UC Berkeley
California Italian Studies

Title
Italia come Africa e Africa come Italia: movimenti migratori, confini reali, espansioni immaginarie da S.T. Coleridge a Erri De Luca

Permalink
https://escholarship.org/uc/item/2d06n74w

Journal
California Italian Studies, 9(1)

Author
Cazzato, Luigi

Publication Date
2019

License
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/ 4.0

Peer reviewed

eScholarship.org Powered by the California Digital Library
University of California

Italia come Africa e Africa come Italia: movimenti migratori, confini reali, espansioni immaginarie da S.T. Coleridge a Erri De Luca

Luigi Cazzato

Italia=Africa: lo sguardo esogeno

La premessa necessaria è che l'equazione Italia=Africa si può dare nella misura in cui per Italia si intenda quella porzione di territorio italiano irredento, non liberato, cioè, dall'"esercito della modernità" sceso dal nord ed ancora sotto l'ombra dell'"arretratezza africana."

Negli anni Settanta, un noto deputato socialdemocratico confessa sottovoce allo storico inglese David Gilmour che se Garibaldi non avesse unito l'Italia, il Nord sarebbe diventato lo stato più ricco e civilizzato d'Europa e, ovviamente, "to the South we would have a neighbour like Egypt" (Gilmour 2011, 2). In realtà, la metafora, quasi sempre peggiorativa, del "Mezzogiorno=Africa" comincia a circolare ai primi dell'Ottocento, e si diffonde a macchia d'olio fino ai nostri giorni dentro i confini italiani, ma soprattutto fuori di essi. Per Cesare De Seta, è "nello specchio del Grand Tour che l'Italia assume coscienza di sé" (De Seta 1982, 135). Se così è, si può dire che l'italianità sia stata in una certa misura una costruzione esogena.

É forse il poeta e funzionario napoleonico Augustin Creuzé de Lesser a inaugurare la metafora africana nel 1801. Di stanza in Sicilia durante la campagna napoleonica, egli dichiarò: "L'Europe finit à Naples et même elle y finit assez mal. La Calabre, la Sicile, tout le reste est de l'Afrique" (C. de Lesser 1806, 96). Qualche anno dopo, il letterato inglese S.T. Coleridge soggiornò nel protettorato britannico di Malta come segretario dell'Alto Commissariato, provando a caldeggiare presso il proprio governo l'ipotesi di trasformare in protettorato anche la Sicilia. Nei suoi scritti, il poeta dei laghi rispetta i confini fra Italia e ciò che viene dopo di essa, ma al seguente costo: "It is interesting to pass from *Malta* to *Sicily*—from the highest specimen of an inferior race, the Saracenic, to the most degraded class of a superior race, the European" (Coleridge 1835, 257). Con questa affermazione, siamo evidentemente già dentro la collaudata "matrice coloniale del potere" (Quijano 2010, 25) che gerarchizza i popoli del mondo a partire dalla colonizzazione del continente americano. In un colpo solo, Coleridge rende conto della colonialità sia dentro la "superiore" famiglia europea (spazio della differenza imperiale interna),[1] sia al di fuori di essa, nel contesto dell'"inferiorità" saracena (spazio della differenza coloniale). Con il passaggio mediterraneo così descritto dal poeta romantico siamo anche ai primi momenti di quello schema antropologico in base al quale nel diciannovesimo secolo si implementerà

[1] Per "spazio della differenza imperiale," Walter Mignolo intende quello spazio in cui tale differenza "works by using some of the features of the colonial difference and applying them to regions, languages, people, states, etc., that cannot be colonized. A degree of inferiority is attributed to the "imperial other" that has not been colonized in that it is considered (because of language, religion, history, etc.) somewhat behind (time) in history or, if its present is being considered, marginal (space)" (Mignolo 2010, 328). Chiari esempi di inferiorità imperiale sono quella ottomana e quella russa. Ma Mignolo ci ricorda, insieme a Madina Tlostanova, che c'è anche la differenza imperiale interna, cioè, quella esistente "between the South of Europe and the Western post-Enlightenment empires (France, England, Germany), whose intellectuals were responsible for making the European Catholic South an inferior sector of Europe" (Tlostanova-Mignolo 2012, 3).

"scientificamente" la matrice coloniale, classificando l'umanità dell'intero pianeta e stabilendo gerarchie di civiltà e barbarie nel tempo e nello spazio.

Nel corso del diciannovesimo secolo, lo stesso Stendhal si inventa di passare nel tratto di Mediterraneo in cui passò Coleridge nel 1828, chiamando l'isola (che in realtà non vide mai) "cette partie de l'Afrique qu'on appelle la Sicile" (quella parte d'Africa che chiamiamo Sicilia) (Mozzillo 1992, 134). Se per C. de Lesser l'Europa finisce a Napoli, per l'autore della *Certosa di Parma* finisce a Roma: "En Italie le pays civilisé finit au Tibre. Au midi de ce fleuve vous verrez l'énergie et le bonheur des sauvages" (In Italia la civiltà finisce sul Tevere. A sud di quel fiume voi vedrete solo la forza vitale e la spensieratezza dei selvaggi) (Mozzillo 1992, 140). Quindi, il romanziere francese andava cercando la felicità perduta del buon selvaggio, estintasi a nord del Tevere, uno dei confini dell'Europa (altre volte erano il Po o l'Appenino tosco-emiliano).[2] A Ischia, che l'autore visita di persona, definisce gli abitanti "savages africains" (selvaggi africani) in senso propriamente alterizzante, poiché, commenta ironicamente Atanasio Mozzillo, non sempre energia e felicità convergono, visto che sull'isola c'è la totale mancanza "de trace de civilisation" (di tracce di civiltà) (Mozzillo 1992, 140).

Ancora all'interno della metafora africana troviamo il romanzo *Corinne ou l'Italie* (1807) di Madame de Staël, nella cui trama le prospettive culturali del Nord (del personaggio Oswald, britannico-represso-raziocinante) e quelle del Sud (del personaggio di Corinne italiana-libera-passionale) si scontrano in una Napoli nel suo stato ibrido di esistenza selvaggia e incivilita al contempo. Per Madame de Staël, il suo popolo non è civilizzato ma neanche volgare alla maniera degli altri popoli: "Sa grossièreté même frappe l'imagination. La rive africaine qui porte la mer de l'autre côte se fait presque déjà sentir, et il y a je ne sais que quoi du Numide dans les cris sauvages qu'on entend de toutes parts" (La sua volgarità va al di là di qualsiasi immaginazione. Quasi si sente la riva africana che spinge il mare dall'altra parte, e vi è un qualcosa di numidico nelle urla selvagge che si odono dappertutto) (Madame de Staël 1846, 230). Qui, la frontiera fra Nord e Sud, Europa e Africa, viene tracciata delicatamente, dentro la città napoletana, dove si possono già udire le voci esotiche della selvaggia Africa. Simili impressioni esotiche ebbe Janet Ross, reporter del *Times* e di stanza in Toscana, quando visitò la Puglia negli anni Ottanta dell'Ottocento. Trovò la terra di Manfredi, come ella la chiamò in omaggio alla dinastia degli Svevi, selvaggia e melanconica, e la sua gente meravigliosamente orientale nell'aspetto e nel carattere. Il suo paesaggio le ricordava quello africano che aveva conosciuto in Egitto: "Here and there a palm tree towers far up towards the sky, drooping its feathery leaves as though pining for its distant brethren in Africa" (Ross 1887, 243). Possiamo dunque affermare che l'Africa è un termine di paragone persistente sia che si tratti di screditare l'Italia come terra non più civilizzata, sia che si tratti di accreditarla come spazio ancora romanticamente barbaro.

Nel 1880 l'archeologo francese François Lenormant, studioso della Magna Grecia, certificò ancora una volta che i confini ultimi della civiltà europea erano quelli campani, esattamente il

---

[2] Notoriamente, era così anche per Montesquieu: "Il y a en Italie, un vent du midi, appelé Chiroc, qui a passé par les sables de l'Afrique. Il gouverne l'Italie; il exerce sa puissance sur tous les esprits; il produit une inquiétude universelle [...]. Enfin, le Chiroc est l'intelligence qui préside sur toutes les têtes italiennes, et je serais tenté de croire que cette différence qui se trouve entre l'esprit et le caractère des habitants de Lombardie et celui des autres Italiens vient de ce que la Lombardie est couverte par l'Apennin, qui la défend des ravages du Chiroc" (Vi è in Italia un vento da sud chiamato scirocco che passa sulle sabbie dell'Africa. Esso assoggetta l'Italia; esercita il suo potere sugli spiriti; produce un'inquietudine universale […]. Infine, lo scirocco è l'intelligenza che presiede sulle menti degli italiani, e io sono tentato di credere che la differenza di spirito e di carattere che si nota tra le genti di Lombardia e gli altri italiani sia proprio dovuta al fatto che gli Appennini difendono i primi dalla furia dello scirocco) (Montesquieu 1951, 45).

confine settentrionale di quello che fu l'antica civiltà magno-greca, superato il quale si entrava nel territorio non del tutto esplorato del continente nero: "Sembra davvero che oltre Paestum si levi una barriera insuperabile per tutti, al di là della quale s'estende un paese tanto ignoto quanto lo è il cuore dell'Africa" (Mozzillo 1982, 17). Insomma, oltre il confine partenopeo, nonostante alcuni stranieri (pochi) avessero già cognitivamente mappato il territorio, il Mezzogiorno appariva come un'*ante litteram* conradiana macchia bianca su un continente non interamente conosciuto.

Siamo agli inizi del Novecento e D.H. Lawrence giunge in Sicilia in fuga da un'Inghilterra troppo "moderna" e puritana. Siamo nello stesso viaggio immaginativo quando descrive i siciliani come saraceni: "They are thin and dark and queer. It isn't quite like Europe. It is where Europe ends, finally. Beyond is Asia and Africa" (D.H. Lawrence 1932, 502). Al di là del mare c'è l'Africa, ma l'Africa in realtà è già dentro l'Italia e l'Europa è già finita. Alla fine degli anni Sessanta approda nel Mezzogiorno uno dei più grandi scrittori di viaggio del Novecento inglese, Henry V. Morton, conservatore e anti-democratico, che disapprovava l'"invasione" della sua verde isola da parte delle nere popolazioni delle ex colonie britanniche dopo lo storico sbarco nel 1948 della nave Windrush. Nel Sud d'Italia ritrova proprio il brivido della paura dell'invasione africana: ad Alberobello, infatti, la vista dei trulli "gives the impression that native villages have migrated from Africa" (Morton 1969, 160): non solo le persone ma anche le pietre africane per Morton hanno invaso l'Italia. A Brindisi, incontra una famiglia africana e la trova "isolated in their Africanism, while the roof of palm fronds above them suggested that they had been surprised in an affectionate domestic moment in their native land" (Morton 1969, 162). Tutto sommato, quella vista non era poi incongruente come gli era sembrato in un primo momento, le palme indicavano che in qualche modo questi africani erano già a casa.

Per Duncam Fallowell, romanziere e osservatore culturale che nel 1989 pubblica *To Noto*, la Sicilia "feels Greek with a splash of Africa" (Fallowell 1991, 182). La sua destinazione ultima è, appunto, Noto. E il suo splendente barocco è "the very last ebullition of the European genius, the last radiant explosion of light before the sea […], and the seething darkness of Africa […]" (Fallowell 1991, 208). La conclusione sembra essere che il chiarore dell'arte barocca europea, in terra quasi africana, tanto più splende quanto più incombe il cuore di tenebra dell'Africa.

Italia=Africa: lo sguardo endogeno

Una rapida incursione nella storia discorsiva della metafora africana all'interno dell'archivio nazionale sembra dare ragione all'ipotesi di De Seta sul Grand Tour come specchio della coscienza nazionale. Il carico alterizzante dell'equazione Italia=Africa dell'insistente sguardo straniero, saturo di orientalismo (Said 1978) e meridionismo (Cazzato 2017), viene passato *sic et simpliciter* ai protagonisti del Risorgimento col suo intero repertorio.

Se per alcuni stranieri di passaggio o di stanza in Italia l'aspetto africano del Mezzogiorno poteva essere un'attrazione esotica o una repulsione *tout-court*, lo fu anche per alcuni ufficiali garibaldini della spedizione dei Mille, come leggiamo nelle loro memorie. Al piemontese Cesare Abba, che paragonava a un abisso il confine fra Sud e Nord, nomi di città come Calatafimi, Marsala e Salemi, facevano sentire l'Africa, i Saraceni. I mari siciliani gli facevano venire alla mente i "mari d'oriente" e sentiva che erano "più vicini all'Africa" (Abba 2001, 20-21). Così come "africanissima lingua" era il dialetto siciliano per l'altro garibaldino, il toscano Giuseppe Bandi, nelle cui memorie il repertorio immaginativo era quello mutuato dall'apparato discorsivo delle esplorazioni coloniali. Ascoltiamolo: "Nel vedere quella gran curiosità de' villani, io

rammentavo i racconti di que' viaggiatori, che ci dipinsero i selvaggi, stupiti e trasecolati dinanzi a' coltelli e ai fucili e ai gingilli di vetro […].” Per cui “in mezzo a quei beduini” si mise a descrivere il revolver “col tono che usano i cerretani quando spiegano il mondo nuovo” (Bandi 1955, 152-160).

Tuttavia, il salto di qualità si ebbe qualche anno dopo la proclamazione di Vittorio Emanuele II Re d’Italia, allorquando fu scatenata la guerra contro il brigantaggio. Così si esprime Nino Bixio, ex ufficiale garibaldino e membro della commissione parlamentare d’inchiesta sul brigantaggio, in una lettera alla moglie:

> […] abbiamo visitato alcuni paesi della provincia di Molise e quasi tutto il circondario di Larino. Che paesi! Si potrebbero chiamare dei veri porcili! S'io dovessi vivere in queste regioni preferirei di bruciarmi la testa—e quelli veduti non sono i soli–ti assicuro che nelle Provincie meridionali si darebbe lavoro a meta della popolazione facendo spazzare le strade o quelle che qui si chiamano strade—e dicendo questo non parto dalla nettezza Inglese, Olandese o Svizzera ma dei più miseri nostri villaggi—prima che questi paesi giungano allo stato di civiltà in cui siamo noi solo, abbisognano anni e lunghi anni. Non strade—non alberghi—non ospedali nulla insomma di quanto si vede oggi nella parte meno avanzata dell'Europa—poveri paesi! quale governo Dio ha permesso s'avessero! manca loro il senso del giusto e dell'onesto—bugiardi sempre—timidi come fanciulli [...] l'uomo s’è fatto bruto [...]. Questo insomma è un paese che bisognerebbe distruggere o al meno spopolare e mandarli in Affrica a farsi civili! (Petraccone 1994, 523)

In questo passo il gergo è quello comunemente colonialista: come i nativi non europei, i locali, dirà il cantore dell’impero britannico Rudyard Kipling, sono mezzi demoni e mezzi bambini. Ma per Bixio nemmeno l’Africa è un termine di paragone sufficientemente negativo, visto che gli africani servono a incivilire i meridionali. Nella retorica di Bixio è chiara la ferocia (verbale e non solo)[3] delle avanguardie patriottiche radicali deluse dall’incontro-scontro sul campo con le masse popolari meridionali. Inoltre, già si intravede chiaramente quella che sarà l’arcinota opzione per i meridionali: briganti o migranti. Con i moderati il discorso non poteva cambiare molto. In una lettera del 1860, Luigi Carlo Farini, collaboratore di Cavour e futuro primo ministro dell’Italia unificata, poco dopo il suo arrivo nel Mezzogiorno scrive al Conte: “Ma, amico mio, che paesi son mai questi, il Molise e Terra di Lavoro! Che barbarie! Altro che Italia! Questa è Affrica: i beduini a riscontro di questi cafoni, sono fior di virtù civile” (in Petraccone 1994, 512).[4]

In questa breve rassegna sul repertorio, che ormai possiamo chiamare africanista, non è stato difficile osservare il passaggio dalla percezione esotizzante a quella di un giudizio che dapprima

---

[3] La figura del generale garibaldino Bixio è tragicamente legata all’eccidio di Bronte, in Sicilia. Così Lucy Riall descrive l’arrivo del generale a Bronte per sedare la rivolta: “He had come into Bronte firing blindly in every direction; he shot twenty-four people in the main square straightaway and proceeded to terrorize the local inhabitants. One man approached Bixio for advice and «Bixio, annoyed, pulled out his pistol and killed the man on the spot!»” (Riall 2013, 159). A questo proposito si veda anche il film di Florestano Vancini, *Bronte: un massacro che i libri di storia non hanno mai raccontato* (1972).

[4] La fonte originale della corrispondenza tra Cavour e Farini, nello specifico la lettera da Farini a Cavour, datata 27 ottobre 1860, e tratta dai *Carteggi di Camillo Cavour*, si trova in *La liberazione del Mezzogiorno e la formazione del Regno d’Italia, Carteggi di Camillo Cavour*, vol. 3 (Bologna: Zanichelli. 1952), 208.

vede solo arretratezza, poi inferiorità, fino ad arrivare a una visione "scientificamente" razzista. Vi approda a fine secolo, Alfredo Niceforo, anch'egli del Sud Italia, il quale, forte dell'antropologia coeva che contrapponeva "ari" e "mediterranei," decreta che l'Italia del Sud "si presenta con una struttura morale e sociale che rammenta tempi primitivi e fors'anco quasi barbari, una struttura sociale propria alle civiltà inferiori" (Niceforo 1898, 10). I meridionali non hanno scampo, o sono inferiori perché indietro nel tempo ("primitivi") o sono inferiori perché indietro nello spazio ("barbari").

Inutile dire che a questo approdo si arriva da lontano, un atteggiamento colonial-razzista che covava nelle viscere di molti patrioti risorgimentali condizionati dalla matrice coloniale del potere, la quale indicava due direzioni: quella settentrionale verso il modello liberale nord-europeo, che molti patrioti risorgimentali erano ansiosi di emulare; quella meridionale verso l'avventura coloniale, intra-nazionale o extra-nazionale che fosse. Cesare Balbo, infatti, già nel 1844 prevedeva la necessità dell'"accrescimento," ovvero l'"inorientarsi o immeridionarsi" dell'Italia, una volta che questa avesse acquisito l'indipendenza (Balbo 1855, 199). Pasquale Villari, poi, padre della "questione meridionale" e amico del liberale John Stuart Mill, proprio alle latitudini di quest'ultimo guarda per la ricerca di "quella fede, che hanno per esempio gli inglesi, nella potenza della volontà umana e delle leggi a correggere i mali sociali" (Villari 1885, 245).

Queste due direzioni sono compresenti in Edmondo De Amicis, educatore della nuova Italia unificata da fare entrare nel novero delle moderne nazioni europee, al contempo "settentrionandosi" e "immeridionandosi." L'autore di *Cuore*, da un lato, guarda a nord con gli occhi della meraviglia, come nel suo reportage sull'Olanda, che è "dopo l'Inghilterra, il primo Stato coloniale del mondo" e ha "un sentimento altissimo della propria dignità e uno spirito indomabile di libertà e d'indipendenza" (De Amicis 1876, 14). Dall'altro, guarda a sud e in un modo diametralmente opposto, con mire platealmente coloniali. Questo l'incipit del suo reportage sul Marocco:

> Lo stretto di Gibilterra è forse di tutti gli stretti quello che separa più nettamente due paesi più diversi, e questa diversità appare anche maggiore andando a Tangeri da Gibilterra. Qui ferve ancora la vita affrettata, rumorosa e splendida delle città europee [...]. A tre ore di là, il nome del nostro continente suona quasi come un nome favoloso; cristiano significa nemico, la nostra civiltà è ignorata o temuta o derisa" (De Amicis, 1878, 1).

Una civiltà tanto nemica che, come aggiunge nella maniera massimamente orientalista, non gli impedisce, sbarcando, di fare la sua "entrata in Affrica a cavallo a un vecchio mulatto" col rischio di vedersi passare i pidocchi da "una folla d'arabi cenciosi, seminudi" (2). Insomma, al Nord si incontra spirito di indipendenza e progresso, nel Sud, appena attraversato il confine, un'irriducibile differenza.

In conclusione, i mali sociali di cui si sono occupati i meridionalisti italiani per un secolo, da Villari fino alla dismissione della Cassa per il Mezzogiorno, sono stati curati con una medicina il cui principio chimico coloniale (e colonialista) proviene dalle farmacie d'oltralpe e d'oltremanica. Questa medicina avrebbe dovuto curare il "mal d'Africa" di cui soffriva il Meridione, soprattutto l'opinione di quegli italiani che avevano imparato bene la lezione meridionista e orientalista.

È stata una lezione imparata così bene e a fondo che siamo nel 1959 e *L'Espresso* pubblica una serie di reportage ancora dal titolo africanista: "L'Africa in casa." L'obiettivo dichiarato nell'occhiello era quello di spiegare perché i meridionali "scappano verso nord." La risposta viene trovata nelle "condizioni di miseria africana che sussistono nel Mezzogiorno." Importante far notare che questa inchiesta giornalistica era stata anticipata qualche anno prima da un'inchiesta parlamentare e, soprattutto, che quest'ultima includeva nella sua geografia della miseria aree del Nord (il delta padano o le valli alpine) e le periferie delle grandi città. Questa mappatura più complessa scompare nei reportage dell'*Espresso* e il Mezzogiorno diventa l'unica realtà irredimibile di miseria nazionale, legata ovviamente alla tradizionale questione. Per veicolare efficacemente questa condizione di assoluta alterità, soprattutto rispetto al boom modernizzante del Nord, la metafora africana si presta efficacemente per la sua funzionalità al quadro interpretativo economicista e sviluppista imperante a partire dall'immediato dopoguerra. Ecco allora che i quartieri di Palermo diventano "casbah," le popolazioni rurali organizzate in "tribù" e le loro semplici abitazioni simili ai "tucul." Letteralmente, si mette in bocca a un giovane minatore siciliano che Mussolini doveva andare in Sicilia anziché in Africa, poiché "l'Africa l'abbiamo qui."

Circa trent'anni dopo l'Africa è ancora di casa. Siamo negli anni Ottanta quando a Nelson Moe sul treno Milano-Reggio Calabria capita di parlare con una signora fiorentina, che lo guarda con stupore e commiserazione quando apprende che ha intenzione di fermarsi a Napoli: non lo sapeva che "the South […] was like Africa?" (Moe 2002, xiii). Giungiamo così agli anni Novanta, il decennio che vede il sorgere della "questione settentrionale" e l'ascesa del partito della Lega Nord, nella cui propaganda la parola "napoletano" faceva notoriamente rima con "africano." Lo slogan più di successo era: "Garibaldi non ha unito l'Italia ma diviso l'Africa." Tuttavia, a partire dalla crisi economico-finanziaria del 2008 e la politica dell'austerità dell'Unione Europea, per i leghisti i nemici non sono più a Napoli o Roma ma a Bruxelles, e i meridionali non sono più "sporchi brutti e cattivi" ma, come *tutti* gli italiani, vittime, da un lato, dei tecnocrati comunitari (chi sta più a nord), e dall'altro dei migranti (chi sta più a sud), col risultato paradossale che l'Italia viene ri-unificata, per così dire, nel segno del razzismo e del sovranismo. Alessandro Portelli, già nel 2010, ricordava che meno di un secolo fa "severi antropologi discettavano se i calabresi fossero o no di razza italiana; adesso il razzismo contro gli immigrati mette d'accordo leghisti e terroni" (Portelli 2010). La conseguenza è che, primo, anche i settentrionali sarebbero diventati meridionali poiché l'accusa di lassismo di certi tecnocrati di Bruxelles riguarda *tutta* l'Italia; oppure, secondo, che i "terroni" non sarebbero più tali, poiché accomunati nello stesso destino ai "polentoni."

Ora vorremmo indagare proprio questo corto circuito che, oltre a risolvere, per così dire, le contraddizioni in seno all'italianità, porta, "con un'astuzia della natura," direbbe il Gramsci vichiano, all'allargamento dei confini di quest'ultima al tempo delle migrazioni di massa e del contatto fra l'"africanità immaginata" e l'"africanità reale."

Africa=Italia: La storia di Alì dagli Occhi Azzurri

Per Erri De Luca non è certo che il sud d'Italia sia ancora "Sud." Per esempio, "Napoli ha avuto nella sua storia problemi duri e seri, che l'hanno resa una città non del sud d'Italia, ma del mondo [...]. I problemi di oggi sono meno gravi. La città appartiene ormai al Nord" (De Luca 2009, 62). Per il poeta napoletano, dunque, la questione meridionale, avendo risolto o attenuato

alcuni problemi, è diventata una questione che non riguarda più il Mezzogiorno o, se lo riguarda, è perché

> […] le nostre città si popolano di un Sud mobile. Le stazioni, le prigioni, i ponti, i sottopassaggi e i semafori ci mostrano a domicilio il Sud. Noi non lo siamo più. Nominarci tali oggi è abuso di latitudine altrui e appropriamento di geografia indebita [...]. Noi dobbiamo dare le dimissioni da quel nome onorato. Ci resta il sud dell'anima, per chi ancora la conserva esposta a mezzogiorno, come un balcone. Siamo diventati una sfumatura del Nord (De Luca 1995, 24-25).

Insomma, la "questione meridionale" avrebbe abbandonato i confini delle storiche due Sicilie, per diventare "questione meridionale globale" alla quale però il Mezzogiorno non apparterrebbe più.

Anche Pier Paolo Pasolini nei primi anni Sessanta parlava di questione meridionale globale, ma Napoli ("l'ultima metropoli plebea, l'ultimo grande villaggio" che resisteva all'assalto della Storia; Pasolini 2009, 553) ne faceva ancora parte e un'unica linea univa "i nostri sottoproletari urbani e agricoli […] con le tribù africane, rese meno arcaiche dalla loro partecipazione caotica, sia pure, alle guerre di liberazione nazionali (e sia pure piccoloborghesi)" (Pasolini 2009, 826-827). In un'intervista del 1969, Pasolini indicava il Meridione come laboratorio di coesistenza del mondo moderno industriale (Italia) e di quello premoderno preindustriale (Africa): "Non c'è differenza – dichiarava – tra un villaggio calabrese e un villaggio indiano e marocchino, si tratta di due varianti di un fatto che al fondo è lo stesso" (Pasolini 2009, 1638). Il "fatto" è quella dimensione geo-sociale che nello scritto "La Resistenza negra" chiama "Africa" o "Afroasia" l'intero mondo "sottoproletario" dei popoli non allineati, riuniti alla conferenza di Bandung (1956). Per Pasolini, questa dimensione "comincia alla periferia di Roma, comprende il nostro Meridione, parte della Spagna, la Grecia, gli Stati mediterranei, il Medio Oriente" (Pasolini 1961, XXIII) Insomma, quello che allora veniva chiamato "terzo mondo" cominciava esattamente dentro confini meridionali del "primo." La corrispondenza Italia=Africa era ancora "corretta," ma veniva svuotata della semantica colonial-razzista e riempita di aspettative rivoluzionarie o soltanto di resistenza alle lusinghe dello sfavillante mondo consumista dello "sviluppo senza progresso" (Pasolini 2009, 455-58), dal quale gli afro-orientali non erano ancora insidiati.

Poi arriva il tempo, come dice De Luca, in cui il Sud diventa mobile, si sposta, e la visione verticalista europea (Cazzato 2017, capitoli 3-4), che vede il Sud ai piedi del Nord o il Nord seduto sul Sud, deve fare i conti con i flussi migratori dal Sud globale, a causa dei quali l'Africa si sposta non più solo metaforicamente, ma fisicamente, in Italia. E il primo a immaginare questo cammino è, da par suo, proprio Pasolini, in una poesia dal titolo provocatorio di "Profezia" (1962) e dedicata a Sartre, il quale, si dice nell'epigrafe, gli "ha raccontato la storia di Alì dagli Occhi Azzurri." Il poeta friulano ha appena letto *I dannati della terra* di Fanon e nella sua poesia, composta negli anni del "boom economico" e della migrazione interna verso nord, a un certo punto, immagina che Alì dagli Occhi Azzurri (un *dannato* della terra, che è anche magno-greco e barbaro), scenderà da Algeri su una barca rubata ai porti coloniali e approderà a Crotone in soccorso del *contadino* calabrese che sta diventando *operaio* di Milano. I calabresi riconosceranno subito i loro simili e diranno "da malandrini a malandrini: «Ecco i vecchi fratelli coi figli e il pane e formaggio»" (Pasolini 1975, 419).

In realtà, la sussunzione del Sud d'Italia a Sud del mondo, in qualche modo, era già stata immaginata dieci anni prima nella raccolta di poesie *Le ceneri di Gramsci* (1954), "ambientata" nel cimitero acattolico di Roma dove sono sepolti, gli uni accanto all'altro, i grandi esponenti della cultura (imperiale) inglese e il fondatore del Partito Comunista Italiano, Antonio Gramsci. Qui Pasolini giustappone arbitrariamente ciò che è spazialmente vicino ma storicamente lontano: "il seme / non ancora disperso dell'antico dominio" (i rappresentanti di un impero) e "quel vibrare d'incudini, in sordina, / soffocato e accorante—dal dimesso / rione" (il quartiere popolare Testaccio), che si accinge "ad attestarne la fine" (Pasolini 1975, 71-72). Come se a porre fine al dominio coloniale non fossero "i dannati della terra" ma i loro fratelli del quartiere proletario di Roma. In questo modo, la "questione meridionale italiana" viene allargata a "questione meridionale mondiale."

Anche in "Profezia," vi sono in figura gli stessi termini ma vengono scambiati di posto. Qui, sono i tanti Alì del Sud globale che, come anticipato, vanno in soccorso dei fratelli meridionali italiani, diventati nel frattempo operai di Milano. Essi, in quanto vittime piccolo-borghesi del mondo consumistico (nelle "stanzette novecento, / tra frigorifero e televisione"), hanno smesso di combattere per i grandi ideali. Ecco allora che la speranza viene da un vento che "Soffia forse dall'Africa […] che d'improvviso spazza le Calabrie." E all'operaio di Milano, che secondo Gramsci emancipando se stesso doveva poi liberare il contadino meridionale asservito all'industrialismo del nord, si dice:

> Ecco:
> tu smetterai di lottare
> per il salario e armerai
> la mano dei Calabresi (Pasolini 1975, 71-72).

Ma è fondamentale l'aiuto dei "dannati della terra":

> Alì dagli Occhi Azzurri
> uno dei tanti figli di figli,
> scenderà da Algeri, su navi
> a vela e a remi. Saranno
> con lui migliaia di uomini
> coi corpicini e gli occhi
> di poveri cani dei padri
> sulle barche varate nei Regni della Fame. Porteranno con sé i bambini,
> e il pane e il formaggio, nelle carte gialle del Lunedì di Pasqua.
> Porteranno le nonne e gli asini, sulle triremi rubate ai porti coloniali.
> Sbarcheranno a Crotone o a Palmi,
> a milioni, vestiti di stracci
> asiatici, e di camice americane (Pasolini 1975, 419).

L'Africa quindi invade l'Italia e poi l'Europa intera,

> […] per insegnare ai compagni operai la gioia della vita —
> per insegnare ai borghesi
> la gioia della libertà —
> per insegnare ai cristiani
> la gioia della morte (Pasolini 1975, 421).

Infine (in una sorta di delirio utopistico o parodico?),[5] la poesia si conclude con una marcia rivoluzionaria (alla cui testa vi è il Papa) che, partita da sud, si dirige "verso l'Ovest e il Nord / con le bandiere rosse / di Trotzky al vento [...]" (Pasolini 1975, 421) alla conquista del mondo nuovo.

La profezia di questa invasione-marcia, un po' cristologica[6] un po' marxista, a cavallo fra passato pagano-teologico e futuro messianico,[7] verrà rinnegata da Pasolini alla fine degli anni Sessanta, quando, deluso dall'ingresso del "terzo mondo" nel sistema del neocapitalismo, la definisce un "capriccio vitale e fecondo della passione politica, un rovesciamento voluto e cosciente del buon senso del futuro" (Pasolini 2009, 1644). La cosa importante per noi è che quel "rovesciamento" c'è stato, dal momento che a partire dalla fine degli anni Ottanta gli "Alì" africani sono arrivati realmente, anche se non ancora con gli effetti auspicati dal poeta.

Certo è vero che se, come hanno teorizzato Hardt e Negri, "i veri eroi della liberazione del Terzo Mondo oggi sarebbero i migranti e i flussi delle popolazioni che hanno distrutto vecchie e nuove frontiere," che "di fatto, l'eroe postcoloniale è colui che viola continuamente i confini territoriali e razziali […]" (Hardt e Negri 2002, 337), allora è in "Alì dagli Occhi Azzurri," ovvero nella mobilità della moltitudine "africana" che è possibile scorgere la speranza di un futuro diverso dal deprimente presente di "Fortress Europe" e "Fortress America," un futuro realmente post-coloniale. Tuttavia, la discesa del malandrino Alì, per quanto spesso riconosciuto dal fratello meridionale (come alcune recenti vicende testimoniano, a partire dal comune calabrese di Riace fino a quello laziale di Castelnuovo),[8] non ha ancora prodotto la rivoluzione immaginata da Pasolini. Eppure, conclude Cesare Casarino,

> if we stand to learn anything at all from past history, we stand to learn not from what actually happened but from what could have happened and never did, from what could have been and never was. Pasolini delivers us to a delirium of history. His "passion of being in the world" expresses the unspent energies and potentials of that impossible history that makes anything at all possible once again (Casarino 2010, 696).

---

[5] Cesare Casarino parla di "delirious verses" (2010, 695), mentre per Picconi "il finale trotzkysta del testo, nella sua scoperta irrealizzabilità, trasforma la profezia in un testo parodico" (2015, 199).

[6] "Libro delle croci" si chiamava l'ultima sezione di *Poesia in forma di rosa*.

[7] Per Peter Kammerer questa poesia accomuna Pasolini a un altro grande pensatore marxista eretico, Walter Benjamin: "Da origini e da sponde completamente diverse, il pensiero di Benjamin era giunto a due tesi, intorno alle quali ruota il suo pensiero: non c'è rivoluzione senza un "nucleo ardente teologico" e, rovesciando il "prospettivismo" marxista-leninista, "il compito principale della rivoluzione comunista consiste nella liberazione del passato" (Kammerer 1993).

[8] Si veda Francesco M. Bassano, "Immigrazione, «il modello Riace»." *National Geographic Italia*. http://www.nationalgeographic.it/wallpaper/2018/10/02/foto/calabria_riace_immigrazione-4138111/1/; Vincenzo Bisbiglia, "Castelnuovo di Porto, sit-in per il Cara: «Migranti in strada.» Gara per ospitarli: tra loro il «campione» della squadra del paese". *Il Fatto Quotidiano*. https://www.ilfattoquotidiano.it/2019/01/22/castelnuovo-di-porto-sit-in-per-il-cara-migranti-in-strada-gara-per-ospitarli-tra-loro-il-campione-della-squadra-del-paese/4916275/ (ultimo accesso 15 gennaio 2019).

Africa=Italia: "Non avete mai visto migrar patrie?"

Se quello di Pasolini è stato un salto nel futuro, il videoclip di Alessandro Gassman *Solo andata* (2014),[9] ispirato da una raccolta di poesie di Erri De Luca dal titolo omonimo, è "un balzo di tigre nel passato" (Benjamin 1962, 84).

De Luca è stato uno dei primi scrittori a raccontare l'"arrivo" dell'Africa in Italia. In *Pianoterra* (1995), riflettendo sul fatto che nel mondo c'è "più sud che nord, manco i numeri dispari fossero più di quelli pari," afferma che:

> […] è un fatto che l'Equatore, il largo parallelo equidistante dai poli, non è mai stato discrimine efficace. Il sud del mondo lo ha scavalcato di slancio, si è spinto oltre il Tropico del Cancro fino a risalire tutta l'Africa. Per ora si è assestato sulla sponda meridionale del Mediterraneo (De Luca 1995, 23).

Insomma, il poeta napoletano registra il primo slancio dell'avanzamento dell'Africa verso le coste europee. Quelle coste che oramai, abbiamo detto, per lui non sono più "sud" [sic]:

> Un tempo, anche noi nati sotto il Volturno ci dicevamo del sud […]. Fornivamo braccia a buon mercato alle Americhe, alle miniere, alle acciaierie […]. Non avevamo petrolio, ma non ce lo facemmo mancare. Vennero navi lunghe e pesanti a raffinarlo sulle nostre spiagge […]. Non dovevamo più partire verso l'inferno straniero, ora ce l'avevamo in casa. Eravamo ancora del sud e ci piaceva dirlo, […]. Eravamo la Questione Meridionale […] (De Luca 1995, 24).

Adesso la "questione meridionale" è di altri ed è diventata più larga, soprattutto, più drammatica. La raccolta di poesie *Solo andata* di De Luca (2005) è un'epopea dedicata alla partenza, all'attraversamento e all'arrivo dei migranti, per i quali, al contrario dell'eroe omerico, non è previsto il *nostos*; è un viaggio di sola andata, per l'appunto. Il poeta presta la propria voce al racconto epico corale (molti dei componimenti hanno proprio il nome di "coro") della traversata da parte dei suoi protagonisti, che si dice vengano dal Sud: "No, —è la risposta—veniamo dal parallelo grande, / dall'equatore centro della terra [...] / ci stacchiamo dalla metà del mondo, non dal sud" (De Luca 2014, 13). *Solo andata* è, dunque, il racconto di questo viaggio che parte dal centro della terra, dove i villaggi vengono bruciati, le genti scacciate, dove "Nostra patria è la cenere fresca di vecchi e di animali /[…] Non avete mai visto migrar patrie? / Noi dell'Africa sì […]" (De Luca 2014, 25). Quasi che la condizione del continente, come dell'intero pianeta, fosse quella della dislocazione. È un viaggio che vuole terminare alla "periferia" del mondo, dove, se tutto va bene, vengono accolti dai "doganieri del nord" coi "guanti di plastica e maschera alla bocca" (De Luca 2014, 30), i quali possono respingere ma non far tornare indietro: "è cenere dispersa la partenza, noi siamo solo andata" (De Luca 2014, 34). Il "coro" finale della raccolta diventerà, una volta adattato, il testo del videoclip.

Il videoclip è stato girato in Salento da Alessandro Gassman, con la partecipazione dell'attore Manrico Gammarota e del Canzoniere Grecanico Salentino. Stiamo parlando di una

---

[9] *Solo andata* è un videoclip diretto da Alessandro Gassmann, con parole di Erri De Luca e musica di Daniele e Mauro Durante: https://www.youtube.com/watch?v=Tf-bH-aaLB4 (ultimo accesso 10 gennaio 2019). In coda, Erri De Luca recita una riscrittura della sua "Naufragi," *Opera sull'acqua e altre poesie*, Einaudi, Torino 2002.

regione che grazie alla caduta del muro di Berlino è tornata ad essere crocevia (a partire dall'arrivo "biblico" della nave Vlora dall'Albania nel porto di Bari) e non più ultima Thule, dalla quale si partiva per migrare al Nord d'Italia e d'Europa. In breve, la Puglia esperisce ciò che il teorico del "pensiero meridiano" Franco Cassano dice a proposito del confine, ovvero che questo "non è il luogo dove il mondo finisce, ma quello dove i diversi si toccano e la partita del rapporto con l'altro diventa difficile e vera" (Cassano 1995, 7). Una partita che spesso diventa, oltre che vera, drammatica. Come nel videoclip, che comincia con il naufragio di alcuni migranti e finisce col salvataggio di una donna nera, che però nella trasfigurazione filmica, nel giro di uno sguardo, diventa la madre migrante del pescatore che la salva dai marosi con la sua antica valigia di cartone. C'è un *detour* inaspettato: una deviazione sul tempo (che raggiunge un passato lontano) e una deviazione sul soggetto (che da straniero diventa familiare, molto familiare). È un corto circuito straniante fra un presente e un passato (dimensione temporale) ma anche fra un nord e un sud (dimensione spaziale), che allaccia la vecchia "questione meridionale" alla nuova, capovolgendo l'antica metafora e facendo diventare l'Africa Italia (Africa=Italia), in una sorta di espansione dei confini geografici e storici oltre le frontiere "naturali" dell'italianità.

Questo il contesto del video: una spiaggia bella ma deserta (Sud = natura selvaggia); un uomo semplice e umile (il dente d'argento denota l'antica povertà del Sud: nobiltà e umiltà insieme); c'è un cartello che indica un divieto di pesca platealmente inosservato (il Sud inquinato che non rispetta l'ambiente, in particolare, e le regole, in generale).
Questo il testo della canzone:

Siamo gli innumerevoli
raddoppia ogni casella di scacchiera
lastrichiamo di corpi il vostro mare per camminarci sopra.

Non potete contarci, se contati aumentiamo
figli dell'orizzonte che ci rovescia a sacco.

Nessuna polizia può farci prepotenza
più di quanto già siamo stati offesi.

Faremo i servi, i figli che non fate,
le nostre vite i vostri libri di avventura.

Portiamo Omero e Dante, il cieco e il pellegrino,
l'odore che perdeste, l'uguaglianza che avete sottomesso.

Da qualunque distanza arriveremo, a milioni di passi
noi siamo i piedi e vi reggiamo il peso

Spaliamo neve, pettiniamo prati, battiamo tappeti,
raccogliamo il pomodoro e l'insulto,
noi siamo i piedi e conosciamo il suolo passo a passo.

Noi siamo il rosso e il nero della terra
un oltremare di sandali sfondati

il polline e la polvere nel vento di stasera
Uno di noi, a nome di tutti,
ha detto "non vi sbarazzerete di me
va bene, muoio, ma in tre giorni
risuscito e ritorno"

In braccio al Mediterraneo
migratori di Africa e di oriente
affondano nel cavo delle onde.
Il pacco dei semi portati da casa
si sparge tra le alghe e i capelli
La terraferma Italia è terrachiusa.
Li lasciamo annegare per negare.

A parte la chiusa, è il racconto in prima persona dei tanti "Alì dagli Occhi Azzurri," ai quali il poeta presta la propria voce, il racconto dell'orda barbarica che arriva dal mare, insomma, i nuovi colonizzatori profetizzati da Pasolini. Dal punto di vista formale, si nota la sovrapposizione fra racconto in prima persona del *cantato* e racconto in prima persona del *girato*, ovvero fra punto di vista dei migranti e punto di vista del personaggio (il pescatore) che li vede arrivare. Lo spettatore, invece vede arrivare i migranti attraverso un'alternanza di una serie di "soggettive" e "oggettive." Sembra che il video attui, in qualche misura, la poetica della "soggettiva libera indiretta" di cui parla Pasolini in *Empirismo eretico* (1965) a proposito del "cinema di poesia." Il regista friulano parla dei diversi modi dell'uso della "soggettiva libera indiretta" nei film di Antonioni, come omologa del discorso indiretto libero nei romanzi dell'Ottocento. Uno dei momenti di tale operazione, scrive Pasolini, è "l'accostamento successivo di due punti di vista, dalla diversità insignificante, su una stessa immagine: cioè il succedersi di due inquadrature che inquadrano lo stesso pezzo di realtà" (Pasolini 1972, 184). Qui l'inquadramento dello stesso pezzo di realtà non è ottenuto attraverso un unico mezzo (la cinepresa) ma attraverso più mezzi: le immagini inquadrano la realtà vissuta dal pescatore, il testo musicale la realtà vissuta dai migranti. Sono posizioni che vanno a comporre una sorta di discorso indiretto libero multimediale, e dunque polifonico (Bachtin e Vološinov, 1999), in cui si fondono il punto di vista del personaggio-pescatore che vede arrivare i migranti, il punto di vista dei personaggi-migranti che arrivano e, infine, il punto di vista dell'autore, che in questo caso è doppio (regista/poeta). Quest'ultimo non a caso alla fine del videoclip invade la cornice filmica, enunciando in terza persona quello che fino a quel momento aveva enunciato in prima, ovvero nella forma del discorso indiretto libero classicamente inteso, in cui il poeta presta le proprie parole ai migranti e i migranti al poeta il loro punto di vista.[10]

[10] Luciano Ponzio ha provato a incrociare Bachtin e Pasolini, sintetizzando che se il discorso diretto presenta, il discorso indiretto raffigura, e lo fanno entrambi monologicamente. Invece, "nel discorso indiretto libero, non solo la parola dell'autore, cioè la parola che riporta, influisce su quella riportata, ma anche quest'ultima modifica quella che riporta, nel suo lessico, nella sintassi e nello stile. Il discorso libero indiretto ha un carattere dialogico, metaforico" (Ponzio 2013, 213). Soprattutto, sia nel cinema come in letteratura, il verificarsi dell'incontro di punti di vista differenti, cioè quel dar luogo a ciò che possiamo chiamare "narrazione lirica dialogica," strettamente collegato col concetto bachtiniano di raffigurazione, la quale si delinea, sempre, più o meno, come una sorta di "discorso indiretto

Un altro momento pasoliniano del video è quello cristologico. Abbiamo già fatto riferimento al fatto che l'ultima sezione di *Poesia in forma di rosa* si chiamava "Libro delle croci." Abbiamo visto, attraverso il layout, che "Profezia" è fatta di calligrammi a forma di croce, un'icona prediletta da Pasolini anche nella produzione filmica: col segno della croce si chiude *Accattone* e sulla croce muore Stracci, protagonista della *Ricotta*. In *Solo andata*, sia libro, sia video, la forma cristologica diventa contenuto cristologico. Sia la raccolta di poesie che il testo musicale vengono chiusi, infatti, con un verso che si rifà alla figura di un Cristo-migrante, la cui morte diventa segno di speranza, promessa di salvezza: "Va bene, muoio, / ma in tre giorni risuscito e ritorno." Insomma, il futuro o il cambiamento sono ineluttabili: "Faremo i servi, i figli che non fate."

Ma qui si fermano le analogie fra la profezia di Pasolini e quella di De Luca, che non vede in Alì il soggetto rivoluzionario "trotzkista" che invade il sud da un altro sud per portare il cambiamento necessario alla rinascita del mondo proletario. Per De Luca, mezzo secolo dopo, il nostro sud è diventato un nord e in quanto nord "nega" inutilmente la vita agli altri "annegandola." Soprattutto, per il poeta napoletano, Pasolini plasmava la realtà assecondandola ai suoi bisogni di senso. In un'intervista al *Corriere della Sera* nel 1994, stigmatizza dolcemente Pasolini per aver inventato Gennariello, un immaginario ragazzo napoletano con cui il poeta dialoga, provando a catturare l'anima di Napoli, che viene descritta, abbiamo detto, come l'ultima città plebea in cui "sono pieni di vitalità sia il ragazzo povero che il ragazzo borghese" (Pasolini 2009, 553). Secondo De Luca, Pasolini si inventa il "suo interlocutore plasmando la creta di un desiderio personale. Queste pagine segnano il culmine di una tensione che mira a correggere il mondo, ma rappresentano pure il fallimento di tale ambizione."[11] Quella di De Luca sembra quasi una critica involontaria a "Profezia," che, come abbiamo detto, lo stesso Pasolini sconfessò pochi anni dopo. Se negli anni Sessanta Pasolini prefigurava l'arrivo degli Alì, De Luca negli anni 2000 lo descrive, continuando a prefigurare in altro modo. Secondo Vittorio Valentino,

> Nella "profezia" di De Luca non c'è la violenza pasoliniana da parte dei migranti, ma solo quella naturale che scaturisce da un corpo pronto a procreare, metafora di un passaggio, di una trasformazione. Quella di un popolo che si mescola ad un altro, che ne prende il posto come in un ciclo vitale, nelle attività umane più elementari («faremo i figli che non fate»), come in un nuovo inizio, fino a diventarne parte integrante. L'accettazione di una condizione di schiavitù, da parte dei migranti è, a differenza di Pasolini, il segno di un passaggio che si farà senza violenza, nonostante le sofferenze provate da questo nuovo popolo di fieri camminatori, nonostante il destino di subalternità che li aspetta arrivati (Valentino, 2018).[12]

Per Valentino, dunque, Erri De Luca profetizza un Mediterraneo nuovo che si costruisce con la forza naturale del vento che spira dall'Africa. Ma nonostante questo vento soffi prepotente, dobbiamo registrare che il Mediterraneo nuovo è ancora al di là da venire. Anche se è inutile

---

libero" e quindi come immagine nella forma di «soggettiva libera indiretta» tracciata da Pasolini" (Ponzio 2013, 214-15).

[11] Enzo D'Errico, "Gennariello, scugnizzo di Pasolini," *Il Corriere della Sera*, 16 ottobre 1994 (http://www.centrostudipierpaolopasolinicasarsa.it/molteniblog/gennariello-scugnizzo-di-pasolini/).

[12] http://www.istitutoeuroarabo.it/DM/pier-paolo-pasolini-ed-erri-de-luca-due-sguardi-profeticisulle-migrazioni/

oltre che disumano, si nega ancora per annegare. Tuttavia, i migranti continuano e continueranno a sacrificare il proprio corpo per farsi strada: "lastrichiamo di corpi il vostro mare per camminarci sopra." Nella frase "Non potete contarci, se contati aumentiamo," sentiamo tutta la potenza di un destino ineluttabile, di una storia che non si può fermare. Anche perché è una storia necessaria: i nuovi barbari sono i figli che ormai il nord non fa, la vita avventurosa che il nord ha dimenticato, anche il suo bisogno di "Oriente" e orientalismo ("Faremo i servi;" "le nostre vite i vostri libri di avventura").

All'altezza dei versi "Portiamo Omero e Dante, il cieco e il pellegrino, / l'odore che perdeste, l'uguaglianza che avete sottomesso," c'è l'intrusione/immagine della "Storia antica," dice Pasolini in "Profezia": la figura della madre, donna antica col fardello sulle spalle, che ricorda il pellegrino e l'odore passato del sud. Con il verso "noi siamo i piedi e vi reggiamo il peso" si torna al presente dell'invasione portentosa, ed è qui chiara la denuncia di verticalismo. Un verticalismo ancora più esplicito nella poesia originale: "Voi siete l'alto, la cima pettinata del pianeta, / noi siamo i piedi e vi reggiamo il peso" (36). A questo punto del video, i migranti sono già apparsi all'orizzonte fra i cupi marosi, trasportati dal vento e dalle onde. Segue, quindi, la citazione cristologica. Infine, una donna sta per annegare e il pescatore "fuorilegge" (poiché pesca dove c'è un divieto), osservando la legge dell'umanità, si getta in mare per salvarla. Quindi la deviazione: la donna salvata diventa verosimilmente sua madre, il presente diventa il passato, il luogo di arrivo il luogo di partenza.

Come scrive Iain Chambers, a proposito di critica marittima e squarci nel continuum storico: "The present is haunted and interrogated by the past. The dead continue to speak in the insistence of images […] loaded with time" (Chambers 2017, 110). Qui l'immagine della madre morta del pescatore continua esattamente a parlarci e a dirci che l'arrivo dei migranti di oggi è la partenza dei migranti di ieri. Il video si chiude con un'altra irruzione, quella del poeta De Luca che, entrando nel campo visivo e rompendo la cornice finzional-filmica, sostituisce il personaggio-pescatore sferrando l'ultimo pugno: "La terraferma Italia è terrachiusa. / Li lasciamo annegare per negare."[13]

Per negare cosa? Per negare sicuramente l'Africa e condannarla alla morte. Ma anche per negare e rinnegare un passato, il passato degli italiani migranti. La migrante africana salvata dalle onde dal pescatore (migrante di un sud vicino e presente) diventa la madre-migrante italiana (migrante di un sud lontano e passato, un passato che non passa). L'arrivo diventa dunque una partenza: la partenza dalle rive del Mezzogiorno della madre-migrante storica, la partenza di ogni madre-migrante, che col fardello si incammina verso un futuro. La figura della madre in partenza diventa la madre di ogni partenza, assurge a figura immemore, di ogni movimento dell'umanità nel tempo e nello spazio. In sintesi, il senso qui è duplice: un primo senso storico e locale, che deriva dalla sovrapposizione fra il presente dei migranti che arrivano e il passato dei migranti che partivano; un secondo senso meta-storico, che deriva dalla stessa sovrapposizione ma che assurge a momento globale sia nello spazio sia nel tempo: da sempre gli uomini e le donne hanno attraversato mari e continenti, il movimento migratorio appartiene alla specie umana a qualsiasi latitudine e non può essere arrestato.[14]

Il sottinteso ultimo è che il passato non passa e può irrompere nel presente in ogni momento. Se, come sostiene Benjamin, il passato è "pieno «di attualità»" (Benjamin 1962, 83), il video

[13] Versi tratti da "Naufragi," in *Opera sull'acqua e altre poesie*, 19.

[14] Umberto Eco, in "Una bustina di Minerva" (1990), avvertiva che era cominciato "un altro capitolo della storia del pianeta che ha visto le civiltà formarsi e dissolversi sull'onda di grandi flussi migratori" e che ci si dovevamo preparare "ad una nuova stagione afroeuropea" (Eco 1999, 11-12).

allora è un balzo di tigre che fa schizzare il passato dal *continuum* della storia. "Non avete mai visto migrar patrie?" ci chiede la voce del coro di *Solo andata*. "Noi dell'Italia sì," sembra rispondere il videoclip: Africa=Italia. In conclusione, c'è un solo passato e un solo presente, quello di chi è costretto o vuole partire da ogni punto cardinale, di ieri e di oggi. Se nell'era della globalizzazione neoliberista, come sostiene Achille Mbembe, stiamo assistendo al "Becoming black of the world" (Mbembe 2017, 6), allora c'è una sola Africa grande quanto il mondo intero. C'è una sola matrice da smantellare, quella della colonialità del potere che ha governato e governa tuttora la modernità, dalla colonizzazione delle Americhe ai giorni nostri.

Bibliografia

AA.VV. 1959."L'Africa in casa." *L'Espresso* 5, no. 17.

Abba, Cesare. 2001. *Da Quarto al Volturno. Noterelle d'uno dei Mille*. Milano: Fabbri Editori.

Bachtin, M. Michail e Valentin N. Volosinov. 1999. *Marxismo e filosofia del linguaggio*. Edito da Augusto Ponzio. Lecce: Manni Editore.

Balbo, Cesare. 1855. *Delle speranze d'Italia*. Firenze: Le Monnier.

Bandi, Giuseppe. 1955. *I Mille*. Firenze: Parenti.

Bassano, Francesco M. 2018. "Immigrazione, il «modello Riace»," *National Geographic Italia*. http://www.nationalgeographic.it/wallpaper/2018/10/02/foto/calabria_riace_immigrazione-4138111/1/ (ultimo accesso 15 Gennaio 2019).

Benjamin, Walter. 1962. *Angelus Novus*. *Saggi e frammenti*. Torino: Einaudi.

Bisbiglia, Vincenzo. 2019. "Castelnuovo di Porto, sit-in per il Cara: «Migranti in strada.»

Gara per ospitarli: tra loro il «campione» della squadra del paese," *Il Fatto Quotidiano*. https://www.ilfattoquotidiano.it/2019/01/22/castelnuovo-di-porto-sit-in-per-il-cara-migranti-in-strada-gara-per-ospitarli-tra-loro-il-campione-della-squadra-del-paese/4916275/ (ultimo accesso 15 gennaio 2019).

Casarino, Cesare. 2010. "The Southern Answer: Pasolini, Universalism, Decolonization." *Critical Inquiry* 36, no. 4 (Summer): 673-96.

Cassano, Franco. 1996. *Il pensiero meridiano*. Roma/Bari: Laterza.

Cavour, Camillo. 1953. "La liberazione del Mezzogiorno e la formazione del Regno d'Italia." *Carteggi di Camillo Cavour*, vol. 3. Bologna: Zanichelli: 208.

Cazzato, Luigi. 2017. *Sguardo inglese e Mediterraneo italiano: Alle radici del meridionismo*, Milano: Mimesis.

Chambers, Iain. 2017. *Postcolonial Interruptions, Unauthorised Modernities*. London: Rowman & Littlefield.

Coleridge, Samuel Taylor. 1835. *Specimens of the Table Talk of S.T. Coleridge*. London and New York: Routledge.

Creuzé De Lesser, Auguste. 1806. *Voyage en Italie et en Sicile fait en 1801 et 1806.* Paris: P. Didot.

De Amicis, Edmondo. 1876. *Olanda*. Firenze: G. Barbera.

——. 1878. *Marocco*. Milano: Fratelli Treves.

De Luca, Erri. 1994. "Gennariello, scugnizzo di Pasolini." Intervista di E. D'Errico. *Il Corriere della Sera*. http://www.centrostudipierpaolopasolinicasarsa.it/molteniblog/gennariello-scugnizzo-di-pasolini/ (ultimo accesso 1 agosto 2019).

——. 1995. *Pianoterra*. Macerata: Quodlibet.

——. 2002. *Opera sull'acqua e altre poesie*. Torino: Einaudi.

——. 2006. “A Napoli non torno più.” Intervista di E. Fittipaldi. *L’Espresso*, 9 agosto. http://espresso.repubblica.it/palazzo/2009/08/06/news/a-napoli-non-torno-piu-1.14912?refresh_ce (ultimo accesso 10 gennaio 2019).
——. 2014. *Solo andata*. Milano: Feltrinelli.
——. 2002. “Naufragi.” *Opera sull’acqua e altre poesie*. Torino: Einaudi.
De Seta, Cesare. 1982. “L’Italia nello specchio del «Grand Tour».” *Storia d’Italia. Annali 5*, *Il paesaggio*. Edito da Cesare De Seta. Torino: Einaudi.
Eco, Umberto. 1999. *La bustina di Minerva*, Milano: Bompiani.
Fallowell, Duncam. 1991. *To Noto*, London: Bloomsbury.
Gassmann, Alessandro. 2014. *Solo andata*. Lyrics by Erri De Luca, musica di Daniele e Mauro Durante: https://www.youtube.com/watch?v=Tf-bH-aaLB4 (ultimo accesso 10 gennaio 2019).
Gilmour, David. 2011. *The Pursuit of Italy*, London: Allen Lane.
Hardt, Michael e Antonio Negri. 2001. *Impero. Il nuovo ordine della globalizzazione*. Milano: Rizzoli.
Kammerer, Peter. 1993. “«Alì dagli Occhi Azzurri.» Una profezia di Pier Paolo Pasolini.” *Il Passaggio* 6, no. 2 (marzo/aprile).
Lawrence, David Herbert. 1932. *The Letters of D.H. Lawrence*. Edito da Aldous Huxley. London: Heinemann.
Madame de Staël. 1846. *Corinne ou l’Italie*, Paris: Libraire de Firmin Didot Frères.
Mbembe, Achille. 2017. *Critique of Black Reason*. Durham/London: Duke University Press.
Mignolo, Walter. 2017. “Delinking: The Rhetoric of Modernity*, the* Logic *of C*oloniality *and the* Grammar *of De*-coloniality.” *Globalization and the Decolonial Option*. Edito da Walter Mignolo e Arturo Escobar. London/New York: Routledge.
Moe, Nelson. 2002. *The View from Vesuvius. Italian Culture and the Southern Question*. Berkeley and Los Angeles: California UP.
Montesquieu. 1951. *Essai sur les causes qui peuvent affecter les esprits*. Paris: Gallimard.
Morton, Henry V. 1969. *A Traveller in Southern Italy*. New York: Dodd, Mead & Company.
Mozzillo, Atanasio. 1982. *Viaggiatori stranieri nel Sud*. Milano: Edizioni di Comunità.
——. *La frontiera del Grand Tour. Viaggi e viaggiatori nel Mezzogiorno borbonico*. Napoli: Liguori, 1992.
Niceforo, Alfredo. 1898. *L'Italia barbara contemporanea*. Milano/Palermo: Sandron.
Pasolini, Pier Paolo. 1961. “La Resistenza negra,” *Letteratura negra*, ed. Mario De Andrade. Roma: Editori Riuniti.
——. *Le poesie*. 1975. Milano: Garzanti.
——. *Saggi sulla politica e sulla società*. 2009. Milano: Meridiani Mondadori.
——. *Empirismo eretico*. 1972. Milano: Garzanti.
Petraccone, Claudia. 1994. “Nord e Sud: Le due civiltà.” *Studi Storici* 35, no. 2 (aprile/giugno): 511-41.
Picconi, Gian Luca. 2015. “Atena in Algeria tra Profezia e Regresso. Profezia di Pier Paolo Pasolini.” *La Rivista* 4: 193-201.
Ponzio, Luciano. 2013. “Soggettiva libera indiretta e discorso indiretto libero. Piano-sequenza e scrittura letteraria in Pasolini e Bachtin.” *Polifonia*, no. 27 (gennaio/giugno): 208-28.
Portelli, Alessandro. 2010. “L'amore dei bianchi,” *Il manifesto* (12 gennaio).

Quijano, Aníbal. 2010. "Coloniality and Modernity/rationality." *Globalization and the Decolonial Option*. Edito da Walter Mignolo e Arturo Escobar. London/New York: Routledge.
Riall, Lucy. 2013. *Under the Volcano*. Oxford: Oxford UP.
Ross, Janet. 1887. *Italian Sketches*. London: Kegan Paul, Trench & Co.
Said, Edward W. 1978. *Orientalism*, London: Penguin.
Tlostanova, Madina e Walter Mignolo. 2012. *Learning to Unlearn*: *Decolonial Reflections from Eurasia and the Americas*. Columbus: Ohio State University Press.
Valentino, Vittorio. 2018. "Pier Paolo Pasolini ed Erri De Luca: due sguardi "profetici" sulle migrazioni." *Dialoghi Mediterranei*, no. 31 (maggio). http://www.istitutoeuroarabo.it/DM/pier-paolo-pasolini-ed-erri-de-luca-due-sguardi-profeticisulle-migrazioni/ (1 agosto 2019).
Villari, Pasquale. 1885. *Lettere meridionali*. Roma-Torino-Firenze: Fratelli Bocca.