

SONIA SABELLI

Quando la subalterna parla: le *Traiettorie di sguardi* di Geneviève Makaping

1. Voglio essere io a dire come mi chiamo

«La parola prima a me stessa: adesso parlo io»¹. Con queste parole Geneviève Makaping apre lo spazio per un dialogo in cui coloro che hanno sempre costituito l'oggetto passivo delle rappresentazioni dell'Occidente assumono finalmente il ruolo di soggetto attivo della propria autorappresentazione. Reclama così la possibilità di far sentire la propria voce e di raccontare la propria versione della storia.

Makaping è nata in Camerun ma vive e lavora in Italia da più di vent'anni. Insegna antropologia culturale all'Università della Calabria, ha diretto il quotidiano «La Provincia Cosentina» e collabora con varie reti televisive locali. Nel 2001 ha pubblicato un volume che è insieme saggio antropologico e diario autobiografico, dal titolo *Traiettorie di sguardi. E se gli altri foste voi?*

Il testo è suddiviso in due parti: la prima, dal titolo «Voglio essere io a dire come mi chiamo», narra la fuga di Geneviève dal Camerun insieme al fidanzato francese Marcel; l'attraversamento di diversi paesi africani per raggiungere la Francia e il successivo trasferimento in Italia; fino alla scoperta dell'antropologia e all'apertura di nuovi orizzonti su di sé e sugli altri. La seconda parte, intitolata

¹ G. MAKAPING, *Traiettorie di sguardi. E se gli altri foste voi?*, Soveria Mannelli, Rubbettino, Catanzaro 2001, p. 37.

“L’inganno della razza” e suddivisa in brevi paragrafi/episodi, sposta l’inquadratura sul presente dell’autrice, svelando l’imbarazzo di noi italiani/e quando scopriamo qual è l’immagine di “noi” che gli “altri” ci rimandano. L’autrice decostruisce così il *topos* degli “italiani brava gente”, che tanto ha contribuito alla negazione e alla rimozione storica dell’impresa coloniale in Africa, convincendoci di essere da sempre immuni da intolleranza, razzismo e xenofobia.

Quando Makaping dice: «*Guardo me che guarda loro che da sempre mi guardano*»², il suo sguardo ci costringe a porci quelle domande che la cultura occidentale ha sempre negato ed evitato. Gli “altri” sono già stati osservati e catalogati in secoli di resoconti di viaggio e di ricerche etnografiche. Le riflessioni sull’identità e sull’alterità sembrano non riguardarci mai direttamente: se ne parla sempre riferendosi ad altri popoli o ad altre culture, senza chiedersi cosa significhi oggi essere italiani. Ad esempio, pur essendo cittadina italiana dal 2000, a causa del colore della sua pelle, Makaping continua a essere percepita come una “straniera”: come se l’italianità e la nerezza fossero due attributi che automaticamente si escludono a vicenda³.

Eppure, i flussi migratori che accompagnano questa fase di capitalismo transnazionale hanno costretto il pensiero occidentale a confrontarsi coi temi del multiculturalismo e della diversità, sottolineando il potenziale liberatorio di concetti come l’ibridazione, la mobilità, la differenza. Ma la celebrazione postmoderna dell’ibridità continua in molti casi a riprodurre l’opposizione binaria noi/loro e a concepire la differenza secondo il modello esoti-

² *Ibidem*, p. 40.

³ Lo stesso pregiudizio ritorna negli insulti che vengono frequentemente rivolti al calciatore Mario Balotelli: «non esistono negri italiani».

co/domestico, centro/periferia: l'ibridità è sempre altrove, e il cosiddetto "terzo mondo" è oggettificato e ridotto al ruolo di significante privilegiato per la differenza. Questo paradigma etnocentrico continua a riprodurre categorie universali ed è incapace di rendere conto della realtà contemporanea, in cui la differenza e l'ibridità sono già in ogni soggetto e in ogni luogo, senza distinzione tra centro e periferia.

Invece la letteratura della migrazione ci offre lo sguardo del margine che — parafrasando il titolo di un saggio di bell hooks⁴ — si volge a osservare il centro. Gli "altri", coloro che non hanno mai avuto voce — le minoranze, i subalterni, i popoli oppressi e colonizzati — si appropriano, finalmente, del potere della parola, per restituirci la loro visione del mondo. Per "noi" è arrivato il momento di ascoltare cosa hanno da dirci: sicuramente impareremo qualcosa di nuovo anche su "noi stessi". E forse riusciremo a smettere di ragionare ancora nei termini dell'opposizione gerarchica noi/loro, centro/periferia.

2. C'è bisogno di far sentire la mai voce

Negli ultimi decenni gli studi femministi e postcoloniali si sono concentrati sui nessi tra potere e discorso, dimostrando che è proprio tramite il linguaggio che si costruisce la soggettività e che si crea "l'altro/a". In particolare, «È solo finché "la Donna/le Donne" e "l'Oriente" vengono definiti come *Altre/i*, o come periferici — sostiene Chandra Talpade Mohanty — che l'Uomo/l'Umanesimo (occidentale) possono rappresentar-

⁴ B. HOOKS, *Feminist Theory. From Margin to Center*, South End Press, Boston 1984.

si come il centro. Non è il centro che determina la periferia, ma la periferia che, nel suo essere delimitata, determina il centro»⁵. Certe pratiche discorsive sono dunque la manifestazione di una relazione di colonizzazione economica e culturale, in cui la rappresentazione in negativo della «differenza del terzo mondo» — della periferia — rende possibile l'autorappresentazione in positivo del centro. Ma, conclude Mohanty, «è tempo di andare oltre la struttura ideologica in cui Marx trovava possibile affermare: Non possono rappresentarsi; devono essere rappresentati»⁶.

In questa luce appare significativa la scelta, da parte di Makaping, di scrivere un diario per vedere come la sua memoria, la sua storia e la sua identità siano state e continuano ad essere socialmente costruite e rappresentate dagli “altri”. Non solo da coloro che agiscono il razzismo e il sessismo nella quotidianità, ma anche da coloro che pretendono di esserne immuni, come le persone colte, i pensatori critici radicali e le teoriche del femminismo, che — secondo bell hooks — hanno un ruolo fondamentale nella costruzione di un discorso sull’“altro”. Anche perché spesso questo discorso finisce per annullare e cancellare:

«Non c'è bisogno di sentire la tua voce, quando posso parlare di te meglio di quanto possa fare tu. Non c'è bisogno di sentire la tua voce. Raccontami solo del tuo dolore. Voglio sapere la tua storia. Poi te la ri-racconterò in una nuova versione. Ti ri-

⁵ C.T. MOHANTY, *Under Western Eyes. Feminist Scholarship and Colonial Discourses*, «Feminist Review», 30, Autumn 1988, pp. 61-88 (trad. it. *Sotto gli occhi dell'Occidente. Saperi femministi e discorsi coloniali*, in M.T. CHIALANT, E. RAO (a cura di), *Letteratura e femminismi. Teorie della critica in area inglese e americana*, Liguori, Napoli 2000, pp. 357-67). Poiché la traduzione italiana è solo parziale, entrambe le citazioni sono tratte dall'edizione originale (la traduzione è mia).

⁶ *Ibidem*, p. 82.

racconterò la tua storia come se fosse diventata mia, la mia storia. Sono pur sempre autore, autorità. Io sono il colonizzatore, il soggetto parlante, e tu ora sei al centro del mio discorso». Stop.⁷

Non a caso, questo passo di bell hooks riecheggia nelle parole di Geneviève Makaping, che ci rivolge un invito a incontrarci in uno spazio in cui sia possibile cancellare la categoria colonizzato/colonizzatore, uno spazio in cui anche coloro che da sempre sono stati oppressi, possano affermare la propria soggettività e articolare il proprio senso del mondo. Questo spazio coincide con la scrittura, che secondo Makaping rappresenta un'opportunità unica per dire come si chiama e per proporre la propria autorappresentazione:

C'è bisogno di far sentire la mia voce, dal momento che io posso parlare di me meglio di quanto nessun altro possa fare. C'è bisogno che si senta la mia voce. Non racconto solo del mio dolore. Voglio farvi sapere la mia storia, la quale non deve essere narrata da chi ritengo possa essere altro o, peggio ancora, il mio colonizzatore [...]. Non devo essere celebrata da chi pensa di dire la mia storia meglio di quanto possa fare io stessa. Diceva Malcom X: «[...] Miei fratelli e sorelle negri, nessuno saprà mai chi siamo finché non lo sappiamo noi stessi. Non potremo mai muoverci in una direzione finché non sappiamo dove siamo...». Tradotto, per me, significa: «Voglio essere io a dire come mi chiamo»⁸.

Partendo dall'assunto saussuriano sull'arbitrarietà del nesso che lega il significante al significato, Makaping afferma che il disvalore tradizionalmente attribuito alla ne-

⁷ B. HOOKS, *Choosing the Margin as a Space of Radical Openness*, in Id., *Yearning. Race, Gender and Cultural Politics*, Turnaround, London 1991 (trad. it. *Elogio del margine* in Id., *Elogio del margine. Razza, sesso e mercato culturale*, Feltrinelli, Milano 1998, pp. 62-73).

⁸ G. MAKAPING, *op. cit.*, p. 53.

rezza non ha ragione d'essere, e dunque — chiede con decisione — «chiamatemi negra», è semplicemente quello che sono, non ho motivi per esserne fiera, né infelice.

L'esclusione e il rifiuto che hanno segnato la storia dell'Europa trovano la loro giustificazione nella filosofia occidentale, fondata da sempre su una nozione della differenza come opposizione dualistica e gerarchica: come una categoria assoluta, essenziale e naturale, che giustifica disuguaglianze e relazioni di potere. La tendenza tipicamente europea a considerare il resto del mondo in una posizione periferica si basa su una definizione di sé attraverso la svalutazione dell'"altro/a". Se l'altro/a è l'immagine svaloriata della norma, se diverso/a significa "che vale di meno", allora la tendenza a marchiare, rendere visibile, identificare l'altro/a da sé, serve a definire in positivo noi, il centro, il soggetto di ogni riflessione sul mondo e di ogni rappresentazione della periferia. Negli ultimi decenni però, abbiamo assistito al riconoscimento che il sapere è sempre situato e all'affermazione del carattere "tendenzioso" di tutti i discorsi (in base alle divisioni di potere organizzate secondo le differenze di classe, razza, etnicità, genere, ecc.). Da qui la rivalutazione dei discorsi minoritari e l'affermazione dei saperi soggiogati, da parte della critica femminista e postcoloniale.

A partire dall'affermazione della differenza irriducibile tra donne e uomini, attraverso il riconoscimento delle differenze tra le donne, fino allo svelamento della diversità che è all'interno di ogni donna, le teoriche del femminismo hanno creato le condizioni di possibilità per l'emergere di nuove voci e di nuove figurazioni della soggettività femminile. Non è un caso che molte di queste figurazioni contengano delle metafore spaziali: soggetti ec-

centrici⁹, soggetto nomade¹⁰, margine¹¹, frontiera¹², saperi situati¹³: a sottolineare un pensiero e un percorso che — a partire dal riconoscimento del proprio posizionamento¹⁴ — non teme il movimento e la trasformazione, ma aspira al dislocamento del proprio modo di pensare e alla dis-identificazione da ogni ideologia del medesimo e dell'esclusione.

3. L'osservazione partecipante di un soggetto eccentrico

Makaping, pur nella certezza di operare ancora ai margini della cultura e della società italiana, si rifiuta di essere relegata nella categoria di «scrittrice migrante» — una categoria che contribuisce ancora una volta a discriminare e a «differenzializzare», piuttosto che a riconoscere una ca-

⁹ T. DE LAURETIS, *Eccentric Subjects*, «Feminist Studies», 16, 1, 1990, pp. 115-50 (trad. it. *Soggetti eccentrici*, in Id., *Soggetti eccentrici*, Feltrinelli, Milano 1999, pp. 11-57).

¹⁰ R. BRAIDOTTI, *Nomadic Subjects: Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*, Columbia University Press, New York 1994 (trad. it. *Soggetto nomade. Femminismo e crisi della modernità*, Donzelli, Roma 1995).

¹¹ B. HOOKS, *Elogio del margine*, cit.

¹² G. ANZALDÙA, *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*, Spinners/Aunt Lute, San Francisco 1987 (trad. it. *Terre di confine. La frontiera*, a cura di P. Zaccaria, Palomar, Bari 2000).

¹³ D.J. HARAWAY, *Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective*, «Feminist Studies», 14, 3, 1988, pp. 575-99 (trad. it. *Saperi situati: la questione della scienza nel femminismo e il privilegio di una posizione parziale*, in Id., *Manifesto Cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo*, Feltrinelli, Milano 1995).

¹⁴ A. RICH, *Notes Toward a Politics of Location*, in Id., *Blood, Bread and Poetry. Selected Prose 1979-1985*, Virago, London 1987 (trad. it. *Politica del posizionamento*, in «Mediterranean», 2, 1996, pp. 15-22).

pacità di azione consapevole all'interno della tradizione letteraria italiana — e preferisce essere considerata «eccentrica». Il riferimento è alla definizione di «soggetto eccentrico» proposta da Teresa de Lauretis, che coincide con un soggetto in continuo movimento, dislocato, scisso, molteplice e discontinuo, indisciplinato rispetto ai rigidi confini assegnati al “femminile”, e con la possibilità di creare nuovi spazi di discorso, nuove rappresentazioni da un'altra prospettiva: «una visione da “altrove”». Si tratta di «spazi ai margini dei discorsi egemoni, spazi sociali ricavati negli interstizi delle istituzioni, nelle fessure e nelle crepe degli apparati di potere-sapere»¹⁵.

L'aggettivo «eccentrico» significa infatti: «che non ha il medesimo centro» e, per estensione, «distante dal centro», «bizzarro, stravagante»¹⁶. Dunque la scelta di una collocazione eccentrica corrisponde alla volontà di uscire dalla dinamica dualistica di centro/periferia, per trasformare la propria estraneità in uno spazio creativo sovversivo, di radicale possibilità:

Non è sempre automatico, né tanto meno naturale, scegliere di collocarsi in una determinata posizione. Il punto è che al margine mi ci hanno messo gli altri e io ho scelto successivamente di collocarmi, per operare delle scelte. Riconoscermi nella posizione teorica e pragmatica del soggetto eccentrico non è stato facile... Ho temuto che rivendicare la mia “eccentricità” potesse rendere legittimi i pensieri di quanti ritengono che io debba “per forza” vedere le cose in questi termini: “Non può leggerle diversamente perché si sente parte lesa... perseguitata”.

¹⁵ T. DE LAURETIS, *Technologies of Gender. Essay in Theory, Film and Fiction*, Indiana University Press, Bloomington 1987 (trad. it. *La tecnologia del genere*, in Id., *Sui generis. Scritti di teoria femminista*, Feltrinelli, Milano 1996, p. 131-63).

¹⁶ G. MAKAPING, *op. cit.*, p. 109, nota 1.

Pregiudizio il mio? Forse. È importante però lasciarsi sempre un margine di dubbio, fintanto che non si ha un riscontro. Da oltre metà della mia vita vivo in Occidente e ne conosco i preconcetti, quelli che realmente tolgono e negano la individualità degli altri da noi. Voglio poter scegliere, pensare e agire senza preconcetti e, per farlo, occorre avere degli strumenti per “disimpararli”. Bisogna “educarsi” all’eliminazione del pregiudizio.¹⁷

L’eccentricità si configura qui come una collocazione precisa da cui far partire la propria voce: Makaping parla infatti in prima persona e insiste sul fatto che il suo punto di vista si è formato in seguito alle esperienze vissute sulla propria pelle. Ma l’eccentricità è anche una strategia che consente di operare delle scelte consapevoli e di liberarsi dai pregiudizi razzisti e sessisti, che l’autrice contribuisce a smontare e a decostruire.

Anche se Makaping sostiene di voler guardare il mondo con il metodo dell’osservazione partecipante introdotto da Malinowski, credo che l’antecedente diretto della sua scrittura sia da individuare nell’antropologa americana Ruth Benedict, dalla cui opera emerge un’altro aspetto della natura autoriflessiva della scrittura antropologica: il fatto che la descrizione dell’altro/a da sé funziona sempre anche come definizione del sé. Clifford Geertz ha riconosciuto nello stile di Benedict una strategia retorica che consiste nella capacità di descrivere le stranezze più lontane e incomprensibili, in modo da conferire «al ritratto dell’alieno i segni contraffatti del familiare», mettendo così in dubbio le certezze dei lettori occidentali. Una strategia che si realizza — anche in Makaping — attraverso la «giustapposizione di ciò che è del tutto familiare e di ciò che è drasticamente esotico, in modo tale che le due cose

¹⁷ Ivi, p. 110.

si scambino di posto»¹⁸. Questo rovesciamento ci costringe a guardare a “noi” come guarderemmo agli “altri”, col preciso intento di sconcertare i potenziali lettori italiani, bianchi e autoctoni. E alla fine viene spontaneo chiedersi: «chi dei due è il diverso?»¹⁹.

Makaping riesce così a superare il pensiero dualistico e oppositivo, che ragiona sempre nei termini dell’opposizione gerarchica noi/loro, centro/periferia. Infatti qui nessuno dei due poli coincide automaticamente con la positività della norma, né con la negatività dell’anomalia. Anzi l’autrice stessa, a seconda del contesto con cui interagisce, si identifica sia col “margine” che — allo stesso tempo — col “centro”.

Makaping è — e sceglie di essere — al margine, quando si confronta col centro rappresentato dall’egemonia indiscussa di “noi” donne e uomini bianchi, europei, occidentali, razzisti, imperialisti e colonizzatori, che la consideriamo da sempre “altra” e che abbiamo fatto della sua diversità una colpa. Ma sa anche assumersi la responsabilità di essere al centro, perché consapevole di far parte comunque di un’élite, rispetto agli “altri” come lei, che non hanno voce e che non possiedono gli strumenti per esprimere la propria visione del mondo:

Mi sento anche privilegiata, rispetto a quelli *come me*, dal momento che io posso parlare, *non accettare, dire di no, non annuire*; io sono il centro di quelli *come me*, e tutti insieme poi siamo il margine. Sono una sineddoche, la parte per il tutto, il singolare per il plurale²⁰.

¹⁸ C. GEERTZ, *Works and Lives. The Anthropologist as Author*, Stanford University Press, Stanford 1988 (trad. it. *Opere e vite. L’antropologo come autore*, Il Mulino, Bologna 1990, p. 115).

¹⁹ G. MAKAPING, *op. cit.*, p. 109.

²⁰ Ivi, p. 137.

Inoltre l'autrice non denuncia solo il razzismo delle persone bianche nei confronti di quelle nere — come se essere neri, oppressi e marginalizzati significasse automaticamente essere dalla parte della ragione — ma riconosce anche «il razzismo “di colore”»²¹, come quando da bambina rideva dei bianchi per la loro incapacità di ballare e scandire il ritmo.

Come auspicato da Rosi Braidotti, Makaping riesce quindi a spostare l'attenzione del dibattito politico dalla questione delle differenze tra le culture a quella delle differenze all'interno di una stessa cultura e di una stessa società. Braidotti sostiene infatti che uno degli effetti più significativi della tarda postmodernità in Europa è il fenomeno della transculturalità o dell'incontro tra culture diverse, che si gioca sul terreno comune europeo. Oggi non è più possibile pensare il centro e la periferia secondo un modello dualistico e oppositivo perché, se è in corso una mutazione in direzione di una società multiculturale, la trasformazione non può incidere solo sul polo degli “altri” — su coloro che vengono considerati “periferici” — ma deve necessariamente modificare anche le caratteristiche di quello che in passato era il centro²².

4. La subalterna può parlare?

All'interrogativo di Spivak — «la subalterna può parlare?»²³ — Makaping risponde con decisione: sì, non solo

²¹ Quello della gente nera nei confronti dei bianchi, *ivi*, p. 9.

²² R. BRAIDOTTI, *Metamorphoses. Towards a Materialist Theory of Becoming*, Polity Press, Cambridge 2002. Trad. it. *In metamorfosi. Verso una teoria materialista del divenire*, Feltrinelli, Milano 2003, p. 24.

²³ G.C. SPIVAK, *Can the Subaltern Speak?*, in C. NELSON and L. GROSSBERG, eds., *Marxism and the Interpretation of Culture*, University of Illinois

può parlare, ma è in grado di articolare una propria visione del mondo, offrendo un punto di vista inedito sulla cultura e l'identità italiana. Spivak ha analizzato la condizione delle donne indiane che si sottoponevano al rituale *sati* (il sacrificio delle vedove), concludendo provocatoriamente che non c'è spazio dal quale la donna subalterna possa parlare. Paralizzata tra gli interessi del patriarcato indigeno e del governo coloniale — uomini bianchi che pretendono di salvare le donne nere dagli uomini neri — la donna subalterna è stata ridotta al silenzio e privata di una capacità di azione consapevole: non può rappresentare se stessa; deve essere rappresentata. Proprio come i contadini francesi descritti da Marx nel *Diciotto Brumaio* ed evocati da Said nell'epigrafe all'introduzione di *Orientalismo*²⁴. Oggi, invece, sono gli intellettuali occidentali che pretendono di assumersi questo “fardello” della rappresentazione, perpetuando a loro volta un sistema di dominazione. D'altro canto, sostiene Spivak, la donna che appartiene alle élite intellettuali non può sottrarsi al difficile compito di reagire alla violenza epistemica dei discorsi occidentali, offrendo nuove rappresentazioni, alternative e oppostive, del soggetto subalterno sessuato. Proprio per la capacità, da parte dell'autrice, di assolvere a tale compito, *Traiettore di sguardi* merita di essere collocato nella migliore tradizione degli studi postcoloniali²⁵.

Makaping si è formata nell'ambito della cultura occidentale, ne conosce gli strumenti ed è pienamente consa-

Press, Urbana 1988, pp. 271-313. La traduzione italiana della versione rivista e discussa di questo saggio si può leggere in EAD., *Critica della ragione postcoloniale. Verso una storia del presente in dissolvenza*, a cura di P. Calefato, Meltemi, Roma 2004, pp. 213-321.

²⁴ E.W. SAID, *Orientalism*, Pantheon, New York 1978 (trad. it. *Orientalismo. L'immagine europea dell'Oriente*, Feltrinelli, Milano 1999, p. 11).

²⁵ Cfr. D.L. ZINN, *Perché siete razzisti*, «L'Indice», 4, aprile 2002.

pevole non solo delle più recenti riflessioni antropologiche, ma anche delle critiche postmoderne, poststrutturaliste e femministe della soggettività. Dunque, sa utilizzare sapientemente gli strumenti del pensiero occidentale, a cui fanno da contrappunto i saperi della «sua gente», evitando così il rischio di adagiarsi in una rappresentazione essenzialista dell'alterità e della nerezza, come un fenomeno a una dimensione. L'esercizio della scrittura serve anzi a decostruire la propria identità, per crearne una nuova, derivata dall'esperienza di vita in Occidente, svelandone le sfaccettature e i cambiamenti temporali, fino ad affermare — con bell hooks²⁶ — la pluralità delle identità nere, come il risultato dell'incrocio di una molteplicità di esperienze. La nerezza non viene presentata come un fenomeno omogeneo, per cui tutti i neri dovrebbero condividere le stesse esperienze, ma come una costruzione politica e culturale, dunque dinamica e relazionale.

Si pensi al capitolo intitolato “I tanti colori del nero”, in cui l'autrice dimostra — sulla scia delle riflessioni di autrici afroamericane come bell hooks, Audre Lorde e Toni Morrison — che la diversità non riguarda solo le differenze tra bianchi e neri, ma anche quelle tra uomini e donne nere, o tra donne bianche e nere. Questo capitolo contiene tra l'altro un esilarante episodio in cui una signora suggerisce a Makaping un metodo infallibile per schiarirsi la pelle:

“Quanto sei abbronzata. Ci hai mai provato con la varechina?”
Così mi si è rivolta una delle due signore a braccetto nella hall del Grand Hotel delle Terme Luigiane. Per non deluderla ho risposto: “Gentile Signora, ho fatto di più. Ho provato anche con l'acido muriatico. Questa storia va avanti da quarant'anni. Ahimè, niente, niente”. Entrambe le donne sono impallidite,

²⁶ b. hooks, *Elogio del margine*, cit., pp. 19-21.

terrorizzate. Per rassicurarle, ho riso. Hanno lentamente ripreso colore²⁷.

Quello della difficoltà di rapportarsi col proprio corpo/colore, che afferma irriducibilmente la propria estraneità in un contesto diverso da quello familiare, è un *topos* ricorrente in molti autori afroitaliani e afroamericani. Si pensi all'autobiografia di Nasserah Chohra²⁸, nata a Marsiglia da genitori saharawi e successivamente trasferitasi in Italia: un testo tutto centrato sul tema della metamorfosi da nera a bianca, o comunque dell'attenuazione dei tratti somatici "africani", in cui la protagonista descrive in modo dissacrante e per nulla drammatico il proprio sforzo di omologazione ai coetanei, filtrato dallo sguardo di una bambina che crede di poter diventare bianca schiarendosi con la candeggina. Con la stessa ironia Makaping ricorda la sua fascinazione per gli occhi azzurri del fidanzato Marcel, con il quale era scappata di casa a vent'anni: un episodio che evoca immediatamente il romanzo di Toni Morrison *L'occhio più azzurro*²⁹, in cui il sogno di metamorfosi della protagonista Pecola esprime l'interiorizzazione di un sistema di valori che percepisce in negativo la nerezza, come opposta alla normalità e alla bellezza che si identificano automaticamente con la bianchezza.

²⁷ G. MAKAPING, *op. cit.*, p. 106.

²⁸ N. CHOHRRA, *Volevo diventare bianca*, Edizioni e/o, Roma 1993, p. 14.

²⁹ T. MORRISON, *The Bluest Eye*, Holt, Rinehart and Winston, New York 1970 (trad. it. *L'occhio più azzurro*, Frassinelli, Milano 1994). Nella postfazione al romanzo l'autrice afferma: «Implicito nel suo desiderio era l'odio per la sua razza. E vent'anni dopo mi chiedevo ancora come lo si apprende. Chi glielo disse? Chi la convinse che fosse meglio essere mostruosa invece di ciò che era lei? Chi l'aveva guardata e trovata così in basso, così piccola nella scala del bello? Il romanzo vuole colpire quello sguardo che l'ha condannata».

Nonostante la diversità dei luoghi, dei tempi e dei contesti sociali da cui emergono questi testi, è possibile stabilire una rete di echi letterari, di rimandi e di connessioni che — come ha rilevato Sandra Ponzanesi — legano i testi di diversi autori e autrici della diaspora nera, accomunati non solo dall'esperienza dell'oppressione e della resistenza a essa, ma anche dall'affiliazione a diversi discorsi minoritari che stanno ridefinendo i confini del canone letterario esistente³⁰. Si tratta di quello che Paul Gilroy ha definito l'«Atlantico nero»³¹: una cultura nera transatlantica e delocalizzata prodotta e riprodotta dalla circolazione intercontinentale di migranti, merci, idee, immagini e oggetti artistici iniziata con la schiavitù. Una (contro)cultura diasporica intesa come forma transnazionale di creatività e, dunque, irriducibile alle singole fonti — l'Africa, le Americhe, i Caraibi e l'Europa — da cui trae origine.

Anche la riappropriazione critica del termine «negra», che volutamente provoca disagio e imbarazzo negli interlocutori di Makaping, dovrebbe essere interpretata — come suggerito da Dorothy Louise Zinn³² — alla luce di altre riappropriazioni strategiche, ad esempio quella del termine *queer*: un'operazione che esprime il netto rifiuto delle rassicuranti etichette costruite solo per relegare nella sfera dell'abbietto e dell'emarginato tutte le identità sessuali diverse e alternative rispetto alla prospettiva eterosessuale dominante. Il risultato della riappropriazione della parola «negra», da parte di Makaping, è una nozione di

³⁰ S. PONZANESI, *Paradoxes of Post-colonial Culture. Feminism and Diaspora in South-Asian and Afro-Italian Women's Narratives*, Universiteit Utrecht, Utrecht 1999, p. 263.

³¹ P. GILROY, *The Black Atlantic. Modernity and Double Consciousness*, Verso, London-New York, 1993. Trad. it. *The Black Atlantic. L'identità nera tra modernità e doppia coscienza*, Meltemi, Roma 2003.

³² D.L. ZINN, *op. cit.*

soggettività irriducibilmente incarnata, che coincide con un deciso rifiuto della dicotomia mente/corpo e di ogni interpretazione universale, neutra e dunque senza-genere. L'identità sessuale, sociale e psichica dell'autrice non è inscritta in un ipotetico spazio mentale: anzi, la soggettività stessa si identifica con un corpo vivo fatto di carne e ossa, un corpo specificamente connotato sia in termini di genere che di etnicità.

L'operazione compiuta da Makaping risulta ancora più significativa se la si inquadra nel contesto più generale dell'attuale dislocazione e frammentazione della soggettività occidentale. Secondo Braidotti, infatti, chi oggi lavora attivamente per decostruire il potere del centro sono proprio i pensatori che abitano il centro degli imperi presenti e passati, mentre coloro che da sempre sono altri — i pensatori e le pensatrici nere, postcoloniali e femministe — sono più inclini a riaffermare le proprie identità, che a decostruirle:

Si pensi ad esempio a ciò che dicono le filosofe femministe: «come possiamo distruggere una soggettività che storicamente non ci è ancora stata riconosciuta?». O ai soggetti neri e postcoloniali che sostengono che adesso tocca a loro essere auto-assertivi. E se il soggetto bianco, maschile, etnocentrico vuole “decostruire” se stesso ed entrare in una crisi terminale, be' — che lo faccia! Resta il fatto che la “differenza” emerge come nozione centrale — anche se contestata e paradossale —, il che significa che misurarcisi è storicamente inevitabile e che noi — soggetti postmoderni — siamo storicamente condannati alla nostra storia. Darne conto attraverso cartografie adeguate rimane dunque una priorità cruciale³³.

In quest'ottica risulta allora particolarmente rilevante l'opera di decostruzione della propria soggettività operata

³³ R. BRAIDOTTI, *op. cit.*, p. 26.

consapevolmente da Makaping alla luce dell'esperienza in Occidente, ma senza rinunciare alle proprie origini. Posizionarsi al margine dei discorsi egemoni — non una marginalità imposta da chi detiene il potere di nominare e opprimere, ma eletta a luogo di resistenza, di possibilità e apertura radicale — significa sostenere la diversità e la differenza come valori positivi e alternativi. Riconoscersi nella posizione del soggetto eccentrico significa collocarsi in uno spazio aperto e mobile, in cui si producono nuove soggettività in incessante trasformazione e forme inedite di confronto, conflitto e convivenza. Infatti per Makaping «l'integrazione culturale dovrebbe significare l'acquisizione dinamica di dati culturali altrui, pur rimanendo integri. Non può essere assimilazione, che implica la dissoluzione dei dati culturali propri»³⁴.

Non c'è dunque spazio per rappresentazioni totalizzanti in questo libro pieno di speranza, tutto fondato su un gioco di specchi in cui lo sguardo dell'autrice si incrocia con quelli altrui: dalle persone più intolleranti e xenofobe, a quelle convinte di essere immuni da certi atteggiamenti. Emerge così chiaramente il potere che si nasconde nell'atto di guardare. Ricorda ad esempio bell hooks che da sempre guardare è un atto politico, tanto che in passato agli schiavi neri veniva negato il diritto di guardare e i loro padroni bianchi li punivano duramente se essi osavano guardarli. Ma tutti questi tentativi di repressione avevano prodotto nella gente nera «uno straordinario desiderio di guardare, un desiderio ribelle, uno sguardo oppositivo»³⁵, come le *Traiettorie di sguardi* di Makaping. Messo di fronte a questo sguardo critico, il soggetto bianco occidentale che sia disposto a ridefinire la propria identità attra-

³⁴ G. MAKAPING, *op. cit.*, p. 137.

³⁵ b. hooks, *Elogio del margine*, cit., p. 117-118.

verso l'incontro e il dialogo, scopre in se stesso un'alterità capace di destabilizzare le proprie certezze e pretese egemoniche.

Riferimenti bibliografici

ANZALDÙA G., *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*, Spinsters/Aunt Lute, San Francisco 1987 (trad. it. *Terre di confine. La frontiera*, a cura di P. Zaccaria, Palomar, Bari 2000).

BRAIDOTTI R., *Nomadic Subjects: Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*, Columbia University Press, New York 1994 (trad. it. *Soggetto nomade. Femminismo e crisi della modernità*, Donzelli, Roma 1995).

BRAIDOTTI R., *Metamorphoses. Towards a Materialist Theory of Becoming*, Polity Press, Cambridge 2002 (trad. it. *In metamorfosi. Verso una teoria materialista del divenire*, Feltrinelli, Milano 2003).

CHOHRA N., *Volevo diventare bianca*, Edizioni e/o, Roma 1993.

DE LAURETIS T., *Technologies of Gender. Essay in Theory, Film and Fiction*, Indiana University Press, Bloomington 1987 (trad. it. *La tecnologia del genere*, in Id., *Sui generis. Scritti di teoria femminista*, Feltrinelli, Milano 1996, p. 131-63).

DE LAURETIS T., *Eccentric Subjects*, in «Feminist Studies», 16, 1, 1990, pp. 115-50 (trad. it. *Soggetti eccentrici*, in Id., *Soggetti eccentrici*, Feltrinelli, Milano 1999, pp. 11-57).

GEERTZ C., *Works and Lives. The Anthropologist as Author*, Stanford University Press, Stanford 1988 (trad. it. *Opere e vite. L'antropologo come autore*, Il Mulino, Bo-

logna 1990).

GILROY P., *The Black Atlantic. Modernity and Double Consciousness*, Verso, London-New York 1993 (trad. it. *The Black Atlantic. L'identità nera tra modernità e doppia coscienza*, Meltemi, Roma 2003).

HARAWAY D.J., *Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective*, «Feminist Studies», 14, 3, 1988, pp. 575-99 (trad. it. *Saperi situati: la questione della scienza nel femminismo e il privilegio di una posizione parziale*, in Id., *Manifesto Cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo*, Feltrinelli, Milano 1995).

HOOKS B., *Feminist Theory. From Margin to Center*, South End Press, Boston 1984.

HOOKS B., *Choosing the Margin as a Space of Radical Openness*, in Id., *Yearning. Race, Gender and Cultural Politics*, Turnaround, London 1991 (trad. it. *Elogio del margine* in Id., *Elogio del margine. Razza, sesso e mercato culturale*, Feltrinelli, Milano 1998, pp. 62-73).

MAKAPING G., *Traiettorie di sguardi. E se gli altri foste voi?*, Rubbettino, Soveria Mannelli (Cz) 2001.

MOHANTY C.T., *Under Western Eyes. Feminist Scholarship and Colonial Discourses*, in «Feminist Review», 30, Autumn 1988, pp. 61-88.

MORRISON T., *The Bluest Eye*, Holt, Rinehart and Winston, New York 1970 (trad. it. *L'occhio più azzurro*, Frassinelli, Milano 1994).

PONZANESI S., *Paradoxes of Post-colonial Culture. Feminism and Diaspora in South-Asian and Afro-Italian Women's Narratives*, Universiteit Utrecht, Utrecht, 1999.

RICH A., *Notes Toward a Politics of Location*, in Id., *Blood, Bread and Poetry. Selected Prose 1979-1985*, Vi-rago, London 1987 (trad. it. *Politica del posizionamento*,

in «Mediterranean», 2, 1996, pp. 15-22).

SAID E.W., *Orientalism*, Pantheon, New York 1978
(trad. it. *Orientalismo. L'immagine europea dell'Oriente*, Feltrinelli, Milano 1999)

SPIVAK G.C., *Can the Subaltern Speak?*, in C. Nelson and L. Grossberg (eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, University of Illinois Press, Urbana 1988, pp. 271-313.

ZINN D.L., *Perché siete razzisti*, in «L'Indice», 4, aprile 2002.