ingegnoli (a cura), *Biodiversità, estinzione e conservazione*, UTET, Torino, 1999, pp. 467-485.

Insomma, è pure vero che si fa qui riferimento alla carta partecipativa come a un sistema comunicativo prodotto attraverso l'intermediazione di un attore esterno che ne richiede la realizzazione, ma giacché le informazioni sono prodotte da un'icona costruita direttamente da colui che abita il luogo, essa permette di riconoscervi i caratteri fondanti l'organizzazione territoriale di un gruppo sociale che, proprio attraverso la carta, si racconta, comunicando le proprie radici, i propri valori e modelli comportamentali. Va precisato infatti che la realizzazione delle carte partecipative costituisce solitamente l'ultimo aspetto delle indagini di terreno; di conseguenza, essa non è uno strumento per raccogliere informazioni, quanto piuttosto un mezzo per farne emergere le valenze sociali mediante il confronto tra i membri delle comunità locali e, nel caso di situazioni conflittuali, creare una base comune su cui costruire il dialogo<sup>31</sup>. A partire dalle conoscenze dell'organizzazione territoriale emerse durante l'inchiesta di terreno, vengono coinvolti i gruppi socio-professionali (donne, agricoltori, allevatori) ai quali viene chiesto di rappresentare l'estensione del villaggio, indicando le aree più significative per lo svolgimento delle pratiche simboliche e produttive. Più precisamente, vengono individuati i rappresentanti dei gruppi che svolgono un ruolo rilevante nella gestione delle terre e delle risorse. Dal punto di vista pratico, la carta viene realizzata mediante le informazioni che tali attori, narrando e descrivendo il territorio, trasferiscono ai più giovani che hanno il ruolo di visualizzare il racconto sulla carta<sup>32</sup>.

Ma soffermiamoci su qualche esempio di carta partecipativa, cercando di recuperare, per mezzo della semiosi, i principi di legittimità territoriale<sup>33</sup>.

<sup>31</sup> La fase di realizzazione delle carte partecipative costituisce un evento che richiama la popolazione del villaggio. Le riunioni che iniziano con una conversazione tra poche persone, attorno a un foglio di carta, terminano solitamente in un contesto affollato e chiacchierato in cui ciascuno vorrebbe partecipare per indicare, in un modo migliore, la collocazione di un luogo o l'aggiunta di un altro. Inoltre, durante la rappresentazione, emergono delle problematiche su cui i vari attori sociali del villaggio provano a confrontarsi, proponendo l'inserimento di un'informazione e il modo in cui rappresentarla.

<sup>32</sup> La quasi totale assenza di alfabetizzazione nel villaggio e il conseguente disagio dimostrato dagli anziani a usare la penna inducono, infatti, i più giovani a partecipare alla realizzazione delle mappe.

<sup>33</sup> I documenti che vengono di seguito analizzati sono stati realizzati durante una ricerca svolta nell'ambito del Programma ambientale ECOPAS (Ecosistemi Protetti in Africa Saheliana), messo in atto dall'Unione Europea nei tre Paesi dell'Africa occidentale Burkina Faso, Bénin e Niger e finalizzato alla conservazione di un'ampia area protetta, il Parco transfrontaliero della W, seguendo un'ottica di sviluppo.

### 3. Carte partecipative: il villaggio di Fiafounfoun

Le carte che prendiamo in considerazione sono state realizzate nel villaggio di Fiafounfoun nel Benin nord-orientale<sup>34</sup> (fig. 2). In base ai costruttori si possono distinguere le carte prodotte da rappresentanti dell'etnia mokollé, che hanno il diritto legittimo sulla terra e quelle realizzate dai Peul, che hanno ricevuto da essi l'autorizzazione all'uso. Le prime sono carte che propongono in forma diacronica l'evoluzione del territorio; le seconde mostrano l'organizzazione recente di stampo pastorale<sup>35</sup>.

#### 3.1 La rappresentazione del territorio in forma diacronica

I costruttori della prima serie di documenti, costituiti dal gruppo delle donne e da quello degli agricoltori, sono di etnia mokollé e discendono dal lignaggio fondatore del villaggio (*torou*) e dunque possiedono il diritto legittimo di utilizzazione delle terre e delle risorse<sup>36</sup>. Essi, possedendo una conoscenza delle terre che risale all'epoca della fondazione, sono in grado di proporre un'analisi diacronica del territorio. Ciascun gruppo realizza dunque due carte: la prima del territorio al momento della nascita del villaggio e la seconda all'epoca attuale.

<sup>34</sup> Compreso nel dipartimento dell'Alibori, a est del Parco Regionale della W, situato lungo un'importante pista che collega il nord del Bénin con il Niger. Il villaggio si trova più precisamente lungo l'asse che collega Kandi a Malanville. Esso è collocato tra la Zona cinegetica della Djona e la *Forêt Classée* di Goungoun. La prima è un'area riservata alla pratica della caccia sportiva e di villaggio. La seconda, come tutte le foreste classificate dell'Africa occidentale, risale ai primi anni Trenta, quando il *Régime Forestier de l'Afrique Occidentale Française* emana un decreto attraverso il quale comincia l'organizzazione amministrativa forestale dello Stato coloniale francese in Africa occidentale. Si veda: L. M. Calandra, "Politiche ambientali e colonialismo: l'Africa Occidentale Francese", in: *Terra d'Africa 1999*, Unicopli, Milano, 1999, pp. 39-89.

<sup>35</sup> Il villaggio di Fiafounfoun, nato per gemmazione dal villaggio di Mokollé, situato a sud, a pochi chilometri di distanza, conta al suo interno circa trecento abitanti di etnia *mokollé*. Esistono infatti diverse tipologie di installazione: il villaggio è la più complessa e può comprendere nel suo *terroir* due tipologie di insediamenti da esso dipendenti per ragioni funzionali: l'*bameau*, struttura permanente o stagionale, dipendente da un villaggio per ragioni funzionali, e l'accampamento, ove si installano i pastori nomadi o seminomadi di etnia peul.

<sup>36</sup> Si ricorda che in Africa subsahariana, i fondatori del villaggio ricoprono un ruolo influente nella gerarchia sociale. Si tratta di coloro che per primi hanno instaurato il patto con i geni del luogo per poter poi trasformare le risorse naturali per la propria sopravvivenza. La strutturazione tradizionale si basa dunque su tale principio di anteriorità, così che il potere sulla terra appartenga solamente ai discendenti del fondatore. Si veda: A. Turco, *Geografie della complessità...*, op. cit.

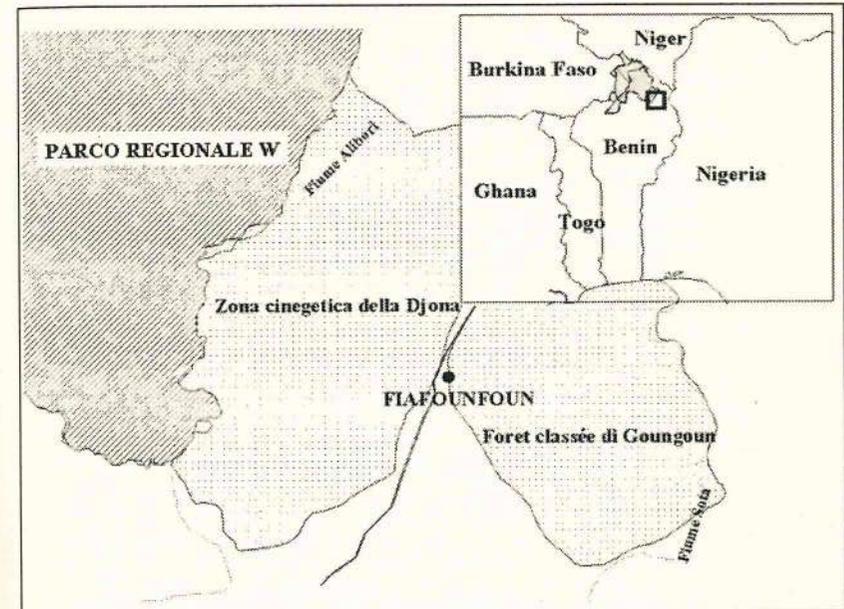


Fig. 2: Localizzazione del villaggio di Fiafounfoun.

Nei due documenti realizzati dalla componente femminile (fig. 3 e 4), mediante l'uso di un cospicuo numero di icone, si rimanda allo statuto delle terre, facendone emergere le attività su di esse praticate e i valori simbolici ancorati al territorio. Più nello specifico, la prima carta, che mostra i luoghi ove si praticavano le attività simboliche e produttive al momento della fondazione, viene realizzata stabilendo l'orientazione in base ad ancoraggi provenienti da principi e credenze sociali, ossia secondo vettori relativi al cammino del sole e alla posizione che l'osservatore assume a partire da questo moto<sup>37</sup>. Ne consegue che gli stessi designatori riferiti ai punti cardinali, riportati nella carta, hanno valore cosmologico e sociale. In questo caso l'est, *nundako*, è percepito come origine non solamente della luce del sole

<sup>37</sup> La posizione del sole e delle stelle è un fenomeno che offre punti di riferimento nelle rappresentazioni cosmografiche presenti presso le società dell'Africa subsahariana. La terra e gli astri non sono tanto un semplice sfondo delle azioni umane, quanto piuttosto attivi partecipanti della vita della comunità. Le genti *mokollé*, assumendo come ancoraggio l'est e l'ovest, non fanno riferimento solamente al percorso apparente del sole dall'alba al tramonto, ma esprimono altresì la centralità dell'uomo rispetto alle cose del mondo.

(*nun*), ma altresì e soprattutto, come luogo di fondazione dello stesso popolo mokollé<sup>38</sup>, poiché rimanda alla direzione da cui proviene la loro civiltà, originaria di un territorio che si trova nell'attuale Nigeria (a oriente appunto rispetto al Bénin)<sup>39</sup>.

Al fine di mostrare i luoghi frequentati per lo svolgimento delle attività che permettono il mantenimento e il sostentamento della famiglia, le donne eseguono la rappresentazione di quelli in cui si condensano i valori simbolici e collettivi del villaggio. In prima istanza, viene infatti rappresentato il luogo della fondazione, attraverso un'icona che, abbinando al nome un segno figurale, sottolinea l'importanza sociale della vegetazione: l'albero *itché*, designatore referenziale<sup>40</sup> che indica il baobab, presso l'etnia mokollé diventa simbolo del rapporto tra l'uomo e gli spiriti del luogo, la cui intercessione è indispensabile per gli abitanti del villaggio al fine di eseguire qualsiasi azione territoriale. L'icona quindi innalza il designatore referenziale *itché* a designatore simbolico, dal momento che si riferisce non a un baobab qualunque, ma all'albero al quale, secondo la tradizione del villaggio, è necessario fare i sacrifici e le offerte<sup>41</sup> al fine di assicurarsi una stagione agricola proficua. Proprio per sottolineare questo aspetto valoriale, il racconto delle donne, che accompagna la redazione della carta, specifica che ogni anno ci si reca all'albero sacro prima dell'inizio della semina, per farvi offerte<sup>42</sup>.

<sup>37</sup> La posizione del sole e delle stelle è un fenomeno che offre punti di riferimento nelle rappresentazioni cosmografiche presenti presso le società dell'Africa subsahariana. La terra e gli astri non sono tanto un semplice sfondo delle azioni umane, quanto piuttosto attivi partecipanti della vita della comunità. Le genti mokollé, assumendo come ancoraggio l'est e l'ovest, non fanno riferimento solamente al percorso apparente del sole dall'alba al tramonto, ma esprimono altresì la centralità dell'uomo rispetto alle cose del mondo.

<sup>38</sup> Tale idea si riflette altresì nell'organizzazione abitativa mokollé, che prevede le concessioni aperte verso ovest e la casa del capo famiglia situata nella parte orientale della concessione. Ciò vale presso altre popolazioni africane, quali le diverse etnie della Costa d'Avorio. Si veda, a questo proposito, l'analisi del rapporto tra la vettorializzazione dello spazio e la denominazione basica in: A. Turco, *Terra eburnea...*, op. cit., pp. 94-98.

<sup>39</sup> La carta, in questo caso, è organizzata con il sud in alto.

<sup>40</sup> Si specifica che il processo di denominazione è una pratica complessa che comunica significati diversi a seconda del designatore usato. I designatori *referenziali* hanno lo scopo di creare dei riferimenti, facilitando l'orientamento e la mobilità; i designatori *simbolici* si riferiscono ai valori depositati nel tempo da una società; e infine i designatori *performativi* comunicano informazioni del territorio empiricamente verificabili. Si sta facendo riferimento alla Teoria Geografica della Complessità, a cui ci siamo già richiamati: A. Turco, *Verso una teoria...*, op. cit., pp. 79-93.

<sup>41</sup> Queste anticamente si facevano con cauri bianchi, da cui il nome del villaggio "Fiafounfoun" (*fia* = cauri; *founfoun* = bianco).

<sup>42</sup> Tali offerte sono costituite da un gallo o da una capra di colore bianco.

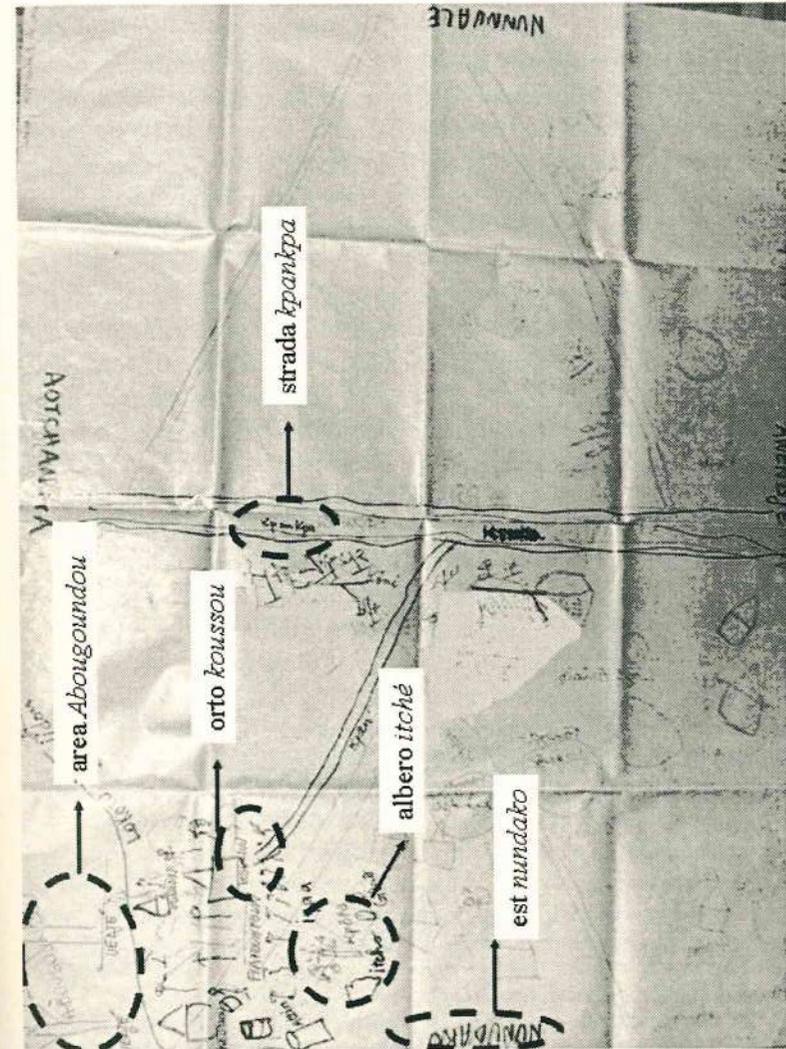


Fig. 3: Carta del villaggio al momento della fondazione, realizzata dall'associazione femminile di Fiafounfoun. (Le icone sono state evidenziate dall'A.).

Tale icona rimanda anche ad informazioni relative all'organizzazione tradizionale delle terre che, grazie alla presenza dell'albero e quindi alla benevolenza divina, potevano essere lavorate dagli abitanti del villaggio. Infatti, presso l'albero sacro vengono rappresentate le terre riferite ai campi collettivi<sup>43</sup>, in cui si coltiva l'igname (*etcho*) e il sorgho (*ibya*) e che, al fine di rafforzarne l'importanza, vengono caratterizzati dagli *attin*, contenitori ove si conservava la birra locale (*fori*), prodotta a partire da tali cereali<sup>44</sup>. Il valore della terra viene accentuato ulteriormente attraverso l'inserimento delle icone riferite agli orti femminili *kossou*, che seppur situati lontani dal baobab, accanto alle abitazioni, costituiscono parte integrante del sistema del luogo.

In questo modo l'icona *itché* organizza e struttura il significato del territorio, giacché fornisce la rappresentazione del legame tra mito e statuto tradizionale delle terre agricole (campi collettivi ed individuali), informando quindi sui saperi basilari che legittimano le attività praticate sul territorio: si tratta da un lato di saperi simbolici, riferiti all'universo mitologico e, dall'altro, di saperi funzionali che si riferiscono alle pratiche di sfruttamento delle risorse per l'attività agricola. Sempre alla sfera dei saperi vanno iscritti anche quelli securitari, vale a dire quelli in grado di assicurare nel tempo la conservazione delle risorse naturali. Le donne mostrano infatti sulla carta l'icona di *Abougoundou*<sup>45</sup>, un'area alberata, ove si concentrano baobab, *nére* e *karité*. L'informazione viene selezionata mostrando le foglie di baobab *uédjé*, la cui importanza deriva dall'uso che se ne fa<sup>46</sup>. Tale scelta rispetta il principio, secondo il quale *Abougoundou* non può essere luogo agricolo: la conservazione dell'area, attuata mediante una selezione delle pratiche di sfruttamento, ha infatti assicurato per lungo tempo la conservazione delle specie vegetali e animali. La carta mostra quindi *Abougoundou* al momento della fondazio-

<sup>43</sup> Lo statuto dei campi collettivi stabilisce l'attribuzione di ruoli specifici ai diversi membri della famiglia allargata, garantendo lo svolgimento delle attività di semina, lavoro e raccolta delle terre. Le donne e i più giovani della società, ai quali vengono assegnati tali compiti, sono i gruppi più produttivi dei villaggi dell'Africa subsahariana.

<sup>44</sup> Le pratiche tradizionali, rispettose della gerarchia delle istituzioni di villaggio, prevedevano che la parte più buona e forte della birra fosse donata al capo del villaggio, la parte più leggera fosse distribuita e venduta agli abitanti.

<sup>45</sup> Si tratta di un designatore simbolico che in lingua mokollé significa "lo spirito" = "goundou", "della donna" = "abou". Esso corrisponde al luogo ove si concentrano, secondo la tradizione mokollé, le divinità femminili del villaggio che impediscono qualunque attività produttiva se non quella della raccolta praticata dalle donne.

<sup>46</sup> Infatti, le donne raccolgono le foglie per farne la salsa.

ne, come un luogo non destinato all'abitazione ma solamente all'attività di raccolta<sup>47</sup>.

L'esito della sintassi tra icone, dunque, sembra rimandare alla formazione vegetale, per sottolinearne la rilevanza fra le attività simboliche e pratiche di tutta la comunità del villaggio. Va aggiunto, inoltre, che, attraverso il ricorso a icone di dimensione differente, riferite a *itché* e *Abougoundou*, si produce una gerarchizzazione dei due luoghi rappresentati: i baobab che si trovano presso *Abougoundou*, rappresentati attraverso figure più grandi rispetto a quelle che designano *itché*, rimandano al valore che tale luogo assume nella vita delle donne per lo svolgimento dell'attività della raccolta.

Infine, la carta mostra la strada *kpankpa*<sup>48</sup>, lungo la quale le donne erano solite recarsi per la raccolta; essa viene rappresentata attraverso un'icona che richiama la figura dei frutti dei due alberi *kondi* e *gbogbo* (neré e *karité*), che venivano raccolti per l'alimentazione e la farmacopea tradizionale. È chiaro, a questo punto, che la comunicazione si compie prevalentemente su un piano connotativo, dal momento che informa sulla rilevanza sociale del sito antico del villaggio di Fiafounfoun; essa dice che nel passato il rapporto tra società e ambiente, conformemente alle logiche tradizionali di protezione, era in grado di assicurare la sostenibilità dello sfruttamento delle risorse.

Attualmente, la deforestazione realizzata a fini agricoli, pastorali e insediativi ha portato alla diminuzione di certe specie vegetali, costringendo le donne a inoltrarsi oltre la pista, nella Zona Cinegetica della Djona, verso *nunwale* (ovest) e ciò è ben rappresentato nel secondo documento che prendiamo in considerazione (fig. 4), dove l'attuale territorio del villaggio si è ampliato non solamente verso *nundako* (est), ma anche verso ovest.

La comparazione tra i due documenti attesta la rilevanza dei cambiamenti imposti dalle politiche statali, quali la localizzazione abitativa lungo gli assi stradali e l'introduzione delle colture speculative. Per quanto riguarda il primo aspetto, in questa seconda carta, le donne mostrano il villaggio, individuato dal designatore, che, nei pri-

<sup>47</sup> Al momento attuale, al contrario, l'aumento della popolazione e le esigenze produttive, rompendo il divieto della pratica delle attività agricole, hanno introdotto nell'area campi di cotone e di sorgho.

<sup>48</sup> Tale designatore (*kpan* = rossa; *kpa* = strada) permette di collocare l'epoca mostrata nella carta prima del 1972, quando hanno avuto inizio i lavori che hanno trasformato la strada lateritica di allora nell'attuale strada asfaltata.

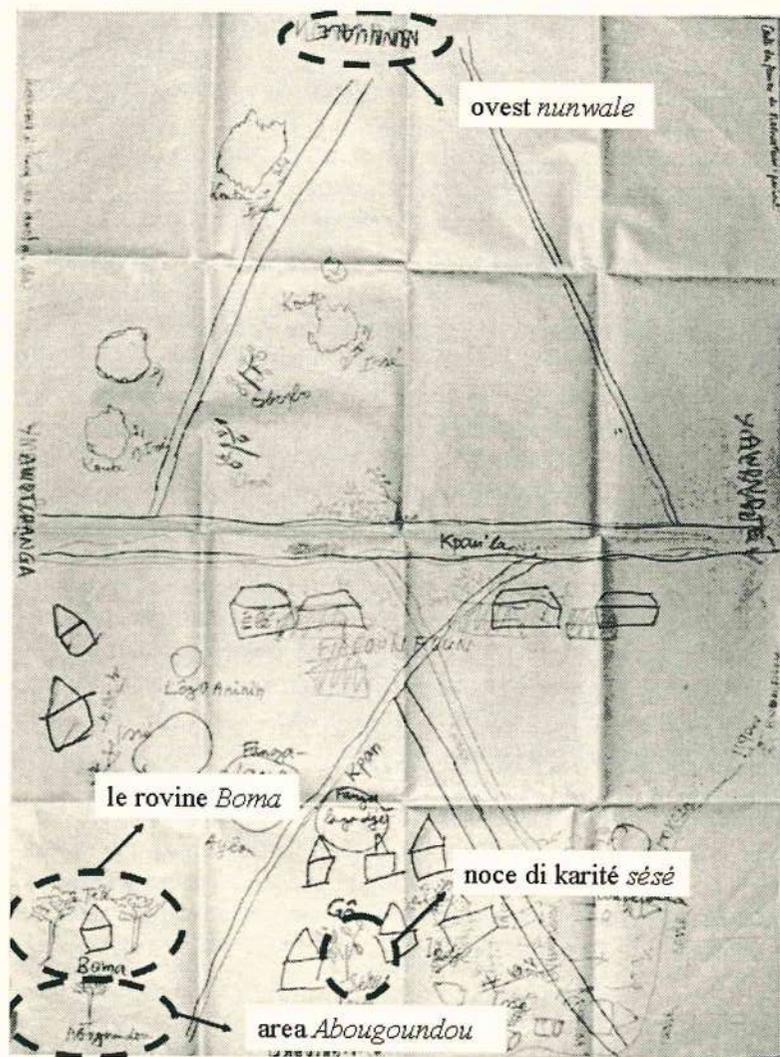


Fig. 4: Carta della situazione attuale del villaggio, realizzata dall'associazione femminile di Fiafounfoun. (Le icone sono state evidenziate dall'A.).

mi anni Settanta, in seguito alle politiche statali di agglomerazione<sup>49</sup>, ha cambiato locazione, spostandosi lungo l'asse stradale. Tale spostamento ha modificato la denominazione del luogo della fondazione, che nel primo documento era stato indicato con *itché*, sottolineandone la valenza simbolica, e che ora viene individuato da *Boma* ("le rovine") rimandando all'abbandono dell'antico insediamento. Viene dunque mostrata una nuova icona attraverso la raffigurazione di una casa, che sta a indicare l'unica struttura abitativa rimasta dell'antico sito. Nonostante i cambiamenti territoriali subiti, le donne ripropongono l'importanza che ancora riveste *Abougoundou*, in quanto luogo sacro, nell'organizzazione delle loro attività.

Per quanto riguarda l'introduzione della coltura speculativa, il documento cartografico mostra i cambiamenti avvenuti: la tipologia abitativa che, da circolare e in paglia quale era nel passato, è diventata a base rettangolare con il tetto in lamiera in relazione ad una rendita monetaria acquisita; la progressiva estensione dei territori coltivati e la conseguente perdita di aree di *brousse* dentro le quali poter praticare le attività di raccolta e di caccia. A questo proposito, la carta fa emergere che oggi le donne sono costrette a cercare i prodotti di sostentamento nell'area protetta limitrofa al villaggio (Zona della Djona) sfidando le interdizioni protezionistiche. L'impoverimento delle risorse disponibili e l'occupazione delle terre da parte degli allevatori peul, provenienti dal Niger o dal nord del Bénin, hanno intaccato la Foresta di Goungoun<sup>50</sup>. Tale luogo era frequentato un tempo dalle donne per la raccolta delle noci di karité (*sésé*) – con le quali preparavano il burro – di *nééré* (*indjé*) oppure di *issé*, con i quali invece preparavano i condimenti. La carta mette dunque in rilievo non solamente i saperi basilari, ma altresì i dispositivi sociali, poiché denuncia una convergenza di interessi di differenti attori sociali – le donne e gli allevatori – sulle stesse risorse, mettendo a nudo così una conflittualità latente all'interno della stessa comunità.

Si rende palese qui l'importanza che tale carta assume oggi nell'ambito della gestione ambientale del vicino Parco della W e delle zone limitrofe, dal momento che una sua analisi semiotica permette

<sup>49</sup> Si tratta della politica del presidente del Bénin, Maga, che ha promosso il trasferimento degli insediamenti lungo le piste principali, facendo confluire nello stesso villaggio diverse comunità. Si veda: R. Cornevin, *La République populaire du Bénin des origines daboméennes à nos jours*, Maisonneneuve-Larose, Paris, 1981.

<sup>50</sup> Gli accampamenti *Ga* sono rappresentati nella carta attraverso icone che selezionano l'informazione relativa alla conformazione delle capanne e che sono mostrate attraverso il nome accompagnato dalla figura della casa circolare col tetto in paglia.

di identificare le ragioni che muovono le popolazioni locali ad interessarsi a tali aree<sup>51</sup>.

Anche la seconda serie di carte, realizzate dal gruppo degli agricoltori mokollé (fig. 5 e 6), rappresentano il territorio del villaggio di Fiafounfoun nella prospettiva di far emergere l'azione dell'uomo sulle risorse, nel nome di un ordine sociale antico che ancora ne regola l'uso. Infatti, solo gli uomini, e più precisamente i capi famiglia<sup>52</sup>, detentori del potere del lignaggio di appartenenza, sono custodi del diritto d'uso delle risorse. Il principio di custodia, ben diverso da quello di proprietà, che non esiste tradizionalmente presso le società africane di colore, si materializza nella persona del *maître dello spazio*<sup>53</sup> del villaggio, che presso i mokollé è denominato *illoulé*. Egli è chiamato a gestire gli spazi secondo la trasmissione del potere che ha origine nel fondatore del villaggio, il quale per primo ha instaurato un rapporto di benevolenza con gli spiriti che abitano il luogo<sup>54</sup>. Il custode dello spazio ha l'obbligo di prendere in carico le risorse del territorio ricevuto dagli antenati, di farne uso per il sostentamento della famiglia e di assicurarne il mantenimento per le gene-

<sup>51</sup> In tale contesto un gruppo di geografi, coordinati da E. Casti, sta attuando una ricerca socio-territoriale nei villaggi collocati nell'area periferica al Parco Regionale della W. Si vedano i seguenti rapporti: E. Casti, *Recherche sur les aspects socio territoriaux dans les Zones Périphériques du Parc du W finalisée au repérage de critères pour le ZONAGE*, Rapport ECOPAS, 2002 e 2003; F. Burini, A. Ghisalberti, *Rapport sur la recherche de terrain et sur la récolte de données concernant les aspects socio territoriaux dans les Zones Périphériques du Parc W finalisé au repérage des critères pour le Zonage*, Rapport ECOPAS, 2002 e 2003.

<sup>52</sup> Con tale termine si rimanda all'idea di famiglia estesa che caratterizza l'organizzazione sociale delle popolazioni dell'Africa subsahariana e che comprende al suo interno diversi nuclei familiari. La trascrizione al suolo di tale gruppo è la *concessione*, un insieme di abitazioni poste circolarmente attorno ad uno spazio comune.

<sup>53</sup> In Africa subsahariana, il controllo dello spazio può essere esercitato da una o più persone che possiedono, per discendenza, il diritto d'uso delle terre, delle acque, delle risorse cinegetiche e pastorali. Tale potere, che viene spesso associato al termine serere *la-man*, può o non può coincidere con il potere politico. Per un approfondimento sul concetto di potere in Africa, cfr.: I. Akinjiongbin et alii, *Le concept de pouvoir en Afrique*, Unesco, Paris, 1986, in particolare il contributo di P. Diane, che propone un'analisi della doppia accezione del termine (potere sulle terre e potere politico), in: P. Diane, "Le pouvoir en Afrique", pp. 28-55.

<sup>54</sup> Quella mokollé è una società che si organizza intorno a principi di tipo gerarchico che fanno riferimento alla discendenza, all'eredità degli avi e, più precisamente, alle regole di vita consegnate dai progenitori alla famiglia. Tale percorso di legittimazione che mira a disciplinare l'appropriazione e l'uso della terra presenta i caratteri propri della *fasiya malinké*. Per un approfondimento, cfr.: A. Turco, "Strutture di legittimità...", in: *Culture dell'alterità...*, op. cit., pp. 28-44.

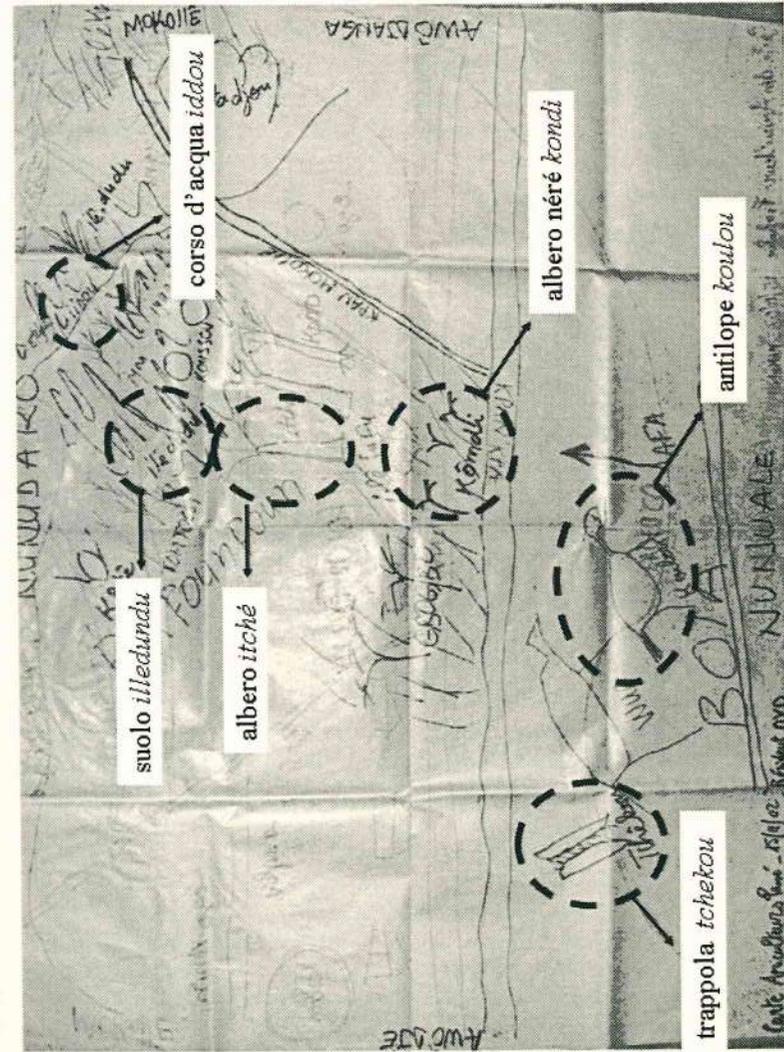


Fig. 5: Carta del villaggio al momento della fondazione, realizzata dal gruppo di agricoltori di Fiafounfoun. (Le icone sono state evidenziate dall'A.).



Infatti la seconda carta (fig. 6), pur incentrandosi sull'organizzazione attuale del villaggio, oltre alle informazioni referenziali, quali le piste che si muovono dal villaggio, l'abitato moderno disposto lungo l'asse stradale e il pozzo (*loganla*), evidenzia l'estensione del territorio legittimo, eludendo così le aree protette istituite legalmente. Viene mostrata l'organizzazione tradizionale delle terre, partendo dalla rappresentazione del *terroir*, dentro il quale si svolgono tutte le attività che assicurano il sostentamento della popolazione<sup>58</sup>.

Non è casuale che la componente femminile non abbia fornito tale informazione. Questa mancanza va ricondotta al ruolo delle donne nella società mokollé: esse non possiedono il diritto di gestione della terra, ma solamente quello di lavorare nei campi già assegnati ai mariti, oppure nell'area limitrofa allo spazio abitativo; in secondo luogo, le attività che esse svolgono non necessitano della conoscenza dettagliata dei confini del villaggio dal momento che non comportano uno sfruttamento estensivo e non vengono praticate in luoghi troppo lontani dal nucleo centrale del villaggio.

Nella carta degli agricoltori emerge viceversa la volontà di mostrare il *terroir* che è delimitato da elementi naturali<sup>59</sup>: a sud *gba*, un terreno ferruginoso, a nord la collina Koutadonnubeni, ad est il fiume Sota e ad ovest il fiume Alibori. Si tratta di un caso interessante di legittimazione degli spazi da parte della popolazione locale, giacché la rappresentazione mostra l'estensione del territorio di competenza del villaggio seguendo la norma che proviene dai valori tradizionali e non secondo la traccia dei confini legali.

*Political History*, UNP, Natal, 1995. Per un'analisi dell'impatto di un'area protetta sull'organizzazione tradizionale basica, mi permetto di rinviare al mio: "Ambiente protetto in Sud Africa: the Kruger National Park", in: *Valutazione Ambientale*, n. 1, Edicom, Monfalcone, 2002, pp. 26-31.

<sup>58</sup> Si tratta di un aspetto trascurato dalla componente femminile del villaggio, che viene viceversa preso in considerazione proprio dagli agricoltori, dal momento che questi devono conoscere in modo dettagliato l'estensione del villaggio, per individuare fin dove possono spingersi le aree coltivate per non entrare in un territorio appartenente a un'altra comunità di villaggio.

<sup>59</sup> È interessante notare che, a Fiafounfoun, la popolazione locale rappresenta il confine tra le proprie terre di competenza e quelle di un altro villaggio attraverso attributi della spazialità facilmente distinguibili dal resto del paesaggio: un elemento che indica un cambiamento nella pedologia, nella morfologia, nella vegetazione o nell'idrografia diventa dunque il riferimento che esprime il punto oltre il quale l'autorità viene esercitata da un altro capo villaggio. Tale approccio comporta la presenza di plurimi elementi in grado di determinare il confine del *terroir* del villaggio, dimostrando il fallimento delle logiche geometriche di stampo occidentale adottate per esempio nella cartografia coloniale, nel profilare, attraverso le linee, i confini degli Stati africani.

Nella parte alta del documento, l'autore mostra il luogo da lui ritenuto più importante, attraverso l'icona *D'Origine*. Tale icona si riferisce ad un luogo che non è mai stato sfruttato, poiché collocato all'interno dei confini della Forêt Classée di Goungoun<sup>60</sup>. Proprio lo stato "d'origine" gli conferisce caratteristiche di fertilità: l'icona, composta da un cromatismo rosso, indica un suolo fangoso e sabbioso (che in lingua mokollé si chiama *illen'kpa*).

Nell'area rappresentata nella parte inferiore del documento cartografico, viceversa, l'interesse del redattore del documento è incentrata sul fiume Alibori che, come abbiamo precisato, segna il confine occidentale legittimo riconosciuto dai membri del villaggio. L'icona riferita al corso d'acqua non viene resa evidenziando direttamente l'attività della pesca, ma la sua importanza viene proposta mediante le caratteristiche della vegetazione che cresce lungo le sue rive, in grado di assicurare la pratica dell'allevamento presso la grande comunità peul che abita il villaggio. Il cromatismo verde, lungo tutto il percorso del fiume, sta ad indicare infatti la presenza di specie vegetali chiamate *itindo*, "l'erba del bestiame". È chiaro dunque che l'iconizzazione, in questo caso, comunica una gerarchia delle attività praticate nella riserva: la caccia è trascurata e l'attenzione viene posta sulla nuova attività che si è venuta a creare con l'arrivo degli immigrati peul.

L'analisi delle carte realizzate dai due gruppi di villaggio, donne e uomini, ha dunque dimostrato che, attraverso le icone cartografiche, tali rappresentazioni producono due esiti comunicativi che si pongono in una doppia prospettiva: i) valutare il diverso ruolo ricoperto dai due attori sulle medesime risorse; ii) analizzare i cambiamenti territoriali e le problematiche che interessano oggi il *terroir* del vil-

<sup>60</sup> Si tratta di un'area il cui statuto, fino ai primi anni Settanta non prevedeva l'esercizio di attività produttive da parte degli abitanti, le quali oggi invece sono contemplate, previo pagamento dell'affitto di ogni parcella. Tale riserva copre una superficie di 73200 ettari ed è stata classificata nel 1950, in epoca coloniale, secondo il decreto 1914/SE del 4 aprile. Durante il periodo coloniale, i diritti di sfruttamento prevedevano la raccolta della legna e dei frutti. Lo scopo era di proteggere i bacini idrografici degli affluenti del fiume Sota, a sua volta affluente del Niger. Con l'introduzione delle colture speculative in epoca postcoloniale, le popolazioni locali hanno iniziato lo sfruttamento dell'area. Nella Foresta si è passati da un'estensione di 342 ettari di cotone nel 1975 a 3943 nel 1994. Il progetto UNSO (United Nations Sudano-Sahélian Office) ha iniziato la gestione nel 1993. Coloro che sfruttano le risorse della Foresta devono sottostare a un contratto e pagare un contributo che viene suddiviso tra lo Stato e le comunità di villaggio. Si veda, per un approfondimento: République du Bénin, Ministère du développement rural, Direction des Forêt et des ressources naturelles, *Projet aménagement participatif de forêts naturelles et reboisements villageois pour réduction de carbone*, mai 1997.



Come nel caso della cartografia degli abitanti mokollé, gli allevatori stranieri realizzano la carta partendo dalla vettorializzazione<sup>62</sup>, ponendo l'est in alto e il nord e il sud a destra e a sinistra, poiché colui che realizza la carta si immagina collocato con le spalle a est.

La rappresentazione, oltre a mostrare attraverso le icone i luoghi maggiormente frequentati dai Peul della zona per lo svolgimento dell'attività pastorale, fa emergere i saperi legati alle pratiche di allevamento. Il documento cartografico è diviso in due parti: nel lato superiore della rappresentazione, l'allevatore rappresenta attraverso le icone cartografiche gli accampamenti peul e le piste che li collegano. Per distinguere tali insediamenti dalle strutture abitative dei Mokollé, viene usata una particolare icona che recupera l'attività caratteristica del gruppo peul: accanto alla figura della capanna, viene aggiunta infatti la figura di un bue. Si tratta dunque di un tentativo di comunicare, mediante l'icona, gli elementi territoriali della propria identità, vale a dire l'accampamento e la pratica dell'allevamento.

Viceversa, nella parte inferiore del foglio, dal momento che le icone rimandano agli elementi naturali sui quali si fondano i saperi del gruppo peul (le specie vegetali predilette dalle mandrie e le risorse idriche), l'interesse è posto sulla rappresentazione delle aree pastorali. Per quanto riguarda le prime, per indicare i luoghi di pascolo *kou-tikou* (= là dove i buoi pascolano), vengono mostrati tre alberi di dimensioni differenti, al fine di specificare i tipi di erbe che vengono consumate dal bestiame (*karallabi*; *kawogui*; *banhui*). Per quanto riguarda i luoghi di abbeveraggio, essi sono rappresentati con segni differenti: nel caso dei corsi d'acqua temporanei *ilé*, la rappresentazione avviene con una linea sottile e nel caso del corso permanente *bola* (fiume Alibori), esso viene mostrato con una doppia linea. La sintassi tra icone, riferite all'elemento idrico, crea dunque una gerarchia a seconda del periodo in cui essi assicurano la disponibilità di acqua: l'Alibori è in grado di fornire per tutto l'anno le risorse idriche e vegetali necessarie per la pratica dell'allevamento e quindi assume maggiore rilevanza rispetto al resto.

Passando a considerare altre icone, la sintassi segnala la reticola-

<sup>62</sup> Il documento è orientato secondo i vettori relativi al cammino del sole e alla posizione che l'osservatore assume a partire da questo moto. Infatti, i designatori riferiti ai punti cardinali vengono riportati nella carta, iniziando da est, *lettugal*, che in lingua fuldè significa "dove sorge il sole" e, poi, mostrando l'ovest, *gorgal*. Si fa evidente dunque l'importanza che *gal*, vale a dire il sole, riveste tanto nella cultura peul quanto in quella mokollé.

rità tra gli elementi naturali e mette in luce un aspetto centrale dell'organizzazione territoriale peul, la mobilità, che assicura un buon esito dell'attività pastorale. Infatti, nella carta, l'autore inserisce alcune linee che si riferiscono alle piste seguite dalle mandrie, facendole partire dalle icone degli accampamenti e collegandole a quelle delle piante e dei corsi d'acqua rappresentate nella Riserva della Djona. Va ribadita allora la centralità della cartografia partecipativa nell'evidenziare situazioni che, per la delicatezza del tema, difficilmente scaturirebbero dai colloqui orali. Infatti, i percorsi pastorali dentro la Zona Cinegetica sono solitamente tenuti segreti nei colloqui con gli allevatori, preoccupati di poter subire delle sanzioni per la violazione del divieto di accesso nella riserva di caccia. La carta del resto è chiara riguardo all'importanza che quelle terre assumono presso gli allevatori peul: mostrando una concentrazione di risorse idriche e vegetali nella zona della Djona, essa rivela una visione del territorio secondo la quale l'attività pastorale non può essere praticata altrove.

#### 4. Conclusioni

L'analisi sinora condotta dei documenti creati dalle popolazioni mokollé e peul ci porta a riflettere sulla densità di significato trasmessa dalla carta partecipativa. Tale tipologia di rappresentazione è infatti un sistema comunicativo in grado di assumere i diritti territoriali legittimi, mostrando i luoghi attorno ai quali si sviluppa l'organizzazione delle popolazioni africane. Elemento centrale per la comunicazione di tali aspetti è l'icona cartografica: essa agisce sul piano connotativo, trasmettendo gli aspetti identitari di coloro che realizzano la carta. Si può dunque affermare che il carattere inedito della carta partecipativa non sta tanto nella sua capacità di descrivere il territorio africano, quanto piuttosto in quella di iconizzarlo.

Partendo infatti dall'analisi semiotica, e in particolare dagli esiti della sintassi tra icone, sono emerse alcune informazioni che la popolazione locale non ama confidare durante i colloqui orali e che viceversa trova naturale rappresentare sul foglio. Gli esempi analizzati confermano in sostanza la possibilità della carta di poter dare voce ai principi della legittimità che norma l'organizzazione basica, dimostrando di poter prescindere da qualsiasi suddivisione territoriale di tipo eterocentrato.

Si può dunque riconoscere nella carta partecipativa un sistema comunicativo che può esprimere i diritti delle popolazioni locali ri-

spetto alle risorse del loro territorio, portandole a raccontarsi attraverso un linguaggio – quello cartografico – che può essere compreso anche da coloro che hanno il compito di gestire tali risorse e che, muovendosi in un'ottica di sostenibilità, non possono trascurarli.

Summary: *Participatory maps as means of recovering African identity*

Participatory maps, promoted by organisations working in development projects, aim to help the participation of local population in such projects, but their use as simple instruments of collecting data limits their potentiality.

The present article uses semiotic tools to offer an analysis of participatory maps and to show their peculiar aspects, among which the fact that they function on a connotative level in the representation of the Elsewhere, demonstrating the social values the strength of place-identity relation is based on. The context of analysis is the African territory and, more precisely, examples offered by the Mokollé population in a village of northern Benin.

Résumé: *Les cartes participatives: instrument d'expression de l'identité basique africaine*

Les cartes participatives, créées par des organisations engagées dans des projets de développement, ont le but de promouvoir la participation des populations locales, mais leur utilisation en tant que simples instruments de récolte de données limite leur potentialités.

L'A., à travers l'adoption d'instruments sémiotiques consolidés, propose la carte participative avec caractères inédits, parmi lesquels celui de pouvoir fonctionner au niveau connotatif dans la représentation de l'Ailleurs, en communiquant les valeurs sur lesquelles se base le rapport lieu-identité.

Le contexte d'analyse est le territoire africain et, plus spécifiquement, les exemples considérés ont été réalisés par la population mokollé d'un village du Bénin septentrional.

FRANCESCA CRISTINA CAPPENNANI

## *Intrecci geografici e prospettive identitarie nella filmografia di Nikita Michalkov*

### 1. Identità, territorio e rappresentazioni

Il mezzo filmico, quale strumento di analisi geografica, viene qui assunto come narrazione di un'identità che proprio nelle dinamiche territoriali trova i suoi ancoraggi più profondi. Questo approccio allo strumento cinematografico deriva dalla concezione della geografia come "forma territoriale dell'azione sociale", vale a dire come l'insieme di pratiche attraverso le quali un gruppo umano costruisce il territorio in cui vive, dando corso ad atti che intendono governarne, di volta in volta, le valenze simboliche, materiali e di senso<sup>1</sup>.

In tale contesto, il film si colloca appunto tra le azioni che mirano a istituire un controllo intellettuale sulla realtà geografica, in quanto indirizzato a produrre e a codificare un sapere attorno a un dato dell'esperienza, specificamente territoriale, in funzione dei modelli culturali e di pensiero, degli interessi e degli scopi di colui che ne è l'artefice, il regista. Quest'ultimo, mediante la costruzione del film si pone come interprete "primo" del territorio, fornendo la sua versione della geografia di un luogo e affidandola nello stesso tempo, mediata dalle potenzialità comunicative dello strumento filmico, alle

<sup>1</sup> Il riferimento è A. Turco, *Verso una teoria geografica della complessità*, Unicopli, Milano, 1988, di cui si adotta qui la terminologia. L'A., formalizzando la sua teoria, introduce il concetto di *territorializzazione*, ossia il processo che segna il passaggio da uno spazio, inteso come estensione terrestre estranea all'azione umana, a un *territorio*, propriamente uno spazio che, investito dall'intervento dell'uomo, assume attributi antropomorfi. In tale processo, caratterizzato da un divenire ininterrotto, intervengono modalità di azione di diverso tipo, e, nello specifico, azioni *denominative*, *reificative* e *strutturali*, rispettivamente finalizzate a padroneggiare il territorio da un punto di vista conoscitivo e simbolico, a intervenire sulla sua materialità e a costituire contesti d'intervento a complessità ridotta.

molteplici letture del pubblico, destinatario del film e, però, in quest'ottica, anche interprete territoriale "di secondo livello"<sup>2</sup>. In prima battuta si vuole sostenere, insomma, che il regista, nel momento in cui si volge alla lavorazione del film decidendo cosa riprendere, cosa scartare, come eseguire la ripresa, allorché sceglie i giochi di luce e di colore, la posizione dell'inquadratura, i dialoghi, le musiche, sta elaborando una costruzione simbolica del territorio, che lo proietta nel seno di dinamiche sociali e, nello specifico, territoriali, grazie all'attivazione di un processo comunicativo orientante le pratiche geografiche dei destinatari. Il film, per questa via, sancisce in definitiva l'evoluzione del ruolo del regista da soggetto individuale ad attore propriamente sociale, in grado, a partire dalla propria interpretazione del territorio, di articolare una rappresentazione dei modelli identitari che definiscono l'appartenenza degli individui a una collettività.

Si profila da qui la linea analitica che sottende il presente studio: assumendo gli esiti che recenti studi geografici hanno prodotto, si tenterà di fornire una lettura semiotica<sup>3</sup> dell'impresa narrativa cinematografica che sostanzia il ruolo del territorio nel seno stesso del

<sup>2</sup> Parlare di *interpreti territoriali* implica concepire il territorio come *campo semiotico*, cioè come un insieme strutturato di segni che necessitano di essere riconosciuti, compresi, interpretati, appunto, ed eventualmente restituiti attraverso una rappresentazione. Ogni rappresentazione è il risultato di ciò che il suo artefice ha scelto di rilevare di una certa realtà, e, tuttavia, quando rientra nel processo comunicativo, essa travalica le intenzioni del suo autore, per essere investita di significati, magari del tutto inaspettati, dalla figura dell'interprete: "Qualunque rappresentazione può essere considerata una figura topica che scompone la conoscenza, la confeziona, le attribuisce una collocazione compatibile con le altre parti, vale a dire che essa rappresenta un dispositivo rivolto in prima istanza a condizionare colui che, più che uno spettatore, è un utilizzatore..." e si aggiunge poco oltre, in riferimento a una forma di rappresentazione peculiare come quella cartografica, ma con valenza generale: "L'interpretazione, d'altro canto, non è un'operazione puramente cognitiva e, per così dire, socialmente neutra. Essa chiama in causa la figura dell'interprete, un attore sociale che si volge alla carta per ricavare informazioni idonee a conseguire obiettivi" (E. Casti, *L'ordine del mondo e la sua rappresentazione. Semiosi cartografica e autoreferenza*, Unicopli, Milano, 1998, pp. 11-14). Il concetto di territorio come *campo semiotico* è stato compiutamente elaborato in: A. Turco, *Terra eburnea. Il mito, il luogo, la storia in Africa*, Unicopli, Milano, 1999.

<sup>3</sup> La riflessione sulla costituzione linguistica del territorio e sugli esiti semiotici della sua rappresentazione già da tempo impegna gli studiosi e ha già costruito tasselli teorici fondamentali. A. Turco, "Semiotica del territorio: congetture, esplorazioni, progetti", in: *Rivista Geografica Italiana*, 101 (3), sett. 1994, pp. 365-383; E. Casti, *L'ordine del mondo e la sua rappresentazione. Semiosi cartografica ed autoreferenza*, op. cit.; A. Turco, *Terra eburnea. Il mito il luogo, la storia in Africa*, op. cit.

racconto, superando, da un lato, le visioni classiche della narratologia, che hanno ridotto il luogo a sfondo, a palcoscenico dell'azione, oppure a specchio di eventi e personaggi<sup>4</sup>, e, dall'altro, reinterpretando le preoccupazioni della critica cinematografica che, limitando la questione dello spazio filmico a un puro tecnicismo, ne hanno fatto un problema di resa e di effetti scenici<sup>5</sup>. In questa nuova ottica, viceversa, si riconoscerà al luogo in cui si svolge la narrazione filmica un ruolo attanziale: lo spazio del film è soggetto attivo che interviene con le altre componenti narrative alla costruzione del racconto.

Questo verrà indagato nella produzione cinematografica del regista moscovita Nikita Michalkov, che della "russicità" ha fatto la sua poetica: ripercorrendone la filmografia e concentrandoci in particolare sull'opera *Oci Ciornie*, in cui la questione identitaria viene affrontata mettendo in relazione due mondi (Russia e Italia), riconosceremo nel cineasta russo un analista attento delle dinamiche territoriali, impegnato nel racconto di identità che si confrontano.

<sup>4</sup> Anche i narratologi che si sono soffermati con particolare attenzione sull'analisi e la trattazione dell'elemento spaziale nel racconto hanno, per esempio, ripercorso la storia della letteratura mostrando i cambiamenti che vi si possono riscontrare nella resa dell'ambiente e nel ruolo ad esso attribuito, in relazione al periodo storico, alle concezioni culturali, ideologiche, filosofiche predominanti in una certa epoca, o in rapporto al genere letterario d'appartenenza: si veda H. Grosser (*Narrativa*, Principato, Milano, 1985, pp. 145-182), che riprende le posizioni di Bachtin (M. Bachtin, *Estetica e romanzo. Un contributo fondamentale alla "scienza della letteratura" (1934-35)*, Einaudi, Torino, 1979, pp. 231-405), per il quale l'intera storia letteraria è rappresentabile come l'evoluzione di *crotonopi*, cioè di forme diverse attraverso le quali i generi e le opere letterarie hanno proposto al lettore lo spazio e il tempo. Oppure - è il caso di Lotman (tra le sue numerose opere, si vedano in particolare: *La struttura del testo poetico*, Mursia, Milano, 1972, pp. 261-282 e: *Tipologia della cultura*, Bompiani, Milano, 1975, pp. 145-248) - si è cercato di individuare modelli spaziali, in genere fondati su opposizioni binarie (interno/esterno, aperto/chiuso, verticale/orizzontale, alto/ basso,...), che fossero modelli semantici, cioè fossero dotati di valore significante all'interno dell'economia complessiva dell'opera letteraria. Ancora, taluni si sono concentrati sul dato spaziale cogliendo la dinamica degli spostamenti dei protagonisti: Vladimir Propp, per esempio, interessato al riconoscimento degli elementi invariabili (le *funzioni*) della fiaba di magia della tradizione russa, pone attenzione allo spazio fin tanto che esso gli consente di individuare un motivo costante all'interno della fiaba, ossia la funzione dell'allontanamento dell'eroe da uno spazio iniziale e, dopo inevitabili peripezie, il ritorno alla casa finale (V. Propp, *Morfologia della fiaba*, Einaudi, Torino, 1966, p. 45 e p. 55).

<sup>5</sup> Si può fare riferimento nello specifico a: D. Bordwell, *Narration in the Fiction Film*, The University of Wisconsin Press, Madison, 1985, pp. 99-146.

## 2. Il film come impresa narrativa dell'identità

“Rappresentazione dei modelli identitari”, si è detto, e non a caso, in riferimento a ciò che il regista opera con la costruzione del film. Infatti, si vuole con ciò rimarcare il radicamento di questa analisi a una particolare idea di identità, che si sviluppa in considerazione delle strette e profonde interrelazioni esistenti tra il territorio e la società che lo abita. Il primo, assorbendo, secondo modelli evolutivi, i valori collettivi di un gruppo sociale, diventando un deposito di sapere, ma anche un dispositivo di comunicazione di nuovo sapere, concorre a costruire la società nelle sue fondamenta, introducendosi perciò come elemento decisivo nel disegno dei caratteri identitari che distinguono un corpo sociale dall'altro. Angelo Turco, infatti, sottolinea come si possa superare l'idea di identità come elenco di attributi statici, determinati una volta per tutte a definizione dei tratti peculiari di un gruppo sociale, con quella di un'identità narrativa<sup>6</sup>: quest'ultima si costruisce dinamicamente nell'autorappresentazione che i soggetti, strutturati in collettività, determinano, di volta in volta, attraverso un agire territoriale che diventa espressione della loro storia, della volontà presente e dei progetti futuri e nel cui ambito il riconoscimento identitario diventa integrabile con un contesto di cambiamento. Lo studio della componente territoriale dell'identità permette, allora, di individuare non semplicemente qualità differenzianti, ma di risalire alle radici, di precisare i valori dominanti, di comprendere i comportamenti normativi e le strategie progettuali che sanciscono l'appartenenza o l'esclusione dell'individuo dal gruppo sociale in cui è inserito, in breve di condurre all'emergenza dei tratti distintivi dell'identità. È nella reciprocità delle dinamiche con cui la società e il territorio interagiscono che si formula perciò la trama di una narrazione identitaria da cui può trarre origine ciò che va propriamente intesa come identità, ossia “la coscienza stabile e riflessiva della propria diversità”<sup>7</sup>.

Se, allora, l'identità diventa “una declinazione del soggetto che non tanto definisce se stesso in base a predicati [...], ma piuttosto si autorappresenta come il protagonista di una storia”<sup>8</sup>, si comprende

<sup>6</sup> Si veda a questo riguardo: A. Turco, “Sociotopie: Istituzioni postmoderne della soggettività”, in G. Dematteis, F. Ferlaino (a cura), *Il mondo e i luoghi: geografie dell'identità e del cambiamento*, IRES Piemonte, 2003, pp. 21-31.

<sup>7</sup> A. Turco, “Ambiente e discorso identitario nell'Appennino contemporaneo”, in: *Bollettino CAI, Sez. dell'Aquila, III serie*, n. 32 (160), dic. 1995, p. 5.

come le diverse forme di rappresentazione, appunto, assolvano, nel contesto del riconoscimento identitario, a un ruolo decisivo. Per le modalità con cui si integrano nel processo di territorializzazione, esse non solo si costituiscono come deposito dei caratteri identitari, ma anche come dispositivi attraverso i quali i predicati dell'identità si strutturano e si creano. Pertanto, si può affermare che esse non solo descrivono, ma, attivando a vario grado procedure di iconizzazione, mirano a costruire l'identità.

La rappresentazione filmica dà voce dunque a una identità narrativa, quella elaborata dal regista, proponendosi non solo come specchio, ma come disegno di identità. D'altra parte, la specificità delle dinamiche attraverso le quali lo strumento cinematografico fornisce il suo apporto alle pratiche geografiche e identitarie non emerge se non quando ne viene considerato lo statuto narrativo<sup>9</sup>: il film è, per noi, in primo luogo, un racconto e, come tale, mette in scena *personaggi* coinvolti in *eventi* che accadono in determinati *luoghi*. Se, da un lato, questa affermazione crea un legame naturale tra cinema e letteratura, d'altro lato, essa ci porta quasi automaticamente a riflettere sugli attributi che distinguono il film dalle altre forme di rappresentazione narrativa. Mentre, infatti, al pari delle opere letterarie, il film crea una storia, a differenza delle prime lo fa mobilitando una pluralità di codici – iconici, sonori, verbali, cinetici – la cui complessità, per essere pienamente compresa, va ricondotta a un processo comunicativo e indagata mediante un approccio semiotico. Nel momento in cui la rappresentazione cinematografica viene assunta in questa specifica prospettiva, i suoi elementi peculiari, quali la multimedialità e la mobilità delle immagini, non valgono più semplicemente come elementi tecnici filmici, ma diventano motori in grado di attivare inedite possibilità comunicative. Infatti, il “materiel plu-

<sup>8</sup> A. Turco, “Sociotopie: Istituzioni postmoderne della soggettività”, in G. Dematteis, F. Ferlaino (a cura), *Il mondo e i luoghi: geografie dell'identità e del cambiamento*, op. cit., p. 23.

<sup>9</sup> Riconoscere la dimensione narrativa del cinema implica ricondursi agli esiti primari cui sono pervenuti gli studi sulla narrativa svoltisi a partire dalle ipotesi formaliste e strutturaliste avanzate da Jakobson e da De Saussure. In particolare troviamo ancoraggio in Barthes (R. Barthes, “Introduzione all'analisi strutturale dei racconti”, in: AA.VV., *L'analisi del racconto*, Bompiani, Milano, 1969); Todorov (T. Todorov, “Le categorie del racconto letterario”, in: AA.VV., *L'analisi del racconto*, Bompiani, Milano, 1969, pp. 231-232, p. 250 e ss.); Genette (G. Genette, “Discorso del racconto”, in: *Figure III*, Einaudi, Torino, 1976, p. 73 e ss.); Chatman (S. Chatman, *Storia e discorso. La struttura narrativa nel romanzo e nel film*, Ed. Pratiche, Parma, 1981, pp. 15-23).

riel", usando l'espressione di Gardies per definire l'insieme dei codici cinematografici<sup>10</sup>, ordinato in un insieme coeso per realizzare da un lato l'istanza fabulatoria del regista e per incontrare dall'altro la pulsione onirica dello spettatore, sancisce lo statuto del cinema non solo come linguaggio altamente articolato, ma anche come il luogo in cui si dilatano le potenzialità espressive delle forme artistiche tradizionali che nel cinema trovano struttura sincretica<sup>11</sup>.

In primo luogo, questo si traduce nell'esaltazione delle proprietà iconiche già riscontrabili nelle arti figurative, le quali si configurano come strumenti finalizzati non solo, o non tanto, alla descrizione, quanto piuttosto alla restituzione dei contenuti simbolici del territorio: le rappresentazioni figurative infatti, comunicando prevalentemente secondo i metodi della retorica, non intendono descrivere il mondo, bensì iconizzarlo<sup>12</sup>. Nel cinema questa capacità risulta appunto potenziata dal supporto che l'immagine riceve dalla pluralità dei codici mobilitati: a differenza di quanto accade nella pittura o nella fotografia, il territorio, nel contesto filmico, non si definisce esclusivamente nelle relazioni spaziali di prossimità e dimensione, o in quelle di predominanza visiva tra i soggetti raffigurati nell'immagine fissa – ossia, il fotogramma –, quanto piuttosto nella concomitanza e interrelazione dell'immagine con gli elementi sonori, cinetici e testuali. Lo spessore semiotico di tale sincretismo può scaturire solo

<sup>10</sup> L'espressione è usata in A. Gardies, *L'espace au cinéma*, Meridiens-Klincksieck, Paris, 1993.

<sup>11</sup> "...abbiamo dunque in tutto cinque ordini significanti: *immagini, tracce scritte, voci, rumore, musica* [...] il film "ruba" dei linguaggi già consolidati, per mischiarli, sovrapporli, articularli in un amalgama del tutto originale" e poche righe più avanti Casetti aggiunge: "Il fatto di postulare una pluralità di codici (esistono più serie diverse di componenti in azione) e nel contempo una convergenza sul piano della significazione (il film fa agire le componenti secondo una strategia complessiva) rende la complicità del linguaggio filmico in qualche modo più "domabile". Si può infatti distintamente seguire l'operato di un certo codice percettivo attivato dall'immagine, di un determinato codice linguistico presente nella colonna sonora, di un dato codice di montaggio... e altri codici ancora. E si può insieme riconoscere come ciascuno di questi codici, intervenendo a fianco e al pari degli altri, contribuisca al risultato finale" (F. Casetti, F. Di Chio, *Analisi del film*, Bompiani, Milano, 1990, p. 64).

<sup>12</sup> Questa capacità è stata messa in rilievo nell'ambito di uno studio in cui, riflettendo sugli esiti comunicativi scaturiti dall'integrazione, o meglio dalla *giunzione iconica*, nella carta geografica del punto di vista prospettico, tipico delle raffigurazioni pittoriche paesistiche, e di quello zenitale, proprio della rappresentazione in pianta, si è mostrato come il primo sia in grado di trasmettere i valori simbolici del territorio, mentre l'altro quelli esclusivamente descrittivi. E. Casti, "Il paesaggio come icona cartografica", in *Rivista geografica italiana*, annata 108, fasc. 4, dic. 2001, p. 543-582.

nel contesto di una lettura che superi la sequenzialità della storia, il flusso prestabilito delle immagini sullo schermo, per lasciare spazio alla creazione di connessioni trasversali e incrociate, che coinvolgono sì, da un lato, ciò che è raffigurato in un istante temporale entro i confini del quadro dello schermo, ma che, dall'altro, si espandano, per così dire, verticalmente lungo l'asse dei codici, o muovano orizzontalmente, creando inediti percorsi, lungo il piano delle sequenze<sup>13</sup>. In sostanza, è dall'ipertestualità che deriva, come già è stato dimostrato<sup>14</sup>, l'emersione di valenze connotative: da essa, che nel cinema trova un campo dei possibili ignoto alle altre forme di rappresentazione artistica figurativa tradizionali, in quanto più fitti sono i nodi di cui si compone la rete, possono scaturire, infatti, risultati imprevedibili rispetto agli intenti originari del regista e crearsi gli spazi interstiziali entro i quali lo spettatore interviene nel ricostruire la sua interpretazione della realtà.

Si aggiunga, infine, un'ultima considerazione: la predominanza nel cinema di codici visivi<sup>15</sup> in cui l'iconicità fotografica si unisce al movimento, la conseguente mutabilità del punto prospettico che si avvicina alle dinamiche di percezione sensoriale naturali, la resa della terza dimensione, la presenza di suoni e rumori, concorrono a una rappresentazione in cui la realtà ricreata nel racconto filmico viene percepita dallo spettatore come realtà vissuta: tutto è indirizzato nel film narrativo a costruire l'illusione della realtà, a sfumare i confini che consentono di distinguere tra referente e messaggio e dunque a fare assumere il messaggio come referente. È in quest'ottica che il film dimostra la sua capacità autereferenziale e, conseguentemente,

<sup>13</sup> Questo approccio è, verrebbe da dire, ontologico alla stessa semiosi filmica. Infatti, come è stato messo in risalto dagli studi condotti sul linguaggio cinematografico e sul suo processo semiotico "...l'esatta prospettiva semantica di un'immagine (o, più specificamente, di un'inquadratura) può essere stabilita soltanto dopo che il montaggio abbia creato i diversi rapporti sintattici e strutturali fra tutte le immagini del film: un'immagine elementare è disponibile a diverse integrazioni di significato e, di per sé, risulta il più delle volte confusamente significante. Questa labilità semantica non è imputabile alla sola inquadratura... ma anche ad immagini più complesse... perché si può loro attribuire una vera significazione soltanto dopo averne considerato i rapporti di combinazione linguistica e di struttura con tutte le altre parti dell'opera", (G. Bettetini, *Cinema: lingua e scrittura*, Bompiani, Milano, 1968, p. 38).

<sup>14</sup> Sugli esiti semiotici dell'ipertestualità si può fare riferimento a E. Casti, *L'ordine del mondo e la sua rappresentazione*, op. cit., pp. 146-149.

<sup>15</sup> Si ricordi che il cinema nasce come *cinema muto*, solo in seguito si avvarrà della lingua orale e dei suoni: ciò testimonia la possibilità per il cinema di esistere solo avvalendosi degli elementi più strettamente legati alla visione.

il potere che esso esplica nella costruzione del territorio e dell'identità mediata da ragioni territoriali: la narrazione cinematografica infatti, non solo, in quanto rappresentazione, indica la via da seguire nella prassi territoriale, ma lo fa cercando di negare il suo stesso statuto di rappresentazione e di attestare, in tal modo, la sua veridicità<sup>16</sup>. Esso diventa, propriamente, il "cineocchio"<sup>17</sup> che ridisegna il mondo.

Insomma, nel tessuto reticolare in cui si intrecciano con coerenza i fili molteplici della narrazione – immagini che si spogliano della staticità fotografica, suoni, rumori, parole, inquadrature, giochi di luce e di piani, ... – nel film che si fa *testo* o, ancor meglio, *ipertesto* andremo allora a ricercare le trame particolari che intessono la territorialità. Con esse emergeranno le valenze simboliche che il territorio incorpora e che lo rendono il cardine attorno al quale ruota il riconoscimento identitario. Ma passiamo ora a considerare quanto sostenuto nell'analisi dell'opera di Michalkov.

### 3. Interpretazioni michalkoviane: obiettivo aperto sulla Russia

"Non mi sono mai sentito sovietico. Sono russo. La nazionalità sovietica non capisco cosa voglia dire, è una nozione artificiale, ideologica, che non ha nessuna radice e non risponde a nessuna necessità

<sup>16</sup> "Al cinema, l'illusione di realtà creata suggestivamente dallo schermo induce nello spettatore un'atmosfera di credibilità, una tendenza alla facile proiezione personale nell'universo delle immagini, un processo di identificazione con i personaggi e le vicende del film [...] lo spettatore cinematografico si trova di fronte a immagini di uomini e cose ("vere" nella loro falsità riproduttiva) e crede a quanto osserva, integrandosi gradualmente con l'azione filmica" (G. Bettetini, *Cinema...*, op. cit., p. 30).

<sup>17</sup> Dziga Vertov parla di "cineocchio" riferendosi all'obiettivo della camera e alle potenzialità che gli sono proprie di esplorare il mondo in un modo del tutto particolare, conducendo a una restituzione di quello stesso mondo secondo tratti, che, seppure non ne neghino la realtà sostanziale, risultano connotati da una fondamentale originalità. ("Io sono il cineocchio. Io sono l'occhio meccanico. Io, macchina, vi illustro il mondo come io solo posso vederlo. Io mi libero, da oggi e per sempre dell'immobilità umana, io sono in continuo movimento... La mia vita è diretta verso la creazione di una nuova percezione del mondo. Così io decido in modo nuovo un mondo che vi è già conosciuto"). (D. Vertov, "Kinoki. Perevorot", in *Lef'*, n. 3, Moskva, 1923, contenuto nella traduzione italiana in: C. Grassi (a cura), *Tempo e spazio nel cinema*, Bulzoni Ed., Roma, 1987, p. 93). La prospettiva suggerita da Vertov si confà perfettamente agli intenti sottesi a questa analisi, cioè di mostrare come la geografia ci sia restituita nel film attraverso modalità specificatamente cinematografiche.

storica"<sup>18</sup>. Non usa mezzi termini Nikita Michalkov nel definire la sua appartenenza culturale e nazionale, nel sintetizzare il nucleo cruciale che percorre la sua produzione e che segna le sue scelte nel mondo cinematografico.

Quasi un'anomalia nel difficile panorama cinematografico russo, Nikita Michalkov, al contrario di suoi colleghi e connazionali alla ricerca di un facile ingaggio che compensasse la precarietà in cui versava, e versa, la produzione cinematografica dell'ex Unione Sovietica, ha saputo a poco a poco imporsi in ambito internazionale senza con ciò svendere la propria arte, senza cedere ai vantaggi di percorrere una strada dal sapore un po' convenzionale che porta a girare film costruiti in base ai modelli imperanti nel mercato della cinematografia occidentale<sup>19</sup>. Questi ultimi, se da un lato assicurano un maggior successo di pubblico, dall'altro rischiano di condurre alla perdita o, quanto meno, allo svilimento dei caratteri identitari del cinema russo, condizione assolutamente deprecabile per Michalkov, saldamente ancorato alla sua terra, alle sue tradizioni e alla sua cultura. Una posizione quella michalkoviana che, sebbene rischiosa, gli ha valso calorosi plausi e prestigiosi riconoscimenti e che, soprattutto, contraddice nei fatti il presunto disinteresse politico che a lungo e da più parti è stato rimproverato a Michalkov. Accanto agli elogi per il suo estro registico, accanto al riconoscimento del carattere originale della sua arte, che ha fatto parlare Lucienne Logette di un "tono Michalkov", non sono mancate in passato le critiche di chi, considerando la sua una produzione socialmente e politicamente disimpegnata, riparata nel tranquillo rifugio della letteratura, ha tacciato, di volta in volta, il regista moscovita, di essere un opportunista o un "grande conformista", dimenticando forse che, da un cineasta che ha fatto del dubbio la sua poetica, che ama mantenere margini di indeterminatezza piuttosto che demarcare, e demarcarsi, a tinte forti, che, sulle orme di Čechov, riconosce nei puntini di sospensione il suo segno di interpunzione preferito, non si può pretendere l'evidenza immediata sul piano co-

<sup>18</sup> A. Maraldi (a cura), *Il cinema di Nikita Michalkov*, Centro Cinema Città di Cesena - Il Ponte Vecchio Ed., Cesena, 1995, p. 18.

<sup>19</sup> Si tratta di modelli, imitati in modo un po' pedissequo, che orientano verso ciò che Michalkov definisce significativamente *cinema in negativo*, un cinema cioè costruito sull'esempio del film occidentale di carattere sociale, fondato sulla denuncia di fenomeni o eventi la cui trattazione era vietata nel periodo di maggior rigore del regime. Per sfuggire a questa nuova tendenza, Michalkov, per diversi anni, si astiene dal girare nuovi film in Unione Sovietica: quasi un decennio intercorre infatti tra *Senza testimoni* (*Bez svidetelej*, 1983), e *Urga* (1991), gli ultimi due film che Michalkov realizza in patria.

municativo di eventi e contenuti, e tanto meno di un impegno politico che vuole manifestarsi nel contesto di un racconto identitario. Tutto ciò piuttosto chiede di essere disvelato attraverso un'abile opera di interpretazione nella quale Michalkov, con una consapevolezza maggiore rispetto ad altri suoi colleghi, intende impegnare lo spettatore.

Uno sguardo attento, che sappia penetrare le patinate atmosfere e le innegabili influenze di letteraria memoria, così frequenti nei film michalkoviani, potrà allora scoprire nella sua intera produzione filmica un'attenzione non banale alle complesse dinamiche che hanno regolato la società e la terra di Russia, rivelando nel regista un profondo conoscitore del suo popolo, delle sue credenze, delle sue radici, in grado di restituire un quadro efficace, sebbene personale, della realtà russa. Così, una rilettura della filmografia di Nikita Michalkov, sorretta dagli strumenti analitici della geografia, consente di porre in evidenza come la preoccupazione territoriale e identitaria del cineasta russo si articola fondamentalmente lungo due direttrici diverse, eppure complementari ed ugualmente importanti. Proiettandosi verso il tempo della memoria, da un lato, Michalkov impegna la sua arte in un recupero della individualità slava che intende mostrare i tratti salienti della Russia più autentica, riconosciuta dal regista nel mondo rurale tradizionale. Dall'altro, egli concentra il suo interesse nella definizione dei meccanismi e delle prassi che hanno presieduto alla gestione, all'uso, al controllo del territorio russo in epoca sovietica e agli esiti cui essi sono approdati, primo fra tutti la conflittualità tra città e campagna, in quanto essi segnano una frattura netta rispetto alle logiche territoriali precedenti e danno perciò l'avvio al racconto di una nuova identità.

Quest'ultimo indirizzo è quello seguito ne *Il sole ingannatore* (*Utomlënnyje solnce*, 1994), il quale merita di essere riconosciuto come il più politico dei film michalkoviani non solo per il particolare riferimento storico su cui si basa la vicenda – ossia l'inizio delle epurazioni condotte sotto l'egida di Stalin – ma perché sagace interpretazione di uno degli aspetti più problematici della territorializzazione condotta dal regime dei soviet. Riflettendo sul contrasto tra il mondo urbano e quello rurale, Michalkov, giocando sul dettaglio, sulla minuzia, su ciò che pare scontato o inserito giusto per creare la scena, con straordinaria abilità mette in luce le logiche e le modalità di intervento di un potere, quello sovietico, che, originatosi dalla città e teso al soddisfacimento dei bisogni della stessa, ha condotto alla distruzione del sistema rurale tradizionale, sulla spinta di una indiscriminata diffusione del modello urbano socialista.

Poche immagini, brevi inquadrature: è ciò che basta a Michalkov per disegnare, ad apertura del film, il volto di una città, della città sovietica per eccellenza, Mosca, varia, molteplice, vivace per come l'ha voluta la Storia, austera, rigida, rigorosa nella restituzione michalkoviana, dove ogni elemento iconico e sonoro – dalla stella rossa svettante sulla cima della torre del Cremlino, al passo ritmato della truppa dell'esercito rosso, dalla severa architettura della tristemente famosa "Casa sul lungo fiume"<sup>20</sup> al diffuso grigiore che invade la scena interrotto solo da note di rosso<sup>21</sup> – serve a definirne il ruolo, a individuarla nella sua qualità sostanziale, quale sede del potere sovietico e culla della nuova società socialista.

Eccola Mosca, descritta nello spazio di un attimo e poi abbandonata dalla camera, che vi fa ritorno solo nel finale, per suggerirci una singolare e tragica circolarità. Eppure la città, il potere di cui essa è tangibile espressione, non lascia mai la scena e insegue la camera nelle distese sconfiniate della campagna russa. Nascondendosi dietro la violenza del carro armato, la minacciosa presenza dell'automobile nera governativa, le bandiere rosse che costeggiano la strada; celandosi subdolamente dietro la "festa dei dirigibili di Stalin", le manife-

<sup>20</sup> Questo complesso residenziale infatti, noto ai moscoviti come la *Casa sul lungofiume*, costruito nel biennio 1928-1930, era stato progettato e realizzato in modo tale che comprendesse ogni genere di comodità (era dotato di ristorante, cinema, teatro, negozi e servizi per l'infanzia). Esso, eretto perché, come tanti altri edifici residenziali, assumesse un carattere ideologico oltre che pratico, era destinato a una selezionata fascia di popolazione, quella dei vertici di partito e delle loro famiglie, che lo occupavano come riconoscimento per il lavoro svolto a servizio dello Stato. Costoro, dapprima privilegiati poi travolti dalla furia della Grande Purga, furono arrestati, deportati e fucilati. Si noti che, così come sottolinea lo stesso Michalkov nel film documentario *Moja Moskva*, il carattere emblematico di questo edificio si accentua in considerazione della posizione che esso occupa nel piano urbanistico della città: esso si trova di fronte alla più grande chiesa ortodossa, la Basilica di Cristo Salvatore (*Chram Christa Spassitelja*, sulla riva opposta della Mosca rispetto alla Casa sul lungofiume), fatta distruggere da Stalin nel 1931 per edificare in sua vece l'imponente Palazzo dei Soviet (per altro mai realizzato), che avrebbe dovuto essere il monumento alla società socialista. In realtà la basilica, dopo che le sue antiche fondamenta erano state occupate da un'enorme piscina pubblica, è stata recentemente ricostruita con contributi da parte del popolo e grazie a sovvenzioni statali (a testimonianza di un nuovo connubio tra Stato e Chiesa).

<sup>21</sup> Rossa è la stella del Cremlino, rossa la bandiera sovietica sventolante su un palo della luce che costeggia la strada, rosso, infine, lo sfondo del manifesto che, affisso al palazzo staliniano e affiancato da una lastra in marmo raffigurante l'effigie di Lenin e Stalin, riporta uno slogan di propaganda politica. È il rosso il colore del potere, il colore del "sole ingannatore" che per un gioco di corsi e ricorsi si ripropone più volte nel film come un lampo di luce che invade la scena, portando con sé la sensazione di una minaccia o un seguito distruttivo.

stazioni dei Giovani Pionieri, l'enorme sole incandescente – anch'esso violentemente rosso, mentre sovrasta i rigogliosi boschetti di betulla – la città penetra nel territorio rurale, afferma il suo potere, impone il suo modello, ritenuto ideale per l'edificazione della società socialista e, dunque, sostenuto dal potere centrale con una tenacia che non ha disdegnato il ricorso alla forza. Michalkov così ci racconta dello scardinamento di una geografia, della rottura di antichi equilibri, della lacerazione di un mondo che, per dirla con le parole di uno dei personaggi, ha perso "l'aroma della vita". E, con ciò, il regista ci parla della distruzione di una società, "ridotta in fango" come la terra dei campi calpestata dai cingoli dei carri armati, violata da un potere che, non accontentandosi di intervenire attraverso strategie di acculturazione, bensì agendo secondo la logica della violenza, non ne ha saputo rispettare i valori e i ritmi lenti. In tal modo si prospetta, come tragica conclusione, il senso di smarrimento, così bene interpretato dal camionista e dalla donna alla ricerca del "VRAK"<sup>22</sup>, l'an-

<sup>22</sup> Si tratta della sigla che sta per *Villaggio di Romanzieri, Artisti e Compositori*, espressione amaramente caricaturale di una peculiarità della denominazione sovietica, ossia l'uso di sigle. Tutto ciò ci riporta a uno degli aspetti più interessanti e problematici, soprattutto dal punto di vista identitario, della territorializzazione sovietica, vale a dire la *pereimenovanie* (ridenominazione): il nuovo apparato sovietico, nella volontà di sovvertire la cultura e la società della Russia zarista, si trova a dover iniziare il suo processo di creazione del territorio russo e di rielaborazione della sua identità proprio partendo dall'eliminazione di quei nomi di vie, strade, piazze, teatri, biblioteche, che troppo platealmente si proponevano come retaggio della vecchia razionalità imperiale. Ai toponimi della Russia zarista dovevano essere sostituiti i nuovi designatori, esiti e custodi del "serbatoio metafisico" della società che li ha prodotti. Si riconosce in effetti alla *pereimenovanie* sovietica un'ampia prevalenza di designatori *simbolici* piuttosto che *referenziali*: vale a dire che, in genere, i nuovi nomi sovietici non hanno una semplice valenza denotativa, fondata su caratteristiche oggettive legate all'ambiente o alle sue condizioni, ma inglobano una potenzialità connotativa, cioè consentono di farsi riconoscere come il portato di una specifica cultura che sola è in grado di coglierne il significato profondo. A Mosca cominciano dunque a comparire toponimi legati all'evento rivoluzionario, derivati dal nome della guida carismatica della Rivoluzione (Lenin), riferiti ai capi del Partito, ai capi dei nuovi apparati istituzionali, oppure ai filosofi, ai pensatori del socialismo (primo fra tutti Karl Marx), ai sostenitori stranieri del regime bolscevico, ai letterati che appoggiarono la causa rivoluzionaria o che plaudono all'attuale governo. Nella nuova capitale quindi l'*Ul. Gorgogo* prende il posto dell'*Ul. Tverskaja*, l'*Ul. 25 Oktjabrja* della *Nikol'skaja Ul.*, la *Džerzinskaja pl.* della *Lubjanskaja pl.*, l'*ul. Karla Marksa* della *Staraja Basmannaja pl.*, l'*Ul. Kirova* della *Mjasnickaja Ul.*, la *Leninskaja pl.* della *Paveleckaja pl.*, la *pl. Majakovskaja* della *Triumfalnaja pl.*, la *Komsomol'skaja pl.* della *Kalancevkaja pl.*, la *Ul. Frunze* della *Ul. Znamenka*, e così via. Così la denominazione simbolica pre-sovietica, che più delle altre è stata soggetta a cambiamenti, è stata sostituita con designatori, essi pure simbolici (*Stalingrad*, *Leninsk*, *Ul'janovsk*, *Kirovograd*, *Molotovsk*), ma estranei ai valori culturali della società tradizionale che, dunque, non li sa integrare.

goscante sensazione d'*atopia* di chi vaga senza orientarsi in un territorio che non riconosce più come proprio, di chi perdendo il suo territorio ha perso anche la sua identità.

Procedendo a ritroso nell'esplorare il percorso artistico di Michalkov e, con esso, il suo lavoro di comprensione delle dinamiche di costruzione del territorio russo, si fa evidente come il regista non si limiti ad imputare al potere sovietico la distruzione di una società e del suo ambiente di vita – tanto più grave quanto più si consideri che essa coincide con una insanabile riduzione del ventaglio di possibilità offerte all'uomo e alla sua esistenza –, ma si spinga oltre, fino a dichiarare l'insuccesso fondamentale nella edificazione di un nuovo ordine territoriale, che, negli intenti, avrebbe dovuto rispecchiare compiutamente gli ideali e gli scopi della nuova società socialista, fondata sul valore del collettivo e sull'assenza di divisioni di classe. La città, contesto territoriale al quale si è voluto uniformare e, in tal modo, sacrificare il mondo rurale della tradizione, diventa manifesto nella filmografia michalkoviana, e in particolare in *Cinque serate* (*Pjat' večerov*, 1978), non della validità e della solidità della cultura e dell'ideologia imperante, ma di una duplice sconfitta nella definizione del territorio sovietico, che impedisce di riconoscere nella realtà urbana socialista "la città della gente felice", completa e idonea realizzazione dell'utopia comunista<sup>23</sup>. È pur vero, infatti, che Michalkov, nel cogliere il contesto urbano nella sua dimensione *pubblica*, lo qualifica positivamente e, tuttavia, va rilevato che ciò dipende non tanto dalle caratteristiche che costituiscono lo specifico della città sovietica (l'autonomia funzionale dei *micro-rajony*, la diffusa presenza di spazi verdi e di luoghi preposti ad attività collettive), esiti di notevoli sforzi di progettazione e pianificazione, bensì, paradossalmente, dai tratti propri delle realtà urbane occidentali: i cartelloni e gli spot pubblicitari, i saloni di bellezza, il bagliore notturno di mille luci in una sorta di "Mosca by night", le sfilate di moda, il traffico automobilistico, che nelle immagini iniziali turbinano in un balletto vivace condotto al ritmo di una popolare quanto idilliaca canzone degli anni Cinquanta, si propongono quali loquaci testimoni di servizi e attività legate a uno stile di vita consumistico. Totale disillusione per una politica che, nella sua lotta al capitalismo, sognava la co-

<sup>23</sup> A. De Magistris, *La costruzione della città totalitaria*, Città Studi Edizioni, Milano, 1995; Id., *Mosca 1900-1950. Nascita di una capitale*, Clupguide, Milano, 1994; L. K. Kornešov, *Moskva XX vek*, Izd. Planeta e Kuzneckij Most, Moskva, 1993.

struzione di una tipologia urbana che si contrapponesse radicalmente ai modelli occidentali. La città, inoltre, nello spazio che essa riserva al *privato* – e che qui si mostra le peculiarità che contraddistinguono la costruzione urbana sovietica – viene definita in termini negativi, perché esprime in modo evidente la sua incapacità nel dare soddisfazione alle necessità primarie dell'individuo. Così, quando la cinepresa abbandona gli imponenti complessi architettonici, si ritira dalle vie e dalle ampie piazze, dalle passeggiate lungo la Moscova, distoglie l'attenzione dalla città funzionale, dal "luogo della circolazione, della sosta e delle attività collettive"<sup>24</sup>, e decide di profanare i confini del luogo privato, ci mostra tutta la perversione di un progetto territoriale (quello sovietico) che ha violato lo spazio riservato all'individuo in nome di obiettivi sociali collettivi, fallendo così nel tentativo di attestare una nuova identità sociale che, per affermarsi, necessita invece di poggiarsi sull'accoglimento individuale. Gli spazi ristretti e sovraffollati del *kommunal'naja kvartira* (appartamento comune), ricolmi di oggetti che l'occhio indagatore della camera, rinchiusa costantemente tra mura soffocanti, perlustra con gusto quasi da antiquario, sono muti spettatori di difficili convivenze, di vite esacerbate da politiche territoriali che, dimentiche del valore del singolo, non ne rispettano l'individualità. Fino a condurre a un esito opposto rispetto a quello auspicato dal potere, ossia all'assunzione della collettività come un disvalore e, dunque, alla mancata creazione di un corpo sociale che, in nome degli ideali socialisti, si costituisse secondo un modello egualitaristico. Ecco dunque che le distinzioni e i conflitti sociali, cacciati dalla porta, rientrano – ci piace dire in riferimento specifico al film michalkoviano – dalla *finestra della cucina*: perché in questa stanza dell'appartamento comune, adibita all'uso collettivo, la presenza e la disposizione dei frigoriferi e dei tavoli diventa la rivendicazione di uno spazio privato e inviolabile, in cui si vogliono attestare in un estremo tentativo i diritti dell'individuo e della sua identità.

Rivendicazione importante, perché di fronte a questa geografia che trascura le ragioni dell'individuo, di fronte a un progetto politico che mira al conformismo e all'uniformità, che distrugge un mondo, ma non sa costruirne uno altrettanto equilibrato, il rischio costante è la *perdita del sé*, che passa attraverso la perdita del *luogo del sé*.

<sup>24</sup> A. Turco, "Delacroix in Marocco: indagine sull'altrove", in: *Terra d'Africa 1995*, Unicopli, Milano, 1995, p. 342.

È contro questo pericolo che Michalkov affila le sue armi, mostrando nei suoi film un'attenzione costante al recupero delle radici identitarie della Russia, un impegno tenace nel procedere alla ricerca del territorio che conservi e rifletta la ricchezza più preziosa del popolo russo: i suoi valori, la sua cultura e le sue tradizioni.

Seguendo questo percorso, Michalkov, in modo palese nella produzione degli esordi – da *Schiava d'amore* (*Raba Ljubvi*, 1975) a *Partitura incompiuta per pianola meccanica* (*Neokončannaja p'esa dlja mehaničeskogo pianino*, 1976) e *Alcuni giorni della vita di I. I. Oblomov* (*Neskol'ko dnej iz žizni I.I. Oblomova*, 1979) – ma anche in seguito, seppure con richiami più sottili e meno declamati, affida alla letteratura dei grandi dell'Ottocento la possibilità di ricostruire un radicamento saldo e autentico alla cultura e alla terra di Russia. Immergendosi nelle atmosfere delle narrazioni di Čechov e di Gončarov, Michalkov provvede alla ricostruzione geografica della Russia più genuina e originale, certo mitica, eppure concreto fondamento nella definizione identitaria: le distese che dominano il suo territorio, in cui lo spirito è inevitabilmente catturato dal fascino della libertà sconfinata, i folti boschi dietro i quali fanno capolino cupole dorate e *dace* nascoste, l'abbraccio benevolo del *prostor*<sup>25</sup> in cui l'uomo si perde e si consola, disegnano il profilo della Grande Madre Russia, la terra genitrice, ambiente da cui solo l'uomo può trarre le sue originarie possibilità di vita e di riproduzione. È su questa via che l'identità in *Oci ciornie* si costruisce, rispecchiandosi in un *altrove*, spazialmente e culturalmente lontano, in relazione al quale il territorio rurale russo – le sue pianure sterminate, le sue radure contornate da rigogli boschivi, i suoi campi arati – poetico *Leitmotiv* della filmografia michalkoviana anche laddove non compare affatto, emerge, investito dai caratteri del luogo dell'idillio, come il depositario dei valori più autentici della russicità.

<sup>25</sup> È un designatore in cui si stemperano i confini tra denominatori *originari riflessi* e denominatori *simbolici* (secondo la definizione che ne dà A. Turco, *Verso una teoria geografica della complessità*, op. cit., pp. 84-93), in quanto, seppure semanticamente il termine indichi semplicemente un'ampia estensione terrestre, una vastità, per l'uomo russo *prostor* significa lo Spazio, quelle terre sconfinite, in cui la complessità originaria emerge ancora in tutte le sue potenzialità e perciò diventa un bene indispensabile all'uomo, alla sua preservazione materiale e simbolica.

#### 4. Oci Ciornie: viaggio nell'Altrove e recupero dell'identità

*Oci Ciornie* occupa una posizione a sé stante nella produzione filmica michalkoviana.

Specifico è infatti il presupposto che guida Michalkov nella lavorazione del film e che ne determina l'esito. Questo lavoro nasce infatti in un contesto storico, sociale e politico particolare, nel quale il disorientamento non poteva che essere una sensazione comunemente condivisa da un corpo sociale che, educato e indirizzato per decenni secondo specifiche linee di pensiero e modi di vita, si trova ora inaspettatamente di fronte a un cambiamento di rotta della logica dominante. Si tratta del 1987, epoca in cui già si erano diffusi in URSS i primi vistosi segnali della *perestrojka* e della *glasnost'*, con le conseguenti rivendicazioni di autonomia da parte delle Repubbliche Nazionali, con le prime concessioni all'attività privata, con una apertura all'Occidente neppure ipotizzabile solo pochi anni prima.

Questi interventi, che avrebbero condotto in breve periodo alla dissoluzione dell'URSS, si pongono all'origine della perdita di identità dell'individuo sovietico, sollecitando Michalkov a elaborare attraverso il film una particolare riflessione geografica che assumesse il problema identitario come suo principale oggetto d'interesse. Il film in questione infatti non si propone semplicemente come la rappresentazione di una particolare realtà territoriale, ma, fondandosi sulla logica del confronto, vuole esplicitamente attestarsi come il tentativo e la possibilità di ricercare il radicamento al proprio territorio attraverso il contatto con l'alterità, il rispecchiamento nell'altrove, la conoscenza del territorio dell'altro<sup>26</sup>.

Per far ciò Michalkov mette in scena due Paesi, la Russia e l'Italia, e si volge al loro passato per scoprire nella Russia zarista d'inizio Novecento, che s'avvia a sgretolarsi sotto i colpi della rivoluzione bolscevica, e nell'Italia dell'alta borghesia in declino una situazione di crisi e di disorientamento analoga a quella vissuta all'epoca di produzione del film e, per larga parte, non ancora risolta: in viaggio attraverso la Russia e l'Italia, Michalkov va alla ricerca delle radici della sua terra, del suo popolo, in sostanza delle sue stesse radici.

<sup>26</sup> Un tentativo analogo sarà ripreso anche successivamente nel suo film, *Il barbiere di Siberia* (*Sibirskij Cirjul'nik*, 1999), accolto senza entusiasmo dalla critica cinematografica subito dopo la sua presentazione al Festival di Cannes. In effetti, qui la preoccupazione identitaria si trasforma per certi tratti più marcatamente in una rassegna di stereotipi folcloristici.

#### 4.1 Michalkov e l'Occidente

*Oci Ciornie* segna un momento importante nel percorso artistico di Nikita Michalkov, in quanto per la prima volta il cineasta, abbandonati i confini patrii, sulle orme del fratello Andrej Michalkov-Končalovskij già da tempo impegnato e ben inserito nel mondo cinematografico americano<sup>27</sup>, si cimenta in una coproduzione internazionale, nello specifico italo-sovietica, alla quale farà seguito una serie di altre opere realizzate in collaborazione con produttori stranieri<sup>28</sup>.

Non è stata certo semplice e immediata, al di là della valutazione dei cospicui vantaggi economici, la decisione da parte di Michalkov di sperimentarsi in sistemi produttivi cinematografici a lui estranei, che, retti da regole profondamente diverse da quelle alla base della cinematografia sovietica, hanno tra i loro scopi primari quello di rispondere alle richieste del mercato, cozzando se necessario con gli intenti artistici del regista<sup>29</sup>. D'altro canto, Michalkov riconosce ormai negli indirizzi della cinematografia sovietica dei tardi anni Ottanta, troppo incline al conformismo rispetto ai generi occidentali più in voga, un margine di rischio per la propria libertà artistica anche superiore a quello riscontrato nei vincoli produttivi imposti in Occidente, che lo

<sup>27</sup> Andrej Michalkov - Končalovskij, trasferitosi definitivamente negli Usa, probabilmente anche per i vincoli che gli si ponevano in ambiente russo dopo che uno dei suoi film più noti (*Asino s'ast'e*, La felicità di Asja, 1966) era incappato nei veti della censura, girò nel 1984 *Maria's lovers*, con attori della fama di Nastassja Kinski e John Savage, nel 1985 *A trenta secondi dalla fine*, nel 1986 *Duet for one*, nel 1987 *Shy people*, ed ancora nel 1989 *Homer and Eddie e Tango e Cash*. Nel 1991 è tornato in Russia per dirigere, nella nuova atmosfera della perestrojka, *Il proiezionista*, film ambientato negli anni cupi dello stalinismo.

<sup>28</sup> La filmografia michalkoviana comprende film franco-sovietici di pregio *Urga* (1991) e *Il sole ingannatore* (1994), vincitore dell'Oscar per il miglior film straniero, *Il barbiere di Siberia* (1999), presentato al Festival di Cannes.

<sup>29</sup> Michalkov è consapevole dei difetti che caratterizzano il mondo della cinematografia sovietica, non nasconde la lentezza burocratica nel rilascio del visto necessario perché il film sia messo in lavorazione e neppure approva l'eccessiva superiorità attribuita in Russia alla sceneggiatura a scapito del livello tecnico della realizzazione filmica; tuttavia non scade nell'idealizzazione del sistema di produzione che domina in Occidente e dichiara senza mezzi termini di adattarsi a fatica al ruolo predominante che nella cinematografia occidentale occupa il produttore, il quale limita in modo pressante il lavoro, e dunque l'impulso creativo, del regista. "Il cinema occidentale permette molte deviazioni rispetto al progetto iniziale, ma alla fine c'è sempre questa dipendenza del regista da una figura concreta, il produttore, appunto, dipendenza da un'altra persona, ed il film è legato anche al suo stato d'animo, alla sua intelligenza, al suo umore, al rapporto interpersonale che si è venuto a creare tra lui e il regista. È una dipendenza ingiusta e pericolosa". Intervista a Nikita Michalkov nel 1987, riportata in: A. Maraldi (a cura), *Il cinema...*, op. cit., p. 15.

avevano indotto fino a quel momento a svolgere la sua attività registica in patria. Le tendenze operanti in Russia lo convincono piuttosto a cimentarsi in un'inedita esperienza lavorativa internazionale e ad accettare – stimolato in tal senso anche dall'entusiasmo di dirigere un artista del calibro di Mastroianni<sup>30</sup> – la regia di *Oci Ciornie*.

Tuttavia, nel corso della lavorazione di *Oci Ciornie*, Michalkov non tarderà a scontrarsi con la figura ingombrante del produttore<sup>31</sup>, conferma per lui del giudizio precedentemente maturato in merito alla cinematografia occidentale e, insieme, motivo di una profonda amarezza che lo porterà ad affermare: “Sono venuto a girare in Italia con i denti da latte e me ne vado con delle lunghe zanne”<sup>32</sup>. I disguidi intercorsi con i produttori non saranno tuttavia sufficienti ad allontanare Michalkov dall'Italia: nello stesso anno di realizzazione del film (1987) egli si dedicherà alla messa in scena a teatro di *Pianola meccanica*, che, oltre a rafforzare l'affiatamento tra Michalkov e Mastroianni in una nuova occasione lavorativa, porterà il regista a percorrere il “Bel Paese” (la commedia fu rappresentata a Milano e a Roma, riscuotendo grandi plausi) e addirittura a varcarne le frontiere aprendo la sua professionalità ai palcoscenici occidentali (uno strepitoso successo accolse l'opera teatrale a Parigi)<sup>33</sup>.

A parte queste poche informazioni, non si hanno notizie su precedenti contatti diretti tra Michalkov e l'Italia (o, più in generale, il mondo occidentale): né opere monografiche sul regista (davvero scarse), né i mass-media ci informano su eventuali viaggi di Michalkov in Occidente, e in Italia in particolare; di conseguenza poco o nulla è possibile sapere della consuetudine del regista con questo mondo.

<sup>30</sup> Nikita Michalkov, in: Maraldi (a cura), *Il cinema...*, op. cit., p. 29.

<sup>31</sup> L'interferenza del produttore (Silvia D'amico Bendico e Carlo Cucchi per Excel-sior Film-TV e Rai Uno) in *Oci Ciornie* è stata riconosciuta anche dalla critica: “*Oci Ciornie*, frettolosamente classificato come un buon film di livello inferiore ai precedenti perché troppo condizionato sotto l'aspetto produttivo”. (Cit.: “*Oci Ciornie*”, in: *Cinema Nuovo*, n. 310, nov.-dic. 1987, p. 49).

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 15.

<sup>33</sup> *Pianola meccanica* è una commedia teatrale che nasce dalla rielaborazione di un'opera di Čechov (*Platonov*) già trasposta in veste cinematografica dal regista sovietico in *Partitura incompiuta per pianola meccanica*. A proposito del successo riscosso da *Pianola meccanica* si può far riferimento alla recensione di D. Rigotti, apparsa su *Avvenire*, “Mastroianni nove e mezzo”, 30 dicembre 1987. Giudizio negativo invece, per gli eccessivi lazzi e rumori che caratterizzano la messa in scena dell'opera, esprime G. Raboni, il quale però non può evitare di sottolineare come essa sia stata definita da molti come “lo spettacolo dell'anno” (in: *Corriere della Sera*, “Michalkov e Mastroianni per un Čechov senza silenzi”, 31 dicembre 1987).

È certo però che Michalkov, fin dal momento in cui accetta di girare *Oci Ciornie*, sente di muoversi in un contesto culturale e geografico che non gli appartiene, di procedere zoppicante su un terreno di tradizioni e mentalità che non gli sono proprie. “Mi sono subito reso conto che non ero in grado di fare un film italiano, di vita italiana con una troupe italiana senza trovare una base russa, un punto di riferimento che mi appartenesse culturalmente fino in fondo”<sup>34</sup>, dirà con la consapevolezza di chi non può fare a meno di accostarsi all'altro senza portarsi il carico del sé.

Egli avverte di aver varcato il confine del *luogo dell'altro*, dell'*altrove*, difficile da cogliere nella sua integralità, nella sua effettiva consistenza, da parte di colui che si avvicina ad esso carico dei preconcetti, degli stereotipi e delle aspettative che gli derivano dalla propria cultura<sup>35</sup>. Sprovvisto delle scorte culturali e ideologiche che costituiscono il bagaglio metafisico del gruppo sociale locale, l'estraneo al territorio (nel caso specifico Michalkov) fatica a riconoscere la trama complessa che intesse l'*altrove*: infatti, il delicato processo che attribuisce al territorio un valore denotativo e, insieme, connotativo<sup>36</sup>, può essere decifrato pienamente solo da colui che conosce e rispetta l'universo simbolico e mitico da cui esso trae origine, può essere ripercorso solo da chi persegue una *geografia dell'altrove olistico*, a scapito di una *geografia del medesimo*, impegnandosi nel discernimento dei processi trasformativi di vario genere – sociali e geografici – che hanno condotto a una territorialità che non è la sua<sup>37</sup>.

<sup>34</sup> A. Maraldi (a cura), *Il cinema...*, op. cit., p. 29.

<sup>35</sup> A questo riguardo è di particolare interesse il volume: E. Casti, A. Turco (a cura), *Culture dell'alterità: il territorio africano e le sue rappresentazioni*, Unicopli, Milano, 1998.

<sup>36</sup> L'artefatto territoriale incorpora i valori della società che lo abita, e, dunque, per comprenderne l'effettivo spessore, deve essere interpretato non solo a un livello denotativo, che lo descriva semplicemente per i suoi tratti fisici e concreti, ma anche a un livello connotativo, che consenta di leggere nel territorio il sostrato sacro e ideologico da cui nasce e si nutre la collettività locale.

<sup>37</sup> Il riferimento è ai concetti elaborati in: A. Turco, “Delacroix in Marocco...”, op. cit., pp. 315-353. Con l'espressione *geografia del medesimo* si intende una geografia che definisce l'*altrove* in base alle differenze rispetto al proprio territorio: essa è dunque una sorta di catalogo, di sommatoria di ciò che distingue gli altri e la loro terra da noi, introducendo, con l'idea della comparazione, la sensazione che l'*altrove* non sia dotato di qualità irriducibili al territorio del *medesimo*. Al contrario per *geografia olistica*, si vuole sottolineare l'autoconsistenza dell'*altrove*, che non ha bisogno di essere colto in un sistema di somiglianze o dissomiglianze rispetto a un nucleo di confronto, in quanto da esso totalmente indipendente, bensì necessita, per una sua effettiva comprensione, che l'occhio dell'osservatore da “esterno” si faccia “interno”, cioè che si immerga nel territorio dell'altro, comprendendone i meccanismi di sviluppo e di organizzazione.

Forse il regista Michalkov – così ne risulta dal film – non riesce compiutamente a superare la difficoltà iniziale di spogliare le proprie vesti e indossare quelle dell'*altro* per penetrarne il territorio, non riesce a liberarsi totalmente della *geografia del medesimo*, che, ancorandosi al paradigma del confronto, lo porterà a delineare un quadro del territorio italiano, seppure per certi versi veritiero, tuttavia, a nostro giudizio, troppo limitato a una sua parte.

In compenso, proprio questa sua incapacità a svincolarsi dalla Russia e dalla sua cultura, nel sollecitarlo a ricorrere nuovamente a Čechov per aggrapparsi ad essa in modo inequivocabile, consentirà a Michalkov di elaborare un film in cui la preoccupazione geografica assume la veste del racconto identitario: il confronto tra l'Italia e la Russia che si sviluppa nel film attraverso "lo sguardo esotico"<sup>38</sup> di Michalkov, induce a riflettere e a considerare l'incontro con l'*altro* come un momento in cui si recuperano le radici della propria identità e (focalizzando l'attenzione su quella specificazione territoriale dell'*alterità* che è l'*altrove*) in cui è possibile riconoscere con più chiarezza i fili che tessono il territorio del medesimo.

Ciò è accompagnato da una consapevolezza che, accennando a quel poco (o tanto) della Russia che vi è in Italia e viceversa, abbatte le barriere e sfuma i confini dell'*altrove*, suggerendo in tal modo una sorta di riconciliazione tra due mondi, per certi aspetti, così diversi.

#### 4.2 Il viaggio e l'*altrove*

Disegni in bianco e nero, animati dalla sola sequenzialità delle immagini che tanto da vicino ricordano le pagine di un fumetto, figure accompagnate, anziché da didascalie, da un vociare diffuso al di sopra del quale si eleva qua e là il suono più distinto di un venditore di giornali o il rombo del motore di un'auto, ci introducono, mentre ancora stanno passando i titoli di apertura, nell'ambiente caotico e fervido del porto: una nave da crociera è in procinto di partire e passeggeri indaffarati stanno imbarcandosi per intraprendere un viaggio

<sup>38</sup> L'espressione è usata in F. Affergan, *Esotismo e alterità. Saggio sui fondamenti di una critica dell'antropologia*, Mursia, Milano, 1991, p. 135. Affergan fa riferimento allo sguardo sull'*altro* che è proprio dell'antropologo specificando: "Se tramite codesto sguardo viene prodotta un'*alterità*, non è certo *ex nihilo*. Nel visibile vengono forniti dei frammenti sparpagliati; spetta allo sguardo dar loro un senso da un punto di vista globale".

che, si scoprirà tra breve, li condurrà da Atene, la città dove ancora sono ormeggiati, in Italia.

Poche immagini ancora, e il fruscio più intenso del vento, sfondo sonoro di un silenzio interrotto solo dal grido acuto dei gabbiani, ci annuncia il mare aperto, allorquando i passeggeri sulla nave, cullati dal moto ritmato e monotono delle onde, si abbandonano a un tranquillo momento di riposo.

E, improvvisamente, mentre si comincia a percepire questo clima di gaia rilassatezza che accentua la staticità delle figure disegnate, le immagini si animano, prendono vita e colore e, con esse, si dà l'avvio vero e proprio al film.

Un uomo di mezza età, accaldato e stanco, entra nella sala-ristorante della nave in cerca di qualcosa da bere. Vistosi rifiutare in modo brusco la sua richiesta (non è ancora ora di pranzo), egli sta per andarsene, quando il suo particolare accento russo incuriosisce Romano (Marcello Mastroianni), cameriere in servizio sulla nave, il quale, entusiasta di incontrare un uomo che gli ricorda un Paese amato e un periodo della sua vita particolarmente lieto, lo invita a bere con lui. I due si mettono a discorrere e, nel corso del loro amichevole colloquio, inizia un lungo *flashback*, nucleo sostanziale del racconto filmico, interrotto unicamente dalla voce narrante di Romano che, riportando la scena al presente, svolge un ruolo di raccordo tra i diversi episodi del passato.

Romano è un architetto di origine popolare, sposato in passato con una donna proveniente da una famiglia molto facoltosa dell'Italia d'inizio secolo. Per la sua superficialità e la pigrizia derivata da una vita piacevole sì, ma forse troppo scontata, Romano non ha posto alcun impegno nella propria affermazione professionale, accontentandosi di soddisfare i piaceri e i lussi che la disponibilità economica gli concedeva. Proprio in occasione di una vacanza trascorsa a Montecatini grazie all'ennesima scusa (Romano è un bugiardo cronico, che inventa motivi di salute per giustificare il suo ozio), l'affascinante architetto, abile conquistatore, fa la conoscenza di una donna russa, Anna, sposata, che lo attrae per la purezza e l'ingenuità del suo animo più che per la sua bellezza. I due trascorrono insieme una notte d'amore, ma all'indomani lei, in preda ai sensi di colpa nei confronti di un marito di cui non è innamorata, parte e ritorna in patria, lasciando a Romano una breve lettera di spiegazione. Egli, di ritorno a Roma nella lussuosa villa della moglie, sebbene non dia importanza all'accaduto e a quell'incontro fortuito quanto fugace, non riesce a cancellare dai suoi pensieri la giovane Anna e, adottando come pre-

testo la volontà di impiantare in Russia una fabbrica di vetri infrangibili, parte alla volta di San Pietroburgo. Ottenuto dopo lunghe peregrinazioni nel mondo dei burocrati zaristi il permesso di viaggio per recarsi a Sysoev, la piccola cittadina russa dove Anna vive, Romano può godere della festosa accoglienza riservata agli stranieri da parte delle autorità locali, ma soprattutto, può concedersi un nuovo momento di passione con Anna. La donna, convinta ormai dell'amore di Romano e persuasa del suo definitivo ritorno in Russia dopo un breve viaggio di chiarimento in Italia, promette che confesserà ogni cosa al marito, romperà il matrimonio che la unisce a lui e attenderà impaziente Romano. Attesa vana giacché Romano, tornato in Italia, dimentico della promessa fatta ad Anna, si adagerà nuovamente nella sua comoda esistenza di ricco borghese.

Ora, a distanza di anni, separato dalla moglie e semplice cameriere, non può che rimpiangere di non aver lottato, di essersi fatto sfuggire l'unica occasione di "verità"<sup>39</sup> che gli si sia presentata nella vita, costretto a prendere coscienza della meschinità della sua esistenza da Pavel, il suo interlocutore nel corso del viaggio in nave, che ha invece saputo combattere per ottenere l'affetto della donna con la quale si è appena sposato e che altri non è che Anna.

Una trama nata, sappiamo, dal riadattamento di alcuni racconti di Čechov, ma soprattutto, una trama di particolare complessità, non solo per i risvolti insoliti che prende la vicenda e che trovano il loro culmine nella conclusione, ma anche per i continui spostamenti di scena, cosa inusuale per Michalkov, conforme in genere al rispetto del concetto di unità di spazio<sup>40</sup>.

<sup>39</sup> Michalkov, a proposito del motivo dominante nel film, ricorda: "Il tema di fondo del film, un tema qui sì grave, serio, è che esiste sempre per l'uomo la possibilità della verità. L'uomo che non dice la verità si abitua a non credere agli altri". (Cit.: A. Maraldi (a cura), *Il cinema...*, op. cit., p. 30).

<sup>40</sup> Egli adotta solitamente un'unica ambientazione per la maggior parte delle sue opere, raggiungendo l'unità spaziale assoluta, che rende la scena del film simile a un palcoscenico teatrale, in *Senza testimoni*, opera in cui Michalkov ricorre all'eliminazione di tutte le scene esterne, mantenendo la macchina da presa costantemente all'interno dell'appartamento in cui la vicenda ha luogo. Oltre a *Senza testimoni*, dove la scelta di girare l'intero film dentro l'appartamento è solo uno degli espedienti adottati da Michalkov per non distarre in alcun modo l'attenzione dello spettatore dalla sostanza della vicenda rappresentata (si veda A. Maraldi (a cura), *Il cinema...*, op. cit., p. 28), anche *Cinque serate*, offre brevi e rari momenti di scene al di fuori dell'appartamento; così anche in *Un giorno tranquillo alla fine della guerra* (*Spokojnyj den' v konce vojny*), in *Schiava d'amore*, in *Partitura incompiuta per pianola meccanica*, ne *Il sole ingannatore*, il film si sviluppa in un unico ambiente, sia esso una piccola chiesetta abbandonata e i campi che la abbracciano, o il set di scena di una troupe cinematografica o, ancora, una bella dacia di campagna con i boschetti circostanti.

In contraddizione con questa peculiarità della filmografia michalkoviana, in *Oci ciornie* le ambientazioni sono molteplici: dalla nave in mare aperto alla ricca casa romana e, ancora, allo stabilimento neoclassico delle terme di Montecatini; la camera, poi, percorrendo una distanza sconfinata, si sposta a San Pietroburgo, raggiunge Sysoev e, da qui, attraversando le verdi e brumose terre dello *smešannyj les*<sup>41</sup> torna in Italia, finendo in conclusione a godere nuovamente della brezza che spira sul ponte della nave.

Michalkov disegna così un percorso circolare (come del resto circolare è il processo mentale che si origina nell'approccio dell'individuo all'*altro*)<sup>42</sup>, che, costringendo lo spettatore a inseguire Romano e Anna nelle loro peregrinazioni tra l'Italia e la Russia – e all'interno dei confini dei due Paesi – diventa lo strumento attraverso il quale il regista proietta abilmente l'attenzione dello spettatore sul motivo del *viaggio*, inteso come momento di particolare interesse per la possibilità che genera di definire la propria narrazione dell'identità nel rapporto con l'*altro* e l'*altrove*.

Colto nel valore che esso occupa in relazione al discorso sull'alterità, il *viaggio* diventa infatti, in prima battuta, il luogo in cui l'incontro con l'*altro* si fa concreto, diventa il momento privilegiato dell'*andare a vedere*, l'occasione in cui l'*altrove* si dà per essere scoperto e compreso nella sua sostanza.

Michalkov mostra in modo inequivocabile la consapevolezza dell'importanza del *viaggio* in quanto circostanza in cui si attualizza una relazione tra due mondi che a vicenda si connotano con l'attributo

<sup>41</sup> È questo, il *bosco misto*, il paesaggio naturale che domina nella gran parte delle opere filmiche di Nikita Michalkov (ad eccezione di *Urga*, che si svolge invece nella stepa mongola). Con estrema abilità, attraverso riprese a campo lungo e lunghissimo, in cui i personaggi e l'azione perdono la loro nitidezza e rilevanza per lasciare palesemente "spazio allo Spazio", la macchina da presa ci mostra, a copertura di un rilievo generalmente piatto, mosso unicamente da basse colline di natura morenica, il rigoglio di una vegetazione di tipo boschivo, che unisce le conifere alla piante decidue a foglia larga, in cui agli abeti (in particolare quelli rossi) e ai pini, preponderanti dove i terreni sono podzolici e sabbiosi, si aggiungono, dove il suolo si arricchisce di terriccio, querce, aceri, tigli, frassini, pioppi e le immancabili betulle, elementi indispensabili alla caratterizzazione del paesaggio tipicamente russo.

<sup>42</sup> Il contatto con l'*altro* comporta un'iniziale *uscita da sé*, cui segue, come risultato finale dell'esplorazione del mondo dell'*altro*, un *ritorno a sé*, arricchiti del bagaglio conoscitivo che si è prodotto nel frattempo: "Uscire dal proprio io e far uscire gli altri dal proprio io devono avere una esatta corrispondenza nel procedimento di approccio. È il proprio io che diventa l'altro, dopo. Ritornare nel proprio sé non può più, di conseguenza, essere un semplice chiudersi in se stessi", (F. Affergan, *Esotismo...*, op. cit., p. 96).

della diversità. E non solo perchè il film introduce da subito lo spettatore nel contesto del viaggio, che appunto prende forma fin dalle immagini d'apertura nell'andirivieni del porto, nel caos della partenza, nello stacco degli ormeggi e finalmente nella navigazione in mare aperto. Ancor più significativa risulta, a questo proposito, la coincidenza esistente tra l'attimo in cui ha inizio l'animazione dei disegni all'inizio del film e il momento in cui viene mostrato il primo incontro con l'*altro* (quello tra Romano e Pavel Alekseevič): tale simultaneità attribuisce particolare risalto al contenuto della sequenza e, nello specifico, consente di insistere sull'importanza che il contatto con l'alterità occupa nello sviluppo tematico del film.

Tuttavia, nel dare conferma all'idea di viaggio sopra esposta, Michalkov dà vita a un incontro del tutto particolare, la cui singolarità non gli deriva semplicemente dalla posizione di rilievo che tale episodio occupa nella costruzione filmica (essendo collocato al suo esordio) o dalla sottolineatura che gli conferiscono ben studiati espedienti filmici (la simultaneità di cui si è poco sopra parlato), quanto piuttosto dal fatto che esso si propone, malgrado le apparenze ne facciano l'incontro tra due sconosciuti, come il ritrovo di due alterità già note, che non si percepiscono come *totalmente altro*: le similarità culturali dei loro Paesi d'origine, risultati di processi storici effettivi e, inoltre, sul piano narrativo, i contatti con il mondo dell'altro che i due personaggi avevano già avuto in precedenza (la storia d'amore con Anna e la permanenza in Russia di Romano; i viaggi d'affari in Italia di Pavel Alekseevič) fan sì che la percezione della loro alterità sia in certo senso stemperata e che dunque il loro colloquio si svolga all'insegna della confidenza e dell'amicizia, anziché dell'ostilità che facilmente subentra di fronte all'ignoto.

A ciò si aggiunge un ulteriore elemento che qualifica la particolarità di questo incontro: si tratta del luogo specifico in cui esso avviene, ossia una imbarcazione che, abbandonato ormai il porto, naviga a molte miglia dalla costa in acque internazionali. Si intende con ciò porre l'attenzione su una sorta di mancanza territoriale, sull'estraneità di uno specifico *altrove* a questo incontro, cosa anomala in considerazione del fatto che l'*altrove* è il correlato territoriale del concetto di *alterità*<sup>43</sup>: il colloquio tra Romano e Pavel invece si trova con-

<sup>43</sup> Proponendosi di analizzare gli aspetti che qualificano il Maghreb nella pittura di Delacroix, Angelo Turco investe la sua ricerca delle problematiche che sono pertinenti alla tematica dell'alterità, riconoscendo nell'*altrove* un elemento costitutivo di essa: "La partita che si gioca sul tavolo d'Oriente, infatti, investe frontalmente il problema dell'al-

dotto in un ambito territoriale i cui confini sono talmente indefiniti (il mare aperto su cui nessuno può accampare diritti di proprietà), da permettere a entrambi di sentirsi in egual misura *a casa* o *lontano da casa*, in un contesto in cui nessuno dei due, pur facendo esperienza dell'*altro*, può sperimentare il suo *altrove*.

Proprio questo luogo, che non appartiene né all'uno né all'altro dei due interlocutori, questo *altrove* per così dire "neutrale", o, forse meglio, quest'assenza dell'*altrove*, contribuisce a diminuire la distanza già labile (per quanto si diceva poco sopra) tra queste due alterità, predisposte ancor più, in tal modo, all'ascolto e al dialogo, da cui scaturirà il lungo *flashback* attraverso il quale Romano andrà a recuperare, lì sì, il *luogo dell'altro*, e, con esso, il *luogo del sé*.

Attraverso l'onda dei ricordi di Romano, Michalkov mostrerà così il secondo aspetto che dà sostanza e validità al viaggio: compiendo un passo ulteriore, il viaggio – concepito non più come semplice momento in cui viene offerta l'opportunità di tradurre concretamente l'incontro con l'*altro* e di avventurarsi direttamente in un cammino di conoscenza e di penetrazione dell'*altrove* – diventerà, nel percorso della memoria, la possibilità di far scaturire dalla comparazione con l'*altro* e il suo territorio una riflessione sul proprio sé e sul *luogo identitario*.

Ancora Affergan alimenta questa prospettiva: "Partire, viaggiare e scoprire provocano una prammatica di capovolgimento delle prospettive: da un'alterità ignota, ma spesso immaginaria si attende il contributo per le fondamenta delle proprie origini"<sup>44</sup>. Il viaggio insomma diventa il momento privilegiato in cui ci è dato di scoprire fattivamente che il nostro mondo non è l'unico esistente, ma, al contrario, esistono tanti e *diversi* mondi, ciascuno fondatosi e organizzatosi autonomamente nello spazio e la cui autoconsistenza è doveroso riconoscere<sup>45</sup> per poter giungere, infine, a una più chiara percezione e definizione del nostro carattere identitario, culturale e territoriale.

Un ultimo problema resta da risolvere prima di addentrarci ad

terità e, con essa del suo correlato specificamente territoriale: l'*altrove*". E poco oltre di nuovo rimarca: "Ora ciò che mi preme sottolineare è che il discorso sull'*altrove*, precisamente, è parte fondante di quello sull'alterità" (A. Turco, "Delacroix in Marocco...", *op. cit.*, p. 318 e p. 323).

<sup>44</sup> F. Affergan, *Esotismo...*, *op. cit.*, p. 40.

<sup>45</sup> Ancora A. Turco, "Delacroix in Marocco...", *op. cit.*, p. 326: "...non volendo più fare una geografia del medesimo, debbo riconoscere all'altro il potere ontologico di costituirsi come autonomo sé, quale corpo collettivo, in un pezzetto di globo dove sulla primitiva *chance* offertagli dalla natura egli riesce ad innestare gli artefatti che lo fanno durare nel tempo garantendogli, con la riproduzione sociale, la stabilità identitaria".

analizzare l'immagine che dell'Italia e della Russia scaturisce dal film e valutarne gli effetti in una prospettiva di recupero identitario culturale, storico e geografico: dei due Paesi quale dev'essere identificato come l'*altrove*? Già, perché l'*altrove* non è un territorio definito in modo assoluto, ma è investito della relatività dello sguardo di chi lo osserva: per l'italiano la Russia sarà l'*altrove*, per il russo accadrà l'inverso. E Michalkov è abile nel creare una confusione di prospettiva (forse a voler sottolineare proprio questa relatività che è pertinente al concetto di *alterità* in senso lato): sarà opportuno per l'analista adottare il punto di vista del regista, russo, e dunque cogliere l'Italia come il *luogo dell'altro*, oppure quello del protagonista del suo film, Romano, italiano, per il quale, viceversa, è la Russia a dover essere identificata come l'*altrove*? Come lo stesso Michalkov ci invita a fare creando questo gioco dei ruoli, pare lecito scivolare dall'una all'altra prospettiva, cogliendo ciò che di utile si ricava per l'elaborazione del nostro discorso sulla definizione del carattere identitario in rapporto al confronto con l'*altro*.

#### 4.3 Lo sguardo esotico di Michalkov sull'Italia

Un'aiuola fiorita, inquadrata quasi casualmente a film inoltrato (Romano si è appena infortunato cadendo nel giardino delle terme di Montecatini), informa lo spettatore sull'anno di riferimento della narrazione filmica: è il 1903.

Siamo dunque proiettati in un passato non proprio antico, eppure così remoto per la nostra sensibilità maturata al ritmo di strabilianti e repentine trasformazioni in ogni campo dell'agire umano, compreso quello sociale e geografico. Eppure, malgrado la percezione di appartenere a un mondo mille miglia lontano da quell'Italia d'inizio secolo, forse anche noi potremmo condividere con Michalkov la convinzione di poter recuperare nel passato la sostanza del nostro carattere identitario<sup>46</sup>, di poter riconoscere in quell'epoca alcuni tratti di continuità con il presente che consentano di affermare che si tratta

<sup>46</sup> A. Maraldi (a cura), *Il cinema...*, op. cit., p. 10: "penso che anche in futuro girerò film d'epoca perché solo così è possibile descrivere il presente. Quando vedete un bambino crescere lo paragonate a quello che è stato, al ricordo che voi avete di com'era: solo così riuscite a parlarne, perché non sapete descrivere quello che è oggi... Perché? Perché per noi il tempo passato crea la possibilità di vedere l'oggi".

della stessa entità<sup>47</sup>. Un percorso che risulta tanto più semplice non foss'altro per il fatto che, nel caso specifico, si tratta di momenti storici, quello attuale e quello dell'epoca di riferimento, contrassegnati da importanti contraddizioni ed elementi di crisi che si inseriscono in un contesto, soprattutto per quanto attiene il progresso e la modernizzazione della società, di relativa dinamicità.

All'inizio del Novecento l'Italia stava attraversando un periodo definito tendenzialmente in termini positivi dagli storici, che riconoscono nella fase compresa tra il 1896 e il 1908 quella in cui lo sviluppo economico e sociale italiano ebbe uno slancio considerevole grazie anche all'opera di governo di Giovanni Giolitti. In realtà, l'Italia stava uscendo da un periodo particolarmente complesso, segnato dalle numerose difficoltà che si originarono a seguito dell'unione politica della nazione (la mancanza di una rete ferroviaria adeguata e sufficiente, il problema delle differenze linguistiche, la creazione di un'unica moneta, la netta differenza, seppure all'interno di un generale panorama agricolo, tra Nord e Sud) e dalle forti tensioni sociali che le ripetute crisi economiche internazionali portarono all'esplosione. Appunto in questo contesto di marcato contrasto tra un quadro economico in rapida crescita e una società sempre più lacerata dai conflitti di classe, Giolitti operò inizialmente nel tentativo di trovare una strategia di governo che consentisse l'accordo tra le parti, intuendo che la pacificazione sociale non solo avrebbe favorito lo sviluppo economico del Paese, ma avrebbe altresì resa più semplice la preservazione delle fondamenta dell'ordine politico e sociale esistente.

Dopo un momento iniziale di successi consistenti, sembrava che il modello riformista proposto da Giolitti potesse veramente rappresentare un buon sistema di conciliazione e un'incentivo per i possessori del capitale ad investire in attività redditizie e moderne. In realtà, questa fase ebbe vita breve e, già nel 1903, appunto, si cominciarono ad avvertire seri segnali di crisi: un brusco aumento dei prezzi in quell'anno aveva di nuovo esacerbato le masse popolari, inducendole a reagire con manifestazioni e scioperi. Il governo, da parte sua, rivelando la ristrettezza delle basi sulle quali la sua azione si era fondata, sterzò decisamente a destra, assumendo nuovamente un at-

<sup>47</sup> È bene ribadire, a questo proposito, che l'identità, configurandosi come *identità narrativa*, è investita direttamente da una processualità che non può prescindere dal recupero delle radici.

teggimento di forza contro le manifestazioni di protesta che si propagavano a ritmo serrato. La rinnovata situazione conflittuale assunse toni sempre più accesi, fino ad approdare a una netta rottura politica con i socialisti e le organizzazioni sindacali nel 1904.

Di questo clima di crisi, che investe l'Italia capitalista d'inizio secolo e che soggiace alla positiva spinta economica, mantenutasi comunque nel frattempo nella sua fase di crescita, dà pienamente conto Michalkov: con lo sguardo acuto di chi penetra nel profondo del territorio dell'*altro*, egli riesce ad andare oltre la facciata edulcorata di un Paese che si avvia a passi sempre più lunghi e veloci sulla strada della modernizzazione, percependo di questa corsa i limiti e i difetti.

Michalkov, come è nel suo stile<sup>48</sup>, *non dice* la crisi di questa Italia presa dalla contraddizione tra un mondo in rapida evoluzione e crescita e una società travagliata da lotte d'interesse, fonte di perdita dei valori fondamentali; egli non la racconta, non la mostra in modo inequivocabile ed esplicito. Michalkov preferisce *suggerirla* attraverso un gioco sapiente di luci e di ombre che domina la scena e attraverso la particolare collocazione spaziale delle sequenze ambientate in Italia. Egli gioca con la sua arte in modo tale da dare allo spettatore l'idea di questa spaccatura tra un territorio che si sta modificando sensibilmente, con le reti di comunicazione che lo solcano, con le industrie che lo arricchiscono, con i campi che lo disegnano, con le ricche case e i bei giardini che lo decorano – tra questo territorio perfettamente costruito e trasformato – e una società che, presa nel turbinio di questo “progresso”, si perde e perde i valori essenziali per la pacifica convivenza di un gruppo sociale, repentinamente proiettato verso una nuova rappresentazione dell'identità.

Per dar conto di questo *altrove*, egli si concentra innanzi tutto su un settore particolare dell'Italia d'inizio Novecento: lontano dall'ambiente contadino e operaio, in cui il popolo si arrabattava tra i disagi della vita quotidiana, Michalkov esplora l'universo ricco e sfavillante

<sup>48</sup> Fa parte di quella che si potrebbe definire la “poetica” di Michalkov la caratteristica di fare avvertire, piuttosto che mostrare: “Per me si può rappresentare sullo schermo la calura, riprendendo una macchina nera al sole e se questa inquadratura durerà non 5 secondi, ma 40, subito lo spettatore proverà la sensazione di chi sta dentro a quella macchina. Mi pare che questo sia il riflesso di un raggio diretto ed è più importante che far vedere un uomo che suda. A questo punto nasce per me l'azione più forte sullo spettatore. Quando non gli fai vedere una cosa, ma gli dai la possibilità di “sentirla”, lo spettatore si ritiene più intelligente di quanto sia in realtà”. Intervista a Nikita Michalkov di G. Martini, “Privilegio la scelta artistica”, in *Cinemasessanta*, n. 139, maggio-giugno 1981, p. 27.

dell'alta borghesia, la quale, protetta dal governo che riconosceva nella difesa degli interessi di quest'ultima la condizione necessaria per il progresso dell'intero Paese, poteva godere di una posizione e di una condizione di vita privilegiate.

È questo il mondo di una classe che, già alla fine degli anni Settanta dell'Ottocento, appare consolidata in tutta Europa come forza sociale dominante per il suo potere economico, e ciò malgrado essa comprendesse solo una percentuale esigua di popolazione, una *élite* sociale dalle dimensioni non molto più estese di quelle dell'antica nobiltà<sup>49</sup>. È questo il mondo della *Belle époque* borghese che si consuma tra i lussi e i divertimenti, o, meglio, ciò che resta ormai di quel mondo, scosso dai segni di una profonda crisi (o di una *crisi del profondo*), sempre più evidente proprio a partire dagli anni a cavallo tra i due secoli: “In effetti un'atmosfera di inquietudine e di passione, una sorta di accelerazione del corso storico, e di crescente irrazionalità del costume borghese, era venuta caratterizzando gli ultimi febbrili anni prima della catastrofe della guerra mondiale”<sup>50</sup>. Certo ormai i borghesi, se non condividono la fame e i disagi del popolo, ne avvertono la minaccia. Sono ancora vive in loro le preoccupazioni, quando non una paura reale, per le agitazioni popolari che, negli ultimi anni del secolo, si erano fatte sempre più pressanti (le violenze delle sommosse del 1898 erano impresse nella loro memoria); essi guardano con timore a queste nuove masse salariate, frutto dello sviluppo del sistema capitalista, che fanno vacillare la fiducia nell'espansione del progresso industriale come fonte certa di benessere.

E mentre quest'ansia penetra nell'animo borghese, la crescita della civiltà delle macchine, il “progresso”, fa perdere il senso dell'umanità, impedisce all'uomo di rimanere “la misura di tutte le cose” trasformando le cose nella misura di tutto e indirizzando la nuova borghesia verso una sorta di degenerazione morale. Il rigore puritano e la fermezza della classe borghese delle origini – per la quale esisteva un'etica del lavoro che purificava, con il sacrificio, la meschinità del significato venale del denaro – sono perduti ormai da tempo, è svanito l'orgoglio di quel gruppo sociale per il quale, ancor più della superiorità di censo, “l'essere rispettabile è (era) la vera discriminante che

<sup>49</sup> All'epoca in Francia, Inghilterra, e Germania, i paesi più avanzati in direzione del capitalismo, l'alta borghesia costituiva circa il 5% della popolazione.

<sup>50</sup> P. Ortoleva, M. Revelli, *Storia dell'età contemporanea*, Mondadori, Milano, 1988, p. 237.

separa dagli strati inferiori” e “il rigore morale e la vittoria sull’istinto assumevano carattere di successo, di conferma del prestigio e del rispetto”<sup>51</sup>.

Il gusto per il consumo ostentato, la vita frivola e leggera si vanno impadronendo del costume borghese, e si manifestano quasi sfacciatamente in ogni occasione, in ogni gesto e in ogni oggetto: *Oci Ciornie* ne è una particolareggiata testimonianza che tanto da vicino ricorda, per soggetto e atmosfera, i dipinti di Seurat o di Monet<sup>52</sup>. Eccoli conquistare lo schermo nella ricca festa di compleanno, che ha per scenario la lussuosa villa romana, nei gesti manierati degli invitati, nei larghi cappelli fioriti delle donne, nei loro abiti dal gusto un po’ lezioso (nonostante l’apparente rigore che lascia visibili ben poche parti del corpo), nei monocoli degli uomini, e in tutti quei vezzi della moda, che riempiono la scena di ombrellini e fazzolettini, di cappellini e merletti, e che, unendosi in un insieme coerente, nascondono i drammi di una società che si consuma nello sforzo di apparire. In un capovolgimento di valori, la finzione, che veste di sé l’individuo, la superficialità, che ne rende brillanti le esistenze, diventano i tratti distintivi di una società, in cui, perso il senso morale, è facile confondere la menzogna con la verità, o confondere con la falsità<sup>53</sup>.

In quest’ottica, che riempie della sua influenza la percezione dell’altrove (e dunque la percezione di Michalkov dell’Italia), si comprende il significato delle inquadrature che, fin tanto che la scena resta in Italia, ci ripropongono insistentemente un territorio completamente costruito, in cui, insieme alla naturalezza dell’individuo, imbrigliato nell’affettazione dei suoi comportamenti e nella finzione della sua vita superficiale, sembra essersi perso anche qualsiasi segno della naturalità dello spazio. Si tratta inoltre di un territorio, quello italia-

<sup>51</sup> *Ibidem*, p. 248.

<sup>52</sup> Si ricordino, solo per citarne degli esempi tra i più famosi, “Una domenica pomeriggio nell’isola della Grande Jatte” di Seurat (1886), oppure “Colazione sull’erba” di Monet (1865).

<sup>53</sup> Mentre gli invitati si godono un concerto al pianoforte nel salone della villa, Elisa e Romano, in uno studio appartato e lontano da orecchie indiscrete, che avrebbero inteso l’angoscia che si nascondeva dietro l’allegria del festino, litigano animatamente ed Elisa in un accesso di collera esplose accusando il marito: “Tu sei falso, falso! Mi hai sposato solo perché ero una donna ricca. E tu hai continuato a imbrogliarmi e a mentire ancora”. L’opportunismo e la menzogna non abbandoneranno Romano neppure alla fine, quando, perdendo l’ultima occasione di verità che gli si dava, Romano nega, sotto promessa, di aver lasciato in Russia una donna che amava.

no, chiuso, marcato dai tratti dell’esclusività, elitario anche quando è pubblico (la frequentazione alle terme di Montecatini resta riservata a pochi abbienti), soffocato dalla stessa chiusura che lo contraddistingue e che esorcizza qualsiasi apporto possa provenire dall’esterno ad incrinarne i disvalori: così anche il gioco innocente di un bambino, la sua ingenuità infantile e la semplicità che gli deriva dall’appartenenza a una classe sociale inferiore, sono redarguiti piuttosto che apprezzati per la spontaneità che instillano in un mondo che non ne sa riconoscere il significato.

L’imponenza della villa borghese (che sembra un castello<sup>54</sup>, per insistere sul tema della finzione, e cui ci si riferisce anche come *casa*, per sottolineare il suo valore di guscio protettivo del clan familiare, così importante nella cultura borghese), la maestosità dello stabile neoclassico delle terme di Montecatini (simbolo territoriale della mondanità, della vita condotta all’insegna della frivolezza del mondo borghese), con i suoi colonnati e l’ampio portico, i curati giardini (plateali manifesti di artificiosità anche nella loro veste inglese, che li vorrebbe somiglianti al paesaggio naturale), mentre si impadroniscono dello spazio, si spogliano, agli occhi di Michalkov, del loro valore artistico, perdono d’interesse in quanto opere di pregio architettonico, per assumere un significato e una valenza straordinaria in quanto risultati tangibili di quel processo di *topomorfo territoriali*<sup>55</sup> che li ha voluti e interpretati come radicamento al suolo dei valori di cui quella società borghese è portatrice: l’attenzione alla forma, all’esibizione, alla facciata, i cui correlati morali estremi sono l’ipocrisia, la falsità, la superficialità.

Si spiega, dunque, perché Michalkov cerchi di carpirne gli angoli più intimi, perlustrando con la camera da presa gli interni della villa (la camera da letto, il bagno, lo studiolo) per svelarne i segreti e le verità. È tuttavia difficile andare oltre la lussuosa facciata, difficile infrangere la barriera di oscurità che avvolge gli ambienti, ridotti a mere penombre dai confini confusi. Non si può varcare il limite che delimita lo spazio del privato, dentro al quale, rimossa la maschera luccicante che riveste lo spazio del pubblico, si manifestano i tormenti che angosciano il bel mondo. Il buio, interrotto solo in brevi attimi

<sup>54</sup> Pavel, osservando la fotografia che ritrae “l’ultimo momento felice” (poi solo all’apparenza felice) della famiglia di Romano, nota con stupore la magnificenza della villa che fa da sfondo all’austero ritratto di famiglia: “Questa è casa sua?! Sembra piuttosto un castello!”.

<sup>55</sup> A. Turco, “Delacroix in Marocco...”, *op. cit.*, pp. 315-353.

per lasciare trasparire la ricchezza degli arredi, domina quasi di continuo l'*interieur*, impedendo così allo spettatore di cogliere la sostanza dei particolari. Questo diventa così il luogo privilegiato in cui il dramma intimo della società borghese, che si incupisce nella degenerazione dei costumi e nelle sue paure, erompe – proprio, paradossalmente, nell'oscurità – in tutta la sua evidenza e, rivestito di bei panni, si trasforma in tragicommedia (si noti l'effetto tragicomico della sequenza in cui il pianto di Elisa si contrappone alla ridicola misurazione dei tappeti effettuata da Romano e dai suoi amici).

Proprio nel gioco di luce, che non dice ma fa intuire, Michalkov mostra di cogliere, più che in qualsiasi immagine e al di là dello sviluppo narrativo del film, il nocciolo dell'*altrove* e sfoggia la sua arte nell'esprimerlo. La contrapposizione tra l'oscurità permanente degli interni, icona dunque del profondo dello spirito borghese, e la luce bianca, luminosa, degli esterni, accecante come lo è l'abbaglio di quelle vite frivole e vuote, parla del travaglio e dei limiti di un mondo in cui gli esiti superficiali del progresso, della modernità, veicolati dall'industrializzazione e dalla tecnologia (si noti l'ascensore nella villa funzionante grazie all'elettricità), coprono di una patina velata il dramma dell'individuo, e con lui della società, che di questo progresso pagano il pegno in termini di perdita di quell'onestà di valori che sta alla base del vivere civile.

L'acutezza con la quale Michalkov pone il suo sguardo esotico sull'Italia (seppure limitandola a una sua parte) e che lo induce a metterne in rilievo, accanto ai pregi di una società apparentemente evoluta, anche, e forse soprattutto, i vizi e difetti, riflessi in ciò che il regista ha scelto di mostrarci del suo territorio, non lo spinge tuttavia a essere rigido e inflessibile nel giudicare questo *altrove*, il quale può essere correttamente inteso anche come un più generico Occidente, per la posizione geopolitica e storica dell'Italia, da sempre unita all'Europa Occidentale, e per quella atmosfera di internazionalità che nel film si respira nell'ambiente di Montecatini<sup>56</sup>.

<sup>56</sup> Montecatini, in quanto centro turistico, raccoglie persone provenienti da ogni parte del mondo (il generale austriaco, il ricco principe arabo), creando così un luogo in cui si sintetizzano i caratteri dell'occidentalità. In effetti poco importa che la comparsa del principe arabo sembri piuttosto suggerire un senso di più generale globalità: in realtà, qui, di scarso interesse è la questione localizzativa, la sottolineatura dei confini geopolitici che delimitano un territorio (e sanciscono la divisione tra est e ovest) e definiscono una nazionalità, ma piuttosto importa il riconoscimento di assunzione da parte di un paese dei valori propri del mondo occidentale.

A un giudizio intransigente indurrebbe piuttosto una certa slavofilia<sup>57</sup> (cui pure Michalkov sembra per certi versi aderire, per la preminenza attribuita, come si sottolineerà anche in seguito, alla Russia nei confronti dell'Italia), corrente che, nel considerare la degenerazione dei costumi in Russia, già a partire dal XVIII secolo e, con ancor maggiore insistenza, dalla metà del XIX secolo, si esprime severamente nei confronti dell'Occidente, luogo d'origine di questo decadimento morale.

Il regista non nasconde le aberrazioni del mondo occidentale di cui l'Italia può essere colta come simbolo, tuttavia, pur non approvandone i valori, è capace di posare su di essa uno sguardo benevolo, quasi comprensivo, grazie al quale la condanna senz'appello lascia spazio a un umorismo, mai volgare, attraverso il quale Michalkov filtra i vizi dell'Occidente: il giudizio severo scema in un sorriso che si fa amaro, non cattivo, trasformandosi nel fragore della risata isterica, prova quest'ultima della follia di un mondo che ha perso la razionalità della morale.

Così, mentre assistiamo divertiti al "valzer delle carrozzelle" alle terme di Montecatini, al bagno nel fango con tanto di boccaglio e

<sup>57</sup> Si è consapevoli della vastità delle posizioni intellettuali maturate nella corrente culturale nota come slavofilismo, ma in questa sede non si ha nessuna pretesa di completezza filosofica, volendo soprattutto sottolineare piuttosto come anche Michalkov si inserisca nel dibattito che da secoli divide la Russia tra *slavofili* e *occidentalisti*, o, in altri termini, tra *conservatori* e *progressisti*, oppure ancora tra *egocentrici* ed *eccentrici* (secondo la distinzione proposta da N. Trubeckoj e riproposta da: A. Ferrari, *La Russia tra Oriente e Occidente*, Ares, Milano, 1994, pp. 102-103). Si distingue, in generale, con questi termini una antinomia tra i detrattori dell'uropeizzazione della Russia, radicati su una linea nazionale che tende a preservare i costumi, le abitudini, la cultura slava in contrapposizione alla corruzione dell'Occidente, e i suoi fautori, che vedono nell'Occidente e nei suoi modelli la strada per il progresso. In particolare si vuole indicare la vicinanza di Michalkov (che, secondo quanto riportato dal settimanale *L'Espresso*, "Un eroe del nostro tempo", 2 giugno 1995, p. 101, si sarebbe schierato con estremisti nazionalisti), malgrado i toni meno rigorosi, alle posizioni di taluni che all'interno della corrente degli slavofili hanno avanzato critiche al mondo capitalista occidentale poiché condurrebbe alla perdita dell'integrità morale. Tale concezione esprime, per esempio, Odoevskij, un predecessore degli slavofili in senso stretto: "Agli occhi del romantico russo (Odoevskij) un esempio di popolo "spiritualmente morto" era l'Inghilterra: l'aveva ucciso l'industrialismo e la divisione del lavoro, la sete dell'oro, che aveva sviluppato l'industria a prezzo di una completa "macchinizzazione" dell'uomo. Odoevskij... vedeva una stretta parentela tra l'industrialismo britannico, che aveva trasformato la società in un agglomerato di individui non legati tra di loro da alcun vincolo morale, e la filosofia inglese, empirico-razionalista, scettica verso tutto ciò che non è palpabile, unilateralmente analitica", (A. Walicki, *Una utopia conservatrice. Storia degli slavofili*, Einaudi, Torino, 1973, p. 74).

maschera per le immersioni, alla camminata a mo' di volatile da cortile di Romano, restiamo titubanti di fronte al riso sguaiato e agli acuti stridenti degli ospiti delle terme, eccessi irrazionali del sorriso umile e composto di Anna, l'uno, e del suo grido di spavento per lo scherzo di Romano, l'altro.

Rivestita di un certo guizzo umoristico, l'Italia di Michalkov diventa un *altrove* caricaturale, in cui personaggi disorientati dalla perdita dei valori primari, si muovono come macchiette in un universo tragicomico, in cui il pianto si unisce al riso, in cui l'oscurità dello spirito, perso nel disorientamento morale, talvolta fa capolino sulla scena rubando spazio al luccichio di una felicità apparente.

#### 4.4 La Russia: recupero del medesimo

##### 4.4.1 Sankt Piterburg: la Russia si veste d'Europa

L'estremità della torre che sormonta la *Petropavlovskij Sobor* (la Cattedrale dei Ss. Pietro e Paolo) compare sullo schermo: la camera la inquadra in primo piano, dal basso, esaltando l'altezza della caratteristica cuspidata che, con i suoi 60 metri, si innalza, affilata, a fendere l'etere, cosparso qua e là da nubi affatto insolite<sup>58</sup>.

Eccoci proiettati a *Sankt Piterburg*, nella San Pietroburgo degli zar, il cui potere ha voluto che la città nascesse a simbolo della sua forza e insieme di un nuovo indirizzo storico che da quel momento, ossia dalla fondazione della nuova città, la Russia avrebbe dovuto intraprendere.

Proprio dal complesso della fortezza di Pietro e Paolo (che, oltre alla cattedrale, in origine conteneva le attrezzature militari e i primi edifici pubblici) ebbe inizio nel 1703 l'edificazione della città, dopo che la prima vittoria navale russa sulla flotta svedese assicurò alla Russia l'agognato sbocco sul Baltico.

Sorta come semplice avamposto militare, Pietroburgo fu destinata a diventare, per diretto volere dello zar, in considerazione della posizione strategica della sua area, il centro principale, sia politico che commerciale, della Russia zarista. La conquista del delta della Neva

<sup>58</sup> È questa una zona in cui l'atmosfera è particolarmente umida rispetto alle zone più interne della Russia, più difficilmente raggiungibili dai venti oceanici. Nell'area di San Pietroburgo la media annua delle precipitazioni è di circa 600 mm, concentrati soprattutto nel periodo estivo.

ricopriva certo un ruolo fondamentale dal punto di vista militare, in quanto avrebbe consentito alla Russia di esercitare un più stretto controllo sul Baltico e quindi sulla potenza svedese, sua eterna rivale. Ad esso, tuttavia, la particolare ubicazione della città aggiungeva vantaggi considerevoli sia in vista dell'acquisizione da parte della Russia di un ruolo di maggior peso nel panorama politico internazionale, sia in prospettiva dello sviluppo economico e commerciale del Paese: questi interessi facevano assumere a terre insalubri e paludose, costellate qua e là (al momento dell'occupazione da parte delle truppe di Pietro) da piccoli e rari villaggi finnici, una rilevanza tale da giustificare il sacrificio di migliaia di uomini, morti tra i terreni fangosi del delta durante le operazioni di bonifica che anticiparono lo sviluppo della città<sup>59</sup>.

In primo luogo, la vicinanza al Lago Ladoga avrebbe inserito Pietroburgo, attraverso la costruzione di canali colleganti numerose vie d'acqua<sup>60</sup>, in una rete di commercio e di trasporto fluviale molto vitale (più agevole in Russia rispetto a quello via terra considerando le enormi estensioni e i disagi del clima): i collegamenti fluviali giungevano infatti nel tempo a collegare da nord a sud la Russia Europea e a garantire a Pietroburgo il contatto con cinque mari<sup>61</sup>. In tal modo verrà ad accrescersi l'importanza della città – nonostante la sua particolare localizzazione, ai margini rispetto al resto del territorio russo – come punto nodale di traffico.

In secondo luogo, lo sbocco sul Baltico per la Russia, terra essenzialmente continentale – sia dal punto di vista territoriale, in quanto completamente delimitata da terre o mari impraticabili, sia per quan-

<sup>59</sup> Ci informa E. Lo Gatto che in un canto popolare russo, proprio in relazione alla creazione di San Pietroburgo, un verso recita: "un eroe la creò, murando con ossa la palude", e aggiunge: "È noto anche che per molto tempo, quasi due secoli, a Pietroburgo, scavando le fondamenta di nuove case si trovavano scheletri interrati, là dove forse erano stati cimiteri d'emergenza, o addirittura le capanne presso le quali venivano sepolti i contadini che, avviati a forza sul lavoro dai luoghi più remoti della Terra Russa, 'erano morti come mosche di fame e di freddo', secondo la tragica espressione del 'Kammerjunker' tedesco". (E. Lo Gatto, *Il mito di Pietroburgo*, Feltrinelli, Milano, 1991, p. 59).

<sup>60</sup> Ad esempio, la costruzione nel XVIII secolo del canale Višnji Volončok realizzò il collegamento tra Pietroburgo e il fiume Volga (e quindi con le città del sud), attraverso il suo affluente Tverca (che dà il nome alla città di Tver'), e il fiume Volchov, attraverso il suo affluente Msta. Tale canale ampliò enormemente la possibilità di contatti tra l'interno della Russia e la sua capitale, contribuendo anche allo sviluppo delle città che erano sorte e sorsero lungo questo percorso fluviale.

<sup>61</sup> Pietroburgo riuscì a creare collegamenti con il mar Baltico, il mar Bianco, il mar Nero, il mar d'Azov, e il mar Caspio.

to concerne il clima, non addolcito dagli effetti mitiganti delle acque marine – avrebbe significato soprattutto *uno sbocco* sul mare, impedito a sud, sul Mar Nero, dai Turchi<sup>62</sup>. Grazie alla via marina le relazioni politiche, culturali ed economiche con il mondo occidentale, di cui Pietroburgo rappresentò da subito la testa di ponte, si sarebbero fatte, come effettivamente accadde, decisamente più agevoli e veloci, favorendo quel processo di europeizzazione della Russia tenacemente sostenuto da Pietro per fare uscire il Paese da una condizione di arretratezza e proseguito, seppure con esiti non sempre condivisibili (per la perdita dei tratti identitari che essi produssero), dai suoi successori.

Pietroburgo diventò dunque il primo luogo di accoglienza di tutte quelle innovazioni importate dall'Europa, di ordine tecnico, militare e amministrativo, in primo luogo, e poi artistico, architettonico, urbanistico e culturale, che la resero capitale dai tratti occidentali di una terra dallo spirito asiatico che in quell'artefatto urbano faticava a rispecchiarsi<sup>63</sup>.

In effetti già nel nome Pietroburgo rivela il suo carattere europeizzante e, ancor più, nel suo nomignolo, *Piter*, come con tono confidenziale la chiamano da sempre i suoi abitanti, per i quali la città ha mantenuto questo toponimo, per così dire affettuoso, anche quando, dopo la Rivoluzione d'Ottobre, le alte sfere sovietiche l'avevano ormai consacrata a ben altra personalità, attribuendole il designatore di *Leningrad*<sup>64</sup>.

<sup>62</sup> La conquista di una postazione che consentisse viaggi via mare diventava indispensabile in quanto essa avrebbe avvicinato maggiormente la Russia al resto d'Europa, permettendole di interrompere il lungo isolamento con il mondo occidentale cui l'aveva relegata sia la difficoltà di superare la barriera naturale rappresentata dai Carpazi, sia, e ancor più, l'ostacolo all'espansione russa verso ovest costituito dalla presenza, nelle terre di confine occidentali, di popolazioni più organizzate e concentrate rispetto a quelle asiatiche. Si veda a questo proposito A. Ferrari, *op. cit.*, p. 22.

<sup>63</sup> Pietroburgo diventa in effetti la capitale di un Paese in cui, in modo sempre più evidente, si legge una spaccatura che lo pone in una posizione intermedia tra Oriente e Occidente, come attesta Aldo Ferrari che esprime in un'affermazione pertinente questa duplicità della terra russa: "...questo studio vorrebbe far suo un punto di vista che vede nella Russia non una periferia – gigantesca, ma imperfetta e barbarica – dell'Europa, bensì un mondo autonomo, un complesso e straordinario sistema euro-asiatico con la testa rivolta a Occidente, ma il corpo poggiato a Oriente", (A. Ferrari, *op. cit.*, pp. 20-21).

<sup>64</sup> Fin dall'epoca della sua fondazione alla città fu attribuito un designatore simbolico, *Sankt Piterburg*, in memoria del suo fondatore lo zar Pietro il Grande e perché altamente simbolico era il ruolo che la città doveva svolgere di fronte al resto della Russia e soprattutto nei suoi rapporti con l'Occidente. Nel 1914 la volontà di russificare il nome della capitale eliminandone la componente linguistica di origine tedesca (*burg*), le fece as-

E la veste occidentale di Pietroburgo è resa subito riconoscibile da Michalkov, che accompagnando Romano da un ufficio ministeriale all'altro alla ricerca del *podorožnyj* (una sorta di passaporto interno per i viaggiatori, senza il quale non era possibile spostarsi da un luogo all'altro dell'Impero), ci mostra pochi particolari, tuttavia pregnanti, della città. Dettagli di edifici barocchi (rapidi accenni nel susseguirsi delle immagini che tengono dietro agli spostamenti di Romano), lo stabile neoclassico di ispirazione palladiana (messo in risalto invece dal campo lungo dell'inquadratura che lascia spazio all'ambiente), i loro interni dall'elaborato gusto rococò, ci parlano dei maestosi artefatti che fecero della città un insieme armonico pur nella straordinaria varietà dei suoi stili architettonici. Risultati mirabili del lavoro di architetti stranieri, da Trezzini, a Rastrelli, a Quarenghi<sup>65</sup>, a Carlo Rossi, per citare solo i più noti italiani che modelarono "all'europea" il volto della città<sup>66</sup>, essi si ergono come testi-

sumere il nuovo nome di *Pitergrad* (Pietrogrado, *grad* dalla radice del russo *gorod* = città), che mantenne fino al 1924, anno in cui, in seguito alla morte di Lenin, il governo sovietico decise di chiamare la città *Leningrad* (Leningrado), sostituito infine nel 1991, in occasione dell'ultima partita nel gioco della *pereimenovanie*, dall'antico e originario denominatore di *Sankt Piterburg*. A proposito del nome *Piter* Anna Di Giampaolo osserva: "...è il diminutivo del nome che più a lungo è stato lasciato alla città, per quasi due secoli; in secondo luogo "Piter" è il nome, in versione straniera, del fondatore della città, lo zar Pietro il Grande, la cui presenza in città è ancora più tangibile di qualsiasi altra delle epoche successive. Infine il termine "Piter" ha un suono straniero che risultava e risulta tuttora congeniale alla gente, perché richiama ciò che di straniero si trova nella città e che costituisce la sua essenza, quello che la contraddistingue dalle altre città, come i suoi edifici in stile europeo, la sua posizione protesa verso l'Europa del Nord, il retaggio della cultura del passato, così vivamente legata ai movimenti e alle ideologie occidentali". (A. Di Giampaolo "Questione di nomi", in: S. Burini e G. P. Piretto, *Mosca-San Pietroburgo*, Città Studi Edizione, Milano, 1994, p. 54).

<sup>65</sup> L'arte del Quarenghi non investì solo l'architettura urbana di Pietroburgo, ma si manifestò anche in ambito rurale, influenzando, con la costruzione di edifici a Carskoe Selo e a Petergof, il disegno architettonico dell'*usad'ba* (dalla seconda metà del Settecento, tenuta nobiliare di campagna, simbolo di un fenomeno del *byt* russo di estrema rilevanza), verso il cui mondo Quarenghi nutriva un particolare interesse, come testimoniano taluni suoi schizzi e disegni di soggetto russo. Si veda: R. Casari, "Architetture suburbane nelle vedute di Giacomo Quarenghi e nella letteratura russa della fine del XVIII secolo", in S. Burini (a cura), *Giacomo Quarenghi e il suo tempo*, Moretti e Vitali Ed., Bergamo, 1995.

<sup>66</sup> Ciascuno di questi architetti legò il suo nome allo zar per il quale lavorò: Trezzini affiancò il suo a Pietro il Grande, Rastrelli alla zarina Elisabetta I, Quarenghi a Caterina II la Grande, Carlo Rossi a Paolo I. Ciascuno di essi operò all'edificazione della città apportandovi un particolare contributo architettonico. Se è vero che (come avverte E. Lo Gatto, *op. cit.*, p. 64) non è possibile individuare uno stile proprio dell'epoca di Pietro, in quanto gli interventi del Trezzini (e del Leblond, per quanto riguarda il piano regolatore), furono mischiati, senza una vera guida estetica, alle opere di numerosi altri architetti

monianze visibili e ineliminabili, della volontà di creare in Russia una realtà urbana, che rappresentasse concretamente il processo di occidentalizzazione che, iniziato da Pietro, si rivelava ormai inarrestabile.

È questa la Pietroburgo che ci affascina per i suoi canali, specchi in cui spesso i magnifici palazzi di gusto europeo sembrano riprodursi all'infinito, innumerevoli vie d'acqua che si dipartono dalla Neva e suddividono la città in un centinaio di isole e isolette. Anch'essi, memorie di uno spazio non ancora toccato dall'opera umana (quando il delta era costellato da mille rivoli), rivelano, con i marciapiedi in granito che li bordano, con i ponti che ne collegano l'una sponda all'altra, quei tratti per i quali a ragione la città è stata doppiamente definita "finestra aperta sull'Europa", per sottolinearne la foggia europeizzante e l'accettazione verso ciò che proveniva dall'Europa, e "Palmira del Nord"<sup>67</sup>, a motivo della magnificenza e ricchezza delle sue strutture architettoniche e urbanistiche.

Tuttavia Michalkov non esaurisce Pietroburgo nella banale esplicazione dei suoi caratteri occidentali, non la limita nella veste di città straniera, o straniata, nella sua patria: il regista, attento scrutatore di luoghi, sa mettere in risalto ciò che fa di Pietroburgo una città inequivocabilmente russa, imbevuta dei tratti spaziali della sua terra che la reificazione di stile europeo non ha saputo contenere. L'ampia piazza deserta, attraversata solo da un gruppo di cosacchi a cavallo, gli edifici che la attorniano, bassi, quasi restii a rompere l'uniforme piattezza dello spazio russo, propongono una sorta di comunione con l'estensione sterminata della terra russa, nella cui vastità l'uomo, proprio come la figura femminile che sulla piazza svanisce in lonta-

stranieri convocati dallo zar (il quale voleva una città europea, simile magari ad Amsterdam, senza però aver chiaro quale dovesse essere la sua fisionomia precisa), è vero invece che l'epoca di Elisabetta può definirsi come l'età del Barocco grazie all'opera del Rastrelli, così come il periodo del regno di Caterina La Grande si contraddistinse per la netta prevalenza del gusto neoclassico, apportato dal Quarenghi, che continuò anche nell'opera di razionale sistemazione urbanistica, ad effetto scenografico, condotta da Carlo Rossi. È bene precisare infine che in Pietroburgo operarono sempre architetti e urbanisti provenienti da diverse nazionalità, seppure gli architetti italiani citati fossero particolarmente graditi ai regnanti di Russia.

<sup>67</sup> L'espressione "finestra aperta sull'Europa" riferita a Pietroburgo, deriva da una annotazione dell'Algarotti, il quale scrisse, riferendosi a Pietroburgo, in occasione di una sua visita alla città durante il regno di Anna Ioannovna: "Gran finestrone per cui la Russia guarda in Europa". La formula "Palmira del Nord" non ha invece fonte certa, ma si suppone che essa sia stata coniata durante o dopo il regno di Elisabetta, quando Pietroburgo cominciava a definire in modo inequivocabile i suoi tratti maestosi (E. Lo Gatto, *op. cit.*, p. 78).

nanza, finisce per smarrirsi<sup>68</sup>. Ecco dunque che lo specifico russo di Pietroburgo, svelatosi nelle vaste aree delle sue piazze, nelle sue strade poco trafficate in cui sembra che sia il vento a farla da padrone, nelle linee prevalentemente orizzontali delle sue costruzioni, in perfetta armonia con l'infinità di cielo e terra che domina gli spazi della Russia, diventa un elemento di riconciliazione tra questa città anomala, e la terra di cui essa è capitale.

D'altra parte, però, questa concomitante presenza di caratteri occidentali e russi segna una contrapposizione, un'incongruenza, indice del mancato raggiungimento della totale europeizzazione di Pietroburgo, in particolare, ed, essendone Pietroburgo la capitale, dell'intera Russia, in generale.

Si tratta di un contrasto che, nel mentre impregna di sé il territorio russo, si radica ancor più profondamente nella società che questo territorio vive, regola e modella in base alle sue stesse finalità.

#### 4.4.2 La società russa: tra l'Europa e la Russia

Emblematico di una volontà ferrea di europeizzare la Russia fu l'obbligo, impresso da Pietro, di tagliare la barba, simbolo di prestigio maschile nella cultura russa, particolare distintivo del vero uomo e del vero credente, oltre che tratto che contrassegnava i russi differenziandoli dagli stranieri. A ciò si aggiunsero il divieto di indossare i tradizionali *caffetani* maschili dalle lunghe maniche, sostituiti con abiti di foggia occidentale, e una serie di altre misure<sup>69</sup> che influivano pesantemente sulle abitudini quotidiane e sulle usanze dei russi.

Da tali obblighi, cui dovevano rigorosamente attenersi gli uomini, erano tuttavia esclusi i contadini e i preti: un'eccezione che potrebbe apparire insignificante, ma che in realtà fu all'origine della profonda

<sup>68</sup> Suzanne Massie, proprio a proposito della specificità russa di Pietroburgo, sottolinea in merito agli edifici di Rastrelli: "La loro vitalità ed esuberanza sono interamente russe: niente di simile esiste altrove in tutto il mondo. Gli edifici di Rastrelli si distinguono per le loro proporzioni imponenti, particolare molto importante per i russi, forse perché, consapevolmente o meno, c'è nel loro spirito questo profondo senso della terra sconfinata. Solo un grande edificio sembra costituire una valida risposta umana alla sfida dello spazio che preme [...] Nei suoi edifici Rastrelli diede maggior risalto all'orizzontale che al verticale, forse perché sentiva ciò che un poeta russo esprime in questi versi: "Sembra che la terra stessa in Russia / Prenda l'altezza come un'impertinenza", (S. Massie, *La terra dell'Uccello di Fuoco*, Arnoldo Mondadori Editore, Milano, 1983, pp. 113-114).

<sup>69</sup> La libertà concessa agli sposi di frequentarsi qualche settimana prima del matrimonio, l'abolizione di banchetti riservati ai soli uomini, l'abolizione di veli e copricapi per le dame.

scissione che lacerò la società russa tra coloro che, sull'onda delle riforme introdotte dallo zar, si avviarono sulla strada dell'occidentalizzazione, e gli strati contadini e il ceto clericale che ne restarono esclusi<sup>70</sup>. Una frattura insanabile che, dal tessuto sociale della Russia si rovescia inevitabilmente sul suo territorio, scisso ancora al sorgere dell'epoca sovietica tra un mondo urbano e industriale orientato al progresso e alla modernità in senso occidentale, e il territorio rurale, ancorato, con pochi cambiamenti, alle antiche tradizioni, che verrebbe da definire con Suzanne Massie "le buone usanze di una volta"<sup>71</sup>.

Una scissione che prende prima forma nel film laddove la strada ferrata, icona di forte spessore semantico in quanto proprio la crescita della ferrovia rappresentava a quell'epoca un forte stimolo per lo sviluppo dell'industria in Russia, traccia visivamente il contrasto tra due mondi. Fendendo orizzontalmente la scena, il binario delinea una contrapposizione netta tra l'ambiente occidentalizzato di Pietroburgo e di Sysoev, in cui i notabili del posto cercano di scimmiettare l'Europa con risultati ancor meno riusciti di quelli della capitale<sup>72</sup>, e l'ambiente dal sapore antico che si riassume nella figura della contadina con la mucca al fianco<sup>73</sup>: la donna disadorna, sullo sfondo della vege-

<sup>70</sup> Di nuovo Massie ci informa: "Esentando il clero e i contadini dalle sue riforme occidentalizzanti, Pietro diede il via a uno scisma culturale tra le classi che non era mai esistito e che non fu mai interamente sanato. Per oltre un secolo dopo di lui, le classi più elevate presero a considerare alla moda ciò che era occidentale, e a disprezzare come volgare, indegno e plebeo ciò che era russo. Persino la grande lingua russa che Jerome Horsey, ambasciatore di Elisabetta d'Inghilterra nel Cinquecento, aveva definito "la più ricca e varia lingua del mondo", non era più apprezzabile per l'aristocrazia. Nel secolo che seguì il regno di Pietro questa frattura si sarebbe approfondita dividendo artificialmente quel popolo che si era sempre considerato, ricco o povero che fosse il singolo individuo, un'unica famiglia sotto la guida di Dio", (S. Massie, *op. cit.*, p. 98).

<sup>71</sup> *Ibidem*, p. 158.

<sup>72</sup> Il maresciallo della nobiltà accoglie Romano con una deferenza pomposa quanto banale verso l'Occidente, la quale lo porta addirittura a salutare in Romano la civiltà di Roma Antica, simbolo di progresso: Если бы я был поэт, я был сказал в поэтической форме: "Сам древний Рим повернул к нам свою седую голову, римская волчица поселилась в наших сысоевских лесах." Но я не поэт, и скажу прозой: "Ура прогрессу! Ура заводу - детищу цивилизованного мира!" ("Se io fossi un poeta, direi in forma poetica: "Roma Antica in persona ha volto il suo capo canuto verso di noi, il lupo romano si è insediato nei nostri boschi di Sysoev". Ma io non sono un poeta e dico in prosa: "Urrà al progresso! Urrà alla fabbrica - creatura del mondo civilizzato"). Egli tuttavia rivela nella sua esuberanza godereccia tutta russa, l'inconsistenza di questa facciata "occidentale" che si sgretola nella fragilità di una cultura che, pur volendo vestire i panni dell'Occidente, ne è ancora mille miglia lontana.

<sup>73</sup> Romano ha appena lasciato Pietroburgo ed è giunto alla stazione ferroviaria di Sysoev.

tazione intricata dello *smešannyj les* (lontano è ormai lo scenario urbano dei ricchi palazzi all'occidentale), si para di fronte all'incredulo Romano, ammutolito perché proiettato improvvisamente in un mondo - quello sì - che gli è totalmente estraneo, nell'*altrove* appunto<sup>74</sup>.

Se Pietroburgo, come detto, è imbevuta di Occidente, lo è pure la società russa zarista, o meglio l'alta società, quella dei nobili e dell'alta borghesia, che, dall'aver assimilato la tecnica, l'organizzazione militare, il sistema amministrativo occidentale (interessi primari di Pietro), passa nel tempo ad assimilarne la lingua, la cultura, le usanze, e, infine, i difetti che un sistema come quello capitalista occidentale, orientato a riconoscere valore più alle cose che agli uomini, pare destinato inevitabilmente a produrre.

Michalkov offre allo spettatore uno spaccato dai toni grotteschi di questa società proiettata verso Occidente e, seppure ne amplifichi i vizi, ne dipinge tuttavia un quadro veritiero, distinguendo all'interno di questo macro-gruppo le differenti posizioni dei gruppi sociali che lo costituiscono.

Il regista si sofferma in primo luogo, quando ancora la scena è a Pietroburgo, a considerare la classe burocratica, quell'insieme mastodontico<sup>75</sup> di impiegati nel pubblico impiego, comprendente i *činovniki* (ossia gli uomini di rango, che, secondo la Tavola dei Ranghi introdotta da Pietro, salendo di grado secondo il servizio svolto, potevano accedere alla nobiltà) e i semplici *funzionari*, preposti al funzionamento della complessa macchina statale. Essi sono raffigurati nei

<sup>74</sup> "Una volta di più l'alterità rende balbuzienti, muti o istupiditi, allorché essa si dimostra irrecuperabile con giudizi intelligibili e comparativi" (F. Affergan, *op. cit.*, p. 67). Romano resterà muto di fronte all'*altro*, anche durante il colloquio con il marito di Anna nel suo studio: certamente occidentalizzato il marito di Anna, si rifiuta tuttavia di parlare in Francese ("Все приез'ающие сюда прекрасно говорят по русски": "Tutti coloro che giungono qui parlano benissimo in russo"), Romano dunque lo percepisce come totalmente altro, il che è ben simbolizzato dal globo nel mezzo della stanza che li divide e li identifica come appartenenti a due mondi fondamentalmente opposti.

<sup>75</sup> Secondo le stime fatte sembra che la Russia, in proporzione al suo numero di abitanti, avesse meno funzionari pubblici rispetto a quelli impiegati negli altri paesi europei. Se nel 1910, ogni 10.000 abitanti, la Francia contava 176 impiegati pubblici, la Germania 126, gli Stati Uniti 113 e l'Inghilterra 73, la Russia ne contava solo 62, considerando solo la sua sezione europea. Tuttavia, in termini assoluti il numero di funzionari statali era nel 1903 pari a 384.000 persone, tenendo conto dei soli *činovniki*, cioè coloro che rientravano nella Tavola dei Ranghi: il numero sale a 500.000 se si considerano anche coloro che, pur essendo impiegati statali, svolgevano mansioni che non erano contemplate nella Tavola. Dati tratti da: H. Rogger, *La Russia pre-rivoluzionaria. 1881-1917*, Il Mulino, Bologna, 1992, pp. 88-89).

difetti che più li contraddistinguono: l'ipocrisia, la superficialità, e, soprattutto, la fuga dalle responsabilità<sup>76</sup> che invece il loro ruolo gli attribuirebbe e che dà inizio al balletto di Romano da un ufficio all'altro alla ricerca del permesso di viaggio, destino comune a tutti i viaggiatori occidentali al momento del loro arrivo in Russia<sup>77</sup>.

In realtà, oltre alla generale mediocrità di coloro che occupavano cariche pubbliche, anche di alto livello, si aggiungevano, aggravando la situazione della gestione del Paese, disfunzioni amministrative ben più complesse e originate dallo stesso sistema autocratico. I burocrati infatti, oltre a costituire, come s'è detto, un insieme dalle proporzioni enormi, e dunque, di per sé, difficilmente coordinabile in modo sistematico, godevano di un potere decisionale fortemente limitato dalla figura dello zar, che concentrava su di sé un potere assoluto, anche per questioni di scarsa rilevanza<sup>78</sup>. Una situazione che comprensibilmente si ripercuoteva sulla psicologia del burocrate che, stando agli obblighi cui doveva sottostare, pesantemente limitanti la sua autonomia, si adagiò sempre più nell'incapacità decisionale, nel-

<sup>76</sup> Nella sequenza del film in cui fa la sua comparsa il primo burocrate, costui, all'annuncio di un suo sottoposto del rifiuto da parte di un collega di firmare il *podorožnyj* a Romano, esclama: "то, значит, чтобы я отвечал, ежели что, да? Хитер. В общем, так. Принять-то я его приму, а подписывать ничего не буду" ("Perché sia io a prendere la responsabilità se dovesse succedere qualcosa, eh? Vecchia volpe! D'accordo, per riceverlo lo ricevo, ma firmare non firmo niente").

<sup>77</sup> "Il viaggiatore occidentale in Russia non mancava mai di notare il gran numero di funzionari in cui si imbatteva e come essi aiutassero o ostacolassero il suo viaggio - soprattutto quest'ultima cosa." (H. Rogger, *op. cit.*, p. 87). Era questo il risultato della volontà di esercitare un controllo di polizia molto rigoroso, e che si faceva sempre più pressante a causa delle tensioni sociali derivate, da una parte, (come del resto in Italia) dalla costituzione di una classe proletaria, dall'altra, dalle sollecitazioni perché, attraverso le riforme, si consentisse la costituzione di istituzioni rappresentative che affiancassero l'autocrazia zarista.

<sup>78</sup> H. Rogger propone un profondo esame dell'importanza che fu attribuita in Russia alla necessità di avere uomini capaci all'interno delle istituzioni, riassunta abilmente nell'ammonimento di Pobedonoščev "Cherchez des capables". Tuttavia questa necessità non solo fu insoddisfatta, ma, quel che è peggio, la speranza che un giorno arrivasse l'uomo "capace" indusse ad un immobilismo anche nell'evoluzione che le mutate condizioni storiche richiedevano invece anche in ambito istituzionale, fossilizzando l'apparato statale russo in un anacronismo che fu pagato con il crollo totale del sistema. Infatti, i funzionari di Stato, risalendo i vari livelli della scala gerarchica (i ministri erano al gradino più alto), dovevano rivolgersi all'estremo giudizio dello zar anche per decisioni banali, ad esempio in merito alle licenze da concedere ai paggi imperiali o ai lavori di ristrutturazione di edifici adibiti a pubblico servizio (scuole, ospedali...), casi estremi certo, eppure significativi del livello di accentramento del potere. Ciò finì per rubare spazio alla discussione e all'analisi di problematiche molto più complesse, alle quali lo zar non poteva prestare l'attenzione richiesta, impossibilitato a seguire correttamente ogni cosa, come pure del resto era sua intenzione fare per non diminuire il suo potere personale (H. Rogger, *op. cit.*, p. 55).

l'indolenza e nell'indifferenza verso le innovazioni, sviluppando anzi un atteggiamento favorevole al mantenimento di uno status quo che lo conservava dopo tutto in una situazione privilegiata.

Seppure le influenze occidentali avessero modellato, ormai alla fine dell'Ottocento, i gusti, i comportamenti e le idee dei membri di questa classe, allontanandoli progressivamente dal popolo, essi, proprio in virtù di una sorta di conservatorismo che li induceva a continuare su una strada rassicurante, costituirono, paradossalmente e a lungo, un elemento di stallo nella modernizzazione del Paese, un ostacolo alla penetrazione dell'estraneo che, sull'onda del processo di sviluppo industriale, sarebbe giunto in dosi troppo massicce, e avrebbe così rappresentato una minaccia all'ordine costituito: "L'incertezza sugli sconvolgenti effetti politici e sociali dell'industrializzazione, in specie sul mondo contadino, causò parimenti indecisione sulle priorità e spiega il fallimento dello Stato nel concentrare le sue fragili risorse finanziarie sullo sviluppo economico"<sup>79</sup>.

Witte, Ministro delle finanze dal 1892, svolse tuttavia a questo proposito un ruolo molto particolare, mostrando una tenacia e una capacità decisionale inusitate per i politici russi: nonostante la sua opera fosse in continuità con quanto già intrapreso dai suoi predecessori, egli, a differenza di costoro, che, molto cautamente, erano progrediti sulla via della modernizzazione, operò energicamente per il progresso industriale del Paese<sup>80</sup>. E, soprattutto, se, da un lato, Witte si scontrò con l'opposizione dei conservatori agrari, dei populistici, che temevano la crescita del capitalismo industriale e del proletariato operaio, e inoltre con la resistenza della classe dei burocrati, mossi dal timore del

<sup>79</sup> *Ibidem*, p. 168.

<sup>80</sup> Proponendosi di accelerare i tempi, Witte agì in modo che la Russia potesse liberarsi dalla dipendenza economica dai Paesi più sviluppati dell'Occidente. Si prodigò in primo luogo per divulgare nell'opinione pubblica un atteggiamento di sostegno verso iniziative che indirizzassero al "progresso". Indusse poi a intraprendere nuovamente una politica d'espansione territoriale verso est, che sfociò nella guerra russo-giapponese del 1905, sorta per la contesa di territori cinesi e da cui la Russia uscì comunque miseramente sconfitta. Stimolò soprattutto l'investimento del capitale privato, anche straniero, in imprese moderne, e spinse allo sviluppo della ferrovia, riconosciuta indispensabile sia per ovviare al problema del congiungimento dei nodi distribuiti sui vasti spazi del territorio russo, sia per favorire collegamenti più immediati con l'Europa e con l'Asia, mercati ambiti e fonti di guadagno. Così il governo, già a partire dalla metà dell'Ottocento, ma con ancor più vigore all'inizio del secolo, si impegnò a sviluppare notevolmente le reti di trasporto ferroviario: nel 1855 si contavano solo 850 miglia di ferrovie, nel 1885 erano 17.000 miglia, cui se ne aggiunsero ben 13.000 entro il 1900, per un totale di 40.000 miglia nel 1905. (Dati tratti da: H. Rogger, *op. cit.*, p. 176).

cambiamento, vi fu, d'altro canto, in Russia una classe sociale apertamente favorevole allo sviluppo in senso capitalista del Paese, la quale guardava positivamente tutto ciò che odorava di modernizzazione e, insieme, di profitto. Si trattava della borghesia occidentalizzata, preoccupata essenzialmente, nel rispetto delle regole capitalistiche importate dall'Europa sviluppata, del tornaconto economico: essa si mostrò pronta ad appoggiare sia lo sviluppo dell'industria sia l'indirizzo imperialistico, in quanto promesse allettanti d'acquisizione di nuovi mercati, di nuovi porti liberi dai ghiacci, di fonti nuove di materie prime.

Per questa borghesia la terra significava essenzialmente denaro e avrebbe potuto far sua l'affermazione del primo marito di Anna, che nel lungo monologo rivolto a Romano<sup>81</sup>, solo apparentemente mosso da nobili ideali, dichiara:

“Идеализм теперь не в моде. Теперь царит рубль...да, рубль”<sup>82</sup>.

E poco dopo, a esplicitare il senso dell'affermazione, l'occhio della camera mostra il russo arricchito avvicinarsi al grande globo situato al centro della stanza: quest'ultimo, punto focale e presenza ingombrante attorno al quale si organizza la scena, disegna una rigorosa simmetria degli spazi frapponendosi significativamente tra i due interlocutori, i quali, in tal modo, si collocano come contendenti di quel territorio riprodotto dal mappamondo. Così, le mani ferme di questo esponente della nuova borghesia russa, posandosi lentamente sul globo, esprimono l'attestazione di un possesso, il diritto di proprietà su una terra che ha peso, che ricopre importanza grazie al suo legame con il denaro. E, infatti, ecco infine l'eloquenza di poche parole che dicono senza possibilità di fraintendimenti come il valore attribuito alla terra sia direttamente proporzionale a quello del profitto economico da essa ricavabile:

“Земля... У вас действительно Финансовое дело?”<sup>83</sup>.

A questa società, alla società dei burocrati e dei borghesi, che, dimentichi dei valori della loro cultura e, dunque, incapaci di interpretare il territorio, ne hanno frainteso la reale valenza e hanno trasformato gli interessi personali in strategia collettiva, Michalkov contrap-

<sup>81</sup> Il primo marito di Anna e Romano sono soli nella libreria della villa russa in procinto di discutere del progetto innovativo di Romano.

<sup>82</sup> “L'idealismo ora non è di moda. Ora domina il rublo... già, il rublo”.

<sup>83</sup> “La Terra... Avete effettivamente un affare finanziario (da proporre)?”.

pone l'autentica gente di Russia, che con aperta cordialità, secondo la tradizione, sa accogliere un ospite<sup>84</sup>, che sa godere dell'entusiasmo dei ritmi festosi e delle danze concitate degli zingari, è la gente che fa dire a Baring, scrittore inglese degli inizi del XX secolo: “Quello che ammiro nel popolo russo non ha nulla di barbarico...è il suo amore per l'uomo e la sua fede in Dio”<sup>85</sup>, così ben riassunti nella spontaneità, nel candore, nella purezza e nei sensi di colpa di Anna.

Nel recupero filmico del territorio del sè, Michalkov in costoro riconosce la sua identità di uomo russo, in questo popolo che possiede “il marchio d'originalità” che gli deriva dalla sua terra sconfinata, che ha saputo entrare in dialogo profondo con essa nel raggiungimento di un armonico equilibrio, che si compiace degli spazi immensi della sua terra, delle sue atmosfere brumose, delle infinite risorse che essa gli offre. Privi delle distorsioni della cultura occidentale, questi uomini sono ancora capaci di avvertire lo stretto legame che unisce la terra alla vita (e non al profitto), lo spazio all'uomo.

Nelle parole di Konstantin (il veterinario, definito non a caso dal marito di Anna *šumaššedšij*, pazzo), che corrono tra i verdi intensi e l'aria umida dello *smešannyj les*, si riassume in modo compiuto questa capacità di percepire il cuore della terra russa, di sentire i lamenti di questa *casa* dell'uomo, all'interno della quale l'uomo non perde la sua umanità e dunque si preserva in grado di guardare con occhio benevolo anche a coloro che, forse, l'umanità l'hanno già persa:

Il boschetto va in fumo nelle macchine, il fiume prosciugato. È l'abbandono, la morte. Mi prendono per matto, ma non mi offendo. Loro sono persone per bene, persone buonissime, che desiderano solo fare la cosa migliore, ma come dei bambinetti, afferrano tutto quello che è a portata di mano e se lo mettono in bocca e così divorano tutto quello che li circonda. Tutti vogliono il proprio vantaggio, subito, concreto. Ma che cosa ci porterà questo vantaggio? Nessuno lo sa e nessuno lo vuole sapere. Qui l'acqua è bassa, prima era profonda, prima che costruissero la diga. E c'era tanto pesce [...] La tua *casa* non è solo quella protetta da uno steccato, la tua *casa* è dappertutto, anche questo fiume, questo

<sup>84</sup> “Distanze enormi e strade cattive separavano l'una dall'altra le abitazioni della gente di provincia, e per questo l'ospitalità era aperta e generosa. Un vecchio proverbio slavo dice: “Un'ospite è sempre il benvenuto”. Victor Tissot, viaggiando per l'isolata campagna russa nel 1893, osservò: “Mai l'inatteso arrivo di un visitatore o di uno straniero era una sorpresa, ma sempre un piacere”, (S. Massie, *op. cit.*, p. 278).

<sup>85</sup> La citazione è contenuta in: *Ibidem*, p. 164.

bosco, questo ruscello...è dappertutto. E tutto deve essere bello come un tempo. La bellezza è la forza della materia.

È qui, nella preservazione di questa attenzione alla terra, nella capacità di rispecchiarsi nel territorio, di sentire il respiro del *prostor*, che consente di mantenere vivi i valori fondamentali, che si gioca il confronto tra l'Italia e l'Occidente, confronto da cui la Russia, a fronte di un Occidente e di un mondo occidentalizzato che hanno smarrito il senso di un'etica della terra, esce vincitrice.

E, ancor più importante, è qui – nel contatto con questa terra, nel rapporto con questo *altrove* – che Romano ritrova le sue radici, l'essenza della sua identità, che prende le sembianze di sua madre. Egli, correlato filmico del processo di recupero dell'identità, procedendo secondo un percorso inverso rispetto a quello di Michalkov che ha ritrovato la sostanza del suo territorio, e quindi del suo carattere identitario, nel confronto con quello italiano, riscopre in Russia l'armonia dello spirito che aveva perduto da tempo e che, magicamente, si trasforma nella ninna nanna che sua madre era solita cantargli per farlo addormentare. Ora pare che quella ninna nanna nasca dalla terra, sorga dai ritmi lenti dello spazio russo: "Procedevamo senza scosse su quella terra umida, accompagnati da un secchio che tintinnava. In sogno vedevo mia madre, udivo la sua voce, e per la prima volta dopo tanti e tanti anni non ho sentito il peso della mia coscienza"<sup>86</sup>.

Infine, osserviamo, è proprio nel legame che si crea tra la terra russa e la ninna nanna italiana che si stemperano definitivamente i confini dell'*altrove*, concedendo all'Occidente una possibilità di riscatto per quel tanto dello spirito russo che, seppur inespresso, continua, anche lì, a sopravvivere e che si fa concreto nella figura del piccolo pianista, inquadrato solitario in un'immagine che tanto da vicino ricorda certe atmosfere di *Oblomov* e di *Partitura incompiuta per pianola meccanica*, investito sul balcone della lussuosa villa romana dalla carezza di quello stesso vento che corre sugli spazi di Russia. Se, insomma, tanto dell'Occidente (per come ci viene proposto nel film, soprattutto nei suoi tratti negativi) sopravvive in Russia, anche in Occidente è possibile trovare, per quanto passino inavvertite, le radici, oseremmo dire, della "russicità", intesa, come la si è voluta intendere nel film, come la capacità di recuperare il senso morale, i valori fondamentali che guidano i

<sup>86</sup> Sono le ultime parole pronunciate da Romano in Russia, mentre un carro lo stava riportando alla stazione più vicina dalla quale avrebbe raggiunto Pietroburgo per ripartire definitivamente per l'Italia, dove inevitabilmente sarebbe ricaduto sotto "il peso della sua coscienza".

rapporti sociali, reggono il giusto legame tra l'uomo e il territorio e, insieme, sostengono il riconoscimento identitario.

## 5. Conclusioni

Una visione nostalgica quella di Michalkov? Forse. Certamente un racconto che non vuole essere colto come una banale condanna della modernizzazione, dell'industrializzazione e dell'urbanizzazione, dettata da una posizione anacronistica che non sa riconoscere i vantaggi che tutto ciò comporta, ma piuttosto una narrazione che, non perdendo di vista il valore dell'essere umano, vuol far comprendere che una geografia deve essere più o meno complessa tanto quanto richiede il soddisfacimento dei bisogni della società di cui essa è espressione territoriale. Se così non avviene, il rischio è di cadere in condizioni inefficaci nel corrispondere e nell'appagare le necessità che il corpo sociale nel suo insieme e il singolo, come unità fondamentale del collettivo, desiderano esaudite per la loro sopravvivenza e autoriproduzione. Il rischio, insomma, è di minare alle basi l'identità sociale, di generare fenomeni di stravolgimento del riconoscimento identitario, per i quali non sapendo più *dove* si è, non si comprende più *chi* si è.

Un racconto che, a nostro giudizio, mira all'essenziale, che intende cioè stimolare alla scoperta del territorio come condizione dello sviluppo e della crescita di una società, e, per ciò stesso, come elemento su cui l'agire sociale deve essere attentamente calibrato perché non orienti verso esiti opposti rispetto a quelli auspicati.

Riconoscere, allora, nella territorialità rurale la concretizzazione di un equilibrio tra l'uomo e il suo territorio non coincide con la volontà di ricreare quella realtà derivata da un passato rimpianto, cosa, per altro, impossibile, ma piuttosto significa voler proporre una riflessione sulle potenzialità che *oggi* il territorio offre per ricostruire quello stesso rapporto armonico, in cui innanzi tutto l'individuo trovi spazio: insomma, a nostro parere, non la forma della nuova geografia russa suggerisce Michalkov, ma la sua qualità<sup>87</sup>, non la ste-

<sup>87</sup> Ci sentiamo sostenuti in questa riflessione dalle parole dello stesso Michalkov, il quale in un'intervista trasmessa nel corso del programma *Tema. Domande di fine millennio* (Rai Tre, 8 dicembre 1997, h. 11.45) e lanciata in Internet (<http://www.rai.it/tema/incontri/michalkov.htm>), afferma: "L'uomo non può essere soltanto un consumatore, ma deve anche creare: non dico necessariamente con le mani, deve creare il mondo, l'atmosfera, la tranquillità; deve saper trasferire agli altri, ai bambini, un senso di tranquillità. Il senso di pace è una necessità che deve diventare un movimento verso il futuro, per cui quando si sente parlare di crisi dell'uomo mi domando: in cosa consiste questa crisi? Consiste nel fatto che l'uomo ha perso la tranquillità, la pace".

reotipizzazione di un'identità, ma l'invito a ripensarne la costruzione.

Queste considerazioni informano la personale interpretazione della territorializzazione russa, e la spinta identitaria ad essa sottesa, che l'*homo geographicus* Michalkov esprime attraverso le sue particolari rappresentazioni geografiche, ossia i suoi film, in cui pochi elementi, piccoli dettagli – la prevalenza di un colore, un gioco di luci, un frigorifero, un frammento di dialogo, o una posizione della camera – contribuiscono, interrelandosi, a parlarci di una geografia che, nel farsi, diventa progetto di identità.

Summary: *Geographical intersections and identity perspectives in Nikita Michalkov's films*

Cinema can be used as an appropriate tool for geographical analysis insofar as it shows an identity discourse deeply rooted in territorial dynamics. In this perspective, the present article investigates the means of filmic representation and reconstructs its semiotics. Place, as well as cinematographical space, plays, together with the other narrative components, an active role in the construction of the geographical narration. In the specific case of Muscovite director Nikita Michalkov's *Oci Ciornie*, a precise image of Russian identity is built, suggesting an evaluation of the chances a territory offers today of reconstructing the harmonious relationship, in which individuals can live and grow.

Résumé: *Entrelacs géographiques et perspectives identitaires dans la filmographie de Nikita Michalkov*

Le moyen filmique peut être utilisé comme instrument d'analyse géographique, apte à montrer un discours identitaire qui, plus spécifiquement dans les dynamiques territoriales, trouve ses ancrages les plus profonds. Dans cette perspective, l'article analyse les modalités de représentation filmique et en réparcourant sa sémiologie, reconnaît un rôle actif au lieu où la narration filmique se déroule: l'espace du film est un sujet actif qui intervient avec les autres composantes narratives dans la construction du récit géographique. On prend en considération l'œuvre du metteur en scène moscovite Nikita Michalkov *Oci Ciornie*, dans laquelle on construit une image précise de l'identité russe, en proposant une réflexion sur les potentialités qu'offre le territoire aujourd'hui dans la reconstruction de ce même rapport harmonique dans lequel l'individu trouve son espace.

CHIARA BRAMBILLA

## *Frontiere coloniali e identità africana: il confine orientale del Ghana e l'identità Ewe*

### 1. Confini, carte, identità

Da qualche tempo a questa parte si rileva una crescente attenzione al "fatto coloniale" da parte di un ragguardevole numero di geografi, accademici e ricercatori di tutta Europa<sup>1</sup>. Trattandosi, prevalentemente, di studi in ambito geografico, essi non si limitano a un'analisi storica del colonialismo europeo in Africa. Queste ricerche si prefiggono, piuttosto, di riflettere sul ruolo che il territorio – proposto come elemento in grado di mostrare le strategie adottate da una società per ribadire la propria identità – ha giocato in tale esperienza e si propongono altresì di rendere evidente come le diverse territorializzazioni coloniali abbiano lasciato numerosi retaggi che influenzano, ancora oggi, le scelte degli Stati africani<sup>2</sup>.

Tra questi retaggi, forse il più evidente, anche solo osservando una carta dell'Africa, è rappresentato dalle frontiere coloniali. È a partire da questo dato che, inserendosi nell'ambito di ricerca appena descritto, si tenterà di mostrare come le delimitazioni coloniali abbiano costituito, da un lato, un potente strumento per imporre la *legalità*, rafforzando, in tal modo, l'identità su cui si fonda la società

<sup>1</sup> Tra tutti basti ricordare due volumi che, apparsi nello stesso anno, rappresentano nel loro insieme un nuovo interesse per il "fatto coloniale" e per la sua problematizzazione geografica. Si tratta di: M. Bruneau, D. Dory (dir.), *Géographies des colonisations, XV-XX siècles*, L'Harmattan, Paris, 1994; A. Godlewska, N. Smith (eds), *Geography and Empire*, Blackwell, Oxford, 1994. Per un'analisi critica di questi due testi, si veda inoltre: A. Turco, "Geografi, geografia e colonialismo", in: *Terra d'Africa 1996*, Unicopli, Milano, 1996, pp. 165-184.

<sup>2</sup> Ciò è possibile in base ai meccanismi che presiedono al processo di territorializzazione enucleati da Angelo Turco: A. Turco, *Verso una teoria geografica della complessità*, Unicopli, Milano, 1988.

europea; dall'altro, una imprescindibile modalità mediante la quale incidere sui principi d'ordine *legittimo* dell'organizzazione politica negro-africana. Ma ciò che assume particolare rilevanza è altresì il ruolo giocato dalla frontiera nell'affermarsi di inedite dinamiche identitarie, innescatesi proprio a partire dall'imposizione di confini statuali e fondate, più nello specifico, sull'emergenza di nuove consapevolezze di appartenenza identitaria, frutto di una contaminazione tra identità differenti, realizzatasi, come avremo modo di vedere, proprio a cominciare dall'introduzione della frontiera. In particolare, si rivendicherà la centralità assunta dall'uso della rappresentazione cartografica dei confini come luogo di esclusione della realtà africana e di negazione dell'Altrove cui vengono attribuiti, per questa stessa via, valori occidentali<sup>3</sup>.

Per far questo si prenderà in considerazione il caso del confine orientale tra il Ghana e il Togo che, più volte modificato, ha determinato la divisione, in proporzioni di volta in volta diverse, del territorio tradizionalmente abitato dall'etnia ewe. Dapprima sarà analizzata la particolare politica coloniale adottata dagli Inglesi, l'*indirect rule*, sottolineando l'importanza da essa assunta nel favorire il perdurare di forme di organizzazione politica tradizionali; successivamente, si focalizzerà l'attenzione sui principi identitari a partire dai quali, alla fine del XIX sec, nacque l'*Ewe Unification Movement*, vale a dire un movimento volto al recupero dei valori dell'unità identitaria di tale gruppo etnico.

## 2. Il colonialismo inglese: un'amministrazione indiretta

La straordinaria sopravvivenza, prima in periodo coloniale e successivamente negli Stati indipendenti del Ghana e del Togo, delle forme di organizzazione politica tradizionali, attraverso cui si esprimono i principi sui quali verte la società ewe, costituisce una delle

<sup>3</sup> Con riferimento alla Teoria della semiosi cartografica, la carta verrà considerata un operatore in grado di intervenire nella comunicazione, influenzando gli esiti del gioco identitario che si è poc'anzi descritto. Per semiosi si intende "il processo in cui qualcosa funziona da segno per qualcuno chiamato a interpretarlo", sottolineando così il ruolo comunicativo della denominazione. Un'analisi di come la cartografia attivi specifici meccanismi semiotici è in: E. Casti, *L'ordine del mondo e la sua rappresentazione: semiosi cartografica e autoreferenza*, Unicopli, Milano, 1998 (cit. p. 37).

conseguenze più significative della particolare politica coloniale adottata dagli Inglesi<sup>4</sup>.

I Britannici fecero ricorso ad un tipo di amministrazione definito "indiretto"<sup>5</sup>. Tale politica si basava sulla convinzione che gli Europei e gli Africani fossero due popoli culturalmente distinti, sebbene non necessariamente ineguali, e che le istituzioni governative più consone alla gestione delle colonie fossero quelle proprie della tradizione politica locale. Di conseguenza, le Potenze coloniali avrebbero dovuto governare gli Africani per mezzo delle istituzioni politiche proprie di questi popoli. In realtà, sebbene le autorità basiche abbiano continuato, almeno formalmente, a esercitare il potere, la loro libertà decisionale fu subordinata allo stretto controllo degli amministratori britannici. Il mantenimento delle cariche politiche tradizionali può essere letto, dunque, da un lato, quale manovra al fine di ridurre al minimo gli oneri finanziari per la gestione del personale amministrativo nella colonia e, dall'altro, quale prospettiva per rafforzare ideologicamente l'azione coloniale, nella misura in cui si diffuse la per-

<sup>4</sup> L'eccezionalità del caso analizzato emerge da un confronto con quanto affermato da A. Turco in riferimento alla società mandingo dell'Alto Niger e alla colonizzazione francese. L'A. evidenzia, infatti, come la legittimità politica dei Malinkè "sia stata letteralmente disintegrata dal colonialismo, che, evidentemente, non poteva concepire altra qualità politica che non fosse la propria". Egli fa notare come l'amministrazione coloniale francese abbia fortemente discredito le figure e le istituzioni della legittimità *mansaya*, determinandone la cancellazione dalla scena politica della Guinea indipendente. (Cfr.: A. Turco, "Strutture di legittimità nella territorializzazione Malinkè dell'Alto Niger (Rep. di Guinea)", in: E. Casti, A. Turco (a cura), *Culture dell'alterità: il territorio africano e le sue rappresentazioni*, (atti del convegno svoltosi a Bergamo tra il 2 e il 4 ottobre 1997), Unicopli, Milano, 1998, pp. 13-59).

<sup>5</sup> Il modello amministrativo, proposto dalla Gran Bretagna, viene definito "indirect rule", in contrapposizione a quello francese, identificato con il termine "assimilation". Quest'ultima si basa sul riconoscimento di una sorta di identità tra la colonia e la madrepatria. Perché tale identità possa essere veramente ritenuta tale è tuttavia necessario che gli Africani dimostrino di possedere le caratteristiche per poter essere considerati cittadini francesi. Questi particolari attributi sono stabiliti, però, dalle autorità coloniali e possono essere acquisiti dai colonizzati in modo progressivo, oltre che selettivo. L'identità colonia/madrepatria, definita nell'ambito delle teorie dell'assimilazione, si dispiega in tre ambiti distinti: quello amministrativo (le colonie francesi sono definite collettivamente come *France Outre-Mer*); quello politico (le colonie possono essere rappresentate nelle istituzioni politiche francesi, sebbene mai sulla base di una rappresentanza paritaria, in rapporto alla popolazione, con la madrepatria); quello economico (l'economia delle colonie deve essere fortemente integrata con quella francese). Un'analisi dettagliata del sistema amministrativo adottato dai colonialisti europei in Africa occidentale si può trovare in: M. Crowder, *West Africa under Colonial Rule*, Hutchinson, London, 1968, pp. 163-233.

suasione che parte del potere politico continuava a essere delegato alla classe dirigente negro-africana nel rispetto delle tradizioni.

Il modello amministrativo inglese fu, quindi, solo apparentemente meno incisivo di quello francese – che applicò nelle colonie un sistema amministrativo basato sui principi dell'assimilazione – nello sconvolgimento della società africana. Esso si basò, infatti, su un insieme di ordinanze spesso poco chiare che, finalizzate al raggiungimento dello scopo principale della dominazione coloniale, vale a dire lo sfruttamento del Paese colonizzato, condussero a considerare le autorità basiche come una sorta di “protendimento terminale”<sup>6</sup> dell'amministrazione coloniale. Non ci si preoccupò di capirne le dinamiche di funzionamento ed, una volta intuiva la loro importanza strategica nell'ambito della società ewe, le figure d'autorità tradizionali furono strumentalizzate per il dispiegamento del progetto coloniale<sup>7</sup>.

Tutto ciò risulta chiaro considerando i compiti attribuiti ai capi politici tradizionali dalla *Native Jurisdiction Ordinance* del 1878, tra i quali spicca quello della messa in pratica delle Ordinanze coloniali stesse<sup>8</sup>. Questa legge determinò anche il cambiamento del nome della massima autorità presso gli Ewe, che non fu più definita *fia*, cioè sovrano o re (nella lingua degli Ewe), ma *head chief*<sup>9</sup>. Oltre a ciò, fu-

<sup>6</sup> L'espressione è di: A. Turco, *Geografie della complessità in Africa. Interpretando il Senegal*, Unicopli, Milano, 1986, p. 313.

<sup>7</sup> Fu così che si iniziò a imporre una *legalità* coloniale finalizzata a sostituirsi alle strutture di *legittimità* basica. La legalità si definisce a partire da un insieme di norme scritte e si configura, dal punto di vista geografico, in specifiche strutture che fanno capo all'organizzazione socio-territoriale dell'Occidente. L'introduzione di queste ultime in Africa ha determinato uno smantellamento delle preesistenti strutture di legittimità, sostituite dalle nuove d'ordine legale. Le forme di autorità proprie della legittimità basica sono state nullificate o asservite alla politica eterocentrata. I concetti di legalità coloniale e di legittimità basica, così come i loro rapporti, sono oggetto di alcuni degli studi condotti da Angelo Turco, con particolare riferimento all'Africa Occidentale Francese. Si vedano: A. Turco, “Strutture di legittimità...”, *op. cit.*; Id., “Colonisation et après: légitimité territoriale et développement durable en Afrique Sub-Saharienne”, in: V. Berdoulay, O. Soubeyran (dir.), *Milieu, colonisation et développement durable - perspectives géographiques sur l'aménagement*, L'Harmattan, Paris, 2000, pp. 175-184.

<sup>8</sup> Oltre al compito di mettere in pratica le Ordinanze coloniali, ai capi basici venivano attribuite le seguenti funzioni: il mantenimento dell'ordine nel territorio di loro competenza e la risoluzione di casi giudiziari inerenti problematiche locali, la gestione delle nascite, dei matrimoni e dei decessi, la gestione di vari problemi di natura economica e medica, tra cui provvedimenti contro le epidemie. Cfr.: A. Asamoah, *Die Gesellschaftlichen Verhältnisse der Ewe-Bevölkerung in Südost-Ghana*, Akademie-Verlag, Berlin, 1979, pp. 40-41.

<sup>9</sup> Il termine inglese *head chief* è traducibile in italiano con *capo supremo*. Considerando la denominazione come la base a partire dalla quale si viene a configurare ogni processo di appropriazione intellettuale condotto da un gruppo sociale, l'assegnazione da parte

rono costituite nelle unità territoriali tradizionali, *duwo*<sup>10</sup>, delle *Divisions*, i cui villaggi furono ulteriormente raggruppati in *Subdivisions*. In questo modo, l'amministrazione coloniale iniziò a imporre la propria logica territoriale.

Nel corso dei decenni successivi si susseguirono altri tentativi da parte inglese di ridurre il potere delle autorità tradizionali. Ricordiamo per la loro importanza: la *Chief's Ordinance* del 1904, che riconobbe ufficialmente al Governatore britannico il diritto esclusivo di confermare l'elezione dei capi basici; una nuova *Native Jurisdiction Ordinance* del 1922, che tentò di regolarizzare la posizione dei *Native Tribunals*, rendendoli completamente dipendenti dall'amministrazione coloniale; la *Native Administration Ordinance* del 1927, per mezzo della quale si rafforzò ulteriormente la dipendenza delle autorità locali nei confronti dell'organizzazione politica coloniale; le *Native Authority and Native Courts Ordinances* del 1944, con le quali fu imposto ai capi basici il compito di mettere in pratica una forma di tassazione vera e propria, riscuotendo una rata annua<sup>11</sup>. Da ultimo, la *Gold Coast Local Government Ordinance* del 1951, la cui importanza deriva dal fatto che il Governo coloniale ridusse in modo definitivo, attraverso di essa, il potere di ciò che veniva definito “elemento tradizionale”, inserendo le autorità basiche in due sistemi di Consiglio: quello Distrettuale e quello Locale<sup>12</sup>.

Tali ordinanze hanno fortemente influenzato la posizione delle autorità politiche tradizionali ewe nel Ghana indipendente. Infatti,

inglese di un nuovo nome per l'individuazione dei capi tradizionali assume particolare rilevanza, potendosi definire come la prima tappa del tentativo britannico di imporre alla società ewe il nuovo potere politico coloniale. Sul ruolo della denominazione, si veda: A. Turco, *Verso una teoria...*, *op. cit.*, pp. 79-93.

<sup>10</sup> Come si analizzerà nel Par. 3, dedicato alla strutturazione della società basica, gli Ewe non erano organizzati nei territori considerati (parte sud-orientale del Ghana e parte meridionale del Togo) in un'unica formazione politica, ma in piccole unità politiche, chiamate *duwo*. Prima dell'arrivo degli europei, alla fine del XIX sec., se ne contavano 120, distribuite nella regione costiera a sud, in quella pianeggiante al centro e in quella montuosa a nord del territorio abitato dagli Ewe. Si rimanda a: A. Asamoah, *op. cit.*, pp. 26-29.

<sup>11</sup> Si veda: M. Crowder, *op. cit.*, pp. 221-226.

<sup>12</sup> I compiti attribuiti a questi due nuovi Organi, del tutto estranei all'organizzazione politica tradizionale della società ewe, erano: imporre e riscuotere le tasse; fornire servizi per l'agricoltura e la cura medica degli animali; l'organizzazione scolastica; la gestione delle foreste; la costruzione di nuovi mercati, strade e tubazioni per la condotta delle acque. Da tutto ciò emerge la volontà coloniale di rendere sempre più deboli i principi di autorità sui quali si basavano le strutture legittime basiche, sostituendole con delle nuove collocabili nell'ambito della legalità occidentale. Si veda a questo proposito: A. Asamoah, *op. cit.*, p. 41.

queste ultime caratterizzano tuttora la strutturazione politico-territoriale dello Stato: si ritrovano a livello di Regioni politiche, nelle *Houses of Chiefs*, che rappresentano una sorta di parlamento delle autorità locali, e a livello delle Divisioni, facenti capo ai loro antichi *duwo*, nei *Traditional Councils*<sup>13</sup>. Entrambi questi Organi non hanno, in pratica, alcun potere concreto nell'amministrazione, ma il perdurare di simili forme politiche tradizionali, anche se svuotate del loro significato originario e riconfigurate nei loro nomi e nelle loro funzioni per soddisfare i valori e le necessità della società coloniale, costituisce un dato estremamente "vivo", che ha permesso il diffondersi tra gli Ewe di fenomeni di coesione identitaria, su cui ritorneremo dopo aver considerato la loro organizzazione socio-territoriale.

### 3. L'etnia ewe e il concetto di legittimità: il percorso di legittimazione gerarchica

Nella geografia<sup>14</sup> ewe, la strutturazione socio-territoriale ruota intorno ai valori collettivamente condivisi (ordine, autorità, potere) su cui si fonda la loro legittimità e a partire dai quali il territorio viene organizzato, regolando, al contempo, il funzionamento e la riproduzione del corpo sociale<sup>15</sup>. Più nello specifico, la legittimità ewe opera

<sup>13</sup> *Ibidem*, pp. 192-195. In queste pagine l'A., in base alla sua esperienza di terreno, condotta a Klefe, Sokode e Taviefe, delinea in modo chiaro ed essenziale le caratteristiche dell'attuale autorità politica Ewe, sopravvissuta al colonialismo. Si è detto che ogni Regione del Ghana è dotata di una *House of Chiefs*, di cui i *Traditional Councils* sono parte integrante. Questi ultimi sono organismi politici presenti in ogni Divisione del Ghana, se ne contano più di trecento. Al vertice di ogni *House of Chiefs* c'è un Segretario. Va tuttavia ricordata, durante il colonialismo, l'esistenza di un altro organo politico tradizionale: il Tribunale Basico (*Native Tribunal*) con autorità nell'ambito della Divisione di sua competenza. Il dato importante è che questi tribunali venivano considerati parte del sistema giudiziario della Gold Coast e l'autorità giuridica, riconosciuta ai capi tradizionali, costituiva, in realtà, un mezzo adottato dagli Inglesi per far passare decisioni prese comunque dagli amministratori britannici. Infatti, le autorità basiliche esercitavano una giurisdizione estremamente limitata e sempre soggetta alla decisione ultima dei Commissari di Distretto, tranne che nei casi riguardanti questioni terriere, per i quali la parola finale spettava alle Corti dei Commissari Provinciali. A partire da queste Corti, poi, l'appello finale era di competenza della Corte Suprema e della Corte d'Appello dell'Africa Occidentale.

<sup>14</sup> Intesa qui come la "forma territoriale dell'azione sociale" di questo popolo, secondo quanto affermato in: A. Turco, *Verso una teoria...*, *op. cit.*, p. 15-18.

<sup>15</sup> La legittimità non si riferisce a un ambito comprensibile "in termini di verità logica o di evidenza empirica", ma dà luogo a una particolare concezione della vita pubblica fondata sull'importanza assunta dai "miti fondatori". Di conseguenza, l'agire territoriale degli Africani è specchio di un agire sociale che non si dispiega, come potrebbe apparire

sulla base di due principi: quello di *gerarchia* e quello di *omologia*. Se il principio omologico – il quale rimanda alla sfera della vita collettiva, che si organizza in base a principi di egualitarismo e la cui configurazione geografica è il comunitarismo – non sarà preso qui in considerazione, poiché non strettamente funzionale al nostro discorso; quello gerarchico si dispiega secondo due coordinate distinte tra loro: l'autorità legata all'organizzazione familiare e quella connessa alla sfera politica sulle quali vale la pena di soffermarci<sup>16</sup>.

### 3.1 *Social Organisation* (organizzazione parentale)

Sebbene l'organizzazione parentale non costituisca necessariamente un aspetto nodale su cui riflettere ai nostri fini, poiché – nel tentativo di ricostruire l'evoluzione del rapporto tra frontiera e identità ewe, ci si riferirà soprattutto alla dimensione politica di questa società – essa va comunque presa in considerazione, data la stretta

agli occhi di un Europeo, in modo arbitrario, ma secondo un ordine mitico che si iscrive nell'ambito della tradizione. Dunque, il vivere legittimo basilico ha per oggetto una condotta giusta in quanto governata da regole fondate sulla tradizione e ad essa conformi. Ecco quindi emergere in tutta la sua evidenza ciò che distingue fortemente l'organizzazione legittima africana dalla nostra, rigorosamente imbrigliata nell'ambito di un sistema di leggi scritte che ne disciplinano i comportamenti. A questo proposito si rimanda a: A. Turco, "Strutture di legittimità...", *op. cit.*, pp. 13-15.

<sup>16</sup> *Ibidem*, pp. 13-59. L'A. nel suo studio prende in considerazione il discorso sulla legittimità presso i Malinkè, soffermandosi sui principali nuclei concettuali che lo caratterizzano (il luogo, la parola, il potere) e sui principi che ne assicurano il fondamento, presiedendo all'organizzazione del territorio mandingo: la gerarchia e l'omologia. L'ordine strutturale *gerarchico* dà luogo ad una razionalità verticale che, nel caso analizzato dall'A., assume la configurazione geografica della *fasiya*, che fa riferimento alla strutturazione parentale della società, nell'ambito della quale viene esercitata l'autorità del *fa* (= padre, antenato), e della *mansaya*, che garantisce l'organizzazione politica del territorio *attraverso* il dispiegamento dell'autorità del *mansa* (= re). L'ordine strutturale *omologico*, invece, riguarda tutto ciò che attiene la vita collettiva e limita, dunque, le tendenze particolaristiche e le segregazioni territoriali prodotte dall'ordine gerarchico, dispiegandosi secondo una razionalità orizzontale. Analizzando le strutture di legittimità della società ewe, faremo riferimento, seppur tenendo conto delle inevitabili differenze, alla base concettuale elaborata da A. Turco. Per esempio, avendo i due designatori *fasiya* e *mansaya* valore solo in riferimento alla società Malinkè, sarebbe inappropriato utilizzarli per lo studio condotto sulla società ewe. Tuttavia, non essendo possibile conoscere, in base alla bibliografia disponibile, i termini basilici equivalenti in lingua ewe, si è deciso di fare ricorso alla terminologia impiegata nella letteratura anglosassone sull'argomento: *social organisation*, in riferimento alla strutturazione parentale della società considerata; *political organisation*, per inquadrare l'organizzazione politica della stessa.

interdipendenza che intrattiene con la sfera dell'organizzazione politica. Le modalità geografiche, secondo le quali la *social organisation* si dispiega sul territorio, sono utili, infatti, alla comprensione di come si articola la *political organisation* degli Ewe.

L'elemento cardine che traduce territorialmente l'organizzazione parentale è rappresentato dal villaggio (*kofo*)<sup>17</sup>: la sua localizzazione e la disposizione delle capanne trasferiscono al suolo i legami di sangue o le relazioni privilegiate esistenti tra coloro che vivono nel *kofo*<sup>18</sup>. La sua struttura, infatti, rispecchia i differenti livelli di organizzazione sociale, fondati su legami di parentela: il lignaggio, *avedufe*, che comprende i discendenti da parte di padre di un comune antenato fino alla seconda o alla terza generazione; la famiglia estesa, *fome*, costituita dai diversi fratelli nati da uno stesso padre e dalle loro rispettive famiglie fino alla seconda generazione; la famiglia nucleare, *atsu*, composta da un uomo, una o più mogli, e i loro figli<sup>19</sup>. È in conformità con questo quadro di organizzazione parentale che si struttura il concatenamento territoriale che vede il villaggio diviso in quartieri (*quartiers*) e questi ultimi composti da corti (*compounds*), ossia unità residenziali domestiche così definite nel lessico anglo-africano<sup>20</sup>. Sul piano parentale, il quartiere corrisponde all'*avedufe*, mentre la corte alla *fome*<sup>21</sup> (fig. 1). Ognuna di queste parti, di cui si compone il *kofo*, assolve altresì a una funzione produttiva. Essendo l'agricoltura la base economica della società ewe, alla quale le altre attività (allevamento, caccia, pesca, raccolta) sono spesso associate, il lavoro della terra, il rapporto materiale e simbolico con il suolo inter-

<sup>17</sup> Il capo-villaggio (*kofefia*) è rappresentato dal membro più anziano del lignaggio fondatore, vale a dire quell'*avedufe* a cui viene riconosciuto il merito di aver dato origine a quello stesso villaggio.

<sup>18</sup> Quest'ultimo, contrariamente a quanto potrebbe condurci a pensare il paradosso della "materialità occultatrice", non costituisce qualcosa di semplice e di poco conto, ma va considerato come un vero e proprio microcosmo, dove alla fragilità delle costruzioni fa da contraltare la densità dei simbolismi. Si veda: A. Turco, *Africa subsabariana: cultura, società, territorio*, Unicopli, Milano, 2002, pp. 70-72.

<sup>19</sup> I dati qui riportati, in riferimento all'organizzazione parentale della società ewe, sono stati ricavati da: A. Asamoah, *op. cit.*, pp. 173-188.

<sup>20</sup> Purtroppo, la bibliografia disponibile non permette di risalire ai designatori basici con i quali vengono indicate le strutture territoriali presenti nel villaggio ewe, che peraltro saranno oggetto di studio nella nostra analisi di terreno in preparazione.

<sup>21</sup> La dimora della famiglia nucleare costituita, in genere, da muri di argilla e tetto conico di materiale vegetale, è compresa in quella della famiglia estesa, circoscritta da un recinto in paglia o da uno steccato.

vengono anch'essi nel fondare e nel confermare gli ordinamenti sociali degli Ewe<sup>22</sup>.

Il villaggio, nella sua articolazione territoriale, costituisce la risposta a questa ruralità diffusa. Nell'ambito della strutturazione del quartiere si possono distinguere campi collettivi e campi individuali. I primi appartengono all'*avedufe* e sono gestiti dal suo capo (*avedufe-fia*), rappresentato dal più anziano membro del lignaggio, che esercita, in tal caso, un diritto pieno ed esclusivo, irrevocabile e inalienabile. Su queste terre sono chiamati a prestare servizio prioritariamente e imperativamente tutti coloro che vivono nel quartiere, secondo le direttive del capo-lignaggio.

Gli appartenenti alla società ewe, ordinata in base a principi provenienti dalla sfera mitica, hanno un intenso rispetto per la terra, che, con il nome di *Anyigba*, attinge a tale dimensione: essa può essere trasformata solo secondo modalità compatibili con il sistema di rappresentazioni contenute nel mito o da esso generate<sup>23</sup>. Il pensiero mitico disciplina così l'agire territoriale dell'uomo, che inteso come figlio di Madre Terra, dà vita a delle pratiche spaziali che non sono solo funzionali alla comprensione della verità mitica, ma anche alla riproduzione sociale. Coerentemente con tutto ciò, va intesa l'importanza dell'*asiamigbe*, ossia del giorno della settimana dedicato al riposo della terra: in quell'occasione è vietato praticare qualsiasi attività agricola, dal dissodamento alla zappatura, dalla semina al raccol-

<sup>22</sup> Essi praticano una coltivazione a rotazione. Tradizionalmente la terra viene coltivata solo per un anno ed è poi lasciata incolta per 10-12 anni, durante i quali viene resa di nuovo fertile con la cenere ottenuta da fuochi appiccati annualmente. Le colture tradizionali più diffuse sono quelle della manioca e dell'igname. Sebbene la prima necessità di molte meno cure rispetto alla seconda, la manioca è sempre stata considerata come una pianta non indispensabile all'alimentazione di base degli Ewe: le radici più vecchie non sono mangiate e vengono utilizzate per l'alimentazione di pecore e capre. Il motivo di tutto ciò sta, probabilmente, nel sapore decisamente migliore dell'igname. La manioca viene consumata solo in tre modi: *agbelifufu* (purè di manioca), *agbeliko* (radice di manioca tagliata a fettine e fatta cuocere), *agbelikonkote* (polpette ottenute dalla farina di manioca). Altre piante coltivate sono il mais, la banana, la cipolla, il fagiolo, la zucca e il riso. Il mais compare tra le piante coltivate dagli Ewe nel XVII sec, in seguito ai contatti con i mercanti europei e con i missionari. Anche il riso fu introdotto dagli Europei, ma all'inizio del XX secolo. Le più importanti piante da frutta della zona sono la palma da cocco, la pianta della noce di cola e la pianta del mango, introdotta dai Tedeschi. Si veda a questo proposito: A. Asamoah, *op. cit.*, pp. 34-36.

<sup>23</sup> Per approfondimenti riguardo il ruolo assunto dalla dimensione mitica presso le società africane, si veda: A. Turco, "Mythe et géographies", in: *Cahiers de Géographie du Québec*, vol. 45, n. 126, décembre 2001, pp. 369-388.

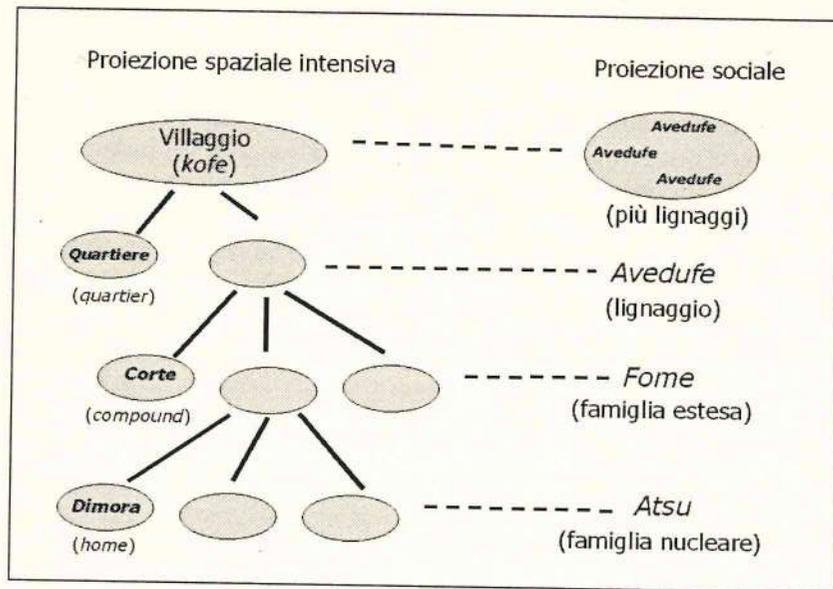


Fig. 1: Proiezione territoriale presso gli Ewe.

to<sup>24</sup>. Il senso di comune discendenza da un'unica Madre Terra, che rinsalda l'unione dei membri di uno stesso lignaggio, associato alla credenza per la quale le terre comunitarie sarebbero state donate dagli antenati ai loro parenti ancora in vita, determina l'insorgere di un forte sentimento di solidarietà morale ed economica, condiviso da tutti i componenti del lignaggio. È proprio nella sacralità riconosciuta alle terre comunitarie che si trova la motivazione alla base del principio tradizionalmente accettato presso gli Ewe, per il quale le terre non possono essere vendute e per cui su di esse si può esercitare solo un diritto d'uso e mai di proprietà.

Per quanto riguarda, viceversa, i campi individuali, essi sono assegnati dal capo ai diversi membri dell'*avedufe*. In questo caso, il diritto

<sup>24</sup> Chiunque osasse lavorare il terreno durante l'*asiamigbe*, sottraendosi alla responsabilità assunta dall'uomo di attenersi alla pertinenza strategica del mito per lo svolgimento delle sue pratiche territoriali, sarebbe, secondo la tradizione ewe, colpito da malattia o morte. Per quanto detto qui a proposito del valore attribuito alla terra dagli Ewe, si rimanda a: Gold Coast Census Office, *The Gold Coast 1931: a Review of Conditions in the Gold Coast in 1931 as Compared with Those of 1921*, Government Printer, Accra, 1932, pp. 65-67.

to del capo-lignaggio risulta limitato da quello acquisito dal nuovo coltivatore, che ha la facoltà di trasmetterlo ai propri eredi. Il campo individuale può essere considerato, dunque, come la forma produttiva della famiglia nucleare, cui viene concesso dal capo dell'*avedufe* per sopperire ai bisogni più stretti del capo-famiglia (*atsufia*) e dei suoi congiunti<sup>25</sup>.

Se il villaggio costituisce il nucleo della strutturazione territoriale su cui verte la *social organisation*, esso sviluppa connessioni non solo di tipo intensivo, come quelle viste finora, ma anche di tipo estensivo, che rimandano altresì alla sfera di organizzazione politica<sup>26</sup>. Si fa riferimento, a questo riguardo, alla più ampia unità parentale della società ewe, il clan (*ko*). Gli appartenenti a uno stesso *ko* vivono su un territorio di ampie dimensioni, che comprende al suo interno numerosi villaggi, abitati da diversi lignaggi, che fanno capo a uno stesso clan. Il capo del *ko* svolge alcune funzioni fondamentali: fa in modo che alcuni principi come la solidarietà sociale ed economica siano rispettati dai membri del clan; organizza feste, cerimonie e funerali; regola le dispute; rappresenta e difende il suo *ko* e i suoi componenti nei rapporti con le altre unità di parentela. Ma ciò su cui si fonda l'importanza primaria del suo ruolo è la capacità che gli viene riconosciuta di poter intrattenere un rapporto privilegiato con gli antenati<sup>27</sup>. Infatti, questi ultimi costituiscono una sorta di interfaccia tra il mondo reale e quello divino, svolgendo un ruolo di intermediazione tra i due, che ne definisce il forte legame con la sfera mitica. Tale precisazione, se ricondotta a quanto sostenuto riguardo al mito quale

<sup>25</sup> I compiti in riferimento al campo sono diversificati per età e per sesso: ai maschi adulti spettano i lavori di dissodamento e quelli di preparazione all'attività agricola; le donne gestiscono i momenti della semina e del raccolto; i giovani uomini aiutano il padre nei suoi compiti più pesanti, mentre le ragazze seguono il lavoro delle donne sia nei campi che nell'attività più prettamente domestica: per esempio la preparazione dei cibi. (Cfr.: M. Manoukian, *The Ewe-Speaking Peoples of Togoland and the Gold Coast*, International African Institute, London, 1953, p. 30).

<sup>26</sup> Nell'ambito della territorializzazione della *social organisation*, la centralità assunta dal villaggio dà luogo sia a un dispiegamento intensivo, che non si fonda sull'estensione territoriale, ma riguarda l'organizzazione socio-territoriale delle parti di cui si compone il *kofe*, che a uno estensivo, dove si registra il passaggio a una scala territoriale maggiore cui si accompagna un incremento della complessità strutturale, all'interno della quale il *kofe* costituisce solo un elemento di partenza per una organizzazione ben più estesa. Cfr.: A. Turco, "Strutture di legittimità...", *op. cit.*, pp. 40-51.

<sup>27</sup> Si veda: A. K. Asamoah, *op. cit.*, pp. 26-29. L'A. prende in considerazione le diverse unità di parentela della società ewe, soffermandosi, in particolare, sul ruolo svolto dai loro capi e sui compiti che spettano ad essi.

fonte di ordinamento sociale delle popolazioni africane, è di cruciale importanza per comprendere le modalità secondo le quali si dispiega l'autorità politica presso gli Ewe.

### 3.2 *Political Organisation* (organizzazione politica)

Importante, ai fini della nostra analisi riguardo la *political organisation*, è considerare la struttura legittima alla base della sua articolazione territoriale. Va ribadito, innanzitutto, che tale struttura ha continuato ad esistere anche in periodo coloniale e sopravvive tutt'oggi negli Stati indipendenti del Ghana e del Togo. Questa particolare situazione, pressoché inesistente in altri Paesi dell'Africa occidentale<sup>28</sup>, può essere ricondotta, come già detto, all'amministrazione coloniale di tipo indiretto adottata dagli Inglesi, che seppur svuotando di significato queste strutture, le ha altresì inglobate al proprio interno. Infatti, in accordo con i principi britannici, fu deciso di mantenere e, dove possibile, di allargare le unità politiche ewe già esistenti, per costituire formazioni di più ampie dimensioni. Per esempio, l'Amministrazione inglese impedì il dissolversi del regno di Peki; mentre altri *duwo*, tra cui quello di Some, furono annessi al grande regno di Anlo<sup>29</sup>. Va tuttavia chiarito che le strutture politiche tradizionali,

<sup>28</sup> Infatti, gli studi, condotti a questo riguardo dai geografi in Africa Occidentale Francese, hanno per lo più rilevato una totale distruzione delle strutture legittime basiche di tipo politico attuata dal colonialismo.

<sup>29</sup> Anlo e Peki costituivano i due regni ewe (*duwo*) di maggiore importanza. Il primo, situato lungo la costa ad est del fiume Volta, si estendeva su un'area di circa 2.330 chilometri quadrati, con una popolazione di oltre 30.000 persone. Gli Ewe di questo *duwo* erano soprattutto pescatori – lungo la costa e nella zona immediatamente retrostante ad essa, caratterizzata dalla presenza della laguna di Keta – agricoltori e commercianti. In particolare, l'area più prossima alla capitale del regno, Anloga, si caratterizzava per la coltivazione dello scalogno, effettuata mediante un sistema di irrigazione particolarmente efficiente. Per quanto concerne il regno di Peki, situato invece nell'entroterra, su un territorio oggi compreso nella regione amministrativa *Volta Region* dello Stato indipendente del Ghana, esso si distinse, già in periodo pre-coloniale, per il forte accentramento del potere e per l'imponente forza militare che lo caratterizzavano. In particolare, va ricordato il ruolo strategico giocato da Peki durante le guerre di Akwamu (1828-1833), combattute tra gli Ewe e l'etnia dei Fanti, quando più di trenta *duwo* indipendenti si riunirono sotto la guida dell'allora sovrano di Peki. Per ulteriori approfondimenti, riguardo a questi due regni ewe, si rimanda a: D. E. K. Amenumey, *The Ewe in Pre-colonial Times: a Political History with Special Emphasis on the Anlo, Ge, Krepi*, Sedco Publishing Ltd, Accra, 1986; E. S. Greene, *Gender, Ethnicity and Social Change on the Upper Slave Coast: a History of the Anlo-Ewe*, James Currey, London, 1996.

sebbene continuino a esistere presso la società ewe, si caratterizzano per essere profondamente differenti rispetto a quelle pre-coloniali: il loro potere risulta ridotto, infatti, a una sfera meramente formale, sempre subordinato alle strutture di legalità introdotte in periodo coloniale e tutt'ora presenti nello Stato indipendente del Ghana.

Ciò nonostante, le strutture legittime risultano essere di cruciale importanza per comprendere come si siano affermate le rivendicazioni identitarie ewe. Sofferamoci, dunque, a considerarle.

Il percorso di legittimazione, che fa riferimento alla *political organisation*, mira a dotare il territorio di valori inscrivibili nella sfera politica, garantendone l'organizzazione. Tuttavia, questo percorso non ignora i valori della *social organisation*, ma vi si richiama: ne riconosce lo statuto di insieme regolativo pre-esistente e, in qualche modo, eminente.

La legittimità di tipo politico si iscrive al suolo mediante l'unità statale<sup>30</sup>. Richiamando a sommi capi la storia di tale Stato presso gli Ewe, esso si può riconoscere a partire circa dal XIV sec, con la fondazione di Ketu, nell'attuale Nigeria sud-occidentale. Infatti, Ketu costituì un'unità politica di tipo statale compresa tra i fiumi Weme e Ogum. In seguito ai conflitti con gli Yoruba, gli Ewe lasciarono il territorio di Ketu e fondarono tre nuove unità politiche indipendenti: Tado, Notsie e Wla, nell'odierno Togo meridionale.

Alla fine del XVII secolo gli Ewe lasciarono quei territori e iniziarono a occupare le zone del loro attuale insediamento. La configurazione politica della società ewe, in quest'area di nuova occupazione, fu molto diversa da quella precedente. Non si ebbero più strutture di ampie dimensioni, come nel caso di Notsie, ma si crearono numerose unità dimensionalmente ridotte e indipendenti l'una dall'altra. Tali formazioni politiche, assimilabili al modello statale, furono chiamate *duwo* (sing. *du*), che nella lingua parlata dagli Ewe significa *regno*. Tra le più importanti, lungo la costa, a est del fiume Volta, c'erano quelle di Anlo, Be, Ge; nell'entroterra, immediatamente alle spalle di questi regni costieri, si distinguevano i *duwo* di Peki, Adalu, Tove e Ho; a nord quelli di Kpando, Watsi e Atakpawe (fig. 2). Ognuna di queste unità politiche era costituita da un gruppo di persone più o meno consistente (esse potevano variare da po-

<sup>30</sup> Naturalmente, il termine *Stato* non è usato nella sua accezione di Stato Nazione, come in Occidente, ma fa riferimento a una struttura territoriale ewe complessa, per la quale non esiste, allo stato attuale degli studi, un termine che la sappia definire in altro modo nelle lingue occidentali. (Cfr.: A. Asamoah, *op. cit.*, pp. 26-29).

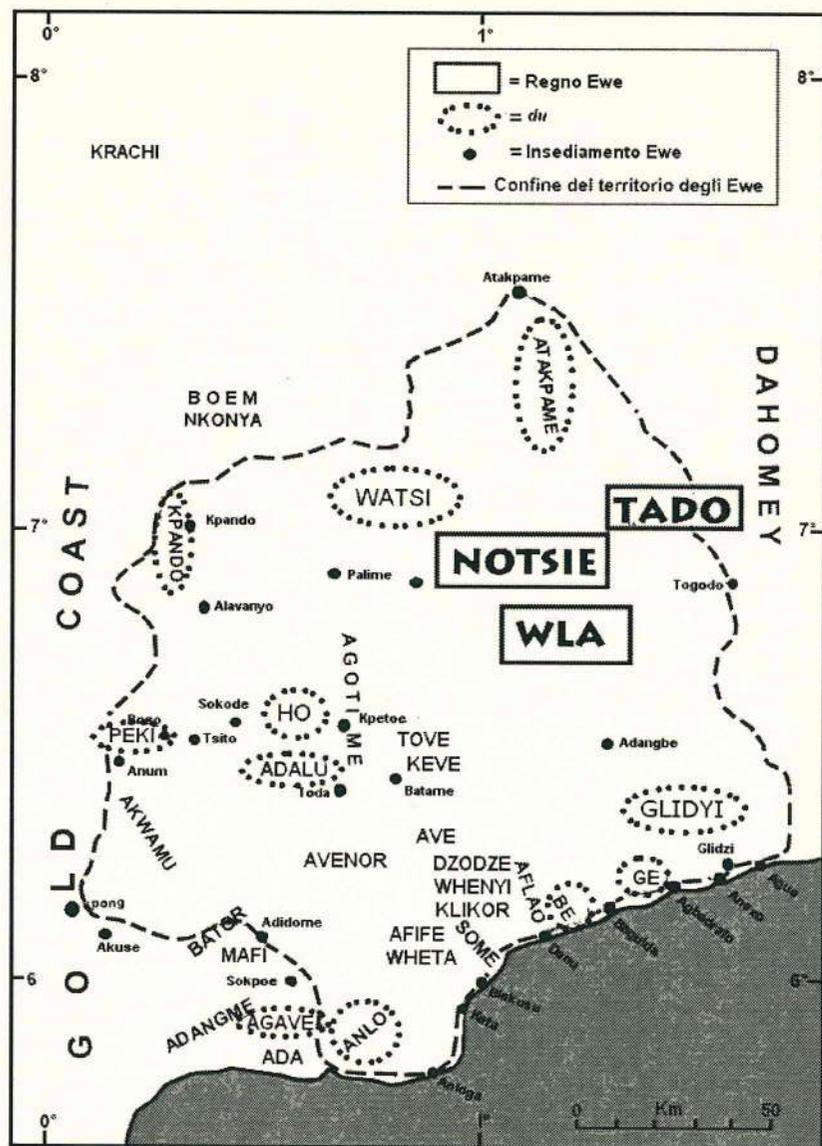


Fig. 2: Eweland: le principali strutture territoriali *duwo* (elaborazione da: D. E. K. Amenumey, *The Ewe Unification Movement: a political history*, Ghana University, 1989, p. 10).

che centinaia a circa 20.000 o più membri) e dal territorio abitato da quelle stesse genti, accomunate da un sentimento di comune origine e appartenenza<sup>31</sup>.

Ogni *du* comprendeva al suo interno un differente numero di insediamenti, chiamati *dutawo* o *gbotawo* (sing. *duta* o *gbota*). Uno di questi costituiva la capitale, *fiadu*, luogo dove risiedeva il *fia* (sovrano, re), cioè il capo del *du* e il suo Consiglio di anziani e ufficiali, che lo assisteva nell'amministrazione. La capitale era scelta, non in base all'estensione, sebbene le capitali fossero solitamente di dimensioni maggiori rispetto agli altri insediamenti, o all'importanza economica, ma per la preminenza in riferimento alla sua storia e alla sua fondazione. A capo di ognuna di queste strutture politiche stava un sovrano che, insieme a un Consiglio formato dai capi delle diverse unità parentali, aveva il potere di governare.

L'amministrazione era affidata al *fia* e a un Consiglio Esecutivo chiamato *fiobawo* (= le persone del capo), composto dagli ufficiali rappresentanti dei vari villaggi, gli *asafobeneuo*<sup>32</sup> e dagli anziani del lignaggio reale, i cui membri sarebbero stati, secondo le tradizioni orali, i discendenti dei primi Ewe che occuparono le terre corrispondenti all'insediamento, poi diventato capitale di quel dato *du*. Il *fia*, eletto in base a un principio ereditario nell'ambito del lignaggio reale, trovava nella forza e nel supporto di quest'ultimo un imprescindibile fattore di legittimazione. In particolare, un ruolo significativo era giocato dagli anziani che costituivano degli insostituibili consiglieri per il *fia*, mostrando così la loro centralità nelle dinamiche connesse alla legittimità del potere politico presso la società ewe<sup>33</sup>. Alcuni *duwo* di grandi dimensioni, tra cui quelli di Ho e Glidyi, presentavano ulteriori suddivisioni territoriali al loro interno, costituite ognuna da più insediamenti e governate da un loro capo politico, il

<sup>31</sup> Si veda: D. E. K. Amenumey, *The Ewe Unification Movement: a Political History*, Ghana University Press, London, 1989, pp. 2-5. L'A. si sofferma in queste pagine a considerare la nascita di tali unità politiche, descrivendone le diverse caratteristiche, oltre che i rapporti intrattenuti da ognuna di esse con gli altri *duwo*.

<sup>32</sup> Gli insediamenti compresi in un dato *du* non avevano un capo politico vero e proprio, subordinato al *fia*, ma erano amministrati, ognuno, da un *asafobene* (plur. *asafobeneuo*), ufficiale che gestiva politicamente un singolo insediamento, oltre che essere a capo delle forze militari di quello stesso. Il potere militare era, dunque, territorialmente distribuito dentro al *du* e non concentrato a livello della sua capitale.

<sup>33</sup> Per quanto riguarda il ruolo assunto dal capo del *du* nella società ewe, le modalità per la sua elezione e i compiti che a esso competevano si veda: M. Manoukian, *op. cit.*, pp. 31-33.

*fia*; in questo caso il capo del *du* veniva chiamato *fiaga*, cioè sovrano supremo<sup>34</sup>.

I *duwo* si distinguevano l'uno dall'altro non solo per le dimensioni, ma soprattutto per il diverso grado di accentramento del potere e per la differente forza militare. Quest'ultima giocò un ruolo decisivo in occasione dei numerosi scontri interni al territorio di competenza degli Ewe, già a partire dagli anni Ottanta del XVII sec, quando Anlo e Ge entrarono in conflitto: entrambi i regni puntavano a una espansione territoriale e a un miglior controllo del commercio degli schiavi. Significative furono anche, nello stesso periodo, le dispute tra Anlo e Agave, dovute, in principal modo, allo scontrarsi degli interessi economici dei due Stati, in particolare riguardo ai diritti di pesca e di raccolta del sale nella laguna e lungo il fiume Volta. Tali conflitti causarono perturbazioni che misero a dura prova l'ordine territoriale, nell'ambito del quale sembra che gli unici contatti mantenuti costantemente tra i *duwo* furono di natura commerciale<sup>35</sup>.

Una cooperazione pacifica tra i diversi gruppi ewe si fece forte solo in seguito all'imposizione del governo coloniale europeo. Fu con l'arrivo dei colonialisti che si sviluppò tra gli Ewe una forte consapevolezza di appartenere a un'unica identità: nacque, così, l'*Ewe Unification Movement* con il fine di riunificare la popolazione ewe, divisa dagli Europei in tre diverse formazioni politiche (la Gold Coast inglese, il Togoland inglese e il Togoland francese)<sup>36</sup>. Ciò che riveste particolare interesse, in relazione a quanto vogliamo dimostrare, è il fatto che un'etnia come quella ewe, la quale non ha conosciuto un'organizzazione politico-territoriale di straordinaria potenza, ampiezza ed efficienza, sia riuscita, eleggendo a cavallo di battaglia ciò

<sup>34</sup> Queste ulteriori suddivisioni territoriali all'interno dell'organizzazione statale del *du* potrebbero essere assimilate a ciò che noi riconosciamo come *provincia*. Il termine *fiaga* è usato oggi per definire un *paramount chief*, cioè un capo di distretto, struttura territoriale imposta dagli Europei in sostituzione degli antichi *duwo*. Una descrizione dell'organizzazione interna a ogni *du* può essere trovata in: *Ibidem*, pp. 30-32.

<sup>35</sup> Alleanze tra più *duwo* si ebbero in occasione di conflitti con altre etnie. Ne sono un esempio le guerre di Akwamu (1828-1833), quando più di trenta *duwo*, ognuno indipendente dagli altri, si unirono sotto la guida del sovrano di Peki; e, ancora, la guerra tra gli Ewe e gli Ashanti (1869), quando i *duwo* di Agotime, Atikpoe, Adame, Nyive, Yokele, Kpele, Tokokoe, Lume, Sekode, Abulia e Awudome si coalizzarono sotto la guida del re di Ho, Mote Kofi. Queste alleanze furono, comunque, sempre di natura provvisoria e si sciolsero dopo la fine di conflitti. Si veda: A. Asamoah, *op. cit.*, pp. 188-190.

<sup>36</sup> Un'attenta analisi, riguardo la storia dell'*Ewe Unification Movement* e delle sue rivendicazioni di unità identitaria si può trovare in: D. E. K. Amenumey, *The Ewe Unification...*, *op. cit.*

che rimaneva delle sue strutture politiche tradizionali, a organizzarsi in un vero e proprio movimento rivendicativo, con lo scopo di riunire tutti i territori ewe sotto un'unica amministrazione<sup>37</sup>.

Ma consideriamo l'elemento scatenante di tale consapevolezza identitaria: il confine.

#### 4. Il confine coloniale: una dichiarazione di legalità

Se ci volgiamo a considerare il ruolo del confine nelle dinamiche che regolano i rapporti tra legalità coloniale e legittimità basica, esso appare carico di una doppia valenza. Come è stato già sottolineato da più parti, il confine costituisce l'espressione più evidente della violazione da parte degli Europei dell'organizzazione socio-territoriale basica, in realtà, non solo contravvenuta, ma addirittura negata. Infatti, nonostante esistessero, come abbiamo visto, strutture territoriali tradizionali e ne fosse conosciuta l'esistenza dagli Inglesi, esse vennero completamente ignorate nelle operazioni di fissazione della frontiera<sup>38</sup>. Il secondo aspetto, strettamente legato al primo, è che il confine si pone come strumento di rafforzamento della legalità occidentale, poiché costituisce l'espressione di una geografia, quella co-

<sup>37</sup> Si è detto che l'organizzazione sociale e territoriale dell'etnia ewe non ha mai conosciuto apici di straordinario funzionamento, comparandola con quella di altri gruppi etnici dell'Africa occidentale, quali i Malinkè e gli Akan, entrambi fondatori di potenti imperi. In ogni modo, proprio questa caratteristica del gruppo ewe ne rende ancora più importante il perdurare delle strutture politiche tradizionali. Va tuttavia chiarito che le loro rivendicazioni furono sempre e solo finalizzate alla riunificazione sotto un'unica amministrazione, che doveva essere preferibilmente quella inglese sia, in un primo periodo, rispetto a quella tedesca (Protettorato tedesco del Togo) sia, successivamente, rispetto a quella francese (Togoland francese); esse non determinarono mai l'affermarsi di una volontà indipendentistica da parte di questo popolo.

<sup>38</sup> Ciò è da ricollegarsi all'atteggiamento differenzialista adottato in periodo coloniale rispetto all'Altrove, cui venne negata ogni valenza identitaria. Il territorio dell'Altro non venne considerato come il risultato dello stratificarsi al suolo di pratiche territoriali, attraverso cui la società modifica la superficie terrestre e unico modo per far emergere i valori identitari di un territorio. L'assunzione dell'Altrove per differenza rispetto al sé territoriale europeo determina, ancora prima della volontà di ignorare i fondamenti delle organizzazioni sociali basiliche e della territorialità che ne è espressione, l'incapacità anche solo di riconoscerli. L'Africa apparve agli Europei come un groviglio senza alcun senso, fatto di lingue, culture, etnie tutte diverse tra loro, che andavano ordinate secondo la nuova razionalità colonizzatrice. Per una dettagliata analisi riguardo al concetto di Altrove, si rimanda a: A. Turco, "Delacroix in Marocco: indagine sull'Altrove", in: *Terra d'Africa* 1995, Unicopli, Milano, 1995, pp. 315-353.

loniale, basata su un modello europeo di nazione, la cui definizione territoriale avveniva, appunto, per mezzo dei confini. Per comprendere il significato assunto dalla frontiera, in contesto africano, è necessario allora partire proprio dall'Europa, dove venne elaborata l'idea di confine di Stato *lineare*, come elemento determinante nella costruzione di un preciso ordine politico basato sulla soggettività degli Stati, intesi come corpi territoriali delimitati e con relazioni reciproche regolate proprio da questi limiti<sup>39</sup>. Insomma, lo Stato moderno ha come elemento centrale della sua identità il territorio e la sua stessa essenza viene a dipendere dalla nozione di limite territoriale. Nel Continente Nero, i confini, decisi a tavolino dalle Potenze europee, rappresentano quindi l'espressione concreta di come gli Europei estesero il nuovo modello di Stato – e di sovranità territoriale ad esso connessa – in Africa, considerata come un grande spazio vuoto da territorializzare, privo di qualsiasi valore sociale e quindi bisognoso di assumere una nuova significazione di stampo europeo. Una delle più grandi responsabilità del colonialismo, oltre all'aver negato l'esistenza di organizzazioni sociali e territoriali basiche, è stata, infatti, quella di consentire, come diretta conseguenza, l'imposizione della logica coloniale come atto legittimo e necessario. L'occultamento della diversità del territorio africano ha permesso che esso fosse considerato omologabile a quello europeo e quindi gestibile in base a un modello propriamente occidentale<sup>40</sup>.

Alla sfida di un confronto con una differente strutturazione interna alla territorialità basica, gli Inglesi risposero con delle perimetrazioni territoriali avulse da qualunque giustificazione sociale nei confronti dei neri africani. La frontiera, infatti, nella sua funzione ingannevolmente marginale, demarca il dentro e il fuori, separa ciò che è da ciò che non è, conferendo identità. Certo, essa assolve a un'esigenza fondamentale della razionalità coloniale: quella di stabilire un proprio ordine, attraverso cui controllare totalmente i territori sottomessi. Per poter sopravvivere e rafforzarsi come struttura territoriale, la colonia

<sup>39</sup> È a partire dal XIV-XV secolo che si afferma, con la nascita dello Stato moderno, l'idea di frontiera *lineare*. Infatti, lo Stato moderno postula l'importanza della frontiera, almeno a livello di nozione, data la sua consistenza territoriale: il legame tra Stato e sudditi e tra Stato e cittadini si fonda sul territorio. A questo proposito, si rimanda a: C. Ossola, C. Raffestin, M. Ricciardi (a cura), *La frontiera da Stato a Nazione. Il caso Piemonte*, Bulzoni Editore, Roma, 1987.

<sup>40</sup> A questo riguardo, si veda: E. Casti, "L'Altrove negato nella cartografia coloniale italiana: il caso Somalia", in: *Culture dell'alterità...*, op. cit., pp. 269-304.

necessita di rendersi progressivamente riconoscibile, assumendo limiti sempre più espliciti e individuabili cartograficamente, che diventano la prima condizione, affinché la formazione geografica coloniale possa imporsi prepotentemente e continuare a esistere nel tempo<sup>41</sup>.

Ma se la frontiera è strumento di rafforzamento di un'identità, quella coloniale, è nello stesso tempo negazione di un'altra, quella basica, resa evidente anche dal nostro caso di studio, vale a dire la fissazione del confine tra il Ghana e il Togo. Ripercorrendo le principali tappe di questo processo, il fatto che emerge con più evidenza è il coinvolgimento dei soli attori europei. Infatti, sebbene nella documentazione riguardante il confine considerato vengano nominate alcune popolazioni basiche, esse non sono considerate in quanto entità socialmente costituite, ma sono trattate nello stesso modo in cui venivano considerati gli elementi territoriali da spartirsi tra le diverse Potenze europee. Ne è un esempio l'articolo V della *Convention* ratificata tra Gran Bretagna e Germania nel 1899, dove si trova scritto: "...in such manner that Gambaga and all the territories of Mamprusi shall fall to Great Britain, and that Yedi and all the territories of Chakosi shall fall to Germany"<sup>42</sup>. In questo testo, si fa riferimento alla spartizione delle terre appartenenti alle popolazioni dei Mamprusi e dei Chakosi, usando il verbo *to fall to*, indice del totale disinteresse europeo alla comprensione di un territorio, cui viene riconosciuta importanza nella misura in cui esso va a "cadere" sotto l'autorità inglese piuttosto che tedesca. In altri casi, la componente basica viene stru-

<sup>41</sup> Dal punto di vista geografico, la colonia, in questo caso la Gold Coast, è una struttura territoriale del tutto innovativa, costituita per assolvere una funzione politica a partire da decisioni maturate a Londra (è la caratteristica basilare della territorializzazione etrocentrata, quella di essere decisa lontano dal territorio da strutturare) e per mezzo di un corpo di funzionari presenti nella colonia. Definendo quest'ultima come una struttura territoriale, non si può prescindere dal ricordare che essa rappresenta la proiezione al suolo di un contesto di senso ed è, quindi, individualizzata rispetto all'ambiente, e ad altre formazioni geografiche, da un limite: il confine. I confini, dunque, in un dato sistema esprimono dei dislivelli di complessità; essi indicano che all'interno del sistema, nel nostro caso della struttura territoriale della colonia, valgono le condizioni note e specifiche che regolano l'agire, mentre all'esterno del sistema ne valgono altre non individuabili e specificabili. Si rimanda a: A. Turco, *Verso una teoria...*, op. cit., specialm. pp. 106-134.

<sup>42</sup> Trad.: "in modo tale che Gambaga e tutti i territori di Mamprusi cadranno sotto l'autorità della Gran Bretagna, e che Yedi e tutti i territori di Chakosi cadranno sotto l'autorità della Germania" (p. 2). La citazione è tratta da: *Convention and Declaration between the United Kingdom and Germany for the Settlement of the Samoan and other Questions. Signed at London, November 14, 1899*, pubblicato da Harrison and Sons per Her Majesty's Stationery Office, London, 1901. Tale documentazione è disponibile presso l'archivio dell'Ordnance Survey alla collocazione: 17551.

mentalizzata dagli Europei per l'importanza da essa assunta nella stipula di accordi con i Regni tradizionali localizzati nella zona di confine. L'idea che ne emerge è quella di una gara aperta tra Inghilterra, Germania e poi anche Francia, per accaparrarsi la possibilità di accordarsi per primi con le autorità di queste organizzazioni politiche.

La frontiera considerata, dunque, si è definita per mezzo di Convenzioni, Trattati e Accordi tra le parti europee di volta in volta coinvolte, tutti firmati a tavolino nelle diverse capitali europee, lontano dalla realtà del territorio africano. Ne sono un esempio le dinamiche attraverso cui si è giunti alla fissazione della prima frontiera tra Gold Coast inglese e Togo tedesco. Essa fu definita, dapprima, con la sottoscrizione di un accordo del 14 luglio 1886, che ne determinò il rigido posizionamento sul territorio, senza che questo fosse realmente conosciuto. Il confine partiva dalla costa atlantica a ovest di Lomè e proseguiva nell'entroterra, decretando l'assegnazione all'Inghilterra delle terre a ovest del fiume Volta, fino alla sua confluenza a nord con il fiume Daka, e alla Germania di quelle a est dello stesso fiume<sup>43</sup>. Un'ulteriore convenzione anglo-tedesca del 14 novembre 1899 estese il confine tra territori inglesi e tedeschi più a nord, attribuendo alla Gran Bretagna le terre a ovest della linea formata dal fiume Daka fino al 9° parallelo e, alla Germania quelle a est della stessa linea<sup>44</sup>.

Successivamente, i delegati delle due nazioni si incontrarono a Berlino alla fine del 1900, per raggiungere un accordo definitivo riguardo alla divisione della zona neutrale a nord della Gold Coast. Dopo molte discussioni, tale tentativo fallì e venne concordata l'adozione di un Accordo firmato il 2 dicembre 1901, nel quale si decise di nominare una Commissione anglo-tedesca (*Joint Anglo-German Commission*) con il compito di svolgere un'indagine di terreno e di fornire poi le proposte congiunte dei suoi membri, accompagnate da una carta a grande scala, riguardante la zona di confine sopra il 9° parallelo di latitudine nord<sup>45</sup>.

<sup>43</sup> I territori immediatamente a nord della confluenza tra il fiume Volta e il fiume Daka furono considerati territorio neutrale.

<sup>44</sup> *Convention and Declaration...*, op. cit., p. 15.

<sup>45</sup> Per approfondimenti a questo riguardo, si rimanda a: *Memorandum Respecting the Boundaries between British and Foreign Territory in Africa*, stampato per l'uso del Foreign Office nel Febbraio del 1906. Esso è disponibile presso l'archivio dell'Ordnance Survey. Non è possibile indicare la segnatura di riferimento, poiché tale tipo di documenti non è stato catalogato. Per quanto riguarda le carte, si veda: *Map of the Frontier between Gold Coast and Togoland by the Boundary Commission 1902*, disponibile presso l'archivio dell'Ordnance Survey di Southampton con la collocazione: C87 B80.

L'Accordo fu accettato da entrambi i Governi, ma i membri della Commissione furono incapaci, nella prassi, di giungere ad un compromesso riguardo il tratto di confine compreso tra il 9° parallelo e i territori di Mamprusi e Chakosi. I Commissari inglesi proposero, nel dicembre del 1902, di procedere ad una demarcazione temporanea di questa zona di frontiera, comprendendo, con una deviazione verso est, l'insediamento di Mossiegu in territorio britannico. Il 7 settembre del 1903 l'Ambasciatore tedesco fornì una proposta alternativa, concedendo alla Gran Bretagna l'opportunità di ottenere più territorio lungo la zona meridionale della frontiera e alla Germania quella di estendere i suoi possedimenti a nord della stessa linea confinaria, assicurandosi così il controllo di Mossiegu (fig. 3). Con una lettera datata 8 ottobre 1903, il Colonial Office decise, ritenendo maggiormente vantaggiosa l'acquisizione di territorio più a sud, di accettare la proposta tedesca.

Dunque, l'importanza di una ricognizione di terreno nella zona confinaria di interesse viene ancora una volta subordinata a quanto deciso in Europa e considerata come un'operazione necessaria solo in quanto rettificazione di scelte già fatte.

A tal proposito, furono incaricate le cosiddette *Boundary Commissions* di compiere indagini di terreno, finalizzate alla costruzione di carte che rappresentassero i tracciati confinari, oltre alla demarcazione del confine sul terreno. La necessità dei Governi europei di ricorrere alla costituzione di queste commissioni, solo quando il confine era già stato definito in trattati o di altri documenti scritti, sottolinea la pretesa di padroneggiare una realtà territoriale senza averne nessuna conoscenza nella prassi. Ne è un esempio la costituzione della *Boundary Commission* anglo-tedesca del 1904, risultato di accordi raggiunti grazie a una serie di "Exchanges of Notes" tra il Colonial Office e il Governo tedesco<sup>46</sup>. Le *Boundary Commissions*, dunque, sebbene operanti sul territorio africano, si mostrarono strumenti atti al rafforzamento di una legalità coloniale già imposta: le ricerche di terreno erano comunque guidate dalla volontà dei governi europei, cui appartenevano i loro membri. Spesso, si procedeva alla demarcazione confinaria in accordo a quanto scritto nella documenta-

<sup>46</sup> Con il termine "Exchanges of Notes" si intende l'insieme di lettere e comunicazioni di vario tipo scambiate tra il Governo della Gran Bretagna e quelli di altre Potenze coloniali, in riferimento alla definizione di un dato confine coloniale in Africa. Furono gli Inglesi a proporre la costituzione di questa nuova Commissione, al fine di delimitare il confine tra Gold Coast e Togoland compreso tra 6° 10" e 6° 20" di latitudine nord. Infatti, si erano presentati numerosi problemi riguardo a questo tratto di confine, dovuti alla differente collocazione che il fiume Aka occupava sulle carte tedesche rispetto a quelle inglesi.

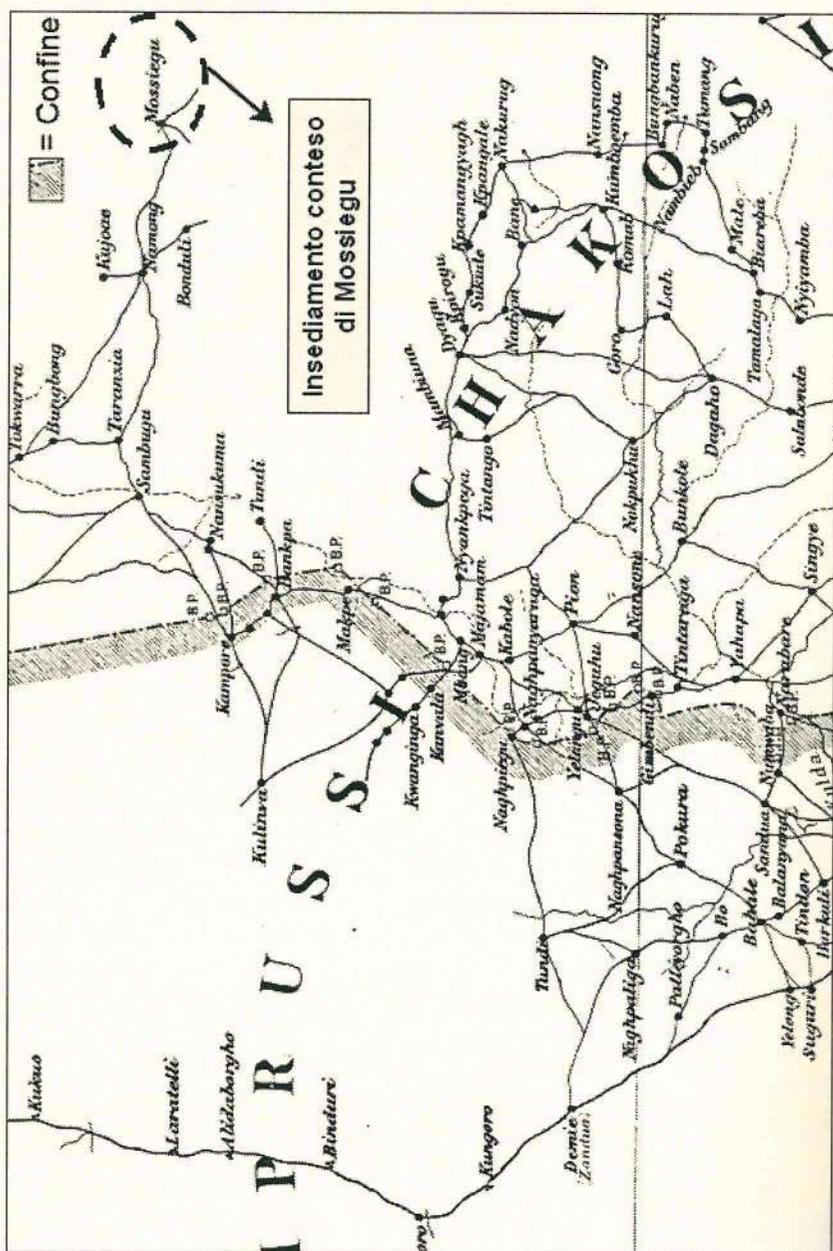


Fig. 3: Parte del confine tra Gold Coast inglese e Togo tedesco con la localizzazione dell'insediamento di Mossiegu. Particolare elaborato da: 1902, Boundary Commission, *Map of the Frontier between Gold Coast and Togoland by the Boundary Commission 1902* (Ordnance Survey).

zione firmata in Europa, senza tener conto di quali fossero le caratteristiche sociali presenti sul territorio dove si era deciso di far passare la frontiera. Inoltre, la cartografia prodotta dalle Commissioni era basata, il più delle volte, non su quanto osservato durante il lavoro di terreno, ma su documenti rilevati precedentemente, discordanti dalla realtà del territorio e del tutto inattendibili.

È lecito domandarsi, a questo punto, come una frontiera fissata secondo le logiche appena descritte potesse esimersi dal violare e negare l'organizzazione basica ivi presente. Un confine fissato sulla base di riferimenti astronomici (paralleli e meridiani), sull'adozione di corsi d'acqua come limiti e sulla localizzazione di elementi fisici e antropici, di cui, tuttavia, non si riconosceva la valenza sociale, ma solo quella referenziale, mostra chiaramente la volontà inglese di non considerare il territorio africano come appropriato dalle popolazioni nere, ma, viceversa, come mero spazio naturale, legittimando, per questa via, l'imposizione della propria geografia<sup>47</sup>. A questo riguardo è importante far riferimento al Protocollo contenuto nel *Final Report* redatto dalla *Boundary Commission*, incaricata di delimitare il confine tra i territori del Togoland sotto Mandato inglese e quelli sotto Mandato francese, nel 1929<sup>48</sup>. Tale Protocollo è diviso in più sezioni, riguar-

<sup>47</sup> La fissazione di un confine può essere realizzata in modi differenti, passando da uno stadio di astrazione totale a uno di ancoraggio al territorio. In particolare, si possono distinguere quattro fasi cruciali: la prima si caratterizza per l'uso di punti di riferimento astronomici (meridiani, paralleli); la seconda si affida alla ricerca di accidenti geografici utili per la demarcazione confinaria (fiumi, montagne ecc.), la terza, già più avanzata rispetto alle due precedenti, si basa sulla referenza legata a elementi fisici e antropici, anche se non se ne riconosce ancora la valenza sociale. Da ultimo, si ha una fase per la quale la considerazione di questi elementi antropici è elaborata in chiave sociale. Quindi, si riconosce che il confine non è fissato in uno spazio vuoto, ma in una realtà antropizzata. Naturalmente, tale suddivisione risulta essere valida solo teoricamente, se letta alla luce dell'esperienza africana. Infatti, nel Continente Nero, l'elaborazione dei confini tra Stati condotta dalle diverse Potenze coloniali, ha visto l'attuarsi solo delle prime tre fasi, ma mai dell'ultima e più importante. Quindi, la fissazione dei confini avrebbe potuto assumere, in Africa, un significato differente da quello delineato finora, se avesse adottato una diversa strategia concettuale, in base alla quale il territorio fosse stato considerato nelle sue valenze sociali. Si veda: E. Casti, "Mythologies africaines dans la cartographie française au tournant du XIXe siècle", in: *Cahiers de Géographie du Québec*, vol. 45, n. 126, décembre 2001, pp. 429-450.

<sup>48</sup> Dopo la Prima Guerra Mondiale, la parte occidentale del Togo tedesco fu dichiarata Mandato della Lega delle Nazioni sotto amministrazione inglese, mentre quella orientale diventò Mandato francese. Alla fine della Seconda Guerra Mondiale, sia il Togoland inglese che quello francese furono dichiarati "United Nations Trusteeship". Essi furono posti, cioè, sotto l'amministrazione fiduciaria delle Nazioni Unite, nell'ambito delle quali venne istituito il "Trusteeship Council" (Consiglio per l'Amministrazione Fidu-

danti ognuna un tratto del confine dalla costa atlantica verso nord. Ciascuna sezione è poi composta da più punti, descriventi la frontiera in base a riferimenti del tutto occidentali: i gradi di latitudine e di longitudine, le distanze espresse in metri e chilometri, il numero dei pilastri piantati per la demarcazione, le emergenze territoriali usate per la fissazione del confine<sup>49</sup>. Questo documento sostanzia quindi la logica coloniale seguita nella fissazione confinarina in Africa: essa mostra la tendenza degli Europei a considerare il territorio dell'Altro come mero spazio naturale, privo di qualsiasi organizzazione socio-territoriale e quindi bisognoso di una nuova strutturazione da attuarsi sulla carta.

### 5. La cartografia dei confini: legalità rafforzata e legittimità negata

È stato dimostrato che la cartografia ha costituito il principale mezzo di comunicazione adottato dal colonialismo per legittimare l'imposizione dell'ordine e della gerarchia territoriali europei nei

ciaria). I membri di quest'ultimo erano incaricati di visitare periodicamente i territori coloniali posti sotto la loro egida, intervenendo nella revisione delle strategie adottate dagli amministratori fiduciari nella gestione dei territori coloniali. In accordo con gli ampi poteri ad esso affidati, tale Consiglio si definì come supervisore internazionale dell'amministrazione coloniale, in grado di aiutare le potenze europee nel promuovere migliori condizioni economiche, sociali, culturali ed educative nelle colonie. In ogni caso, la decisione di porre un territorio sotto amministrazione fiduciaria delle Nazioni Unite doveva essere presa congiuntamente dai membri di queste ultime e dallo Stato che aveva colonizzato la zona in questione. Successivamente, in seguito ai risultati di un referendum del 1956, le Nazioni Unite decisero che il territorio di *trusteeship* inglese diventasse parte della Gold Coast, quando quest'ultima avesse raggiunto l'indipendenza. Il 6 marzo 1957 la Gold Coast, compresi i territori di Ashanti, i Northern Territories e il Togoland britannico, diventò lo Stato indipendente del Ghana. Quest'ultimo fu dichiarato Repubblica il 1 luglio 1960. Sempre nel 1956, a ottobre, si tenne un plebiscito nel Togoland francese, per decidere sul futuro di questi territori. La maggioranza dei votanti volle che il Togoland francese diventasse una Repubblica autonoma, nell'ambito dell'Unione Francese e che quindi si mettesse fine alla *trusteeship*. L'Assemblea Generale delle Nazioni Unite approvò tale decisione e il Togo raggiunse l'indipendenza il 27 aprile del 1960. Si veda: *International Boundary Study no. 126 - September 6, 1972: Ghana-Togo Boundary*, pp. 1-2. Tale *International Boundary Study* costituisce una delle serie di specifici studi preparati da "The Geographer", cioè l'Ufficio dei Geografi attivo presso il Directorate for Functional Research del Bureau of Intelligence and Research del Dipartimento di Stato degli Stati Uniti d'America. Una copia di questo studio è disponibile presso l'archivio dell'Ordnance Survey a Southampton alla collocazione: 30778 19 April 1973 341.222(667).

<sup>49</sup> Si veda: *Final Report of the Commissioners appointed to Delimitate the Boundary between the British and French Mandated Territories of Togoland, with Protocol, Lomé, October 21, 1929*. Questo documento è disponibile presso l'archivio dell'Ordnance Survey di Southampton, con la collocazione: 14199 25/5/59 341.

Paesi conquistati. Sistema classificatorio, la carta rappresenta degli oggetti individuati in base a differenze rispetto ad altri oggetti anche quando essa mostra un territorio sconosciuto. Quest'ultimo, non verificabile empiricamente, è descritto sulla base di una logica di confronto con il territorio vicino e conosciuto. Il modello cartografico legittima cioè l'Occidente a qualificare l'altrove come qualcosa di differente rispetto al sé, escludendo la possibilità di trasmetterlo come luogo dell'altro dotato olisticamente di caratteri di naturalità e di condizioni territoriali specifiche. In tal modo, la carta nega la possibilità di rappresentare adeguatamente l'identità dell'Africa<sup>50</sup>.

La cartografia dei confini – rappresentando appunto questi ultimi, espressione prima dell'imposizione della legalità europea – si colloca in tale quadro come una delle tipologie cartografiche che, forse più di altre, hanno funzionato in qualità di modello di rappresentazione coloniale, attraverso cui è stato possibile rafforzare e legittimare il progetto di costruzione europeo, veicolando valori propri della cultura occidentale e negando, contemporaneamente, quelli della cultura africana. Inoltre, è a partire da tale negazione, consumata in prima istanza attraverso la carta geografica, che, come vedremo, si rafforzano i presupposti identitari sui quali si fonda il movimento rivendicativo dell'etnia ewe.

Più precisamente, attraverso l'analisi di due documenti – riguardanti la cartografazione del confine tra Ghana e Togo e redatti rispettivamente dalla *Boundary Commission* anglo-tedesca del 1904 e da quella anglo-francese del 1927-29<sup>51</sup> – si può appurare come la cartografia intervenga nella genesi della contrapposizione tra legalità coloniale e legittimità basica<sup>52</sup>.

<sup>50</sup> Su questo argomento si è concentrata negli ultimi anni E. Casti, "Nomi e Segni per l'Africa Italiana: la carta geografica nel progetto coloniale", in: *Terra d'Africa 1992*, Unicopli, Milano, 1992, p. 13-60; Id., "L'Altrove negato...", *op. cit.*; Id., "Les ateliers 'culturels' de l'Ailleurs: la cartographie de l'Afrique coloniale italienne", in: M. Colin, E. R. Laforgia (dir.), *L'Afrique coloniale et postcoloniale dans la culture, la littérature et la société italiennes*, PUC, Caen, 2003, pp. 15-40.

<sup>51</sup> Si tratta, più precisamente, del foglio II della *Map of the Frontier between Gold Coast and Togoland by the Boundary Commission 1904* – redatta, per la Gran Bretagna, dall'Ingeniere Reale A. E. Coningham e, per la Germania, dal Tenente e Barone von Seefried – e del foglio I della *Map Accompanying the Final Report of the Franco-British Togoland Boundary Commission 1927-1929*, realizzata dal membro inglese della Commissione, C.C. Lilley, e da quello francese M. Bauché. Tali documenti sono conservati presso l'archivio dell'Ordnance Survey di Southampton rispettivamente alle collocazioni E. 34: 4 (2) e C 87.

<sup>52</sup> La teoria, elaborata da E. Casti, sostiene che "la carta svolge una mediazione simbolica in grado di incidere sulle prassi territoriali. Essa, quindi, non si limita a registrare fatti avvenuti; al contrario è uno strumento principe attraverso cui si compie il processo

danti ognuna un tratto del confine dalla costa atlantica verso nord. Ciascuna sezione è poi composta da più punti, descrittivi la frontiera in base a riferimenti del tutto occidentali: i gradi di latitudine e di longitudine, le distanze espresse in metri e chilometri, il numero dei pilastri piantati per la demarcazione, le emergenze territoriali usate per la fissazione del confine<sup>49</sup>. Questo documento sostanzia quindi la logica coloniale seguita nella fissazione confinaria in Africa: essa mostra la tendenza degli Europei a considerare il territorio dell'Altro come mero spazio naturale, privo di qualsiasi organizzazione socio-territoriale e quindi bisognoso di una nuova strutturazione da attuarsi sulla carta.

### 5. La cartografia dei confini: legalità rafforzata e legittimità negata

È stato dimostrato che la cartografia ha costituito il principale mezzo di comunicazione adottato dal colonialismo per legittimare l'imposizione dell'ordine e della gerarchia territoriali europei nei

ciaria). I membri di quest'ultimo erano incaricati di visitare periodicamente i territori coloniali posti sotto la loro egida, intervenendo nella revisione delle strategie adottate dagli amministratori fiduciari nella gestione dei territori coloniali. In accordo con gli ampi poteri ad esso affidati, tale Consiglio si definì come supervisore internazionale dell'amministrazione coloniale, in grado di aiutare le potenze europee nel promuovere migliori condizioni economiche, sociali, culturali ed educative nelle colonie. In ogni caso, la decisione di porre un territorio sotto amministrazione fiduciaria delle Nazioni Unite doveva essere presa congiuntamente dai membri di queste ultime e dallo Stato che aveva colonizzato la zona in questione. Successivamente, in seguito ai risultati di un referendum del 1956, le Nazioni Unite decisero che il territorio di *trusteeship* inglese diventasse parte della Gold Coast, quando quest'ultima avesse raggiunto l'indipendenza. Il 6 marzo 1957 la Gold Coast, compresi i territori di Ashanti, i Northern Territories e il Togoland britannico, diventò lo Stato indipendente del Ghana. Quest'ultimo fu dichiarato Repubblica il 1 luglio 1960. Sempre nel 1956, a ottobre, si tenne un plebiscito nel Togoland francese, per decidere sul futuro di questi territori. La maggioranza dei votanti volle che il Togoland francese diventasse una Repubblica autonoma, nell'ambito dell'Unione Francese e che quindi si mettesse fine alla *trusteeship*. L'Assemblea Generale delle Nazioni Unite approvò tale decisione e il Togo raggiunse l'indipendenza il 27 aprile del 1960. Si veda: *International Boundary Study no. 126 - September 6, 1972: Ghana-Togo Boundary*, pp. 1-2. Tale *International Boundary Study* costituisce una delle serie di specifici studi preparati da "The Geographer", cioè l'Ufficio dei Geografi attivo presso il Directorate for Functional Research del Bureau of Intelligence and Research del Dipartimento di Stato degli Stati Uniti d'America. Una copia di questo studio è disponibile presso l'archivio dell'Ordnance Survey a Southampton alla collocazione: 30778 19 April 1973 341.222(667).

<sup>49</sup> Si veda: *Final Report of the Commissioners appointed to Delimitate the Boundary between the British and French Mandated Territories of Togoland, with Protocol, Lomé, October 21, 1929*. Questo documento è disponibile presso l'archivio dell'Ordnance Survey di Southampton, con la collocazione: 14199 25/5/59 341.

Paesi conquistati. Sistema classificatorio, la carta rappresenta degli oggetti individuati in base a differenze rispetto ad altri oggetti anche quando essa mostra un territorio sconosciuto. Quest'ultimo, non verificabile empiricamente, è descritto sulla base di una logica di confronto con il territorio vicino e conosciuto. Il modello cartografico legittimo cioè l'Occidente a qualificare l'altrove come qualcosa di differente rispetto al sé, escludendo la possibilità di trasmetterlo come luogo dell'altro dotato olisticamente di caratteri di naturalità e di condizioni territoriali specifiche. In tal modo, la carta nega la possibilità di rappresentare adeguatamente l'identità dell'Africa<sup>50</sup>.

La cartografia dei confini – rappresentando appunto questi ultimi, espressione prima dell'imposizione della legalità europea – si colloca in tale quadro come una delle tipologie cartografiche che, forse più di altre, hanno funzionato in qualità di modello di rappresentazione coloniale, attraverso cui è stato possibile rafforzare e legittimare il progetto di costruzione europeo, veicolando valori propri della cultura occidentale e negando, contemporaneamente, quelli della cultura africana. Inoltre, è a partire da tale negazione, consumata in prima istanza attraverso la carta geografica, che, come vedremo, si rafforzano i presupposti identitari sui quali si fonda il movimento rivendicativo dell'etnia ewe.

Più precisamente, attraverso l'analisi di due documenti – riguardanti la cartografazione del confine tra Ghana e Togo e redatti rispettivamente dalla *Boundary Commission* anglo-tedesca del 1904 e da quella anglo-francese del 1927-29<sup>51</sup> – si può appurare come la cartografia intervenga nella genesi della contrapposizione tra legalità coloniale e legittimità basica<sup>52</sup>.

<sup>50</sup> Su questo argomento si è concentrata negli ultimi anni E. Casti, "Nomi e Segni per l'Africa Italiana: la carta geografica nel progetto coloniale", in: *Terra d'Africa 1992*, Unicopli, Milano, 1992, p. 13-60; Id., "L'Altrove negato...", *op. cit.*; Id., "Les ateliers 'culturels' de l'Ailleurs: la cartographie de l'Afrique coloniale italienne", in: M. Colin, E. R. Laforgia (dir.), *L'Afrique coloniale et postcoloniale dans la culture, la littérature et la société italiennes*, PUC, Caen, 2003, pp. 15-40.

<sup>51</sup> Si tratta, più precisamente, del foglio II della *Map of the Frontier between Gold Coast and Togoland by the Boundary Commission 1904* – redatta, per la Gran Bretagna, dall'Ingeniere Reale A. E. Coningham e, per la Germania, dal Tenente e Barone von Seefried – e del foglio I della *Map Accompanying the Final Report of the Franco-British Togoland Boundary Commission 1927-1929*, realizzata dal membro inglese della Commissione, C.C. Lilley, e da quello francese M. Bauché. Tali documenti sono conservati presso l'archivio dell'Ordnance Survey di Southampton rispettivamente alle collocazioni E. 34: 4 (2) e C 87.

<sup>52</sup> La teoria, elaborata da E. Casti, sostiene che "la carta svolge una mediazione simbolica in grado di incidere sulle prassi territoriali. Essa, quindi, non si limita a registrare fatti avvenuti; al contrario è uno strumento principe attraverso cui si compie il processo

Partiamo considerando la carta sotto il profilo strutturale e, rifacendoci a quanto sostenuto da E. Casti, analizzandone dunque il ruolo di “griglia portante su cui si organizza e si produce una proiezione denominativa”, che sarà approfondita invece in un secondo momento<sup>53</sup>. Più precisamente, incominciamo la nostra analisi soffermandoci sugli aspetti tecnici che caratterizzano la struttura della carta, vale a dire una sorta di “tela di fondo” a partire dalla quale i segni, collocati nella rappresentazione, assumono significato in forza delle relazioni che si stabiliscono tra essi e che comunicano le proprietà degli oggetti territoriali da essi rappresentati. È l’analisi del foglio II della carta redatta dalla *Boundary Commission* del 1904 (*Map of the Frontier between Gold Coast and Togoland by the Boundary Commission 1904*) ad essere particolarmente interessante a questo proposito. Infatti, in un unico documento a grande scala (1:100.000), le aree sono restituite in modo diverso, facendo leva su una differente selezione informativa. Per esempio, analizzando il primo particolare della carta qui riprodotto (fig. 4), il quale rappresenta la parte più meridionale del confine tra Gold Coast inglese e Togo tedesco, se ne evince il marcato carattere di rilevazione geodetica, a cui non segue, se non limitatamente, il rilievo topografico della zona.

Prima ancora di un’informazione topografica, se ne veicola, infatti, una di tipo astronomico, in grado di produrre un’informazione referenziale ottenuta attraverso l’ancoraggio a coordinate astronomiche e quindi a dei riferimenti esterni rispetto alla terra e alle società che la abitano<sup>54</sup>. In questo modo, l’informazione prodotta non per-

di territorializzazione. In secondo luogo, e di conseguenza, la simbiosi denominazione-cartografia mostra come la carta sia un mezzo comunicativo in grado di incidere attivamente sull’appropriazione intellettuale del territorio, prescrivendo le direttrici di significato su cui si incentra la comunicazione [...] La carta appare allora come un sistema segnico che, una volta creato, vive di vita propria, sviluppa una relativa autonomia rispetto a tutto ciò che l’ha preceduta, ivi comprese le finalità cui inizialmente era destinata. In questo senso il sistema segnico diventa autoreferenziale”. Tale teoria è proposta in: E. Casti, *L’ordine del mondo...*, op. cit. (cit. p. 39 e p. 151).

<sup>53</sup> La *proiezione denominativa* si può definire come “l’enunciato della metasemiosi cartografica, ovvero l’insieme dei procedimenti mobilitati per mostrare il designatore, attuata mediante le fasi della figurativizzazione”. A questo riguardo, si veda: *Ibidem*, specialm. p. 70-76 (cit. p. 70). Per la citazione nel testo, p. 51.

<sup>54</sup> Un punto della superficie terrestre viene, cioè, posizionato per mezzo della latitudine e della longitudine ed è successivamente individuato con riferimento a una qualunque emergenza territoriale lì presente, riportata sulla carta con un contrassegno (una sigla, un numero, un punto, una figura...). Il punto geodetico impiegato per la rappresentazione della linea di confine mostra chiaramente come quest’ultima rispecchi la griglia astronomica dei meridiani e dei paralleli, o sia ancorata, dove possibile, ad elementi naturali considerati solo in una prospettiva referenziale.

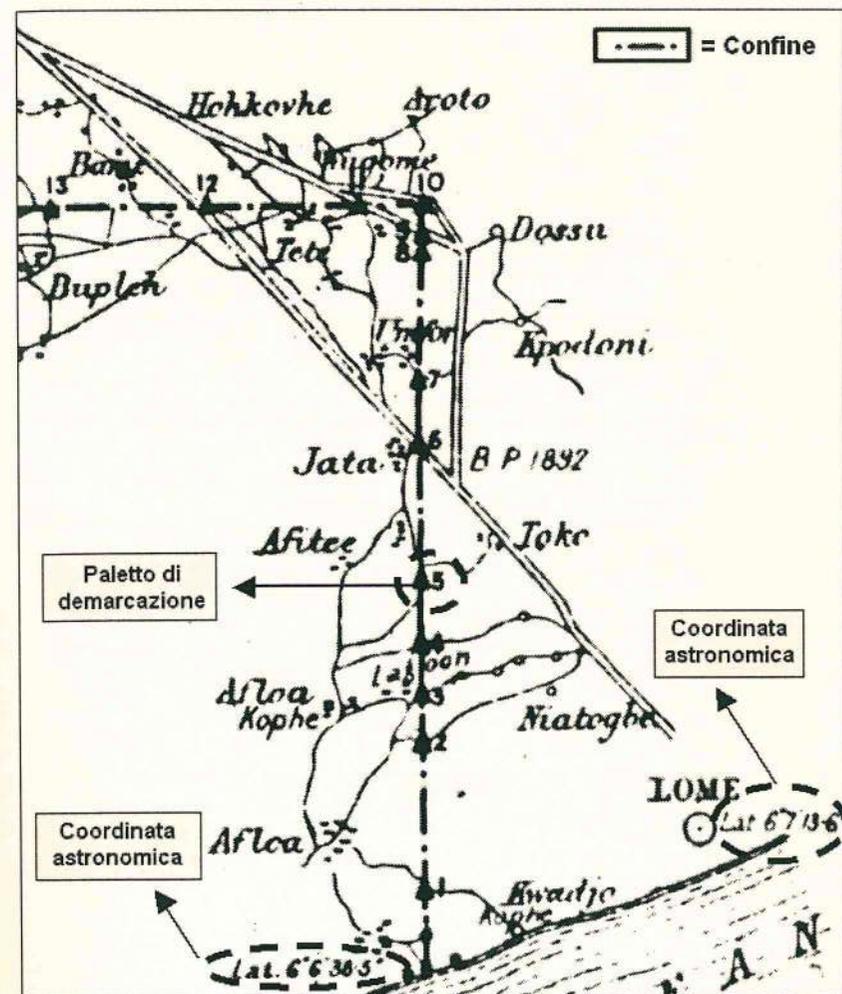


Fig. 4: Parte Meridionale del confine tra Gold Coast inglese e Togo Tedesco. Rilevazione geodetica della zona. Particolare elaborato da: 1904, Boundary Commission, *Map of the Frontier between Gold Coast and Togoland by the Boundary Commission 1904*, (Ordnance Survey).

mette un’appropriazione intellettuale del territorio, poiché non sviluppa l’intero percorso della referenzialità, che porterebbe al riconoscimento della valenza geografica dei punti rappresentati, ma si ferma ad una fase precedente, la loro individuazione. Come sostiene E. Casti a questo proposito, il principio adottato, dunque, è quello del-

l'omologazione, per il quale qualsiasi emergenza territoriale è individuata dalla sua localizzazione, depurata da qualunque implicazione antropologica<sup>55</sup>. La scelta informativa è finalizzata, quindi, a referenziare il confine in rapporto a elementi territoriali selezionati in base alla loro emergenza localizzativa e rappresentati senza riflettere sulla loro valenza geografica. Questo documento, che si inserisce nell'ambito della cartografia euclidea, propone il territorio come uno spazio neutro, organizzato cioè secondo un procedimento di codificazione- astrazione che compromette il significato di quanto viene rappresentato.

Passando invece a considerare il secondo particolare della stessa carta (fig. 5), si ha a che fare con un'altra tipologia informativa. Infatti, tale zona non è rappresentata come la precedente, esclusivamente secondo regole geodetiche, ma a queste si affianca un rilievo topografico. Quest'ultimo si traduce nell'adozione di regole di selezione molto precise, in accordo alle quali si individua ciò che deve essere rappresentato e si stabilisce quali aspetti o qualità dell'oggetto devono essere raffigurati, secondo una logica conseguente alla necessità di raggiungere un obiettivo che, in questo caso, corrisponde all'imposizione dell'ordine territoriale coloniale. L'Africa, terra vuota e sconosciuta, va rappresentata, insomma, a partire dagli intenti e dalle aspettative dell'attore coloniale e i criteri di selezione hanno lo scopo di comunicare efficacemente un'informazione, nella prospettiva che l'azione coloniale si possa compiere. È così che la topografia prospetta soltanto ciò che è funzionale all'appropriazione e al controllo territoriali da parte degli Occidentali.

Innanzitutto, anche a un'osservazione superficiale emerge come la carta selezioni non solo gli elementi territoriali in essa rappresentati, ma la stessa presenza dell'area. Infatti, la topografia riproduce soltanto una fascia territoriale estesa quattro chilometri rispettivamente ad est e ad ovest della linea confinaria. Tale selezione areale produce un doppio esito: si attribuisce una forte pregnanza territoriale nella zona immediatamente prossima al confine, mentre al di là di quest'area si veicola la presenza di un vero e proprio vuoto informativo. La

<sup>55</sup> Gli studi di terreno condotti dalla *Boundary Commission* avevano lo scopo di verificare che la linea confinaria demarcata non si contrapponesse ad un'eventuale organizzazione territoriale, ma quando ciò si verificava, si procedeva ad uno spostamento della linea di demarcazione secondo l'individuazione di altre emergenze territoriali, senza riconoscere il valore territoriale. A questo proposito si veda: E. Casti, "L'Altrove negato...", *op. cit.*, pp. 288.

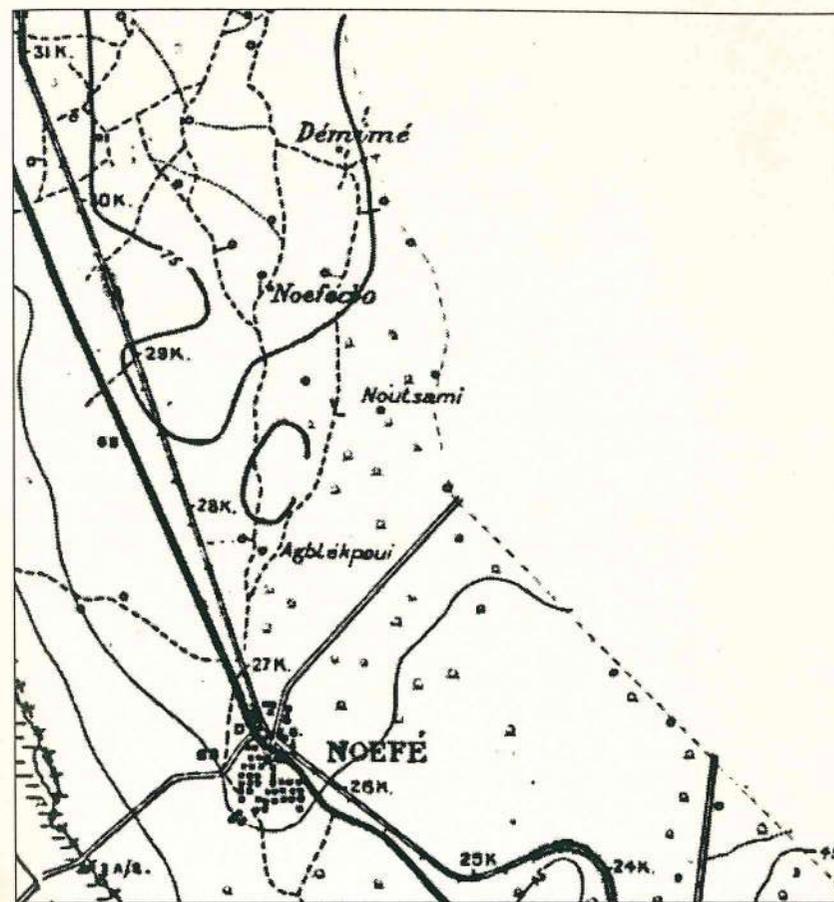


Fig. 5: La zona di confine e il vuoto informativo nell'area ad essa circostante. Particolare da: 1904, Boundary Commission, *Map of the Frontier between Gold Coast and Togoland by the Boundary Commission 1904*, (Ordnance Survey).

carta considerata, dunque, mostra l'informazione concentrata nella parte collocata a ridosso della frontiera, mentre il resto del foglio è completamente bianco; ma ciò che è ancora più importante, essa esclude e depotenzia la territorialità basilica: la zona bianca sulla carta legittima a escludere quei fenomeni geografici in cui si sedimentano valori che non soddisfano le esigenze della razionalità coloniale.

Insomma, la riflessione sugli aspetti tecnici della struttura cartografica ci ha condotti altresì ad un'ulteriore facoltà della carta, ossia quella

di suggerire una particolare coerenza sensiva del territorio. È a questo punto che occorre introdurre un secondo piano di analisi della cartografia dei confini qui proposto, quello inerente il suo ruolo comunicativo, che si colloca a pieno titolo in seno alla costruzione linguistica del mondo, attuata da una società per affermare la propria territorialità, vale a dire una qualità territoriale che trae fondamento, non solo dal fatto di essere localizzata, ma anche da quello di essere costituita storicamente da una collettività sociale<sup>56</sup>. Risulta quindi strategico considerare il rapporto tra carta e territorio, riservando un'attenzione particolare al fatto che la prima ha la funzione di offrire l'opportunità di decidere quale informazione, relativa al secondo, mettere in evidenza, quale lasciare in secondo piano e quale sia meglio escludere. Tale modellizzazione del territorio, che si compie attraverso la carta, si realizza abbinando al designatore specifici segni, che ne comunicano delle particolari caratteristiche<sup>57</sup>. La figura semiotica che riassume tale abbinamento è l'icona che, una volta preso in carico il significato del nome, lo plasma in modo inedito, immettendolo nella comunicazione<sup>58</sup>.

Nel nostro caso, le icone presenti sulla carta (*Map of the Frontier between Gold Coast and Togoland by the Boundary Commission 1904*, foglio II) esaltano solo alcune e limitate qualità dell'oggetto cartografato, riducendo tutto ad un unico piano, quello della sua materialità sensibile, ignorando così l'investimento simbolico attuato dalle so-

<sup>56</sup> In questa prospettiva, la carta non può essere considerata soltanto un prodotto della denominazione, ma, attivando una sua particolare semiosi, partecipa essa stessa alla costruzione linguistica del mondo, mostrando i suoi meccanismi comunicativi attraverso l'abbinamento tra designatori geografici e altri segni. È così che la *metasemiosi* cartografica, per usare un'espressione coniata da E. Casti, riesce a recuperare ciò che è stato creato nell'ambito della semiosi territoriale, agendo altresì sulle *configurazioni discorsive della territorialità*. Riguardo al funzionamento comunicativo della carta, si veda: E. Casti, *L'ordine del mondo...*, op. cit., specialm. pp. 35-47.

<sup>57</sup> Assumere la carta in una prospettiva semiologica e, quindi, privilegiando i suoi aspetti comunicativi, ci porta a considerarla, abbiamo visto, come uno strumento particolare, in grado di garantire il dispiegamento comunicativo della denominazione. L'insieme dei nomi e dei codici, o meglio dei *surrogati denominativi* (figurazioni, colori, numeri, ma anche il posizionamento sul foglio), presenti sulla carta organizza, infatti, in un sapere ordinato il mondo dell'esperienza. L'ordine semiotico, in base al quale funziona la comunicazione cartografica, si configura come modalità esplicativa dell'organizzazione di tutto il territorio. Si veda: *Ibidem*, pp. 39-43.

<sup>58</sup> Va chiarita l'estrema rilevanza di questa figura semiotica, dal momento che determina un rafforzamento della referenzialità e un'acquisizione di valenze connotative da parte del designatore. Essa cioè "prende in carico il designatore, lo dota di un investimento particolare, suscettibile di produrre un rafforzamento referenziale, e lo trasforma in senso connotativo". Cit.: *Ibidem*, pp. 98.

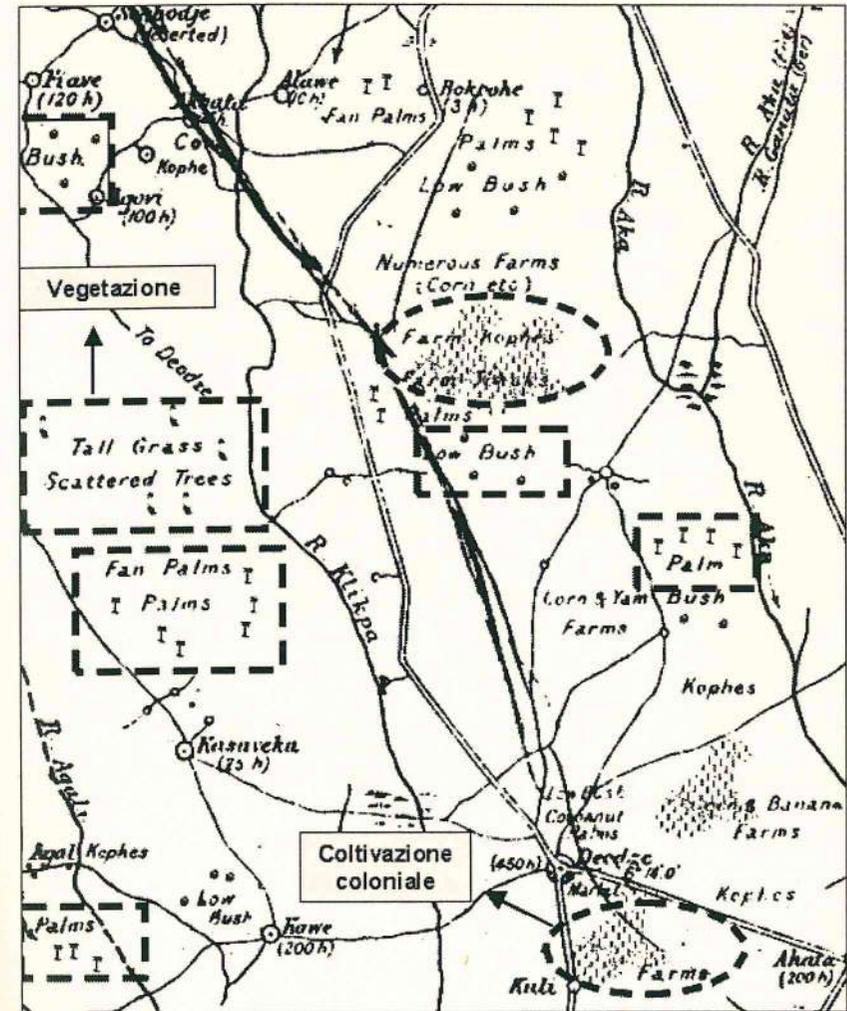


Fig. 6: Esempi di icone cartografiche utilizzate per rappresentare i tipi di vegetazione e le coltivazioni presenti nella zona di confine. Particolare elaborato da: 1904, Boundary Commission, *Map of the Frontier between Gold Coast and Togoland by the Boundary Commission 1904*, (Ordnance Survey).

cietà africane sullo spazio naturale. Più specificatamente, adottando una prospettiva semiologica, si possono individuare, nella nostra rappresentazione cartografica, tre categorie di icona. Queste ultime, che si caratterizzano tutte per l'uso di segni di tipo figurativo e/o numerico - i quali rappresentano ognuno differenti elementi territoriali, in-

seriti nella cartografia secondo le convenzioni internazionali – sono distinte l'una dall'altra a partire dai designatori in esse presenti<sup>59</sup>.

Per quanto concerne la prima categoria, essa raggruppa le icone nelle quali compaiono soltanto dei designatori in lingua inglese, cui si accostano segni di diverso tipo<sup>60</sup>. È il caso dell'unità semiotica con la quale vengono raffigurate sulla carta le tipologie vegetative (*low bushes, tall grass, scattered trees, palms...*) e le coltivazioni (*corn & yam farms, corn & banana farms...*) presenti nella zona di confine (fig. 6).

Si tratta di elementi naturali e territoriali significativi nell'ambito della nuova geografia coloniale: gli Inglesi, portatori di razionalità territorializzanti profondamente diverse da quelle basiche, riempiono quanto percepiscono come vuoto territoriale con icone che derivano dalle loro scelte intellettuali, frutto di un contesto sociale totalmente estraneo al territorio africano. Tale volontà di imporre una logica europea si affianca al bisogno, come vedremo, di integrare la territorializzazione preesistente, partendo, innanzitutto, da un controllo intellettuale esercitato per mezzo della denominazione.

La seconda categoria individuata riguarda quelle icone che affiancano un designatore in lingua inglese a un nome basico, ai quali si aggiungono altresì dei segni riferiti ad alcuni aspetti condensati in tali nomi e che permettono di proiettare all'esterno il significato di questi ultimi. Ne sono un esempio le icone con le quali vengono rappresentati i fiumi e mediante cui gli Inglesi tentano di imporre la loro territorializzazione a partire dall'uso del designatore accidentale *river*<sup>61</sup>,

<sup>59</sup> In realtà, gli aspetti inerenti il designatore e quelli più propriamente connessi all'icona possono essere recuperati in uno stesso momento, assumendo quest'ultima come conseguenza della proiezione denominativa attuata dalla carta. Dunque, se il nostro punto di partenza resta l'analisi del territorio – inteso quale serbatoio assiologico a partire dal quale è possibile ricostruire le modalità di funzionamento di un gruppo sociale – basata in primo luogo sull'importanza dell'atto denominativo; in ambito cartografico, tale analisi si esplica spostando l'attenzione dal designatore singolarmente preso all'icona che, non essendo il risultato di una semantizzazione primaria, non è in grado di stabilire un collegamento diretto con l'oggetto territoriale a cui si riferisce, ma intrattiene un legame indiretto con esso, il quale si definisce a partire dal designatore che l'icona prende in carico, dotandolo di significati inediti.

<sup>60</sup> Nell'ambito della teoria della semiosi cartografica, ricorre il riferimento ai segni riportati sulla carta, utilizzando il termine "surrogati denominativi", al fine di sottolinearne appunto la valenza surrogativa rispetto ai significati dai designatori riportati nella rappresentazione cartografica.

<sup>61</sup> Nella carta, infatti, compare la lettera maiuscola "R", che è l'abbreviazione del termine inglese *river*. Si tratta, abbiamo detto, di un designatore *accidentale*, ossia di un nome che si riferisce ad una classe di singolarità ed è attribuito cioè a qualsiasi luogo, purché esso presenti alcune proprietà definite. Ne sono un esempio, appunto, i designatori

cioè fiume, adottando così la modalità intellettualmente meno dispendiosa per l'introduzione della loro razionalità. Infatti, risulta molto più semplice affiancare un designatore accidentale in lingua inglese ai designatori *rigidi*<sup>62</sup>, già esistenti nella lingua basica, piuttosto che imbarcarsi in un'operazione di traduzione e transcodifica di questi ultimi, che avrebbe richiesto, non solo un ingente investimento intellettuale, ma non sarebbe nemmeno stato utile ai loro scopi: l'invenzione di un nuovo nome risulta essere superflua, nel momento in cui esisteva già una referenzialità basica. Ciò che conta è l'istituzione di un riferimento e non si bada affatto alle modalità, attraverso le quali l'inserimento di significanti linguistici locali nel sistema denominativo coloniale avrebbe potuto recuperare il significato che i designatori avevano nella precedente denominazione. L'unico scopo è quello di costruire un nuovo ordine referenziale su quel dato territorio. Si utilizzano, quindi, designatori svuotati dal loro significato sociale e banalmente riproposti nella nuova denominazione coloniale.

L'unica preoccupazione di giungere a un controllo dal punto di vista referenziale del territorio coloniale è ulteriormente rafforzata dalla presenza, nell'icona, di segni che, affiancati al designatore accidentale *river*, ne replicano l'informazione, rendendo ridondante tale accostamento e, di conseguenza, il significato veicolato dall'icona (fig. 7). Infatti, la raffigurazione iconica dei fiumi, ne permette soltanto la distinzione in corsi d'acqua permanenti e temporanei, secondo le convenzioni segniche internazionali, e ne indica, con una freccia, la direzione di scorrimento delle acque<sup>63</sup>.

Il ruolo strategico giocato dai fiumi ai fini dell'imposizione della territorializzazione coloniale, è reso altresì evidente dall'importanza assunta dall'ubicazione dell'icona, che ne stabilisce cioè il posiziona-

*fiume e monte*. Per ulteriori chiarimenti a questo proposito, si veda la parte dedicata alla denominazione in: A. Turco, *Verso una teoria...*, op. cit., pp. 79-93.

<sup>62</sup> Si tratta di nomi che si attribuiscono esclusivamente ad un solo luogo. Essi individuano cioè una singolarità. Cfr.: *Ibidem*, specialm. pp. 79-93.

<sup>63</sup> I corsi d'acqua permanenti sono indicati nella cartografia coloniale con una linea continua, mentre quelli di natura temporanea si riconoscono per l'uso del tratteggio (cfr.: A. Lodovisi, S. Torresani, op. cit., pp. 258-261). L'appartenenza di un fiume a una piuttosto che all'altra delle due tipologie ha un'enorme rilevanza per la politica territoriale attuata dagli Inglesi. Infatti, la presenza di un corso d'acqua permanente determina condizioni più favorevoli all'affermarsi della reificazione coloniale. La continua disponibilità di acqua permetteva lo sviluppo di migliori attività agricole nella zona interessata dal fiume, oltre a consentire una più rapida crescita urbana. Inoltre, era possibile usare i corsi d'acqua permanenti, se navigabili o nei tratti dove lo erano, come vie importanti per il commercio.

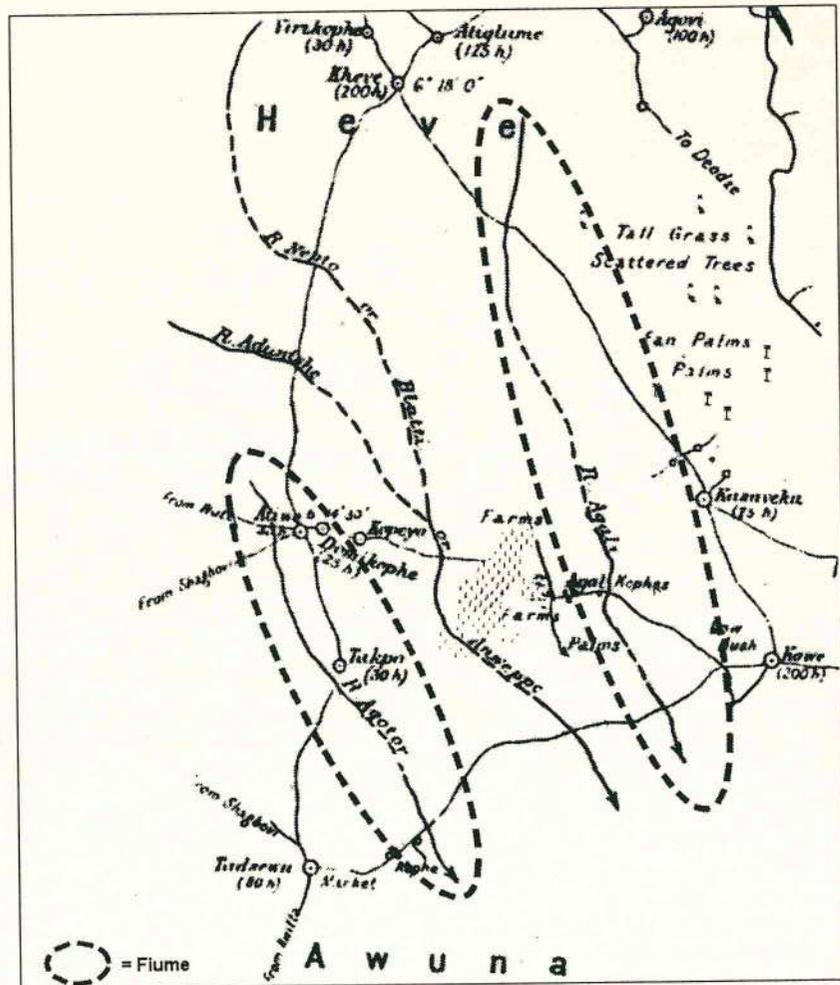


Fig. 7: Esempi di icone cartografiche utilizzate per rappresentare i fiumi secondo le convenzioni cartografiche internazionali. Particolare elaborato da: 1904, Boundary Commission, *Map of the Frontier between Gold Coast and Togoland by the Boundary Commission 1904*, (Ordnance Survey).

mento rispetto agli altri elementi territoriali rappresentati nella cartografia. A questo riguardo, uno spunto di riflessione ci viene offerto dalle tensioni verificatesi tra i membri inglesi e tedeschi della *Boundary Commission* del 1904, causate dalla necessità di localizzare il fiume Aka che, secondo la Convenzione anglo-tedesca del primo luglio 1890, doveva costituire la porzione di confine tra Gold Coast e

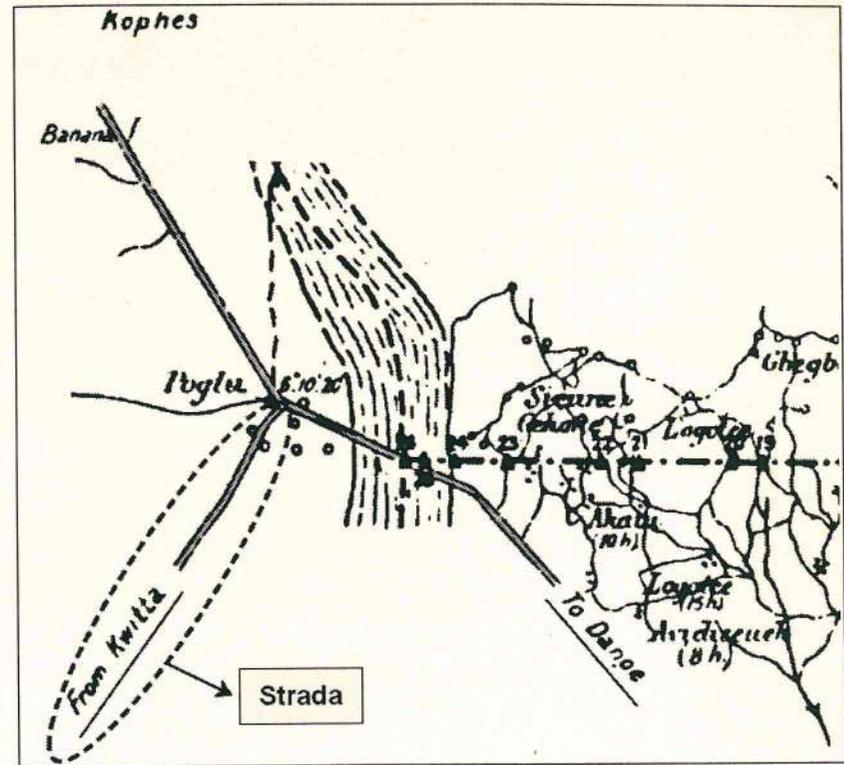


Fig. 8: Esempio di icona cartografica utilizzata per rappresentare le strade. Particolare elaborato da: 1904, Boundary Commission, *Map of the Frontier between Gold Coast and Togoland by the Boundary Commission 1904*, (Ordnance Survey).

Togo compresa tra  $6^{\circ} 10'$  e  $6^{\circ} 20'$  di latitudine nord. Infatti, questo fiume era collocato nelle carte redatte dagli Inglesi in posizioni diverse rispetto a quelle in cui era rappresentato sulle carte costruite dai Tedeschi<sup>64</sup>. In realtà, la posizione del corso d'acqua non era conosciuta né dagli uni né dagli altri e anche la nomina di una commissione anglo-tedesca, incaricata di definire il corso del fiume Aka nella zona, non servì a molto, fallendo nel tentativo di giungere ad un accordo. Le carte inglesi rappresentavano il fiume molto più ad est rispetto a quelle tedesche, garantendo, in tal modo, l'attribuzione alla

<sup>64</sup> Le carte cui si fa riferimento sono: "Gold Coast Colony, 1889, I.D.W.O., N. 733b, 1:506,880" e "Copie der Uebersichtskarte Deutsches Schutzgebiet Togo, 1889, 1:750000".

colonia della Gold Coast della maggior parte delle zone di reificazione agricola, strategiche per il funzionamento della geografia coloniale britannica. Il fiume, dunque, viene ubicato solo con riferimento alla logica coloniale, senza che si tenga conto della sua reale referenza, che nemmeno si conosce, e del suo inserimento in una data strutturazione territoriale basica preesistente<sup>65</sup>.

A questa seconda categoria, appartengono anche le icone con cui vengono rese graficamente le strade (fig. 8). La rappresentazione di queste ultime mostra di nuovo la tendenza a inserire nella carta quegli elementi che abbiano una qualche importanza rispetto all'agire territoriale coloniale.

Più nello specifico, l'elemento stradale è raffigurato mediante delle icone che ne recuperano soltanto la dimensione referenziale. Infatti, le strade non vengono denominate, ma l'icona affianca ai segni grafici, utilizzati per restituirle sulla carta, l'individuazione del punto nel quale hanno inizio e di quello verso cui si dirigono. La provenienza e la destinazione è indicata utilizzando rispettivamente le preposizioni inglesi "from" (da) e "to" (a), che vengono anteposte a designatori in lingua basica, degradati a veicolare valenze strettamente referenziali, utili per assicurare una buona mobilità nell'ambito della geografia coloniale.

Con riferimento, infine, alla terza categoria di icone individuata, essa è caratterizzata dall'impiego di soli designatori che si richiamano alla lingua basica. A fianco delle due precedenti categorie iconiche – le quali, come abbiamo visto, definiscono con un elevato grado di dettaglio degli elementi che rimandano esclusivamente alla geografia coloniale (coltivazioni, fiumi, strade) – sono presenti numerose icone finalizzate all'individuazione degli insediamenti basici nella zona confinaria. Questi ultimi risultano essere denominati e localizzati, mediante l'icona, solo in modo approssimativo, soddisfacendo all'unica esigenza di creare riferimenti per il dispiegarsi della nuova logica coloniale. Gli stessi nomi, spesso storpiati nella grafia, vengono ripetuti più volte sulla carta e ubicati in posizioni differenti, facendo emergere l'incapacità dei colonizzatori di comprendere la realtà territoriale preesistente al loro arrivo. Ma ciò che risulta particolarmente

<sup>65</sup> In realtà, l'assunzione di un corso d'acqua come emergenza territoriale, a cui ancorare la frontiera, rappresenta una pratica molto diffusa nell'ambito della fissazione confinaria in Africa. A questo riguardo, si veda lo studio condotto da Federica Guazzini con riferimento all'Africa italiana e, in particolare, all'Eritrea: F. Guazzini, *Le ragioni di un confine, Eritrea 1898-1908*, L'Harmattan Italia, Torino, 1999.

te significativo è la banalizzazione a cui vengono sottoposti, mediante la proiezione denominativa attivata dalla carta, i designatori che contengono valori simbolici e performativi<sup>66</sup>. Per esempio, il designatore *Sodze*, che in lingua ewe si riferisce ad una divinità femminile, cristallizzando così al suolo un valore socialmente prodotto e condiviso, non solo viene corrotto graficamente dagli Europei che lo ripetono sulla carta storpiandolo: gli Inglesi in *Deodze* e i Tedeschi in *Dsodse*<sup>67</sup> (fig. 9/A); ma esso viene altresì ridotto a veicolare attraverso l'inserimento nella carta un'informazione esclusivamente referenziale, svuotato delle valenze sociali attribuite al luogo in questione dalla società ewe<sup>68</sup>.

Oppure vi è il caso del designatore *Ative*, indicante la presenza di una varietà di pianta arbustiva a basso fusto che produce frutti, i quali vengono utilizzati, grazie ai saperi propri della società ewe, come importanti risorse per garantire la sopravvivenza di questa popolazione<sup>69</sup>. Nella carta, tale designatore è tradotto in *Ative* e *Ativeh*,

<sup>66</sup> Si sta facendo riferimento alle differenti tipologie di designatori individuate da A. Turco. Si distingue tra designatori *referenziali*, che hanno cioè lo scopo di istituire dei riferimenti e, quindi, sono funzionali alle pratiche relative all'orientamento e alla mobilità; dei designatori *simbolici*, i quali rimandano a significati provenienti da valori socialmente prodotti e strettamente connessi al serbatoio metafisico della società che li ha generati; designatori *performativi* che, pur veicolando, come quelli simbolici, concetti socialmente elaborati, a differenza di questi ultimi, fanno riferimento ad una verità empiricamente accertabile. Cfr.: A. Turco, *Verso una teoria...*, op. cit., pp. 89-93.

<sup>67</sup> Per la traduzione dei designatori in lingua ewe, è utile consultare: D. Westermann, *Wörterbuch der Ewe-Sprache, I Teil, Ewe-Deutsches Wörterbuch*, Dietrich Reimer & Ernst Vohsen, Berlin, 1905; Id., *A Study of the Ewe Language*, Oxford University Press, London & New York, 1965, (trad. dal tedesco di A. L. Bickford-Smith).

<sup>68</sup> Tale designatore presenta infatti una spiccata densità concettuale, il cui fondamento non risiede in un contenuto empiricamente verificabile o razionalmente giustificabile, ma in una credenza propria del serbatoio metafisico della comunità ewe. Quest'ultimo (tradizione, miti fondatori, religione...) fornisce valori aggregativi al gruppo sociale stesso. "Si tratta", secondo A. Turco, "del potenziale morale che giustifica il comunitarismo, lo stare insieme in società, come istanza superiore". Cfr.: A. Turco, *Verso una teoria...*, op. cit., pp. 15-18, cit. p. 17.

<sup>69</sup> Si sta facendo riferimento ai saperi territoriali che, provenendo dall'esperienza, dalla storia e dalla pratica stessa dell'abitare, rappresentano gli elementi costitutivi della competenza ambientale di un gruppo sociale. Nell'ambito di tali saperi, è possibile distinguere tra: saperi *funzionali*, *simbolici* e *securitari*. I primi due concernono entrambi l'appropriazione e la trasformazione delle risorse naturali; ma, mentre i saperi *funzionali* si definiscono a partire dalle pratiche agricole, di caccia, di pesca e di allevamento, i saperi *simbolici* fanno riferimento a quella parte dell'universo mitologico della società che si riferisce alle risorse naturali. I saperi *securitari* assicurano invece nel tempo la conservazione delle risorse naturali. A questo riguardo, si veda l'analisi dei saperi locali presso le popolazioni africane condotta A. Turco, sulla base dei risultati di un'indagine di terreno da

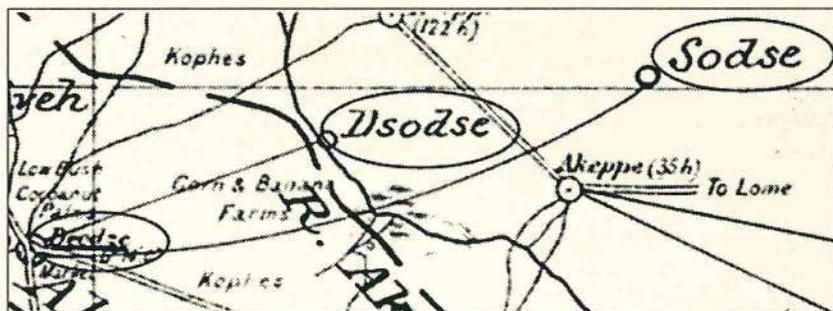


Fig. 9/A: Esempi di designatori basici ripetuti sulla carta e corrotti graficamente. Particolare elaborato da: 1904, Boundary Commission, *Map of the Frontier between Gold Coast and Togoland by the Boundary Commission 1904*, (Ordnance Survey).



Fig. 9/B: Esempi di designatori basici ripetuti sulla carta e corrotti graficamente. Particolare elaborato da: 1904, Boundary Commission, *Map of the Frontier between Gold Coast and Togoland by the Boundary Commission 1904*, (Ordnance Survey).

deprivandolo della sua valenza connotativa e riducendolo ad avere un mero significato referenziale, allo scopo di soddisfare le esigenze della geografia coloniale (fig. 9/B).

Dunque, l'icona cartografica interviene, in questo caso, a livello connotativo, negando la possibilità di trasmettere l'esistenza dei saperi territoriali basici. Tale esito comunicativo è ottenuto, altresì, abbinando al nome degli insediamenti dei segni che ne sottolineano le funzioni dentro la razionalità europea, creando una gerarchia, fondata sulle valenze secondo cui viene tradizionalmente strutturato il ter-

lui guidata nell'ambito del progetto ECOPAS, e presentata ancora in forma non definitiva in: A. Turco, *Dynamiques d'acteurs dans les zones périphériques du Parc régional W*, Rapport Ecopas, 2002 e 2003. Inoltre, sui saperi territoriali si veda altresì: P. Faggi, A. Turco, *Conflitti ambientali, genesi, sviluppo, gestione*, Unicopli, Milano, 1999, pp. 64-65.

ritorio nell'ambito della cultura europea e incurante del valore connotativo di quello basico<sup>70</sup>.

Va rimarcato, inoltre, che la carta nega quest'ultimo valore anche nel momento in cui non riesce a distinguere i nomi dei villaggi da quelli delle regioni o da quelli degli elementi naturali<sup>71</sup>. Ciò può essere dimostrato passando a considerare un secondo documento, il foglio I della carta redatta dalla *Boundary Commission* anglo-francese del 1927-29 (*Franco-British Togoland Boundary Commission 1927-1929: map accompanying the final report*). Il designatore *Aflao*<sup>72</sup> è attribuito sulla carta sia ad un insediamento che all'intera regione a nord-ovest della capitale del Togoland francese, Lomé (fig. 10). Inoltre, entrambe le icone, che prendono in carico questo designatore, ne negano la valenza sociale: l'una, rendendo graficamente il villaggio con una simbologia che lo comunica quale insieme di capanne distribuite in modo disordinato<sup>73</sup>; l'altra, collocando il designatore su una porzione di foglio completamente bianca, impedendo

<sup>70</sup> Un esempio di come la carta sia in grado di agire sui designatori per mezzo dei surrogati è dato dalla considerazione delle lettere utilizzate per scrivere i nomi. Esse possono essere maiuscole o minuscole, con diverso carattere tipografico, spaziate o in grassetto ecc. Il designatore scritto a grandi lettere – nella carta considerata riferito agli insediamenti che ricoprono un ruolo strategico nell'ambito della strutturazione coloniale, come quello che identifica la città di Lomé – verrà ritenuto più importante di uno scritto con lettere più piccole, come quelli che indicano i villaggi basici (*Toko, Niatogbe, Jata...*). Allo stesso modo, i designatori scritti in piccolo, ma sottolineati, faranno riferimento ad uno stadio intermedio in tale gerarchia. Inoltre, anche il surrogato figurale usato per indicare gli insediamenti, dai villaggi alle città coloniali, varia in dimensione ed intensità grafica, ribadendo una gerarchia demografica, politica, sociale ed economica, stabilita dalla razionalità coloniale, nell'ambito della quale la carta è stata costruita. A questo proposito, si rimanda allo studio sulla cartografia coloniale italiana, con riferimento alla Somalia, condotto da E. Casti in: E. Casti, "L'Altrove negato...", *op. cit.*, specialm. pp. 282-285 e 296-297.

<sup>71</sup> A questo proposito, è interessante quanto sostenuto da E. Casti riguardo alla denominazione nella cartografia francese della fine del XIX secolo. L'A. dimostra l'incapacità dei colonialisti di dare informazioni territoriali chiare, anche soltanto a livello referenziale, creando nella carta una sorta di confusione comunicativa dovuta all'uso degli stessi designatori per indicare villaggi, regioni ed etnie, a testimonianza dell'incapacità di distinguere i nomi degli uni da quelli degli altri e negando così la possibilità di veicolare alcuna informazione sull'organizzazione antropica reale di quel territorio. Cfr.: E. Casti, "Mythologies africaines...", *op. cit.*, pp. 429-450.

<sup>72</sup> Tale designatore indica una qualità d'erba dal fogliame e dallo stelo piuttosto duri e dal sapore amaro, usata nell'ambito della società ewe come strumento di purificazione religiosa.

<sup>73</sup> Per chiarimenti riguardo al significato della simbologia impiegata nella cartografia coloniale, si veda: Istituto Geografico Militare, *Segni convenzionali per le levate di campagna alla scala 1:25.000 e 1:50.000*, 1936.

così di comunicare la pregnanza territoriale della zona da esso identificata che, come il designatore stesso veicola, assolve invece a un'importante funzione simbolico-religiosa presso la società ewe<sup>74</sup>.

Soffermandoci ora a considerare le relazioni che le tre categorie di icone individuate vengono a stabilire tra di esse, è possibile ricostruire un doppio livello di funzionamento sintattico della carta, in ragione del fatto che tali connessioni iconiche determinano, sul piano connotativo, il dispiegarsi dei legami sintattici riconducibili alla territorialità, rappresentata dalla carta in base alle categorie della *giunzione* – vale a dire le relazioni tra icone identificabili attraverso una *congiunzione* o una *disgiunzione* – che hanno creato differenti insiemi relazionali, agenti appunto su due livelli, in grado di comunicare le modalità di funzionamento del territorio coloniale<sup>75</sup>. Le icone appartenenti alle prime due categorie intrattengono delle relazioni *congiuntive*, dando luogo a una sintassi tra gli elementi territoriali inseriti nella territorializzazione eterocentrata su di un piano informativo gerarchicamente superiore. Viceversa, le icone della terza categoria, stabiliscono con quelle delle due precedenti, una relazione *disgiuntiva*, che le comunica attraverso la rappresentazione cartografica come banali e di poco conto. Infatti, non solo si nega la pregnanza sociale della costruzione territoriale realizzata dalle popolazioni basiche, ma attraverso la semiosi cartografica si attua la creazione di una nuova logica territoriale, fondata sui valori e gli interessi europei, che decreta l'annullamento della precedente realtà socio-

<sup>74</sup> La negazione dei valori olistici dell'*altrove* si fa chiara altresì nel Rapporto che accompagna la carta della frontiera tra Togoland inglese e francese del 1927-29. In esso vi è scritto che il pilastro 44 per la demarcazione del confine doveva essere fissato alla confluenza del fiume Tsi (trad. dalla lingua ewe = acqua) con un torrente chiamato dai Britannici Togo (trad. dalla lingua ewe = riva di un fiume), sebbene il suo nome basico fosse *Avehometsitogi*, designatore che significa riva di un fiume caratterizzata dalla ricchezza d'acqua e di erbe, particolarmente adatta per abitarci (*togi* = riva di un fiume, *tsi* = acqua, *home* = abitare, *ave* = tipo di erba). Insomma, si procede a sostituire un nome che non si riesce a padroneggiare né linguisticamente né tanto meno intellettualmente con un altro già conosciuto ed acquisito dalle lingue europee, il quale, individuante in precedenza la realtà territoriale del Protettorato tedesco, è ora usato per identificare un nuovo elemento, in questo caso un corso d'acqua, senza curarsi del significato ad esso attribuito dalla popolazione basiche, dato che ciò che conta è solo referenziare la presenza della risorsa idrica nella zona. Ancora una volta, gli Inglesi adottano un designatore (*togo*) utile soltanto a posizionare la riva di un corso d'acqua, senza veicolare altresì i valori simbolici e, in questo caso, anche performativi attribuiti al luogo dalla comunità ewe.

<sup>75</sup> Si sta facendo qui riferimento al discorso sulle giunzioni iconiche elaborato da E. Casti in: E. Casti, *L'ordine del mondo...*, op. cit., pp. 105-108.

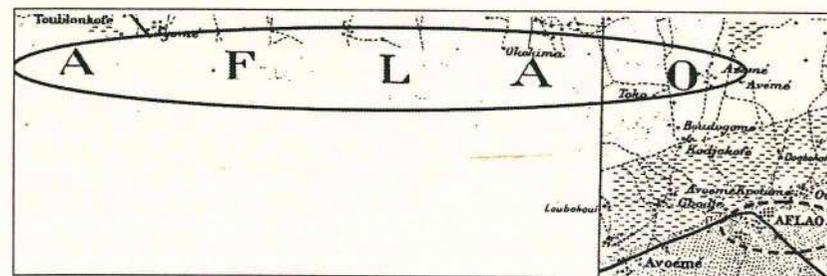


Fig. 10: Esempio di icone cartografiche usate ambiguamente. Particolare elaborato da: 1929, Boundary Commission, *Map accompanying the Final Report of the Franco-British Togoland Boundary Commission 1927-1929*, (Ordnance Survey).

territoriale basiche, attribuendole valori occidentali e favorendo l'accoglimento della razionalità coloniale come qualcosa di legittimo e necessario. A quest'ultimo riguardo, si rende opportuna un'ulteriore precisazione. Le icone della terza categoria intrattengono relazioni disgiuntive anche fra di esse: la sintassi cartografica le pone in relazione gerarchica, utilizzando segni figurati differenti che comunicano gli insediamenti importanti per la geografia coloniale come centrali rispetto ai restanti insediamenti basici, i quali vengono tutti omologati ad un piano gerarchicamente inferiore. Allora, occorre rettificare quanto affermato sopra, poiché le icone appartenenti all'ultima categoria individuata – essendo a loro volta distinte in base alla funzionalità che l'elemento territoriale cui si riferiscono assume nell'ambito della territorializzazione coloniale – possono, nel caso di insediamenti con funzioni o ruoli all'interno della logica europea, instaurare relazioni congiuntive con le altre due categorie iconiche; ribadendo ulteriormente la supremazia gerarchica delle icone che si riferiscono alla nuova organizzazione coloniale, rispetto a quelle che identificano fenomeni tradizionalmente iscritti nella geografia basiche e ora svuotati delle loro valenze e indistintamente comunicati attraverso la carta.

La cartografia dei confini, dunque, omologa il territorio africano a quello occidentale, banalizzando, attraverso il funzionamento delle sue icone, le valenze connotative del primo. Inoltre, essa produce anche degli esiti comunicativi indiretti, tra i quali spicca l'*iconizzazione*. Quest'ultima, come sostenuto da E. Casti identifica "il processo comunicativo in base al quale vengono espresse come verità condizioni di fatto altamente congetturali, facendo leva sugli esiti autoreferenziali della

carta”<sup>76</sup>. Il messaggio da essa veicolato si sostituisce così alla realtà, facendo passare come rilevanti le informazioni da essa prodotte e proponendole, nello stesso tempo, come appartenenti al territorio. Nel nostro caso specifico, l'iconizzazione attuata dalla carta dei confini – pur rappresentando quest'ultima una linea confinaria tracciata a tavolino in Europa nel rispetto di criteri meramente referenziali – sancisce la presenza delle frontiere nella realtà e ne legittima l'esistenza. L'analisi cartografica mostra, infatti, come il territorio africano sia stato rappresentato come omologabile a quello europeo e quindi apparentemente gestibile attraverso pratiche esclusivamente occidentali. Una cartografazione dei confini, rispettosa delle precedenti organizzazioni socio-territoriali basiche, avrebbe innanzitutto cercato di evitare la frammentazione in strutture politico-amministrative differenti dei territori tradizionalmente abitati dagli appartenenti ad una stessa etnia.

Eppure, proprio la negazione della legittimità africana, attuata dalla cartografia, ha avuto conseguenze insperate. Infatti, è a partire dalle divisioni sancite dalla carta che gli Ewe acquistano la consapevolezza necessaria per l'affermazione di una comune identità, rivendicando l'unità del loro territorio negata dalla cartografia.

Sofferamoci ora nello specifico a considerare quale è stato il ruolo assunto dalla frontiera nell'insorgere di un nuovo costruito identitario, sul quale si è venuta organizzando, a partire dal periodo coloniale fino ad oggi, la società ewe.

## 6. Le rivendicazioni identitarie ewe e il ruolo del confine

La frontiera coloniale tra Ghana e Togo non assume rilevanza solamente come strumento di rafforzamento della legalità occidentale, ma gioca un ruolo cruciale anche nei riguardi di valori inscrivibili nell'ambito della legittimità della società ewe. Il confine è percepito dagli appartenenti a quest'ultima come un obiettivo da eliminare, al fine di affermare la propria comune identità. Infatti, il discorso identitario<sup>77</sup>,

<sup>76</sup> Riguardo al concetto di iconizzazione, si veda: E. Casti, “Elementi per una teoria dell'interpretazione cartografica”, in: A. Cattaneo, D. Ramada Curto, A. Ferrand de Almeida (a cura), *La cartografia europea tra primo Rinascimento e fine dell'Illuminismo*, Leo S. Olschki, Firenze, 2003, pp. 293-324, specialm. p. 322-324.

<sup>77</sup> In ambito geografico, le categorie proprie dell'identità sono rese attraverso il concetto di *discorso identitario*. Quest'ultimo “corrisponde a un insieme di paradigmi enunciativi e comportamentali, la cui funzione è di assicurare l'unità simbolica di una data formazione sociale, preservando allo stesso tempo l'intelligibilità e dunque la coerenza se-

cha fa capo a un'unità etnica degli Ewe, si afferma proprio durante il periodo della dominazione europea. L'esperienza coloniale e, in particolare, l'imposizione di frontiere irrispettose della precedente organizzazione socio-territoriale di questa popolazione, hanno determinato l'affermarsi e il diffondersi, tra gli Ewe, di una forte consapevolezza della loro unità ed eredità storico-culturale. Infatti, tale consapevolezza non risulta funzionasse da collante presso gli abitanti delle varie unità politiche, i *duwo*, precedentemente e, dunque, diventa essenziale riflettere sulla centralità assunta dalla frontiera nella costruzione del discorso identitario, che sembra affermarsi in modo prepotente proprio a partire dalla demarcazione confinaria.

La nuova strutturazione territoriale si pose, quindi, come causa scatenante dell'insorgere nell'ambito della società ewe di molteplici elementi di crisi, che hanno costituito la principale condizione di emergenza della consapevolezza di appartenenza identitaria. Una volta determinatesi, con le divisioni conseguenti all'imposizione di frontiere statuali, le condizioni favorevoli all'insorgere del discorso identitario ewe, esso si è messo progressivamente in moto, assumendo come *nucleo enunciativo* – vale a dire come argomento cardine della sua configurazione comunicativa – l'*Eweland*, ossia una realtà concepita e resa coerente in quanto territorio abitato tradizionalmente dagli appartenenti all'etnia ewe. Contemporaneamente, il discorso identitario ha proposto altresì il suo *nucleo comportamentale*, individuandolo nell'indivisibilità dell'*Eweland* e esplicandolo in termini di azioni concrete per la difesa di tale realtà<sup>78</sup>. La costruzione dell'identità si dispiega, dunque, attraverso la pratica discorsiva secondo due direttrici: l'una caratterizzata dalla presenza di qualcosa che si riconosce come proprio e per il quale si è disposti ad agire; l'altra riguardante, viceversa, ciò che non si riesce ad accettare e che si vorrebbe combattere, dato il suo carattere impositivo. È facile comprendere

miotica della sua organizzazione”. (Cfr.: A. Turco, “Environnement et discours identitaire dans l'Appennin abruzzais contemporain”, in: *Montagne Méditerranéennes*, n. 1, 1995, pp. 53-60, cit. pp. 53-54).

<sup>78</sup> Nel suo studio riguardante il discorso identitario nell'Appennino abruzzese contemporaneo, A. Turco riconosce al *nucleo enunciativo* – finalizzato ad ottimizzare la potenza del discorso identitario nella comunicazione, perché facilmente percepito e compreso dai destinatari del discorso stesso – una triplice caratterizzazione: la prima, inerente, appunto, la sua “potenza comunicativa”; la seconda concernente la “neutralità ideologica del discorso”; la terza, che riguarda la “radicalità della messa in discussione della logica territoriale precedente”. Con riferimento, viceversa, al *nucleo comportamentale*, l'A. lo definisce come un'efficace strategia di esplicitazione delle proprie finalità enunciativie, attuata mediante l'assunzione, nella prassi, di precisi comportamenti. (Cfr.: *Ibidem*, specialm. pp. 57-58).

come, nel nostro caso, la seconda direttrice sia rappresentata dalla strutturazione territoriale introdotta dagli Europei e totalmente aliena rispetto alla realtà preesistente (fig. 11).

Considerando la componente territoriale del discorso identitario, essa, secondo i concetti elaborati da A. Turco, funziona a differenti livelli: *fondativo*, *assiologico* e *prasseologico*<sup>79</sup>. Il primo livello riguarda il recupero di una comune radice etnico-culturale che, attraverso un ancoraggio alla dimensione storica del territorio costitutivo dell'*Eweland*, conduce all'affermarsi di una nuova coscienza ewe, che rimanda gli attori in cerca di identità a un inedito universo comunitario, perseguito anche sul piano scolastico-educativo<sup>80</sup>.

Il secondo livello, quello assiologico, ancorato ai valori di unità e indivisibilità della società ewe, ha individuato nell'arena politica il luogo più efficace per raggiungere i propri obiettivi. Si è costituito così l'*Ewe Unification Movement*, con lo scopo di riunire tutto il territo-

<sup>79</sup> L'ordine territoriale, che costituisce una delle componenti del discorso identitario, dispiega articolazioni semantiche che riguardano tre livelli distinti: quello *fondativo*, vale a dire tutto ciò che concerne la genesi di un diritto d'esistenza e che recupera le radici e i valori storici di una data società; quello *assiologico*, il quale riguarda credenze e valori che non sono indipendenti ma derivano direttamente o indirettamente dalle radici di un gruppo sociale; quello *prasseologico*, che ha una vocazione prettamente normativa, poiché concerne i comportamenti, determinando l'ambito di pertinenza dell'azione e la sua conformità rispetto alle strutture regolatrici della società. (Cfr.: *Ibidem*, pp. 54-57).

<sup>80</sup> Nelle scuole, i ragazzi iniziarono a essere educati all'importanza dell'unità del loro popolo e, proprio a partire da tali insegnamenti, si ebbe, intorno al 1940, l'affermazione di una sorta di rinascita culturale tra gli appartenenti alla classe colta. Essi iniziarono ad appellarsi alla loro storia e alla loro comune origine, per sostenere le rivendicazioni di unità. Alcuni, tra i quali Daniel Chapman e Henri Kwakume, si affidarono alla scrittura per incitare a combattere contro coloro che volevano incrinare la storicità del territorio ewe; altri, come Ephraim Amu composero canzoni sull'unicità di questa popolazione, contribuendo a rafforzare l'idea di unità. Fu Daniel Chapman a fondare l'*Ewe Newsletter*, un mensile pubblicato a partire dal maggio del 1945, allo scopo di sostenere le politiche rivendicatorie condotte nell'ambito dell'*Ewe Unification Movement*. Egli fu anche tra i membri della *All Ewe Conference*, alla quale apportò un significativo contributo. Successivamente entrò a far parte del *Convention People Party* (CPP) accanto a Nkrumah. Tra i suoi scritti: D. Chapman, *The Anlo Constitution. The Framework of the Constitution*, Achimota, 1944. Di Padre Henri Kwakume si ricorda: H. Kwakume, *Precis d'histoire du peuple Ewe*, Lomé, 1947. Ephraim Amu, un Ewe nato a Peki in Gold Coast, fu anch'egli membro della *All Ewe Conference*. Grande predicatore, si oppose fortemente all'introduzione nei territori della Gold Coast della razionalità inglese. Nella sua attività di insegnante cercò sempre di educare i suoi allievi all'importanza del recupero e del rispetto della tradizione del loro popolo. Compose musiche e liriche, per molti inni all'unità Ewe, e fu anche autore dell'inno nazionale ghanese. Per ulteriori approfondimenti riguardo questi personaggi, si veda: D. E. K. Amenumey, *The Ewe Unification...*, op. cit., specialm. p. 39 e *passim*.

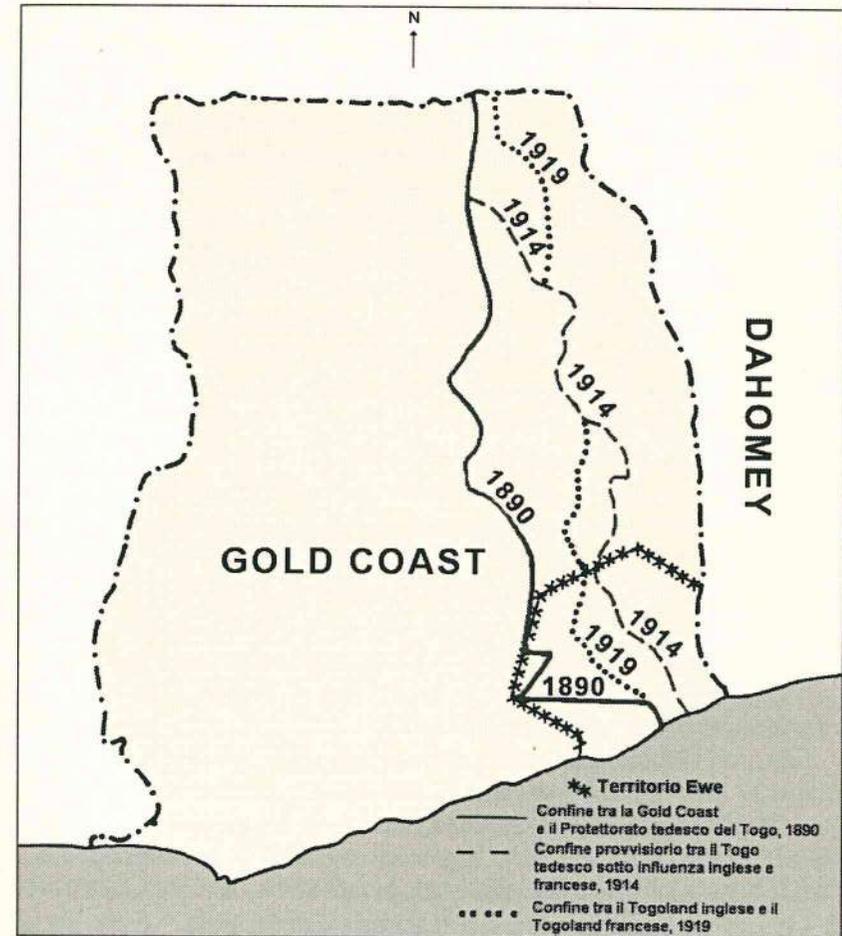


Fig. 11: Divisioni del territorio ewe tra il 1890 e il 1919 (sulla base di: D.E.K. Amenumey, *The Ewe Unification Movement: a political history*, Ghana University Press, 1989, p. 5).

rio legittimamente abitato dagli Ewe sotto un'unica amministrazione, che doveva essere preferibilmente quella inglese. Tale preferenza accordata al modello coloniale adottato dalla Gran Bretagna trova giustificazione nelle scelte politico-amministrative inglesi, favorevolmente accolte dagli Ewe rispetto a quelle tedesche. Infatti, il tipo di governo imposto dalla Germania in Togo si dimostrò essere molto più duro e restrittivo delle libertà locali di quello inglese, adottato nella vicina Gold Coast. L'amministrazione tedesca si caratterizzò da subito per la sua imponente forza militare e per l'approvazione di leggi in contra-

sto con i diritti delle popolazioni locali, costrette fino al 1907 al lavoro forzato, imposto senza possibilità di ricorrere ad alcun tribunale. Nel Togo tedesco fu introdotto altresì un poderoso sistema di tassazione sulle attività svolte dagli Ewe. Questi ultimi, tradizionalmente anche commercianti, si videro privare dell'opportunità di gestire un commercio su ampio raggio (il diritto esclusivo di importare merci fu riservato agli Europei) e furono costretti a svolgere un'attività commerciale estremamente limitata. Inoltre, il sistema coloniale tedesco compromise fortemente l'organizzazione politica dell'etnia ewe, incoraggiandone la frammentazione e riducendo, se non annullando completamente, l'autorità riconosciuta ai capi tradizionali che, a differenza di quanto avvenne nella vicina Gold Coast, non furono nemmeno inseriti nel nuovo sistema amministrativo coloniale. Nella Gold Coast, infatti, come abbiamo avuto modo di vedere, l'*indirect rule* inglese ha permesso il perdurare delle strutture politiche tradizionali, seppur svuotate del loro significato originario e ridefinite sulla base delle esigenze coloniali<sup>81</sup>. Successivamente, dopo la Prima Guerra Mondiale, quando alla Germania subentrò la Francia, gli Ewe continuarono a preferire l'amministrazione inglese, che diede loro l'opportunità di sentirsi, almeno formalmente, maggiormente liberi rispetto a quella francese, basata su un controllo molto più radicato del territorio e informata ai principi dell'assimilazione.

Gli anni immediatamente successivi al primo conflitto mondiale videro le autorità ewe presentare numerose petizioni ai rappresentanti locali del governo britannico, al fine di ottenere una revisione del confine tra Gold Coast e Togoland francese. I Governatori della Gold Coast, Clifford e Guggisberg, comunicarono al Colonial Office di Londra il desiderio espresso dall'etnia ewe di poter vivere sotto un'unica amministrazione. All'inizio del 1914, Sir Hugh Clifford suggerì, in un Memorandum indirizzato al Colonial Office, un cambiamento nel confine esistente tra i territori della Gold Coast e del Togo, definendo quel limite territoriale del tutto insoddisfacente. Inoltre, egli fece riferimento a come tale frontiera fosse stata decisa nel totale disinteresse dei diritti e dei territori delle popolazioni basiche. In particolare, Clifford fece notare come essa dividesse in due il

<sup>81</sup> La Gran Bretagna non introdusse alcun sistema di tassazione diretta e concesse alle popolazioni locali la libertà di commercio. Per ulteriori chiarimenti, riguardo le differenze politiche adottate dalle Potenze europee coinvolte nella zona e alle conseguenze che esse hanno avuto sull'affermarsi delle rivendicazioni Ewe, si veda: D. E. K. Amenumey, *The Ewe Unification...*, op. cit., specialm. pp. 5-15.

territorio abitato dalle genti di Anlo, Peki e Dagomba, costringendole a vivere sotto due amministrazioni diverse. In ogni modo, né gli avvertimenti di Clifford né quelli successivi di Guggisberg servirono a rendere consapevole il Colonial Office del profondo significato delle rivendicazioni ewe. In realtà, quest'ultimo, e più in generale il Governo inglese, decise di ignorare le rivendicazioni per motivi di politica internazionale e, cioè, per assicurare il mantenimento di relazioni pacifiche con il Governo francese.

La Gran Bretagna volle, infatti, accomodare i suoi rapporti con la Francia, prendendo con essa accordi riguardo alla spartizione dell'ex Protettorato tedesco del Togo che rispettassero la volontà di entrambe le Potenze coloniali, non tenendo conto della realtà basica<sup>82</sup>. Una parte dell'intervento di un membro della delegazione inglese a Parigi, rende chiara la linea di pensiero adottata in merito alla domanda di riunificazione degli Ewe:

Sir Hugh Clifford laid special stress on the importance of restoring to the Dagomba, Peki and Awuna tribes certain districts which had been cut off from them by the frontier with German Togoland [...] I think we have probably pleased more natives than we have annoyed, although the latter happen to belong to the educated class and can make their voices heard, whereas the Dagombas and Mamprusis of the North know nothing of newspapers, deputations or petitions<sup>83</sup>.

Le rivendicazioni, fondate, in prima istanza, sul desiderio di unità e solidarietà etnica, trovano ragione d'essere anche in altri valori che rilevano la necessità di adottare una prospettiva caleidoscopica nell'a-

<sup>82</sup> In Africa, sono molte le aree culturali omogenee divise dai confini. Un tentativo di individuazione di tale aree è stato fatto dallo storico nigeriano A. I. Asiwaju, il quale propone un elenco di gruppi etnici separati da 103 diverse sezioni di confine. Tuttavia, egli sottolinea la scarsità di materiale etnografico a disposizione, in particolare riguardo all'impatto avuto dalle frontiere coloniali e internazionali sulle aree culturali interessate. Si veda: A. I. Asiwaju, "Partitioned Culture Areas: a Checklist", in: A. I. Asiwaju (ed.), *Partitioned Africans: Ethnic Relations Across Africa's International Boundaries, 1884-1984*, Hurst & C., London, 1985, pp. 252-259.

<sup>83</sup> Trad.: "Sir Hugh Clifford ha posto particolare rilievo sull'importanza di restituire alle tribù di Dagomba, Peki e Awuna certi distretti che erano stati isolati da esse dalla frontiera con il Togoland tedesco... Io penso che noi abbiamo probabilmente soddisfatto più nativi di quanti ne abbiamo infastiditi, sebbene gli ultimi appartengano alla classe educata e possano far sentire le loro voci, mentre i Dagomba e i Mamprusi del nord non sanno nulla dei giornali, delle delegazioni o delle petizioni". Cfr.: D.E.K. Amenumey, *The Ewe Unification...*, op. cit., pp. 18-19.

nalisi del discorso identitario. Innanzitutto, bisogna fare riferimento a valori di tipo economico, che caratterizzano il configurarsi di un fitto tessuto commerciale dentro l'*Eweland*, rendendone interdipendenti le diverse zone, divise, invece, dalla frontiera. Fu proprio questa unità economica a costringere la Gran Bretagna e la Germania a stabilire un'Unione Doganale per il Togo tedesco e il Triangolo del Volta, vale a dire per il territorio Ewe del Togo meridionale e della regione transvoltaica della Gold Coast Colony. Inoltre, accanto all'unità, definita in base a principi economici, non si può tralasciare il ruolo assunto dai valori veicolati dall'affermarsi, nella zona, del Cristianesimo e, più precisamente, dalla nascita della Chiesa Presbiteriana Ewe, che ricoprì la posizione di interlocutore politico, permettendo di mantenere una tradizionale cooperazione tra i diversi gruppi ewe, al di qua e al di là del confine anglo-tedesco, prima, e, successivamente, di quello anglo-francese<sup>84</sup>. Un ulteriore attore politico, che assunse importanza negli anni successivi la Seconda Guerra Mondiale – sulla strada dell'affermazione di valori di unità e solidarietà etnica, recuperati attraverso l'attenzione alla storia del territorio ewe – è costituito dalle Nazioni Unite. La questione degli Ewe fu portata all'attenzione dell'ONU già nel 1946, quando il 18 gennaio, i Capi del Togoland francese mandarono a questa istituzione internazionale una richiesta, per la quale sia il Togoland francese che quello inglese si sarebbero voluti sotto l'amministrazione fiduciaria delle Nazioni Unite (*UN Trusteeship*). Tale richiesta fu seguita da numerose altre, tra cui la protesta inviata, nell'agosto del 1946, al *Working Committee* dell'ONU dalla *All Ewe Conference*, contro la divisione del territorio ewe stabilita nell'accordo di amministrazione fiduciaria firmato per il Togoland<sup>85</sup>.

<sup>84</sup> Questa Chiesa era stata fondata a partire dalla "Norddeutsche Missiongesellschaft", cioè dalla Missione di Brema, che aveva operato nell'*Eweland* dal 1847. Prima del 1914, la Missione lavorò sia nei territori ewe della Gold Coast che in quelli del Togo tedesco, contribuendo così all'affermarsi di un sentimento di unità sempre più condiviso. Nonostante il confine anglo-tedesco, la Missione rimase una e indivisibile, e la sua attività fu diretta da un unico capo e da un unico Organo direttivo. Si rimanda a: *Ibidem*, pp. 30-31.

<sup>85</sup> Il problema degli Ewe sottolineò le opposizioni già esistenti nell'ambito delle Nazioni Unite tra sostenitori e detrattori del colonialismo. Essi avevano idee profondamente diverse riguardo al modo nel quale considerare le funzioni da attribuirsi al sistema della *Trusteeship*. I primi vedevano in essa un'istituzione per supervisionare l'amministrazione coloniale e non per promuovere lo sviluppo e l'indipendenza politica dei territori coinvolti, aspetti relegati invece a una fase successiva, a lungo termine. Al contrario, i secondi vedevano nel sistema dell'amministrazione fiduciaria delle Nazioni Unite un canale attraverso cui le popolazioni delle colonie avrebbero potuto ottenere la loro indipendenza. A questo proposito, si rimanda a: *Ibidem*, pp. 188-189.

L'ultimo livello in cui si articola il discorso identitario, quello prasseologico, riguarda i comportamenti, vale a dire la messa in pratica dei valori che caratterizzano l'identità nel suo complesso. A questo proposito, è utile una riflessione sul carattere del tutto particolare dei comportamenti rivendicatori assunti dagli Ewe. Essi si distinguono per essere una sintesi tra tradizione e modernità: da un lato, infatti, i principi propri della tradizione politica legittima sono stati eletti a loro icona, dall'altro, però, questi stessi principi sono stati assunti da attori collocabili nella sfera della legalità e attraverso l'uso di metodi a essa pertinenti. Tradizione e modernità, dunque, non entrano in gioco in quanto categorie meramente temporali, la prima attenendo al passato e la seconda al presente, ma si definiscono in una prospettiva geografica, ancorandone il significato a un dato fenomeno territoriale, identificabile con il contatto che si viene a determinare sul territorio tra società diverse, in questo caso tra gli Ewe e un ambito valoriale esterno, quello dei colonialisti inglesi. Gli organizzatori dell'*Ewe Unification Movement*, infatti, erano principalmente componenti dell'etnia ewe che avevano studiato in Europa ed erano stati eletti rappresentanti politici nel rispetto del modello strutturale introdotto in epoca coloniale; essi, inoltre, avevano assunto le denominazioni europee e avevano cercato di veicolare, in modo, per certi versi, paradossale, perché poggiante su strumenti politico-culturali tipicamente europei, valori propri della tradizione. La politica di rivendicazione ewe, insomma, venne condotta per mezzo di organi strutturati secondo la legalità coloniale e per mezzo di strumenti di comunicazione peculiarmente europei, vale a dire attraverso l'elaborazione di documenti scritti<sup>86</sup>. Ciò che assume particolare importanza è come gli Ewe non abbiano mai messo in discussione il loro inserimento nel sistema coloniale prima e in quello nazionale poi, ma abbiano viceversa coniato un loro inedito statuto identitario che trae origine proprio dall'aver assorbito al proprio interno contaminazioni differenti. È così, dunque, che il nuovo costruito identitario ewe si definisce per il suo carattere plurale, frutto dell'incontro tra strategie identitario-discorsive differenti<sup>87</sup>.

<sup>86</sup> Si ricorda l'importanza assunta nel veicolare i valori identitari dall'*Ewe Newsletter*, mensile pubblicato a partire dal maggio del 1945 al fine di sostenere le varie organizzazioni che lavoravano per raggiungere l'unificazione.

<sup>87</sup> Riguardo all'inevitabilità dell'incontro tra culture differenti e al costituirsi di identità fluttuanti e indeterminate, che si sostituiscono all'idea di identità pura, si veda: M. Callari Galli, M. Ceruti, T. Pievani, *Pensare la diversità. Per un'educazione alla complessità umana*, Meltemi, Roma, 1998.

Da quanto affermato fino ad ora, emerge come sia proprio a partire dall'epoca coloniale che gli Ewe trovarono, non solo il principale incoraggiamento a condividere un senso di forte identità, ma anche le modalità per farlo. Diversi sono gli organi attraverso i quali si è esplicitata l'azione rivendicativa dell'etnia ewe. In seguito a un incontro, tenutosi ad Accra il 9 giugno del 1946 tra i rappresentanti di molte organizzazioni per l'unità, nacque la *All Ewe Conference*, che decise di costituire tre organi deputati a sostenere la causa di unificazione: l'*Ewe Central Committee*, l'*Ewe Working Committee* e l'*Ewe Central Fund*. Tutto ciò determinò, a metà del 1946, l'affermarsi di una aspirazione inedita del movimento: un nuovo organo era stato costituito per dirigere le operazioni in modo unitario e per mettere così fine a sforzi non coordinati tra loro, e di conseguenza poco produttivi, portati avanti dai singoli Capi o Stati ewe. La *All Ewe Conference* aspirava all'unificazione sotto un'unica amministrazione, sostenendo che le divisioni territoriali definite dagli Europei andavano a ledere l'unità politica, sociale ed economica di un popolo che era culturalmente e storicamente uno.

Un ulteriore esempio che si inserisce nella strategia comportamentale portata avanti dagli Ewe, è costituito dall'*Ewe Convention* che rivendicò formalmente presso i Governi inglese e francese, oltre che presso le Nazioni Unite, la necessità di un'unica amministrazione per tutto il territorio dell'*Eweland*, in accordo con il desiderio delle popolazioni coinvolte. Tra il 18 febbraio e il 27 maggio 1946 la Convenzione fu firmata e ratificata da un numero rappresentativo di autorità tradizionali, oltre che di esponenti delle varie organizzazioni per l'unificazione<sup>88</sup>. Le reazioni dei Governi inglese e francese<sup>89</sup>, co-

<sup>88</sup> Il documento considerato è disponibile presso l'Archivio di Kew alla collocazione: FO 371/1013/68.

<sup>89</sup> L'atteggiamento francese è ben evidente nella corrispondenza di quegli anni tra H. Laurentine, Ministro della Francia d'Oltremare, e Sir Arthur Dawe, Sottosegretario dello Stato presso il Colonial Office. Laurentine, in una sua lettera del 16 febbraio 1946, indirizzata a Dawe, scrive: "Comme vous le savez, sans doute, la presse de Gold Coast a entrepris ces dernières années une campagne en faveur de l'unité des peuples Abrons et Ewes et demande qu'ils soient regroupés sous l'autorité de la Grande Bretagne. Cette campagne n'a pas été sans inquiéter les autorités locales de l'Afrique Occidentale Française [...] Il ne s'agit plus là d'une simple campagne de presse mais d'une véritable revendication qui met en cause l'avenir du mandat français sur le Togo; je ne vous cache pas que cette déclaration a provoqué un a certaine inquiétude dans les milieux gouvernementaux français". (Trad.: "Come voi, senza dubbio, sapete, la stampa della Gold Coast ha intrapreso, quest'ultimo anno, una campagna in favore dell'unità dei popoli Abron e Ewe e chiede che essi siano raggruppati sotto l'autorità della Gran Bretagna. Questa campagna non è passata senza inquietare le autorità locali dell'Africa Occidentale

me già nel periodo precedente il secondo conflitto mondiale, considerarono del tutto ingiuste le pretese degli Ewe. Entrambi troppo impegnati a mantenere buoni rapporti tra loro, non accolsero positivamente la possibilità di una futura riunificazione e finirono con il negare ogni valore a delle rivendicazioni valutate solo in base a ragioni di carattere economico e mai considerate nella loro rilevanza in termini sociali e territoriali. Tutto ciò emerge chiaramente da quanto scritto dal Dipartimento per le Relazioni Internazionali (*International Relations Department*) del Colonial Office, in un documento del 6 agosto 1946, indirizzato all'attenzione del Foreign Office<sup>90</sup>: tale documento, diviso in più paragrafi, tenta, prima, di definire chi sono gli Ewe e i motivi per i quali essi rivendicano una loro unità; successivamente, si concentra sull'analisi degli effetti che tali rivendicazioni hanno potuto o potrebbero causare nei rapporti tra Inghilterra e Francia. Tutte le proposte per la gestione del problema degli Ewe, elencate con i loro vantaggi e svantaggi, sono definite proprio a partire dall'imprescindibile considerazione dell'importanza di una buona intesa tra Inghilterra e Francia. Le conclusioni trovano, infatti, nel mantenimento dello *status quo* territoriale della zona interessata la soluzione migliore. Viene spontaneo domandarsi: migliore per chi? Senza dubbio per i Governi coloniali coinvolti e per il buon funzionamento dei loro reciproci rapporti; non certo per gli Ewe, che videro ancora una volta trascurata la loro legittimità basica, per favorire l'applicazione dei principi di legalità occidentale.

Fu solo quasi dieci anni più tardi, grazie all'intervento delle Nazioni Unite che gli Ewe riuscirono a ottenere almeno un parziale successo. Una risoluzione, approvata dalla *General Assembly* (n. 944 X) il 15 dicembre 1955, raccomandò il Governo coloniale inglese, in collaborazione con i commissari delle Nazioni Unite inviati nella zona, di organizzare un referendum nel Togoland britannico, al fine di verificare i reali desideri della maggior parte della popolazione riguardo all'unione dei loro territori con la Gold Coast, oppure alla separazione degli stessi dalla colonia inglese e alla loro permanenza sotto l'amministrazione fiduciaria dell'ONU, in attesa di decisioni ri-

Francese [...] Non si tratta di una semplice campagna di stampa, ma di una vera rivendicazione, che mette in causa l'avvenire del mandato francese sul Togo; io non voglio nascondere che questa dichiarazione ha provocato una certa inquietudine negli ambienti governativi francesi"). La corrispondenza, a cui si è fatto riferimento, è disponibile presso l'archivio di Kew, alla collocazione: FO 371/60112 No. 93418.

<sup>90</sup> Questa documentazione può essere consultata presso l'archivio di Kew, collocazione: FO 371/60112 No. 93418.

guardo al futuro politico di quella porzione di territorio<sup>91</sup>. In seguito ai risultati del referendum, le Nazioni Unite accordarono che il Togoland sotto l'amministrazione della Gran Bretagna diventasse parte della Gold Coast, quando questa avesse raggiunto l'indipendenza, cioè il 16 marzo 1957<sup>92</sup>.

Tale decisione rappresentò una parziale vittoria per l'*Ewe Unification Movement*: essi si videro riunificati, anche se solo per il 50%. L'altra metà della popolazione rimase sotto l'amministrazione francese del Togoland, che diventerà la Repubblica Indipendente del Togo nel 1960. In ogni modo, le tensioni causate dalla fissazione di confini sono continuate anche dopo che i due Stati coinvolti, il Ghana e il Togo, hanno raggiunto l'indipendenza, contribuendo ad aggravare la già difficile situazione diplomatica tra queste due nazioni. Gli Ewe del Ghana sud-orientale hanno condotto, infatti, una serie di attività secessionistiche tra il 1957, anno dell'indipendenza ghanese, e gli anni Settanta, quando, vista la complessità della situazione, si decise di nominare una *Border Demarcation Commission*, finalizzata ad un'ulteriore revisione della linea confinaria, che potesse portare ad un'auspicata soddisfazione di tutte le parti coinvolte, da un lato e dall'altro della frontiera. In realtà, anche il lavoro di questa Commissione non riuscì a risolvere le tensioni nella zona, dove, nel corso degli anni '90, si sono registrate continue e gravi situazioni conflittuali<sup>93</sup>.

## 7. Multipli paradossi

Frontiere coloniali e identità africana: un rapporto paradossale, si potrebbe concludere. Paradosso confinario, in primo luogo, insito nel significato assunto dal confine stesso, che si fa, da un lato, strumento primo di imposizione e rafforzamento dell'identità europea, dall'altro, permette, negando e frantumando l'identità africana, l'emersione di un inedito sentimento di solidarietà e unità etnica. Infat-

<sup>91</sup> Dei 160.587 voti validi, 93.095 furono per l'unificazione con la Gold Coast, mentre 67.492 votarono per la separazione.

<sup>92</sup> D. E. K. Amenumey, *The Ewe unification...*, op. cit., pp. 259-270.

<sup>93</sup> Il primo presidente del Ghana, Nkrumah, propose addirittura l'integrazione del Togo con lo Stato che egli rappresentava, mentre il governo togolese era più propenso a un'unione limitata soltanto ai territori dei vecchi Togoland inglese e francese. A questo proposito e per approfondimenti riguardo la storia più recente del confine orientale tra Ghana e Togo, si rimanda a: *International Boundary Study no. 126 - September 6, 1972: Ghana-Togo Boundary*, op. cit.

ti, abbiamo visto che è proprio a partire dalla prepotenza subita dall'imposizione della frontiera coloniale che gli Ewe si organizzano in un movimento rivendicativo su base etnica, formulando, per la prima volta, un comune discorso identitario che ne caratterizzerà la storia coloniale e postcoloniale.

Paradosso identitario legato al fatto che, mentre gli Ewe fondano la ricerca della loro identità su una sintesi tra tradizione e modernità, eleggendo a loro icona i principi dell'organizzazione politica tradizionale, ma adottando strumenti collocabili nella sfera della legalità occidentale; dal canto loro gli Inglesi, intenti a soddisfare nel progetto di espansione coloniale le loro esigenze autoconfermative, trovano nella carta geografica la più significativa pratica legittimante dell'azione coloniale in Africa.

Infine, paradosso cartografico insito nel funzionamento comunicativo della mappa che, se, in prima istanza, si pone come strumento per affermare e rafforzare i valori sui quali verte la cultura occidentale; interviene al contempo nella negazione dell'identità africana. In questa prospettiva, la cartografia dei confini assume particolare rilevanza, ponendosi come punto di partenza per indagare la genesi della sostituzione tra legalità coloniale e legittimità basica e mostrandosi come una delle eredità lasciate dal colonialismo europeo al continente africano.

La rete dei confini catapultò l'Africa in un nuovo contesto, svuotandone di fatto il contenuto territoriale legittimo, per colmarlo di un'altra progettualità. Solo un recupero dei valori basici, che la cartografia coloniale ha contribuito a negare, consentirà al continente africano di ristabilire l'originario rapporto tra società e territorio, necessario affinché le amministrazioni odierne possano essere davvero rappresentative del proprio territorio e dei valori identitari in esso depositati.

Summary: *Colonial frontiers and African identity: the eastern border of Ghana and Ewe identity*

Colonial frontiers have constituted an important tool in imposing a form of legality, while strengthening the core identity of European society. On the other hand, they have contributed to deny legitimate principles on which social and territorial identities of basic societies were based. Particularly, it is boundary cartography – considered here not as a simple representation, but as a symbolic operator – that emerges as the privileged site of exclusion of African reality and of negation of the Elsewhere, to which western values are superimposed.

In this perspective, the essay considers the example of eastern boundary between Ghana and Togo, which has determined the division of the territory traditionally inhabited by Ewe ethnic group. It was because of such an outrage to their history that the Ewes organized themselves in a movement, the Ewe Unification Movement, aimed to recover their identity values.

Résumé: *Frontières coloniales et identité africaine: la limite orientale du Ghana et l'identité Ewe*

Les frontières coloniales ont constitué, d'un côté, un important instrument d'imposition d'une légalité, en renforçant l'identité à la base de la société européenne; de l'autre, elles ont favorisé la négation des principes légitimes sur lesquels les identités socio-territoriales basiques étaient fondées. En particulier, c'est la cartographie des frontières – considérée ici pas comme une simple représentation, mais comme un opérateur symbolique – qui est le lieu privilégié d'exclusion de la réalité africaine et de négation de l'*ailleurs*, auquel ont attribué des valeurs occidentales.

L'A. analyse ces problématiques, en prenant en considération l'exemple de la frontière orientale entre le Ghana et le Togo qui, plusieurs fois modifiée, a déterminé la division du territoire traditionnellement habité par l'ethnie Ewe. Ce fut à partir de cet outrage à leur histoire que les Ewe ont organisé un mouvement, l'Ewe Unification Movement, dans le but de retrouver des propres valeurs identitaires.

## Note sugli autori

EMANUELA CASTI è professore ordinario di Geografia presso la Facoltà di Lingue e Letterature Straniere dell'Università degli Studi di Bergamo. Ha pubblicato saggi sul rapporto tra linguaggio cartografico e processi di territorializzazione in ambito nazionale e africano. Tra i suoi lavori: *L'ordine del mondo e la sua rappresentazione - semiosi cartografica e autoreferenza*, (1998).

CARLO CENCINI è professore straordinario di Geografia presso l'Alma Mater Studiorum Università di Bologna. Si occupa prevalentemente di tutela e gestione dell'ambiente con particolare riguardo alla politica dei parchi e alla conservazione della natura in Italia e in Africa australe. Tra i suoi lavori: *Sviluppo sostenibile e risorse naturali in Africa*, (2003).

ALICE BELLAGAMBA è ricercatore di Antropologia culturale presso l'Università degli Studi del Piemonte Orientale. Ha condotto ricerche di terreno in Tanzania meridionale, in Senegal e in Gambia, studiando particolari espressioni delle relazioni tra cultura e società, quali le interpretazioni locali della malattia e della sventura, e le costruzioni della memoria. Tra i suoi lavori: *Ricordati di ieri. Storia e storie in una regione del Gambia*, (2000) ed *Ethnographie, histoire et colonialisme en Gambie*, (2002).

ITALA VIVAN è professore di Lingua Inglese, presso l'Istituto di Lingue Straniere dell'Università Statale di Milano. Ha contribuito alla conoscenza in Italia dei maggiori scrittori africani contemporanei, curandone la pubblicazione di numerose opere presso Giunti, Feltrinelli, Adelphi, Frassinelli. Dirige la collana di letteratura africana "Il lato dell'ombra" per le Edizioni Lavoro. Tra i suoi lavori *Il Nuovo Sudafrica dalle strettoie dell'apartheid alle complessità della democrazia*, (1996) e la curatela di Farah Naruddin, *Mappe*, (2003).

FLAMINIA NICORA è ricercatore presso la Facoltà di Lingue e Letterature Straniere dell'Università degli Studi di Bergamo. I suoi studi si concentrano sul romanzo inglese contemporaneo, indagato anche nei risvolti teorici, e le letterature anglofone postcoloniali, nell'ambito delle quali sta concludendo uno studio sul romanzo anglo-indiano. Tra i suoi lavori: *Il dibattito sul romanzo in Gran Bretagna: gli anni '60/'70*, (1993) e un contributo sul postcolonialismo in *Englishness. Percorsi nella cultura britannica del Novecento*, a cura di A. Marzola (1999).

ANNA NADOTTI è critica letteraria, traduttrice e consulente editoriale per la letteratura inglese e indiana in lingua inglese. Collabora con le riviste *L'Indice dei libri del mese*, *Leggendaria*, e *Biblio*. Ha tradotto e curato per Einaudi numerose opere di Amitav Ghosh e di Anita Desai. Tra i suoi lavori: *Il lusso del ricordo*, (introduzione all'autobiografia di Janet Frame, 1996).

FEDERICA BURINI è dottoranda in Geografia dello Sviluppo presso l'Università degli Studi di Napoli "L'Orientale" e svolge attività didattica e di ricerca presso la Facoltà di Lingue e Letterature straniere dell'Università degli Studi di Bergamo. I suoi studi vertono sui temi della conservazione ambientale e delle rappresentazioni cartografiche del territorio africano. Dal 2001 svolge indagini di terreno in Benin, Niger, Burkina Faso, nell'ambito di un progetto di protezione ambientale, collaborando con il CIRAD (*Centre de coopération internationale en recherche agronomique pour le développement*) e con le Università dei tre Paesi coinvolti.

FRANCESCA CRISTINA CAPPENNANI è dottoranda in Geografia dello Sviluppo presso l'Università degli Studi di Napoli "L'Orientale" e svolge attività didattica e di ricerca presso la Facoltà di Lingue e Letterature Straniere dell'Università degli Studi di Bergamo. Sta studiando le rappresentazioni geografiche, in particolare i webGIS e la cartografia coloniale italiana.

CHIARA BRAMBILLA è dottoranda presso il CE.R.CO. (Centro di Ricerca sull'Antropologia e l'Epistemologia della complessità) dell'Università degli Studi di Bergamo. Studia i processi di territorializzazione in Africa, riflettendo sulle dinamiche identitarie legate all'introduzione delle frontiere coloniali e alla loro rappresentazione cartografica.

Collana Bergamo University Press  
diretta da Alberto Castoldi

*Serie "Le Zebre"*  
**Pubblicazioni  
del Centro di Studi sui  
Linguaggi delle Identità**  
a cura di Mario Corona  
[www.unibg.it/zebra](http://www.unibg.it/zebra)

1. *Incroci di genere*  
a cura di Mario Corona, 1999
2. *Racconti di identità*  
a cura di Alessandra Marzola, 2001
3. *L'impero dei testi*  
di Valeria Gennero, 2002
4. *Musi gialli e Berretti verdi*  
di Stefano Rosso, 2003
5. *Luoghi e identità. Geografie  
e letterature a confronto*  
a cura di Emanuela Casti e  
Mario Corona, 2004
6. *Maschilità decadenti  
nella fin de siècle*  
a cura di Marco Pustianaz e  
Luisa Villa, 2004