



UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI
DI PADOVA

Università degli Studi di Padova

Dipartimento di Studi Linguistici e Letterari

Corso di Laurea Magistrale in
Filologia Moderna
Classe LM-14

Tesi di Laurea

*“Una storia in cui c’entra l’Italia”:
la narrativa postcoloniale
di Ubah Cristina Ali Farah*

Relatrice
Prof.ssa Annalisa Oboe

Laureando
Brandon Michael Cleverly Breen
n° matr.1177115 / LMFIM

Anno Accademico 2018/2019

È importante come viene raccontata una storia. Ognuna affonda nelle nostre radici culturali, che diventano universali quando sono comunicabili. La letteratura è un ponte verso la convivenza civile, perché solo con il racconto delle storie ci conosciamo.

— Ubah Cristina Ali Farah,
intervista con l’Agenzia DIRE

In fondo, se scrivere è per definizione sentirsi altrove, allora siamo tutti migranti. E l’unica differenza è sempre e solo tra buoni o cattivi scrittori. Il resto è pura accademia.

— Nota dell’editore al volume
Italiani per vocazione, curato da
Igiaba Scego

Nota al titolo:

La citazione usata nel titolo di questa tesi proviene da “Parole per il cerchio”, un lavoro di gruppo con gli studenti somali della scuola d’italiano dove insegnava Ali Farah. In questo lavoro, con l’aiuto dell’autrice, i ragazzi erano chiamati ad approfondire il significato di cinque parole italiane che sono difficili da tradurre in somalo. La citazione è frutto della riflessione sulla parola ‘lingua’.

INDICE

INTRODUZIONE	1
1. STORICIZZARE LA LETTERATURA POSTCOLONIALE ITALIANA	7
1.1 Il colonialismo italiano in Africa orientale	7
1.1.1 La rimozione del passato coloniale	16
1.1.2 Esempi storici per disfare il mito degli ‘italiani brava gente’	18
1.2 Lo sviluppo della letteratura postcoloniale in Italia	26
1.2.1 Categorie problematiche: letteratura ‘postcoloniale’ e ‘migrante’	33
2. UBAH CRISTINA ALI FARAH COME AUTRICE ITALIANA CONTEMPORANEA	39
2.1 Vivere la diaspora somala	42
2.1.1 I mezzi che mantengono unita la diaspora	47
2.1.2 Roma come città della diaspora	52
2.2 Tecniche della narrazione: questioni di lingua, oralità e simbolismo	61
2.2.1 “Un sambuco traversa il mare”: una narrativa esemplare	74
2.2.2 Simbologie e altre figure retoriche	76
2.3 Uomini e donne: l’importanza di una rete femminile	85
2.3.1 La femminilità negata degli uomini	99
3. LEGGERE L’ITALIA D’OGGI ATTRAVERSO LE OPERE DI ALI FARAH	107
3.1 Il razzismo e la costruzione della razza in Italia	110
3.1.1 La sessualità e il sessismo visti attraverso la razza	119
3.1.2 Lo spazio del razzismo	123
3.1.3 Ulteriori riflessioni su <i>Il comandante del fiume</i> e non solo	128
3.2 Costruire e relazionarsi con un’identità plurima	129
3.2.1 Un riesame della lingua	135
3.2.2 La religione	140
3.2.3 Una nuova identità italiana	145
3.3 La scrittura come atto politico	147
3.3.1 La polemica dei passaporti	154
3.3.2 La cittadinanza italiana	160
3.3.3 La guerra civile somala	170
CONCLUSIONE	175
BIBLIOGRAFIA	179
RINGRAZIAMENTI	187

INTRODUZIONE

Nata a Verona nel 1973 da un immigrato somalo e da una donna italiana, Ubah Cristina Ali Farah è una delle autrici di maggior rilievo nel campo della letteratura postcoloniale italiana. Le generazioni di figli nati da coppie miste si sommano agli altri immigrati fuggiti dai loro paesi a causa di guerre civili, problemi economici e altri conflitti effetti del colonialismo europeo — fornendo alla nazione una nuova generazione di italiani. Alcuni di questi nuovi cittadini diventano anche nuovi studiosi e scrittori dotati di un passato, una famiglia e un'identità molto diversi da quelli che hanno tradizionalmente caratterizzato gli autori italiani. È così fiorita una letteratura italiana 'postcoloniale' (e a volte definita anche 'migrante' o 'della migrazione'), per via della provenienza geografica di questi scrittori o delle loro origini, che analizzano temi, personaggi e situazioni non normativi nel canone letterario italiano.

Gli studi svolti all'Università di Padova mi hanno portato di scegliere questo argomento perché nel piano di studi della Laurea magistrale in Filologia e Letteratura ho percepito la mancanza di una componente contemporanea per quanto riguarda il caso dell'Italia. Ho pensato che l'intreccio fra letteratura, teoria, storia e studi sociologici e antropologici presenti nel postcolonialismo italiano avrebbe potuto offrire l'occasione di utilizzare gli strumenti acquisiti durante il mio percorso accademico e allo stesso tempo mi avrebbe permesso di approfondirli e svilupparli in maniera più dettagliata.

L'analisi dell'argomento preso in considerazione comincia nel primo capitolo, in cui contestualizzerò la situazione della letteratura postcoloniale e sottolineerò il suo sviluppo in Italia. Il colonialismo italiano è un evento storico cruciale che oggi giorno viene ancora ignorato in Italia. Bisogna ricostruire l'invasione italiana in Africa orientale per capire come l'Italia abbia svolto un ruolo fondamentale nella storia moderna del continente africano e come i legami con le sue ex-colonie perdurino anche dopo la fine del periodo coloniale. L'Italia ha collaborato, come molte altre potenze occidentali, alla destabilizzazione dei governi africani, fornendo aiuto ad alcuni regimi politici militari che più di altri violavano i diritti umani nella storia dell'umanità. Questi avvenimenti hanno delle ricadute importanti sulla situazione odierna dell'immigrazione in Italia, un paese che nell'Ottocento e nella prima metà del Novecento era caratterizzato dall'emigrazione e che conosce soltanto ora — negli ultimi trent'anni — ondate di immigrazione così significative. Le prime opere postcoloniali in Italia nascono negli anni Novanta come

riflessioni riguardanti un evento di cronaca nera, l'uccisione di Jerry Masslo. Il campo del postcoloniale in Italia crebbe sempre di più fino al punto che le case editrici più importanti d'Italia si interessarono e cominciarono a pubblicare libri di questi scrittori. Darò anche uno sguardo alle polemiche che emergono dalle categorie letterarie attribuite agli autori postcoloniali che non sono facilmente definibili come autori italiani tradizionali. La necessità di etichettare e raggruppare un grande fenomeno letterario a volte diventa un ostacolo alla diffusione e circolazione di quei testi. Nonostante un futuro che promette un allargamento del campo postcoloniale, tali studi e la diffusione della narrativa corrispondente sono alquanto limitati in Italia. Con la redazione di questa tesi, spero di contribuire a dare maggior voce al postcoloniale italiano e di offrire una riflessione approfondita sulla situazione letteraria contemporanea e del suo canone.

Insieme a scrittrici come Igiaba Scego, Gabriella Ghermandi, ed Erminia Dell'Oro (solo per citarne alcune), Ubah Cristina Ali Farah, italosomala, è una delle autrici che emerge con maggior vigore da questo contesto storico, grazie al suo esordio nella scena romanzesca con *Madre piccola* nel 2007; in seguito torna con il suo secondo romanzo *Il comandante del fiume* nel 2014. Numerosi sono anche i suoi racconti e saggi apparsi su varie testate nazionali come *la Repubblica* e *il Sole 24ore*. Con l'elaborazione di questa tesi vorrei dimostrare quanto Ali Farah rappresenti una voce importante nel contesto letterario italiano che dovrebbe essere riconosciuta come tale, nonostante gli ostacoli come la generale ostilità verso le persone 'immigrate' (nonostante Ali Farah sia italiana a tutti gli effetti) e l'esitazione dei critici nel valorizzare opere contemporanee inusuali, fattori che possono impedire tale riconoscimento.

Nell'analisi delle opere di Ali Farah adotterò un'idea della studiosa Gayatri Chakravorty Spivak, secondo la quale i libri postcoloniali vanno letti nella loro duplice forma di rappresentazione letteraria, estetica e simbolica da un lato, e culturale e politica dall'altro. Nel secondo capitolo tratterò in maniera dettagliata la biografia dell'autrice per contestualizzare la sua vita e il suo avvento come scrittrice. Ali Farah rappresenta una figura della diaspora somala, locuzione usata per intendere tutte le persone di origine somala che oramai vivono sparpagliate nel mondo. Questa appartenenza, di cui Ali Farah è conscia, la spinge ad analizzare le varie situazioni subite dai somali, costretti a fuggire e a dividersi dal passato storico e dalla guerra civile che ha devastato il paese. L'Italia occupa un grande spazio nell'immaginario della diaspora descritta dall'autrice, e molti

luoghi del paese, in particolare Roma e alcune tappe specifiche della città, vengono rivisitati e assumono nuovi significati in base a cosa rappresentano per questi ‘nuovi italiani’. Un altro elemento fondamentale nei suoi scritti è la giustapposizione tra uomini e donne: i romanzi danno risalto alla posizione solitamente subalterna della donna e si concentrano sulla forza di una rete femminile, sull’importanza dei legami familiari e sul modo in cui i bambini crescono.

Offrirò anche un’analisi stilistica delle sue opere, pressoché assente nella critica che predilige i suoi scritti come l’insieme di un movimento letterario e non il frutto dell’individualità di una singola autrice differente, ma contemporaneamente simile, agli altri nel suo campo. Il merito di Ali Farah è avvalorato dal suo approccio alla scrittura: le influenze della tradizione somala rendono uniche le sue opere, in cui si può ritrovare l’importanza dell’oralità e della fiaba africana. Prendendo in esame il linguaggio, il simbolismo, le tecniche di narrazione e i temi presenti in questi romanzi e racconti si tenterà di far emergere l’abilità e la versatilità dell’autrice, sottolineate anche dai suoi testi poetici. La sua esperienza da poetessa arricchisce infatti il linguaggio che usa nella sua prosa e le permette di creare immagini sia realistiche che favolesche e di indagare nella profonda coscienza dei suoi narratori senza essere troppo evidente.

Nel terzo capitolo prenderò in considerazione i temi della scrittura di Ali Farah. Sono temi che offrono un’interpretazione del mondo odierno che si traducono poi in ricadute reali per le persone in Italia e in Somalia, e anche in altri contesti internazionali. Innanzitutto, scrivere storie di persone nere è difficile in un paese (o in vari paesi) storicamente popolati per la maggior parte da persone bianche; ed è impossibile farlo senza confrontarsi con la questione razziale, anche in modo indiretto. È proprio il modo indiretto in cui Ali Farah affronta il discorso della razza nelle sue opere che lo rende più significativo. Senza quasi mai nominare esplicitamente il razzismo, ma comunque descrivendo situazioni in cui i personaggi si imbattono in ostacoli per via della loro nerezza, l’autrice dimostra come il concetto di razza sia fondamentale nella vita di persone non-bianche, e come il razzismo debba essere superato per poter costruire una nuova nazione. Importante per l’interpretazione del razzismo e di altre questioni legate alla discriminazione e ai diritti civili è l’intersezionalità. L’autrice presenta personaggi neri che sono anche donne che devono rapportarsi con il mutamento del razzismo quando

assume una connotazione sessista, sessuale, religiosa, di classe, solo per citare alcuni dei fattori che contribuiscono a rendere il razzismo un discorso e una pratica intersezionale.

Ed è proprio il discorso dell'intersezionalità che confluisce nella seconda sezione del terzo capitolo, che analizza i problemi dell'identità. I personaggi nelle opere di Ali Farah sono chiamati a gestire vari aspetti delle loro vite come la provenienza geografica, una famiglia frantumata, la lingua parlata, il colore della pelle e non solo, per stabilire la propria identità. Questi vari elementi costituiscono un'identità plurima difficile da accettare in un paese dove ci si sente estranei proprio per queste caratteristiche. A volte provocano crisi dell'identità, che i personaggi devono superare per poter godere dei vantaggi del loro ibridismo. Costruendo personaggi di questo tipo, Ali Farah assume una posizione contro il discorso che vorrebbe l'italianità come un'identità omogenea, e cerca invece di rappresentarla come qualcosa di malleabile, soprattutto data la storia della nazione e l'epoca della globalizzazione in cui tutti viviamo.

Tutti gli aspetti analizzati nella tesi portano inevitabilmente all'ultima sezione del terzo capitolo, ovvero la scrittura come un atto politico. In generale, l'esistenza stessa di un genere di scrittura che ha radici nel passato coloniale assume una connotazione politica. Con questa analisi intendo provare quanto e come questo tipo di scrittura sia politica, abbia un'importanza fondamentale per tutto il paese e debba quindi entrare a far parte del canone letterario italiano a pieno titolo. Quei legami invisibili che collegano i somali del mondo e la questione razziale spingono Ali Farah a rivendicare, attraverso i suoi romanzi e racconti, il diritto di appartenenza delle persone estranee ad altre culture e nazioni in tutto il mondo; così facendo le sue opere diventano potenti affermazioni politiche, più importanti che mai nell'attualità italiana. La questione dell'identità fa sì che l'autrice si concentri sulla sfera politica, affermando che quelle combinazioni etniche e razziali non sono che l'ovvio risultato del passato coloniale; così costruisce trame per esaminare l'inflessibilità del discorso sulla nazione e di quello sulla cultura, due entità che stentano a modificarsi secondo le realtà del mondo globalizzato e che quindi influiscono sulla vita, sull'educazione, e sul corpo delle persone con conseguenze a volte gravi. Politiche europee come la mancanza di una vera libera circolazione per tutti e la questione della cittadinanza sono criticate aspramente da Ali Farah, perché riducono drasticamente la possibilità che i personaggi hanno di cominciare una nuova vita e di godere dei diritti umani. Non manca neanche una critica verso la situazione politica della

Somalia, distrutta da una guerra civile a partire dal 1991. L'autrice rimugina sulle cause della guerra mentre allo stesso tempo le biasima e offre possibili soluzioni o comunque modi diversi di guardare il conflitto.

Combinando questi vari aspetti con la sua italianità, Ubah Cristina Ali Farah riesce a raccontare storie in lingua italiana che hanno qualcosa di nuovo, di rinfrescante; storie diverse che sono un lavoro di tutto rispetto che hanno il diritto di stare al livello di quelle più celebri della letteratura italiana tradizionale. Adoperando la teoria postcoloniale e la critica letteraria, sia italiana che internazionale, intendo offrire un nuovo sguardo attraverso il quale analizzerò le opere di Ali Farah e il contesto storico, letterario e politico in cui si pongono. La letteratura prodotta da Ali Farah e dagli altri scrittori postcoloniali dovrebbe essere un punto di partenza per riesaminare il concetto di nazione, il mondo e, più specificamente, di rivalutare ed eventualmente cambiare il canone italiano che troppo spesso ignora opere contemporanee, nonché opere che vanno contro la narrazione popolare del paese. Se così non fosse, l'Italia perderebbe un'occasione di confrontarsi con il proprio passato per definire una nuova identità culturale e per venire alla scoperta di cosa significa essere italiani.

1. STORICIZZARE LA LETTERATURA POSTCOLONIALE ITALIANA

Il termine ‘postcoloniale’ già implica una relazione con il colonialismo. Il colonialismo, ovvero il processo di invasione e di conquista di un territorio da parte di un potere straniero, è un progetto violento messo in atto da molte potenze europee (ma non solo) per realizzare i loro sogni di possedere vasti imperi. Anche l’Italia ha preso parte all’espansione coloniale, che comincia ufficialmente nel 1882 e termina ufficialmente fra il 1941-43,¹ anche se i legami con le ex-colonie persistono tutt’oggi. In generale, si parla di letteratura postcoloniale per riferirsi a produzioni scritte da persone le cui origini risiedono almeno in parte in paesi colonizzati nel passato, ma che ormai non sono più sotto il dominio europeo. Per poter capire come sia nato questo tipo di scrittura, bisogna analizzare gli eventi storici che hanno portato alla situazione odierna.

1.1 Il colonialismo italiano in Africa orientale

Per analizzare la letteratura postcoloniale italiana è necessario esaminare la storia del colonialismo italiano. Nell’epoca coloniale, l’Italia aveva quattro colonie in Africa: Libia, Eritrea, Somalia ed Etiopia.² Dato che questa tesi si concentrerà sulle opere dell’autrice italosomala Ubah Cristina Ali Farah, darò più spazio all’analisi dei movimenti dell’Italia in relazione alla Somalia. Non sono da dimenticare però le importanti azioni dell’Italia negli altri paesi sopracitati, che all’epoca sconvolsero le vite di milioni di africani, i cui effetti perdurano ancora oggi. L’Italia fece il suo ingresso coloniale solamente dopo la sua unificazione (1861), in un contesto in cui l’Africa era già caratterizzata da tempo dalla presenza europea. Di conseguenza, la penisola cercò di conquistare velocemente le terre non ancora colonizzate al fine di consolidare la sua nuova potenza. L’Italia, giovane nazione appena unificata, non voleva apparire debole agli occhi degli altri paesi europei, che si erano già stabiliti nel continente africano, e così si lanciò nella tardiva spartizione dell’Africa,³ ovvero la gara delle varie nazioni europee a conquistare i paesi africani il

¹ N. Labanca. 2002. *Oltremare: Storia dell’espansione coloniale italiana*. Bologna: Il Mulino, pp. 433-435.

² C. Lombardi-Diop e C. Romeo (a cura di). 2014. *L’Italia postcoloniale*. Firenze: Le Monnier Università, p. 1.

³ A. Del Boca. 1992. *L’Africa nella coscienza degli italiani. Miti, memorie, errori, sconfitte*. Roma e Bari: Laterza, pp. 3-5.

più velocemente possibile. Agli occhi dei colonizzatori europei, l’Africa era una terra che andava civilizzata, piena di territori con beni e risorse da offrire nonché di capitale umano da sfruttare.

Il colonialismo italiano iniziò quindi nel 1882 quando l’Italia acquistò il suo primo territorio nel Corno d’Africa: Assab, una città portuale dell’Eritrea. L’esploratore italiano Giuseppe Sapeto aveva acquistato il territorio per una società di navigazione e in seguito lo rivendé allo Stato italiano per 416.000 lire.⁴ L’Italia riuscì a entrare in Somalia, come nel caso del porto di Assab, grazie ai britannici, i quali aiutarono gli italiani a stabilire un accordo, firmato il 3 agosto 1889, con il sultanato di Obbia (corrispondente a un territorio in Somalia) che prevedeva l’accesso ai porti.⁵ L’ingresso in Somalia si rivelò un’azione contraddittoria per varie ragioni. L’Italia voleva far in modo che il suo territorio nazionale si espandesse, al contempo il territorio somalo consisteva in una distesa per lo più brulla, caratterizzata da un clima caldo e secco e dalla scarsità d’acqua fresca e potabile.⁶

Nonostante la maggior parte delle terre somale non fossero popolate, la Somalia rappresentava comunque un vantaggio in quanto “poteva tornare utile per l’accerchiamento dell’Etiopia [...] la Somalia si connetteva all’Eritrea”.⁷ La posizione della Somalia, con l’Etiopia immediatamente ad ovest e l’Eritrea a nord, era perfetta per salvaguardare tutti i territori italiani nel Corno d’Africa. Nei primi anni dopo l’occupazione, l’Italia preferì lasciare la Somalia nelle mani della Società V. Filonardi & C. In questo modo, lo stato italiano evitò di addossarsi subito il fardello di edificare uno Stato coloniale. Ciononostante, in seguito alle delusioni derivate dal lavoro di questa prima società e di quella subentrata in un secondo momento, il governo italiano riprese l’amministrazione del paese. La colonia somala poté dirsi ufficiale con la legge del 5 aprile 1908 che stabiliva “[l]’amministrazione diretta” della “Somalia italiana meridionale”.⁸

Il colonialismo era voluto dal governo italiano perché poteva anche avere una funzione motivante per incentivare gli italiani a emigrare dentro il territorio nazionale. In quest’epoca, erano frequenti le grandi ondate di emigrazione di italiani che uscivano dal paese per poi stabilizzarsi in altre nazioni come gli Stati Uniti, il Brasile e l’Argentina.

⁴ Labanca, p. 41.

⁵ Labanca, p. 88.

⁶ Labanca, p. 89.

⁷ Labanca, p. 89.

⁸ Labanca, pp. 89-92.

Gli italiani si sarebbero poi integrati nella cultura della nazione accogliente e avrebbero perciò perso la loro italianità, e la lingua italiana sarebbe andata a mancare nelle future generazioni. Con le colonie, gli italiani che aspiravano a migrare per migliorare la loro vita avrebbero potuto farlo in un modo che avrebbe beneficiato la patria. Dunque, questi emigrati avrebbero aiutato a espandere l'influenza della cultura e della lingua italiane e, con ciò, l'eventuale impero. Tuttavia, una volta che le colonie furono ottenute, questa aspettativa non si realizzò, come si può osservare dai dati dei flussi migratori italiani.⁹ Parlando soltanto dell'Africa settentrionale, erano di più gli italiani che vivevano fissi in Algeria, una colonia francese, che in Somalia, e un numero ancora maggiore di italiani si trasferiva oltre l'Oceano Atlantico per vivere nei paesi delle Americhe.

Durante l'avvento del fascismo negli anni Venti del Novecento, Benito Mussolini cercò di fare propaganda per manipolare l'opinione pubblica a favore del colonialismo, promettendo il sogno di un impero italiano, da realizzare tramite la conquista dei territori africani. Mussolini incoraggiò le donne italiane a fare più figli per poter popolare le nuove terre conquistate. Infatti, il leader fascista lanciò la "battaglia demografica" nel maggio del 1927, con il suo discorso all'Ascensione.¹⁰ Questa propaganda a favore dell'incremento demografico funzionava a due livelli. Innanzitutto, aveva l'obiettivo di distrarre le donne italiane e di dissuadere le loro rivendicazioni di suffragio e emancipazione. Infine, "coincideva con le mire imperialistiche del regime, perché avrebbe dovuto fornire carne da cannone per l'esercito e al tempo stesso spiegare il motivo per cui l'Italia aveva bisogno di colonie, cioè per creare spazio per la popolazione in espansione".¹¹ La maggior parte del popolo italiano era a favore di questa espansione delle colonie, anche se non bisogna dimenticare l'esistenza di attivisti, di femministe e di cittadini in generale che si opposero al colonialismo, soprattutto durante il Ventennio fascista, i quali rimasero tuttavia una minoranza.¹²

La storia di tali attivisti che lottarono contro il colonialismo è spesso oscurata da studi più prominenti che indagano il fascismo e le guerre mondiali. Ma è importante precisare che furono soprattutto le donne femministe ad opporsi, per esempio, sia alle guerre in Libia che in Etiopia. Ciononostante, allo scoppio della guerra libica nel 1911,

⁹ Labanca, pp. 33-35.

¹⁰ P. Willson. 2011. *Italiane. Biografia del Novecento*. Tradotto da Paola Marangon. Roma e Bari: Laterza, p. 112.

¹¹ Willson, p. 112.

¹² Willson, p. 154.

molte donne, tra cui Teresa Labriola (la più importante e riconosciuta intellettuale femminile dell'epoca), sostennero lo sforzo bellico. Con questa dimostrazione di fedeltà alla Patria, Labriola e le sue fedeli speravano che presto l'Italia avrebbe sancito il diritto di voto alle donne. Queste donne erano rappresentate dal Congresso nazionale delle donne italiane (CNDI), un gruppo che mirava ad ottenere il suffragio femminile. Il gruppo, composto soprattutto da donne dell'alta borghesia, finì presto per essere un'associazione antisocialista e iper-patriottica.¹³ Queste donne erano pronte a sostenere la sofferenza di donne libiche soltanto per avanzare certe rivendicazioni, che, per loro, erano più personali che popolari. Così facendo, davano più importanza alla loro classe sociale e alla loro bianchezza che al loro essere donna, l'unica caratteristica che condividevano con le donne africane.

Anna Kuliscioff, attivista che fece parte del Partito socialista italiano (PSI), fu la più prominente femminista ad opporsi alla guerra in Libia. Il PSI prese posizione contro il "femminismo borghese" in seguito alla spaccatura provocata dalla suddetta guerra e condannò il CNDI perché, nonostante le dichiarazioni pacifiste dell'organizzazione, era disposto a tradire i suoi presunti valori per sfruttare popoli lontani.¹⁴ Kuliscioff, al congresso del Partito socialista di Modena nell'ottobre 1911, "chiese alle donne socialiste di abbandonare i comitati pro suffragio"¹⁵ perché, secondo lei, la maggior parte delle donne aderenti a quei comitati non faceva gli interessi di tutte le donne, come ben dimostrava la situazione attorno alla guerra in Libia.

Anche la guerra in Etiopia del 1935-36 ebbe ricadute importanti sulle donne italiane nella penisola e mostrò quanto il governo fascista fosse impegnato nell'impresa coloniale. L'invasione dell'Etiopia portò con sé nuovi impegni per quelle donne che si erano ormai convertite al fascismo, sotto l'associazione dal nome 'Fasci femminili'. Il regime chiamò le donne a servire la nazione, ad esempio, tramite i "corsi di preparazione alla vita coloniale" che furono istituiti per formare le future mogli e madri del nuovo Impero.¹⁶

La vita coloniale peggiorò ulteriormente per i popoli nativi della Somalia, e soprattutto per le donne, quando arrivò il fascismo, con le nuove pratiche di separazione

¹³ Willson, p. 66.

¹⁴ Willson, p. 48.

¹⁵ Willson, p. 66.

¹⁶ Willson, pp. 157-158.

razziale e la convinzione che la bianchezza rappresentasse una superiorità biologica. La razzializzazione portò con sé “un forte indirizzo segregazionista” in tutti gli aspetti della vita,¹⁷ incluse la sessualità e le relazioni di convivenza, come si vede dalla pratica del cosiddetto madamismo o madamato. Proprio per questo, un risultato del colonialismo fu anche la nascita di molti figli da coppie “miste”, soprattutto negli anni Trenta e Quaranta, nati solitamente da soldati italiani e da madri native. Molti di questi figli furono frutto di stupri e anche del madamismo,¹⁸ una pratica “secondo la quale il colono italiano poteva convivere con una donna del luogo”.¹⁹ Le leggi italiane però stabilivano che i coloni potevano praticare il madamismo “ma senza averne figli e senza sposarsi”;²⁰ chiaramente i dettagli di questa legge non furono rispettati pedissequamente. Al contrario di quanto stabiliva la legge, queste convivenze “hanno creato una generazione di piccoli orfani forzati”.²¹ Ali Farah riprenderà proprio questo tema nei suoi scritti: questi figli furono quasi sempre respinti dai padri italiani in occasione dei controlli oppure vennero abbandonati quando i soldati si ritirarono in Italia. Molte madri e famiglie somale poi ripudiarono a loro volta i figli meticci, indesiderati anche per loro. Socialmente non è nella norma che una donna ripudi il proprio figlio, per via della gerarchizzazione genderizzata della società, ma le elevate tensioni razziali e coloniali permettevano tale tipo di abbandono.

La Seconda guerra mondiale infranse i sogni fascisti di un impero italiano. Dopo la sua sconfitta, l'Italia dovette liberare i territori coloniali. Infatti, nel caso specifico della Somalia, l'Italia la cedette al commando inglese nel 1941 e gli inglesi la occuparono in maniera continuativa fino al 1950.²² Questa sconfitta dei coloni italiani per mano di altri paesi colonizzatori fu un evento anomalo nella storia del colonialismo, in generale perché non ci fu nessuna rivoluzione da parte delle genti native e la liberazione non fu nemmeno frutto di una decisione italiana. In seguito, con la rimozione improvvisa del potere

¹⁷ A. Naletto. 2011. *Italiani in Somalia. Storia di un colonialismo straccione*. Verona: Cierre edizioni, p. 41.

¹⁸ M. Luraschi. 2009. “Donne che raccontano: Storia, romanzo ed etnografia nella letteratura italiana postcoloniale.” *Africa. Rivista trimestrale di studi e documentazione dell'Istituto italiano per l'Africa e l'Oriente* 64, n. 1/2 (marzo-giugno), p. 190.

¹⁹ D. Comberiat. 2011. *La quarta sponda: Scrittrici in viaggio dall'Africa coloniale all'Italia di oggi*. Roma: Caravan edizioni, p. 18.

²⁰ Comberiat, p. 18.

²¹ Comberiat, p. 10.

²² A. Morone. 2011. *L'ultima colonia. Come l'Italia è tornata in Africa 1950-1960*. Roma e Bari: Laterza, p. 31.

coloniale italiano, il futuro della Somalia (e degli altri paesi colonizzati dall'Italia) rimase una questione incerta, e la supposta libertà del paese non fu una realtà realizzabile in assenza di un governo o un'organizzazione somala. La mancanza di un processo di decolonizzazione lasciò i somali in uno stato di limbo e fece sì che molte delle questioni relative al colonialismo italiano rimanessero irrisolte.²³

Con l'intento di rimediare ai suoi fallimenti davanti al giudizio degli Alleati nel dopoguerra, all'Italia fu ordinato di tornare in Somalia dal 1950 al 1960 a causa di un mandato dall'Organizzazione delle Nazioni Unite, con l'obiettivo di portare la nazione africana gradualmente all'indipendenza. Questa volta però era mandata non come un ufficiale potere coloniale, ma piuttosto come mediatrice. Operò sotto il nome dell'Amministrazione fiduciaria italiana della Somalia, che doveva aiutare la gente nativa a costruire un governo e poi ritirarsi lasciando la nazione in una condizione stabile.²⁴ Nel 1960, dopo la costruzione di un governo e la stesura di una costituzione somala, l'Italia finalmente spezzò l'ultimo legame coloniale ufficiale con la sua, a questo punto, ex-colonia. Sarebbe erroneo però pensare che questo significasse la fine delle relazioni tra le due nazioni, che continuarono a farsi evidenti agli occhi della politica mondiale, specialmente dopo il colpo di stato capeggiato da Siad Barre nel 1969, solo nove anni dopo l'istituzione della prima costituzione. Infatti, fu proprio l'instabilità e la debolezza del nuovo governo, idealizzato dagli italiani, a facilitare la via per deporre i leader del neonato sistema.

Anche dopo che l'Amministrazione fiduciaria italiana della Somalia uscì dalla nazione nel 1960, le due nazioni rimasero in stretto contatto sia economicamente sia politicamente. Addirittura, il governo italiano degli anni Settanta e Ottanta mandava aiuti finanziari e militari al governo di Siad Barre, dittatore che abolì la giovane costituzione somala.²⁵ Barre poi sarà la causa della rivolta che porterà alla guerra civile in Somalia che continua tutt'oggi nel paese. “Dopo di me nessuno!” così aveva detto. E così sembrava dover essere”,²⁶ spiega Ali Farah nel racconto “Interamente”, citando la frase più famosa di Barre, che mette in evidenza il futuro stato politico della dittatura: presto Barre avrebbe

²³ Lombardi-Diop e Romeo, 2014, pp. 8-15.

²⁴ Morone, p. 50.

²⁵ Del Boca, 1992, p. 269.

²⁶ U.C. Ali Farah. 2003b. “Interamente.” *El Ghibli* 0, n. 2 (dicembre). http://archivio.el-ghibli.org/index.php%3Fid=1&issue=00_02§ion=1&index_pos=4.html. Ultimo accesso 23 ottobre 2018.

cominciato a far tacere gli avversari politici e in seguito sarebbero iniziate le uccisioni di chi osava fare propaganda contro il regime.

Nonostante il terrore e i metodi fascisti della dittatura di Barre, l'Italia continuò a mantenere una certa ambivalenza nei confronti della Somalia. L'Italia infatti sostenne il regime di Barre, come si può vedere dall'accordo italo-somalo di cooperazione, stabilito nel 1981 dal governo Craxi, che permise l'invio di miliardi di lire in Somalia come aiuti finanziari per la dittatura di Barre. Questo accordo durò fino al 1983 e furono mandati in totale 220 miliardi di lire.²⁷ Siad Barre, con i numerosi crimini sanguinosi commessi contro i suoi compaesani e i conflitti sanciti per proteggere e aumentare il suo potere, fu uno dei più violenti e antidemocratici leader della storia mondiale contemporanea.²⁸ Il governo italiano continuò attivamente a dare supporto al suo regime, collaborando in sostanza a destabilizzare il paese; perciò il ruolo dell'Italia nella storia della Somalia, sebbene ridimensionato, rimase negativo, ma non per questo meno importante o significativo. L'influenza italiana in Somalia durò a lungo anche dopo la fine del sopra menzionato accordo e si può dire che è presente ancora tutt'oggi. Malgrado la crudeltà e la corruzione dei politici somali, "Roma si ostinava ad appoggiarli assicurando che a Siad Barre non c'erano alternative".²⁹ Nell'introduzione a un saggio sui rapporti recenti tra l'Italia e la Somalia, Angelo Del Boca, tra i maggiori studiosi italiani dell'Africa orientale, afferma che "senza l'appoggio italiano [...] il regime di Barre sarebbe molto probabilmente crollato già nella prima metà degli anni 80".³⁰

La terrificante situazione della Somalia sotto Barre è sottolineata anche nei libri di Nuruddin Farah, lo scrittore somalo più conosciuto degli ultimi tempi. Farah ha scritto in lingua inglese una trilogia di romanzi che racconta della vita quotidiana dei somali sotto la dittatura di Barre,³¹ mostrando il pericolo a cui si esponevano le persone impegnate nella lotta contro il regime. I libri di Farah avranno anche un impatto determinante su Ubah Cristina Ali Farah, che si ispira a sua volta allo scrittore anglofono.³² Il primo libro della trilogia, *Latte agrodolce*, pubblicato nel 1979, esamina

²⁷ Del Boca, 1992, p. 291.

²⁸ A. Del Boca. 1993. *Una sconfitta dell'intelligenza. Italia e Somalia*. Roma e Bari: Laterza.1993, pp. VII-IX.

²⁹ Del Boca, 1993, p. IX.

³⁰ Del Boca, 1993, p. IX.

³¹ La trilogia è intitolata *Variazioni sul tema di una dittatura africana* e fu pubblicata dal 1979 al 1983.

³² Comberinati, pp. 47-48.

la situazione a quei tempi in Somalia. Nel libro i personaggi italiani si intrecciano a quelli somali, evidenziando quanto i rispettivi paesi fossero in contatto. Come afferma Lidia Curti, Professoressa di Letteratura inglese all'Università di Napoli 'L'Orientale', Farah "descrive la Somalia come un paese in costante dialogo con le tradizioni e lo stile di vita italiani".³³ Per esempio, il personaggio principale, Loyaan e il suo fratello gemello Soyaan, prima degli eventi del libro, studiano entrambi all'Università di Bologna, usufruendo delle convenzioni e delle borse di studio offertegli.³⁴ È lì che Soyaan viene in contatto con le teorie socialiste e comuniste e anche con la italosomala Margaritta. Quando torna in Somalia, Margaritta rimane incinta del loro figlio e Soyaan muore avvelenato per via delle sue ribellioni ideologiche contro il regime del Presidente, che rappresenta chiaramente Siad Barre. Il libro racconta di come la vita di Loyaan diventi pericolosa quando cerca di scoprire la verità sulla morte del fratello e di come venga incontro alla corruzione della dittatura. La versione romanzesca della Somalia sotto la dittatura di Barre raccontata da Farah, sebbene drammatizzata, riflette in toni realistici il terrore onnipresente durante quegli anni e l'italianità del paese.

Nel 1991 una rivolta contro Barre porta alla sua caduta e scatena la guerra civile in Somalia.³⁵ È per questo motivo che, nello stesso anno, Ali Farah fugge dal paese dove era cresciuto da quando aveva tre anni.³⁶ La nazione è coinvolta in un conflitto, in cui la fiducia e le convinzioni politiche non sono determinate dalle scelte personali, bensì determinate dall'appartenenza ad un clan. Angelo Del Boca è dell'opinione che "ciò che sta accadendo in Somalia da qualche anno è molto probabilmente la più grande tragedia di questo fine secolo".³⁷ In questi anni (e anche in precedenza), a parte la guerra civile tra i vari clan, la situazione politica della Somalia è caratterizzata anche da vari conflitti con l'Etiopia, perlopiù per questioni di confini e di appartenenza di certi territori, come l'Ogadèn, la parte somala dell'Etiopia. Infatti, dopo il colpo di stato che mise fine alla giovane costituzione somala nel 1969, il governo di Barre aggredì immediatamente

³³ L. Curti. 2007. "Female Literature of Migration in Italy." *Feminist Review: Italian Feminisms*, n. 87, p. 63. Tutte le traduzioni dall'italiano all'inglese sono mie ove indicato altrimenti nella bibliografia.

³⁴ N. Farah. 1993 [1979]. *Latte agrodolce*. Tradotto da Maria Ludovica Petta. Roma: Lavoro.

³⁵ Del Boca, 1993, p. IX.

³⁶ Comberiati, p. 47.

³⁷ Del Boca, 1993, p. VII.

l'Etiopia, con l'intento di unire tutti i territori somali (la madre di Barre era un'Ogaden), senza successo.³⁸

Dopo l'inizio della guerra civile, molti somali fuggirono in Italia, formando così una stabile popolazione somala in Italia, e, come si vedrà dalle opere di Ali Farah, istituendo punti di ritrovo come la stazione di Termini e Piazzale Flaminio di Roma. Tuttavia, bisogna analizzare l'Italia in confronto con gli altri paesi europei per capire i suoi movimenti coloniali e migratori e come si sia sviluppata la figura del migrante a livello nazionale. Come già spiegato, la mancanza di un processo di decolonizzazione dissuade molti somali dall'emigrare subito in Italia a causa dell'improvvisa rottura dei legami tra i paesi. Ciononostante, ai somali erano offerte borse di studio per venire a studiare in Italia. Queste iniziative non furono però mai sufficienti per incoraggiare grandi ondate di immigrazione dalle ex-colonie verso l'Italia, come invece successe con altre potenze coloniali, come l'Inghilterra e la Francia.³⁹ Lo scarso flusso migratorio di somali e altri nordafricani verso l'Italia porterà gli italiani a dimenticare l'avventura coloniale. Al contrario di altri popoli, gli italiani non avevano avuto la possibilità di abituarsi all'immigrazione di massa quando la discussione sulle ex-colonie era ancora nota al pubblico e, perciò, sono emersi un'ostilità e forte razzismo. Ciò non significa che questi atteggiamenti prima non esistessero in Italia, né che questi problemi non si siano manifestati negli altri paesi europei che hanno accolto e che stanno accogliendo immigrati dalle proprie ex-colonie. Semplicemente, altri paesi hanno avuto qualche decennio in più per abituarsi e parlare dell'immigrazione e dei suoi effetti. L'Italia non ha avuto un periodo di immigrazione subito dopo la fine del colonialismo, come nei casi della Francia e dell'Inghilterra,⁴⁰ e questo spiega anche il motivo per cui l'Italia aveva leggi migratorie più aperte di tutta l'Unione Europea. Infatti, "l'Italia fu una delle ultime nazioni europee a imporre controlli sull'immigrazione" e per questo molti immigrati hanno scelto e stanno scegliendo l'Italia come paese d'arrivo, ponendo la questione dell'immigrazione al fronte

³⁸ Del Boca, 1992, p. 279.

³⁹ Lombardi-Diop e Romeo, 2014, p. 8.

⁴⁰ Nel Regno Unito e in Francia, i flussi migratori cominciarono ad arrivare subito dopo la decolonizzazione, già negli anni Cinquanta e Sessanta, direttamente dalle loro ex-colonie. Si veda: C. Lombardi-Diop e C. Romeo. 2016. "Oltre l'Italia: riflessioni sul presente e il futuro del postcoloniale." *From the European South*, n. 1, p. 52.

della situazione politica attuale, caratterizzata da divisioni ideologiche e un subbuglio razziale, come si vedrà più avanti.⁴¹

1.1.1 La rimozione del passato coloniale

Il colonialismo italiano è spesso descritto come un evento che è stato rimosso dalla coscienza collettiva del paese, “[u]n passato che nel senso comune italiano viene percepito come una sorta di parentesi non fondativa dell’identità e non cruciale nei processi di modernizzazione”.⁴² Questo legame tra l’Italia e la Somalia (e le altre sue ex-colonie) fu velocemente dimenticato o razionalizzato dagli italiani. Piuttosto che confrontarsi con il proprio passato per comprendere i cambiamenti mondiali e nazionali che stanno avvenendo, l’Italia ha cercato di andare avanti senza un procedimento di autocoscienza, che invece avvenne in paesi come la Gran Bretagna.⁴³ Così facendo, l’Italia ha tentato di liberarsi delle proprie colpe; essendo un paese ormai nella fase postcoloniale, si è creduta anche un paese post-razziale, post-conflittuale. Daniele Comberiati, Professore di Letteratura italiana contemporanea all’Université Paul Valéry, commenta il caso anomalo dell’Italia alla fine dell’epoca coloniale, dichiarando che “l’Italia ha creduto di aver chiuso un capitolo della propria storia e di aver espiato le proprie colpe con la sconfitta [della guerra] e abbiamo così creduto di non aver bisogno di una riflessione pubblica e approfondita sul nostro periodo coloniale”.⁴⁴ Addirittura, molti italiani ignorano il passato coloniale oppure cercano di renderlo umano offuscando la memoria reale. Si veicola così al popolo una visione utopistica e umanitaria dei coloni italiani, che li vorrebbe diversi da quelli provenienti dagli altri paesi europei. Daniela Brogi, per esempio, Professoressa di Letteratura italiana contemporanea all’Università per stranieri di Siena, afferma che “l’emigrazione e il colonialismo rappresentano due capitoli tanto fondamentali quanto dimenticati della storia italiana”.⁴⁵ La stessa Brogi pone poi un interrogativo retorico ai suoi lettori e chiama in questo modo gli italiani

⁴¹ Willson, p. 321.

⁴² G. Benvenuti. 2011. “Letteratura della migrazione, letteratura postcoloniale, letteratura italiana. Problemi di definizione.” In *Leggere il testo e il mondo. Vent’anni di scritture della migrazione in Italia*, a cura di Fulvio Pezzarossa e Ilaria Rossini. Bologna: Clueb, p. 250.

⁴³ Lombardi-Diop e Romeo, 2014, pp. 8-15.

⁴⁴ Comberiati, pp. 16-17.

⁴⁵ D. Brogi. 2011. “Smettiamo di chiamarla ‘letteratura della migrazione’?” *Nazione indiana*, 23 marzo. <https://www.nazioneindiana.com/2011/03/23/smettiamo-di-chiamarla-%C2%ABletteratura-della-migrazione-%C2%BB/>. Ultimo accesso 3 ottobre 2018.

all'auto-riflessione: "Quanti sanno, o sapevano [...] che tra il 1913 e il 1952 in Italia è esistito il Ministero delle Colonie?".⁴⁶ Sebbene il popolo abbia dimenticato il colonialismo, Brogi ricorda che politicamente l'Italia era ed è ancora attiva nella sfera dell'occupazione africana.

Negli anni duemila, questa connessione politica si mostra ancora viva. Nel 2006, il Deputato italiano Gianfranco Fini dichiarò che "[l]e nostre ex-colonie stavano meglio prima, se pensiamo come sono ridotte oggi".⁴⁷ Affermazioni politiche di questo tipo fanno rinascere l'idea che l'Italia sia stata una potenza civilizzatrice e sono pertanto pericolose, perché cercano di dissuadere i cittadini dal pensare in modo critico al passato dei paesi come la Somalia, la Libia, l'Eritrea e l'Etiopia. Questo ragionamento manca pure di un passaggio storico: Fini paragona la situazione di questi paesi nel 2006 (anno della conferenza) a quella della prima metà del Novecento durante l'occupazione italiana. Così facendo, ignora gli sviluppi storici e politici che portarono, per fare un esempio, la guerra in Somalia, mentre non fa menzione della condizione di queste nazioni prima del colonialismo. Spesso le nazioni africane conquistate avevano sistemi politici, scolastici, religiosi e infrastrutturali ben sviluppati, anche se differenti da quelli occidentali/europei, ma non intrinsecamente inferiori. Parlando a proposito di questa differenza percepita tra paese colonizzatore (visto come il civilizzatore, lo sviluppatore, il liberatore) e paese colonizzato (visto come barbarico, povero), Ali Farah stessa sostiene che "in alcuni paesi africani le nostre madri fossero molto più emancipate delle ragazze della nostra generazione".⁴⁸ L'autrice si concentra sulla situazione femminile per dimostrare come questo binomio conquistatore ricco e conquistato povero, conquistatore intelligente e conquistato pietoso sia una follia. Forse più importante per il caso di Fini è l'ignoranza del passato recente, un'ignoranza potenzialmente maliziosa perché implicitamente dà la colpa dei fallimenti alle popolazioni native. Quest'ignoranza cerca di far svanire i peccati degli italiani che hanno destabilizzato quei territori e che, in seguito, se ne sono andati senza un serio processo di decolonizzazione, mantenendo poi legami con i regimi

⁴⁶ Brogi.

⁴⁷ R. Derobertis. 2011. "“Holding All the Pieces Together”: Colonial Legacies and Postcolonial Futures in the Writings of Igiaba Scego and Cristina Ali Farah." In *Experiences of Freedom in Postcolonial Literatures and Cultures*, a cura di Shaul Bassi e Annalisa Oboe. Londra e New York: Routledge, pp. 265-266.

⁴⁸ P. Ceola. 2011. *Migrazioni narranti. L'Africa degli scrittori italiani e l'Italia degli scrittori africani. Un chiasmo culturale e linguistico*. Padova: Libreriauniversitaria, pp. 272-273.

dittatoriali come quello di Barre in Somalia. La situazione contemporanea delle ex-colonie italiane è la diretta conseguenza del colonialismo; i passati sono intrecciati ed è una fallacia attribuire i problemi a una sola nazione senza guardare tutti gli avvenimenti sovrapposti che hanno portato le guerre nel Corno d’Africa. Piero Melati, giornalista del settimanale *il Venerdì di Repubblica*, prende posizione contro questa specie di riscrittura della storia recente:

Non c’è peggior cieco di chi non vuol vedere. Di chi si rifiuta di aprire i cassetti di casa, quelli dove si trovano le vecchie foto di famiglia. Se lo facessimo, ci ricorderemmo che i nostri nonni e padri sono stati in Somalia, durante l’avventura coloniale. E che, da allora, i destini si sono incrociati. Oggi la Somalia è distrutta da una guerra civile. Ma centinaia di suoi figli, come Ubah Cristina Ali Farah, sono italiani.⁴⁹

Melati implora gli italiani di non dimenticare il loro passato, perché è un’ingiustizia nei confronti delle vite italiane che sono nate proprio per via di questo passato. Sfortunatamente, a livello nazionale, l’Italia è portata a credere di non aver svolto un ruolo decisivo in Africa e che il suo presunto ruolo minore fosse positivo, quando in realtà fu tutt’altro.

1.1.2 Esempi storici per disfare il mito degli ‘italiani brava gente’

Come detto prima, la memoria del colonialismo italiano, quando è richiamata, viene spesso modificata. Anche nell’età contemporanea, persiste la mentalità dei cosiddetti “italiani brava gente”,⁵⁰ ovvero il mito che il colonialismo italiano fosse un colonialismo più umano, più gentile e utile per i popoli nativi e meno violento di quello degli altri paesi colonizzatori, forse per il semplice fatto che fu molto più breve in confronto a quello delle altre potenze europee. Gli italiani costruirono le infrastrutture, le scuole, i ponti, le città, come se avessero voluto aiutare quelli che vedevano come poveri africani senza mezzi, quando in realtà il colonialismo italiano era tanto violento e privo d’umanità quanto quello degli altri colonizzatori. Un’altra scrittrice dell’ambito postcoloniale, l’italoeritrea Erminia dell’Oro, affronta “la retorica sul fatto che gli italiani ‘hanno costruito le scuole e le strade’” con queste parole: “non ha molto senso vantarsi di queste cose, come se l’Italia avesse portato avanti una missione civilizzatrice: ha costruito scuole e case

⁴⁹ P. Melati. 2014. “Se il Tevere scorre nel cuore dell’Africa.” *Il venerdì di Repubblica*, 31 ottobre, p. 99.

⁵⁰ Labanca, p. 454.

semplicemente perché ne aveva bisogno”.⁵¹ I primi viaggi in Africa condotti da italiani furono per motivi religiosi, che cominciarono nel XIV secolo.⁵² Successivamente, nel XIX secolo, iniziarono le varie esplorazioni dell’Africa, condotte in nome della scienza.⁵³ Infine, a partire dal 1885 a Massaua (Eritrea), arrivarono i soldati, che seguirono le informazioni fornite precedentemente dai preti e dagli esploratori. Furono 100.000 i soldati giunti in Libia per invaderla nel 1911.⁵⁴ Quindi, nel 1935, 500.000 soldati occuparono l’Etiopia.⁵⁵ La presenza degli italiani in questi paesi fu talmente alta “che i sentieri non bastarono più e fu necessario aprire strade, gettare ponti, scavare gallerie nelle montagne”.⁵⁶ Questi fatti danno impulso all’affermazione di dell’Oro: gli italiani non hanno costruito l’infrastruttura nelle sue colonie per qualche motivo di pietà per i popoli indigeni né per l’altruismo. Il numero degli italiani è semplicemente diventato troppo alto per poter usufruire ancora delle strade che già c’erano.

Inoltre, anche l’Italia ha commesso quelli che oggi sarebbero chiamati crimini di guerra o crimini contro l’umanità. Si è già nominato il problema dei figli meticci, abbandonati da ambedue le società dei genitori, un effetto delle leggi razziali ed eugenetiche del fascismo, “per non parlare dell’uso dei gas velenosi come l’iprite per mettere in ginocchio l’Etiopia, nazione libera invasa arbitrariamente senza nessuna dichiarazione di guerra preventiva”.⁵⁷ Vanno pure menzionati i “massacri, campi di concentramento, guerra indiscriminata, insieme alla routine quotidiana del dominio coloniale autoritario”.⁵⁸ L’Italia si è chiaramente comportata in maniera simile alle atrocità riconosciute nei colonialismi dei paesi maggiormente potenti. Per poter riconciliare il desiderio di vedersi sotto una luce positiva con le crudeltà di questo periodo del passato, il popolo e i politici italiani sono costretti infine a negarle e, perciò, “i sogni di gloria degli italiani e la loro volontà di ‘civilizzare’ l’Africa si scontr[a]no con una realtà preesistente totalmente ignorata”.⁵⁹

⁵¹ Comberiati, p. 10.

⁵² Del Boca, 1992, p. 24.

⁵³ Del Boca, 1992, pp. 7-9.

⁵⁴ Del Boca, 1992, p. 29.

⁵⁵ Del Boca, 1992, p. 29.

⁵⁶ Del Boca, 1992, p. 29.

⁵⁷ Comberiati, p. 10.

⁵⁸ Curti, 2007, pp. 62-63.

⁵⁹ Comberiati, p. 19.

Alcuni eventi storici mostrano il giusto peso di queste azioni compiute dall'Italia in Africa. Già prima di avere le colonie, gli esploratori italiani non erano contrari alla violenza per il guadagno personale. Il veneto Giovanni Miani stava seguendo il corso del Nilo bianco alla ricerca delle sue sorgenti quando con la sua equipe entrò nel villaggio di Madi il 3 aprile 1860.⁶⁰ Miani ordinò il massacro di tutto il villaggio “per motivi abbastanza futili”,⁶¹ cioè volle impadronirsi del grano, degli animali, e delle persone stesse, per il puro piacere personale. Per capire l'orrore della strage, è sufficiente leggere le parole dello stesso Miani riguardo all'episodio: “Il scek fu ucciso con tutta la sua famiglia, poi mutilato le mani per cavargli i braccialetti d'onore, indi gli tagliarono il membro portandolo in trionfo sopra una lancia”.⁶² Anche se questa tragedia è frutto della volontà di un solo esploratore, non rappresenta l'eccezione, ma piuttosto uno dei primi crimini commessi da italiani in Africa, crimini che peggioreranno con l'arrivo del colonialismo.

Le spedizioni andavano acquistando sempre di più significati politici e non scientifici. La spedizione di Vittorio Bottego, che segna la fine dell'epoca degli esploratori italiani in Africa, è indicativa del terrore che presto si imporrà sotto il dominio dei colonizzatori. Bottego, il capitano di varie spedizioni avviate negli anni Novanta dell'Ottocento, lasciò da parte la curiosità scientifica per destinare i suoi viaggi a “motivazioni politico-strategiche”,⁶³ con esiti sanguinosi. Con la sua seconda spedizione, cominciata nel 1893, Bottego era così fortemente dedicato all'esplorazione di tutto il fiume Omo (Etiopia) che “si aprì il cammino fra le popolazioni ostili utilizzando i suoi 250 ascari [mercenari africani] come se si fosse trovato su di un campo di battaglia e non su territori di una nazione straniera e sovrana”.⁶⁴

Nelle colonie la situazione sarà anche peggiore: le violenze saranno perpetuate da interi gruppi di soldati con il consenso del governo, e, a volte, anche quello del popolo italiano che si trovava ancora a casa. A quest'ultimo proposito, si pensa alla Guerra di Etiopia del 1935-36, l'unica guerra coloniale che raccolse il largo consenso del popolo, grazie alla propaganda fascista.⁶⁵ Le colonie italiane in Somalia e in Eritrea furono di

⁶⁰ Del Boca, 1992, p. 11.

⁶¹ Del Boca, 1992, p. 11.

⁶² Del Boca, 1992, p. 11.

⁶³ Del Boca, 1992, p. 21.

⁶⁴ Del Boca, 1992, p. 22.

⁶⁵ Del Boca, 1992, p. 32.

fondamentale importanza per la guerra contro l’Etiopia, sono questi i territori dove le truppe italiane imbarcarono e ammassarono i dispositivi bellici per prepararsi alla guerra.⁶⁶ Come già detto, l’Italia invase l’Etiopia senza una dichiarazione di guerra e cominciò subito ad usare l’iprite e a bombardare numerosi villaggi. Vittorio Mussolini, figlio di Benito Mussolini, faceva parte della 14° squadriglia “Quia sum leo” (assieme a suo fratello Bruno) e descrisse le sue azioni da pilota aereo con un senso di godimento: “Era un lavoro divertentissimo e di un effetto tragico ma bello [...] Quei disgraziati che stavano dentro [la capanna bombardata] e si vedevano bruciare il tetto saltavano fuori scappando come indemoniati”.⁶⁷ Anche il soldato e futuro giornalista Indro Montanelli fu divertito e ringraziò Mussolini per aver offerto agli italiani questa opportunità di guerra: “Questa guerra è per noi come una bella lunga vacanza”.⁶⁸ Mussolini stesso fece parte della guerra italoetiope, al contrario di altre guerre coloniali durante le quali lasciò la guida ai suoi generali. Quando i generali si trovavano in difficoltà, era lui a dare “il permesso di usare le armi proibite dalla Convenzione di Ginevra, i micidiali gas tossici”,⁶⁹ di cui aveva mandato in Eritrea più di 1000 tonnellate di armi caricate a iprite e oltre 60.000 proiettili caricate ad arsine.⁷⁰ Gli italiani usarono le bombe C.500T caricate con 212 chilogrammi di iprite per la prima volta fra il 22 e il 27 dicembre 1935.⁷¹ Il generale etiope Immirù Haile Sellase descrisse così lo spettacolo di queste bombe quando caddero il 23 dicembre:

[Erano] strani fusti che si rompevano appena toccavano il suolo o l’acqua del fiume, e proiettavano intorno un liquido incolore [...] alcune centinaia fra i miei uomini erano rimasti colpiti dal misterioso liquido e urlavano per il dolore, mentre i loro piedi nudi, le loro mani, i loro volti si coprivano di vesciche. Altri [...] si contorcevano a terra in un’agonia che durò ore. Fra i colpiti c’erano anche dei contadini [...] e gente dei villaggi vicini.⁷²

Anche dopo la fine di questa guerra disumana che l’Italia vinse, l’orrore persistette perché “l’Italia fascista portò in Etiopia il terrore e la pratica del genocidio”.⁷³

⁶⁶ A. Del Boca. 2005. *Italiani, brava gente?* Vicenza: Neri Pozza, p. 185.

⁶⁷ Del Boca, 2005, p. 190.

⁶⁸ Del Boca, 2005, p. 191.

⁶⁹ Del Boca, 2005, p. 193.

⁷⁰ Del Boca, 2005, p. 193.

⁷¹ Del Boca, 2005, p. 195.

⁷² Del Boca, 2005, p. 195.

⁷³ Del Boca, 1992, p. 38.

Un altro caso specifico che emblemizza questa violenza coloniale è dato dal lager di Danane, in Somalia: non l'unico campo di concentramento italiano; ce ne fu un altro anche a Nocera in Eritrea. Entrambi godevano "di una sinistra reputazione".⁷⁴ Il lager di Danane fu costruito nel 1935, con l'intento di usarlo per i prigionieri della guerra etiopica, però a causa dell'utilizzo di armi devastanti durante la guerra, pochi furono i prigionieri vivi da riportarci.⁷⁵ Cominciò invece a popolarsi nella seconda metà del 1936, dopo la fine della guerra, quando l'appena nominato viceré d'Etiopia, Rodolfo Graziani, ordinò la polizia coloniale di liquidare i resti dell'esercito etiopico e delle recenti formazioni partigiane. 6.500 etiopi e somali furono tenuti prigionieri nel campo tra il 1936 e il 1941 e di questi "3.175 vi perd[ettero] la vita per la cattiva o scarsa alimentazione, la malaria e l'enterocolite, la mancanza di igiene, il clima malsano e l'acqua salmastra dei pozzi".⁷⁶ Del Boca sostiene che queste cifre dei morti siano un po' esagerate, ma ciò non significa che il campo di concentramento fu umano.

Gli amministratori del lager cercarono di razionalizzare l'alto tasso di mortalità e le condizioni disumane, come il segretario generale del governo della Somalia, Canero Medici, che dichiarò che la maggior parte delle morti fu dovuta a malattie "preesistenti l'arrivo nel campo".⁷⁷ Il colonnello Azolino Hazon, il comandante dei carabinieri in Etiopia, scrisse un rapporto il 20 settembre 1937 in cui affermò che la mortalità andava "considerata normale" e che il vitto giornaliero era "sufficiente alla nutrizione normale".⁷⁸ La brusca verità si rivelò però negli scritti privati degli amministratori italiani e non nei loro rapporti ufficiali. Il capo di gabinetto di Graziani, Alberto Mazzi, su una lettera del colonnello Hazon riguardo alla morte di due detenuti, fece un'annotazione a penna: "Due di meno da mantenere".⁷⁹ La verità si rivelò anche attraverso le testimonianze dei sopravvissuti. Uno di questi, il giudice dell'alta corte di giustizia etiopica, Bekele Hapte Micael, dichiarò il seguente sotto giuramento: "Il cibo che gli italiani ci davano era veramente nocivo per la nostra salute. Consisteva principalmente in gallette rotte infestate da vermi".⁸⁰

⁷⁴ Del Boca, 1992, p. 42.

⁷⁵ Del Boca, 1992, p. 41.

⁷⁶ Del Boca, 1992, p. 43.

⁷⁷ Del Boca, 1992, p. 43.

⁷⁸ Del Boca, 1992, p. 44.

⁷⁹ Del Boca, 1992, p. 45.

⁸⁰ Del Boca, 1992, pp. 42-43.

Il 15 agosto 1937 il colonnello Mazzucchetti diventò capitano del lager e era alquanto disgustato e scioccato quando vide il campo per la prima volta e le parole che scrisse nel suo diario quella sera stessa sono la prova che i generali davvero mentivano nei rapporti ufficiali:

Uomini e donne sono poi luridi, con gli indumenti stracciati, e sono lasciati nella completa inazione tutto il giorno [...] Appena entrato nel campo uomini, mi si è presentata la scena di un cadavere nudo e scheletrico, rigido come un baccalà, che stavano lavando per poi seppellirlo. Le donne e qualche uomo mi si sono fatti incontro mostrandomi delle pagnotte con l'interno verde come del gorgonzola. Altri mi dicono che non possono mangiare il rancio perché danno sempre riso e cattivo.⁸¹

Mazzucchetti si impegnò a migliorare le condizioni del lager, però con scarso successo, dovuto alla mancanza (o meglio, la negazione) di fondi da parte dei governi coloniali di Addis Abeba e di Mogadiscio.⁸² Anche quando i fondi arrivarono, grazie alla sostituzione del viceré di Etiopia Graziani con Amedeo di Savoia Aosta che concedette il rilascio dei finanziamenti,⁸³ i generali accusarono Mazzucchetti di “concedere ai detenuti di Danane troppe libertà” e di trattarli “troppo bene”.⁸⁴ Anche se Mazzucchetti cercò di migliorare la vita dei detenuti, si trattava comunque di un fascista che credeva che gli etiopi fossero “il popolo più sporco dell’Africa Orientale”.⁸⁵ Dopo lo scoppio della seconda guerra mondiale, l’arrivo di nuovi prigionieri divenne più frequente e le condizioni del lager peggiorarono ulteriormente perché il campo non fu in grado di mantenere così tanti detenuti. I prigionieri rimasti vennero liberati soltanto il 18 marzo 1941, quando subentrarono gli inglesi al comando nel campo.⁸⁶

Sebbene i somali e gli etiopi tenuti prigionieri nel lager si trovassero in una situazione in cui non poterono fare molto, è importante non pensare a queste popolazioni native, o a qualsiasi persona che si trova in una posizione di subalternità, come delle persone rassegnate passivamente a subire le azioni dell’invasore violento. Nicola Labanca, noto storico italiano, descrive questa situazione, scrivendo che nella “loro penetrazione nei territori che poi sarebbero stati loro possedimenti, gli italiani incontrarono resistenze attive di ogni tipo alle quali raramente furono preparati”.⁸⁷ Nel

⁸¹ Del Boca, 1992, pp. 45-46.

⁸² Del Boca, 1992, pp. 48-49.

⁸³ Del Boca, 1992, p. 49.

⁸⁴ Del Boca, 1992, p. 52.

⁸⁵ Del Boca, 1992, p. 52.

⁸⁶ Del Boca, 1992, p. 57.

⁸⁷ Labanca, p. 382.

caso del già nominato esploratore Vittorio Bottego, egli fu assassinato a 300 chilometri da Addis Abeba nel marzo del 1897 quando tentò senza successo di sollevare alcune popolazioni contro Menelik, il re dell’Etiopia all’epoca.⁸⁸ Gli indigeni somali intanto avevano già ucciso vari esploratori italiani che cercavano di penetrare nel paese. Nell’agosto del 1883 il commerciante piacentino Pietro Sacconi fu attaccato e ucciso mentre cercava di inoltrarsi nell’Ogaden.⁸⁹ Sempre in Etiopia, il re Menelik si era già dimostrato di essere un forte opposente contro gli italiani. Alcuni dei primi soldati italiani che giunsero nel paese furono accolti con una resistenza molto violenta il 1° marzo 1896 tra le montagne del paesino etiopico di Adua.⁹⁰ Le truppe di Menelik “fecero letteralmente a pezzi [...] il corpo di spedizione di Oreste Baratieri”.⁹¹ Sul campo di battaglia 4.889 italiani restarono insepolti mentre altri 1.900 furono trascinati fino ad Addis Abeba per quasi mille chilometri. È interessante notare che i prigionieri italiani furono trattati con una gentilezza inaspettata dalle truppe etiopi, mentre il comportamento dei soldati italiani in situazioni simili è stato l’esatto contrario. Riguardo alla sua prigionia nelle mani degli etiopi, il tenente Gherardo Pantano scrisse che “i prigionieri italiani furono moralmente trattati in Etiopia molto più umanamente di quanto non si potesse credere o pensare prima di aver conosciuto quel popolo da vicino”.⁹² Questa accoglienza è in forte contrasto con il modo in cui gli italiani trattarono i prigionieri etiopi a loro volta nel campo di concentramento di Danane.

Anche dopo la già citata guerra del 1935-36, gli etiopi continuarono a resistere: cominciò la guerriglia che durò fino allo scoppio della Seconda guerra mondiale e “la rivolta permanente delle popolazioni etiopiche [...] vanificò gli sforzi per sfruttare le risorse dell’impero etiopico”.⁹³ Infatti, il 19 febbraio 1937 gli etiopi compirono un attentato con la speranza di uccidere Rodolfo Graziani. La risposta degli italiani ad Addis Abeba mostrò ancora una volta le crudeltà messe in atto durante il colonialismo. Dal 19 al 21 febbraio 1937, migliaia di italiani, sia civili che militari, iniziarono la “più furiosa e sanguinosa caccia al nero che il continente africano avesse mai visto”. Armati di vari

⁸⁸ Del Boca, 1992, p. 22.

⁸⁹ Del Boca, 1992, p. 17.

⁹⁰ Del Boca, 1992, p. 30.

⁹¹ Del Boca, 1992, p. 30.

⁹² Del Boca, 1992, p. 30.

⁹³ Del Boca, 1992, p. 38.

strumenti, “abbattevano chiunque — uomo, donna, vecchio o bambino”,⁹⁴ e presto i metodi divennero ancora più violenti. Già dal secondo giorno, usavano tecniche più veloci, come quella “di cospargere una capanna di benzina e poi di incendiarla, con dentro tutti i suoi occupanti”.⁹⁵ Non esiste una stima precisa degli etiopi ammazzati nei tre giorni seguenti all’attentato, però in base alle fonti si va da un minimo di 1.400 a un massimo di 30.000.⁹⁶ Gli italiani coinvolti in questi atti di terrorismo durati multipli giorni non vennero mai sottoposti alla giustizia.⁹⁷

Dunque, nonostante le prove di un colonialismo subumano, il mito degli “italiani brava gente” aiuta l’Italia a razionalizzare i suoi errori in Africa e questo mito ha avuto un grande effetto sulla coscienza collettiva italiana. Il generale Guglielmo Nasi, in un suo memoriale scritto nel dopoguerra perpetuò quest’idea scrivendo che “dobbiamo riconoscere che la storia coloniale italiana è quella che di gran lunga ne annovera meno [di orrori]”.⁹⁸ Anche quando l’orrore del colonialismo italiano è confrontato, molto spesso è attribuito, erroneamente, soltanto al regime fascista. Infatti, Vincenza Perilli, Ricercatrice di Filosofia all’Università Ca’ Foscari di Venezia, citando la storica italiana Giulietta Stefani, sostiene che “[u]na ‘semplicistica e storicamente infondata’ equazione tra colonialismo e fascismo portò a ‘sollevare gli italiani da ogni responsabilità e ad attribuire a Mussolini e al regime tutte le colpe, anche coloniali’”.⁹⁹ Queste mentalità sono ricche di pericoli, di cui si vedono gli effetti soprattutto nel periodo attuale, in cui l’immigrazione e il razzismo italiano verso gli africani sono temi più scottanti che mai. Prima di tutto, è importante comprendere “la complessità del percorso razzista [...] Il razzismo italiano ‘non nasce a un tratto quando arrivano in Italia gli immigrati.’ [...] È,

⁹⁴ Del Boca, 2005, p. 9.

⁹⁵ Del Boca, 2005, p. 9.

⁹⁶ Del Boca, 2005, p. 9.

⁹⁷ A parte le resistenze indigene, bisogna ricordare che ci fu anche chi cooperò con gli italiani. Questi appoggi sono stati fondamentali per facilitare l’ingresso dei coloni nei paesi africani. La maggior parte di questi collaboratori era ricca, appartenente agli strati alti delle varie società africane, spesso i monarchi stessi. Ad esempio, l’esploratore novarese Ugo Ferrandi, dopo essere stato respinto dalle popolazioni native nel 1891, tornò due anni dopo in Somalia lungo il fiume Giuba e il sultano Abdio Osman lo accolse benevolmente; Ferrandi “riuscì anche di fargli prendere in consegna una bandiera italiana, il che equivaleva all’accettazione del protettorato dell’Italia”. Questo successo da parte di Ferrandi fu un passo indispensabile per la successiva colonizzazione della Somalia, tutto merito della cooperazione nativa. Per le informazioni e il brano citato in questa nota si veda: Labanca, pp. 385-388 e Del Boca, 1992, p. 21.

⁹⁸ Del Boca, 1992, pp. 200-201.

⁹⁹ V. Perilli. 2015. “Relazioni pericolose. Asimmetrie dell’interrelazione tra ‘razza’ e genere e sessualità interrazziale.” In *Il colore della nazione*, a cura di Gaia Giuliani. Milano: Le Monnier Università, p. 146.

al contrario, un sistema lungamente sedimentato”.¹⁰⁰ Perciò, il razzismo in Italia non è nato improvvisamente grazie agli sbarchi degli immigrati, ma si era già sviluppato nei secoli che precedono il colonialismo, per esempio con sentimenti antizingari e antisemiti, ed è diventato molto più evidente a causa dei ‘nuovi arrivi’, quando la questione immigratoria è stata posta con forza davanti agli occhi di tutta la nazione.

Di fronte a un argomento così ampio, si può riassumere la situazione attuale citando due casi. Uno, molto recente, è il Decreto immigrazione dal Ministro dell’interno Matteo Salvini che mette lo stop al permesso di soggiorno per motivi umanitari e prevede anche fondi per rimpatriare immigrati che non rientrano in criteri molto selettivi.¹⁰¹ Il secondo caso, una notizia nota già da anni, è quello delle persone che scappano dai paesi africani e partono in barca dalla Libia per attraversare il mare, con la speranza di arrivare in Italia, ma invece muoiono nel tentativo. Secondo le figure riportate dalla rivista *Internazionale* circa il 20% degli africani che sono partiti dalla Libia per tentare il pericoloso tragitto sono morti o dispersi nel settembre del 2018: il tasso di mortalità nel Mar Mediterraneo non è mai stato così alto.¹⁰²

Sono questi i fatti che caratterizzano l’Italia contemporanea: un paese in grado di aiutare i popoli che aveva danneggiato meno di un secolo prima, ma che non è disposto a farlo oggi, preferendo la morte oppure la rimozione forzata di questi migranti. Questo è lo sfondo storico da cui emerge Ubah Cristina Ali Farah, che nei suoi libri e racconti non può far a meno di trattare e essere influenzata da queste realtà.

1.2 Lo sviluppo della letteratura postcoloniale in Italia

Per poter contestualizzare la comparsa di questo tipo di letteratura nella penisola, bisogna partire da lontano prima di approdare al caso italiano. Innanzitutto, farò un breve excursus attraverso il quale si potrà osservare la nascita degli studi postcoloniali come atteggiamento critico, imprescindibile per capire alcuni dei metodi critici che adoperò

¹⁰⁰ V. Perilli. 2007. “L’analogia imperfetta. Sessismo, razzismo, e femminismi tra Italia, Francia e Stati Uniti.” *Zapruder*, n. 13, p. 11.

¹⁰¹ G. Rosini. 2018. “Decreto immigrazione. Stop al permesso di soggiorno per motivi umanitari.” *il Fatto Quotidiano*, 6 settembre. <https://www.ilfattoquotidiano.it/2018/09/06/decreto-immigrazione-stop-al-permesso-di-soggiorno-per-motivi-umanitari/4608126/>. Ultimo accesso 6 febbraio 2019.

¹⁰² A. Cammilli. 2018. “Mai così alto il tasso di mortalità nel Mar Mediterraneo.” *Internazionale*, 1 ottobre. <https://www.internazionale.it/bloc-notes/annalisa-camilli/2018/10/01/mar-mediterraneo-morti>. Ultimo accesso 6 febbraio 2019.

nell'analisi delle opere di Ali Farah. In secondo luogo, esaminerò la letteratura postcoloniale intesa come produzione creativa e il modo in cui è nata in Italia.

Il libro che segnò l'inizio del fenomeno degli studi postcoloniali è *Orientalismo* di Edward Said, pubblicato nel 1978.¹⁰³ Questo saggio nacque dalla volontà di dare una risposta all'inadeguatezza di precedenti teorie e all'incapacità degli scrittori europei a confrontarsi con la realtà delle narrazioni che venivano prodotte nelle varie ex-colonie in tutto il mondo.¹⁰⁴ Il termine 'postcoloniale' non era in uso nell'ambiente critico letterario quando Said scrisse il suo libro, ma attraverso le sue idee si può dedurre che il postcolonialismo è "un atteggiamento basato sulla critica delle categorie interpretative occidentali che pretendono di essere universali".¹⁰⁵ La specificità di tale prospettiva non è data semplicemente dall'origine dei vari autori, ma anche dallo sguardo con cui essi analizzano sia le culture occidentali sia quelle di provenienza e il modo in cui queste culture interagiscono. Questo sguardo "critico e dialogico" rende il postcolonialismo uno studio interdisciplinare.¹⁰⁶ Già in alcune pagine dei *Quaderni del carcere*, per esempio, scritti da Antonio Gramsci tra gli anni Venti e Trenta del Novecento, sono espresse considerazioni sui concetti di egemonia e subalternità che rappresentano un momento cruciale per lo sviluppo e gli impulsi al dibattito postcoloniale sancito poi dall'opera di Said.¹⁰⁷ Insieme a Said, gli altri autori più importanti che fondarono le basi per le teorie postcoloniali sono Homi Bhabha e Gayatri Chakravorty Spivak,¹⁰⁸ due studiosi che si focalizzano tutt'oggi sulla letteratura come resistenza coloniale, sull'appropriazione della lingua e sulle questioni di identità culturale e razziale.¹⁰⁹

La produzione narrativa che ora è considerata postcoloniale comparve prima dei suddetti scritti teorici grazie agli autori africani, caraibici e indiani che usavano la scrittura per impegnarsi in una lotta sovversiva contro il potere del discorso coloniale;¹¹⁰ termine

¹⁰³ E. Said. 1994 [1978]. "From *Orientalism*." In *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A Reader*, a cura di Laura Chrisman e Patrick Williams, 132-149. New York: Columbia University Press.

¹⁰⁴ B. Ashcroft, G. Griffiths e H. Tiffin. 2002. *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*. Second Edition. Londra e New York: Routledge, p. 11.

¹⁰⁵ Luraschi, p. 186.

¹⁰⁶ Luraschi, p. 186.

¹⁰⁷ S. Ponzanesi. 2014. "La 'svolta' postcoloniale negli Studi italiani. Prospettive europee." In *L'Italia postcoloniale*, a cura di Cristina Lombardi-Diop e Caterina Romeo. Firenze: Le Monnier Università, p. 47.

¹⁰⁸ Ponzanesi, 2014, p. 55.

¹⁰⁹ È interessante notare che, sebbene abbiano compiuto dei passi teorici significativi, sia Said che Spivak abbiano rifiutato il termine 'postcoloniale': Said perché non accetta qualsiasi tipo di teorizzazione sistematica e Spivak perché preferisce l'uso del termine 'subalterno', che secondo lei è più inclusivo. Per l'informazione citata in questa nota si veda: Ashcroft, Griffiths e Tiffin, 2002, pp. 198-199.

¹¹⁰ Ashcroft, Griffiths e Tiffin, 2002, pp. 198-199.

che Spivak definisce come la retorica dei principi imperialistici che fa particolare attenzione alle questioni di razza e di genere.¹¹¹ Questo tipo di narrativa cominciò a diffondersi su scala più vasta verso la seconda metà del Novecento e si sviluppò anche in quei paesi non anglofoni che avevano detenuto precedentemente colonie (si pensi al francofono Frantz Fanon, per esempio).¹¹² Tuttavia, la letteratura postcoloniale specificamente italiana, sia creativa che teorica, ebbe inizio assai più tardi rispetto ad alcuni dei paesi europei e agli Stati Uniti perché “l’inizio del processo di decolonizzazione non ha coinciso con l’inizio dell’era postcoloniale”.¹¹³

La ragione di tale avvento tardivo si trova nel fatto che l’Italia non abbia accolto un gran numero di immigrati dopo la fine del colonialismo come invece successe in altri paesi che accolsero molti immigrati provenienti dalle loro ex-colonie alla fine dell’Ottocento e nella prima metà del Novecento. Contrariamente, lo stesso periodo storico fu, per l’Italia, caratterizzato da un’emigrazione di massa. Più di 25 milioni di italiani si trasferirono all’estero (in paesi quali gli Stati Uniti, il Brasile e l’Argentina, per citare solo quelli con un maggior numero di italiani), o migrarono da Sud verso Nord.¹¹⁴ Dopo la fine della Guerra Fredda, il binomio Est/Ovest divenne quello più caratteristico dell’Europa e molte persone dai paesi slavi cominciarono a trasferirsi nella parte occidentale del continente. L’Italia, dopo la caduta del muro di Berlino, vide flussi migratori provenienti dall’Europa orientale, dall’Africa (settentrionale) e dal Sud della penisola stessa. Questo fece dell’Italia una meta transnazionale e intranazionale, che mise gli italiani (settentrionali) in contatto con persone diverse, mai conosciute prima, e contemporaneamente spezzò la falsa idea di un’Italia demograficamente e culturalmente omogenea.¹¹⁵ Dunque, le grandi ondate di immigrazione verso l’Italia sono cominciate solamente negli ultimi decenni del Novecento, soprattutto provenienti da paesi che non sono mai state colonie italiane. Inoltre, l’Italia rappresenta un caso unico tra i paesi europei occidentali perché è caratterizzata da una divisione interna tra Nord e Sud. La cosiddetta questione meridionale può essere vista come una specie di colonialismo

¹¹¹ G.C. Spivak. 2004 [1999]. *Critica della ragione postcoloniale*. Tradotto da Angela D’Ottavio. Roma: Meltemi, p. 73.

¹¹² Ponzanesi, 2014, pp. 48-49.

¹¹³ Lombardi-Diop e Romeo, 2014, p. 1.

¹¹⁴ Lombardi-Diop e Romeo, 2016, p. 55.

¹¹⁵ Lombardi-Diop e Romeo, 2016, p. 55.

interno, che complica ulteriormente l'accoglienza dei vari tipi di migranti.¹¹⁶ Fu (ed è ancora) questa la situazione complessa della questione migratoria in Italia quando cominciarono ad apparire le prime 'letterature della migrazione'.

È importante chiarire la differenza fra la cosiddetta letteratura migrante/della migrazione e la letteratura postcoloniale. Come lo era stato il termine 'postcoloniale', anche la categoria di 'letteratura migrante' è molto controversa. La spiegazione eseguita in questo paragrafo ha lo scopo di presentare la differenza fra i termini; la loro adeguatezza sarà scrutinata in un secondo momento. Mentre la narrativa postcoloniale si concentra sul rapporto tra una potenza occidentale e una sua ex-colonia, stabilendosi nella sfera del discorso coloniale, la letteratura migrante è un genere molto più vasto. Quest'ultima si riferisce a qualsiasi tipo di letteratura o narrativa prodotto in lingua italiana da una persona di origini straniere. Una letteratura che spesso, ma non necessariamente sempre, ha come focus la migrazione o le radici straniere delle persone e dei personaggi. Siccome i temi presenti nella letteratura della migrazione in molti casi occupano la sfera delle vecchie relazioni coloniali (come nel caso di Ali Farah) e assumono una retorica politica, si possono pensare queste produzioni letterarie anche come postcoloniali.

Sebbene ci fossero scritti pubblicati da autori di origine straniera in lingua italiana prima degli anni Novanta del Novecento, si può rintracciare l'inizio vero e proprio del movimento letterario migrante negli anni Novanta, quando apparvero molti "racconti realizzati in italiano da modesti intellettuali di origine africana, tutta legata a una tragica contingenza come l'uccisione di Jerry Masslo".¹¹⁷ Masslo fu un rifugiato sudafricano che venne ucciso a Villa Literno (Campania) nell'agosto del 1989 da una banda di criminali durante una rapina nell'alloggio che condivideva con altri immigrati.¹¹⁸ Questo evento

¹¹⁶ A questo proposito, Nicola Labanca teorizza l'esistenza di colonialismo diretto e indiretto, a cui va aggiunto anche il colonialismo interno. Il colonialismo diretto è quello rappresentato dalle nazioni che sono state colonie italiane (come la Somalia). Il colonialismo indiretto, invece, riguarda quelle situazioni simili alle relazioni intrecciate, per esempio, dall'Italia con la Tunisia. Infatti, quest'ultima non è mai stata una colonia italiana. Ciononostante, più di 80.000 immigrati italiani vivevano sul territorio e in un secondo momento molti tunisini hanno scelto l'Italia come paese d'arrivo (e non la Francia, paese ex-colonizzatore). Il colonialismo interno fa riferimento alla condizione subalterna del Mezzogiorno, su cui il Nord ha il dominio. Per le informazioni citate in questa nota si veda: Lombardi-Diop e Romeo, 2016, p. 57.

¹¹⁷ F. Pezzarossa e I. Rossini (a cura di). 2011. *Leggere il testo e il mondo. Vent'anni di scritture della migrazione in Italia*. Bologna: Clueb, p. XII.

¹¹⁸ R. Saviano. 2014. "Mai sentito parlare di Jerry Masslo?" *la Repubblica*, 24 agosto. https://www.repubblica.it/cronaca/2014/08/24/news/saviano_jerry_masslo-94354580/. Ultimo accesso 1 marzo 2019.

“spalanc[ò] un represso fondamento razzistico, nutrito di riposte elaborazioni concettuali radicate nell’impresa coloniale, volutamente dissimulata se non dimenticata”.¹¹⁹ Come il colonialismo italiano, anche “le storie di quegli anni sono state rimosse”,¹²⁰ relegate alle vecchie pubblicazioni accademiche. Ironicamente, Masslo stesso aveva previsto che ci sarebbe voluto l’assassinio di un immigrato per affrontare alla nazione il problema delle condizioni disagiate in cui i migranti erano (e sono ancora) costretti a vivere.¹²¹ In una sua intervista ritrovata e mandata in onda da Tg2 in occasione dei suoi funerali rimbombano queste parole: “Avere la pelle nera in questo paese è un limite alla convivenza civile [...] Prima o poi qualcuno di noi verrà ammazzato ed allora ci si accorgerà che esistiamo”.¹²²

Masslo non fu il primo immigrato o persona di pelle nera ad essere assassinato da italiani bianchi; fu però il primo la cui morte provocò una reazione nazionale contro l’ingiustizia razziale.¹²³ Dopo che la morte di Masslo ispirò le reazioni scritte da parte di alcuni migranti, cominciarono ad apparire varie produzioni letterarie ‘della migrazione’ nate da un processo conosciuto come quello di scrittura “a quattro mani”.¹²⁴ Questo è un processo in cui le idee e le produzioni scritte da un autore di origini straniere e di madrelingua non italiana, vengono elaborate da un italiano. In questi casi, la figura italiana è spesso un giornalista o un personaggio che ha già attendibilità stabilita nell’ambito della critica letteraria. Così il suo intervento di correzione dà più peso, credibilità e importanza all’opera prodotta dallo scrittore africano, migrante o straniero. L’esistenza di questo processo in sé già implica un’esitazione nel valorizzare le opere di autori fuori dalla norma italiana. Le case editrici impediscono infatti a questi scrittori eventuali possibilità di riconoscimento da parte del pubblico e della critica nel momento in cui assegnano loro un partner letterario che va oltre il semplice ruolo di editore e che viene accreditato proprio come co-autore. Da un lato, questo processo aiuta a portare le voci soppresse a un pubblico più ampio, però dall’altro minimizza il contributo intellettuale dell’ideatore e in un certo senso continua a relegare questi scrittori in una

¹¹⁹ Pezzarosa e Rossini, p. XII.

¹²⁰ Saviano.

¹²¹ S. Pasta. 2014. “Jerry Essan Masslo. 25 anni dal suo assassinio nella terra dei Casalesi.” *la Repubblica*, 24 agosto. https://www.repubblica.it/solidarieta/diritti-umani/2014/08/16/news/anniversario_masslo-93894017/. Ultimo accesso 1 marzo 2019.

¹²² Pasta.

¹²³ Saviano.

¹²⁴ Benvenuti, p. 251.

posizione di subalternità, ai margini della scena letteraria, valorizzando i loro scritti soltanto se modificati da un italiano (bianco).

Dopo questo flusso iniziale comprendente scritti ispirati alla morte di Masslo e le prime collaborazioni a quattro mani, uscirono per la prima volta in Italia dei libri scritti da autori di origine straniera senza un coautore: il primo fu l'autobiografia di Shirin Ramzanali Fazel, *Lontano da Mogadiscio*, pubblicato nel 1994. Nonostante il padroneggiamento della lingua italiana di autori come Fazel, la titubanza delle case editrici, cominciata durante la fase delle produzioni a quattro mani, si dimostrò difficile da sciogliere. Soltanto verso la fine del primo decennio degli anni Duemila cominciarono ad apparire libri di autori postcoloniali pubblicati da editori noti. È questo il caso del primo romanzo di Ubah Cristina Ali Farah, *Madre piccola*, uscito per Frassinelli nel 2007, e il romanzo più conosciuto di Igiaba Scego, anche lei italosomala, *La mia casa è dove sono*, uscito per Rizzoli nel 2010. Entrambe le case editrici appartengono al gruppo Mondadori, la più grande casa editrice d'Italia. La decisione di pubblicare molti libri di questo tipo non fu infondata: il romanzo di Ali Farah vinse il Premio Elio Vittorini nel 2008.¹²⁵

Nel frattempo, continuavano, e continuano tutt'ora, ad apparire libri tradotti in italiano di autori anglofoni nell'ambito del postcolonialismo (sia la critica che la narrativa), con una frequenza maggiore rispetto ai libri italiani. Questo potrebbe spiegarsi nel fatto che la cultura popolare italiana subisce una continua americanizzazione, iniziata durante gli anni del boom economico,¹²⁶ e che risente delle influenze delle culture più diffuse dai mass media nella contemporaneità. Richiamando Sandra Ponzanesi, Professoressa di Studi postcoloniali e di genere all'Universiteit Utrecht, Lidia Curti sostiene che il maggior risalto dato alla letteratura postcoloniale anglofona funzioni per continuare a sopprimere la memoria del passato coloniale italiano.¹²⁷ Gli italiani negherebbero l'esistenza di autori provenienti dalle ex-colonie per non dover confrontarsi con una realtà irrequieta. La letteratura di italiani che hanno origini nelle ex-colonie e altrove non può esistere perché i problemi di nazioni lontane non possono avere rilevanza per il caso italiano. Inoltre, la prominente della letteratura postcoloniale anglofona ribadisce l'onnipotenza della lingua inglese nel mondo odierno, indebolendo la lingua

¹²⁵ U.C. Ali Farah. 2015. "Le radici nell'ascolto." *Domenica. Il sole 24ore*, 20 settembre, p. 25.

¹²⁶ Willson, pp. 202-204.

¹²⁷ Curti, 2007, p. 64.

italiana, di cui fanno parte anche gli autori in questione. Il maggior rilievo dato alla letteratura postcoloniale in inglese, sia creativa che critica, potrebbe spiegare il fatto che l'ambito accademico del postcolonialismo in Italia sia praticamente assente; fino a poco tempo fa il termine non era presente "nel contesto degli studi di italianistica italiana".¹²⁸ Nella seconda metà degli anni Novanta si cominciò a discutere del postcolonialismo in Italia, anche se inizialmente soltanto nell'ambito dell'anglistica e dell'americanistica.¹²⁹

Si è visto come sia comparsa la cosiddetta letteratura della migrazione all'inizio degli anni Novanta e come una parte di tale letteratura possa essere considerata postcoloniale, ma lo studio della critica postcoloniale nel contesto italiano arrivò ancora più tardi. Verso la fine degli anni Novanta furono pubblicati due volumi, uno negli Stati Uniti e uno in Italia, che, pur non adottando direttamente la metodologia degli studi postcoloniali, dedicano ognuno una sezione del libro all'analisi dell'Italia per la prima volta in relazione con le tipiche questioni dell'ambito postcoloniale, come la cultura e il multiculturalismo, l'immigrazione e l'emigrazione, i movimenti europei e transnazionali, la storia coloniale e la società italiana.¹³⁰ Il 2004 rappresenta un anno di svolta negli studi postcoloniali italiani con la pubblicazione del volume di Sandra Ponzanesi e quello di Tiziana Morosetti, due volumi che "adottano per la prima volta una prospettiva postcoloniale per leggere la produzione culturale dei migranti e degli italiani di seconda generazione".¹³¹ Di particolare importanza è il volume di Ponzanesi, da dove proviene la già citata idea dell'imperialismo della letteratura anglofona postcoloniale. Inoltre, Ponzanesi richiama l'attenzione degli studi sull'importanza dell'intersezionalità, specificando che bisogna analizzare il postcolonialismo adottando la prospettiva delle teorie femministe e di genere.¹³² Infatti, l'importanza del ruolo delle donne nella società

¹²⁸ R. Derobertis. 2014. "Da dove facciamo il postcoloniale? Appunti per una genealogia della ricezione degli studi postcoloniali nell'italianistica italiana." *postcolonialitalia*, 17 febbraio. http://www.postcolonialitalia.it/index.php?option=com_content&view=article&id=56:da-dove-facciamo-il-postcoloniale&catid=27:interventi&Itemid=101&lang=it. Ultimo accesso 1 marzo 2019.

¹²⁹ Lombardi-Diop e Romeo, 2014, p. 15.

¹³⁰ Il volume statunitense è del 1997 ed è intitolato *Revisioning Italy: National Identity and Global Culture*, a cura di Beverly Allen e Mary Russo; quello italiano fu pubblicato nel 1999 ed è intitolato *Africa Italia. Due continenti si avvicinano*, a cura di Stefano Bellucci e Sante Matteo. Per le informazioni relative si veda: Lombardi-Diop e Romeo, 2014, p. 16.

¹³¹ Il volume di Ponzanesi si chiama *Paradoxes of Postcolonial Culture: Contemporary Women Writers of the Indian and Afro-Italian Diaspora* e quello di Morosetti è un numero monografico della rivista letteraria *Quaderni del '900* e si intitola *La letteratura postcoloniale italiana. Dalla letteratura dell'immigrazione all'incontro con l'altro*. Per le informazioni relative e il brano citato nel testo si veda: Lombardi-Diop e Romeo, 2014, p. 17.

¹³² Lombardi-Diop e Romeo, 2014, p. 17.

sarà uno dei temi principali nei romanzi di Ali Farah, come si vedrà più avanti. Al di là delle pubblicazioni, si discute apertamente del postcolonialismo in un contesto di studi italianistici svoltosi in Italia per la prima volta nel 2008, con la conferenza triennale dell'EACLALS a Venezia.¹³³ Grazie a questi primi tentativi, il postcolonialismo italiano è attualmente un ambito accademico in espansione, sia a livello nazionale che a livello internazionale.¹³⁴

L'Italia resta un caso esemplare perché la letteratura postcoloniale, creativa e teorica, arrivò tardi nel paese nonostante fosse già un ambito letterario molto noto nei paesi anglofoni. Invece, in paesi come la Germania, l'Olanda e la Francia, questo tipo di letteratura o non esisteva o non era molto nota fino a poco tempo fa. Recentemente, evidenziando queste similarità con l'Italia, Sandra Ponzanesi ha teorizzato che “il postcolonialismo italiano non dovrebbe essere considerato ‘minore’ o ‘tardivo’ rispetto al resto d'Europa”.¹³⁵ Però, anche se alcuni paesi dimostrano di avere storie simili all'Italia riguardo al postcolonialismo, non si possono ignorare le specificità delle singole nazioni.¹³⁶ L'Italia ha una storia di emigrazione e immigrazione singolare tra i paesi europei e a questa va aggiunto il fatto dell'importanza del Mezzogiorno che le è unica, come è già stato indicato. Lo spazio e il tempo restano fattori imprescindibili negli studi postcoloniali e la relazione e le differenze tra l'Italia e l'Europa intera non possono essere ignorate.

1.2.1 Categorie problematiche: letteratura ‘postcoloniale’ e ‘migrante’

¹³³ L'acronimo sta per The European Association for Commonwealth Literature and Language Studies. Per le informazioni relative si veda: Derobertis, 2014.

¹³⁴ Ponzanesi, 2014, p. 57.

¹³⁵ Ponzanesi, 2014, p. 51.

¹³⁶ Ponzanesi va oltre, suggerendo che bisogna analizzare il postcolonialismo non in base alle nazioni europee, ma in base a tutto il continente insieme, vedendolo come un unico organismo. Cristina Lombardi-Diop e Caterina Romeo prendono una posizione diversa, non vogliono “suggerire l'idea che questi paesi siano postcoloniali allo stesso modo, o che adottino lo stesso modello di postcolonialità; piuttosto il contrario”. Le autrici affermano che le opere recenti degli studi postcoloniali che sono emerse in varie nazioni europee “sottoline[a]no similitudini [...ma] mostrano anche quanto l'esperienza postcoloniale di ogni nazione sia specifica, tanto a livello della sua formazione storica quanto a livello culturale”. Perciò, è vero che l'Europa può essere analizzata come un insieme per capire come si sono sviluppati atteggiamenti e passati coloniali (come nella spartizione dell'Africa) e come ogni nazione del continente è connessa geograficamente e perciò arrivano sempre influenze dalle altre nazioni. Però, è di altrettanta importanza capire come ogni nazione sia diversa, sia linguisticamente che storicamente. Per i brani citati in questa nota si veda: Lombardi-Diop e Romeo, 2016, p. 53.

Si è già spiegata la differenza fra le due etichette comprese nel titolo di questa sezione, però anche i termini stessi sono molto dibattuti. Come all'inizio del capitolo 1.2, prima di arrivare al caso dell'Italia dovrò partire da lontano per contestualizzare il termine 'postcoloniale' a livello mondiale. L'analisi critica di tale termine renderà facile lo svelamento dei problemi innati nella categoria 'letteratura migrante'.

Il termine 'postcoloniale' "è sempre stato molto controverso, tanto a livello politico, quanto a livello teorico".¹³⁷ Nel dibattito a riguardo, chi è contrario al suo utilizzo sostiene che il prefisso 'post' vorrebbe implicare la fine di una pratica o un periodo interamente concluso. Considerando però i rapporti mantenuti con le varie ex-colonie e l'esistenza del neocolonialismo, è impossibile relegare il colonialismo a una condizione storica del passato, quando i suoi effetti sopravvivono tutt'oggi nel mondo attuale.¹³⁸ Per esempio, per il caso dell'Italia, la nazione non opera più come potere coloniale direttamente nelle sue ex-colonie, ormai nazioni indipendenti, ma i legami continuano a sopravvivere, a svilupparsi e a mutare.¹³⁹

Dall'altra parte, gli autori di *The Empire Writes Back*, già nel 1989, anno della sua prima pubblicazione, affermano che il termine 'postcoloniale' è quello più appropriato "per la nuova critica interculturale che è emersa negli anni recenti".¹⁴⁰ Non è un'espressione centrata sulle realtà temporali del colonialismo, ma copre tutte le culture toccate dal colonialismo sin dal suo principio fino al giorno d'oggi. Gli autori introducono anche gli argomenti principali contro l'uso della locuzione: alcuni critici sostengono che solo certi periodi possano essere categorizzati come postcoloniali (principalmente il periodo subito dopo l'indipendenza politica). Altri critici invece dichiarano che alcune persone che risentono tuttora degli effetti del colonialismo non possono rientrare nella categoria 'postcoloniale' (i coloni) e perciò il termine è errato quando si parla delle potenze europee. Per ultimo, alcuni critici sostengono che alcune società non siano postcoloniali in quanto non sono completamente libere, né politicamente né dalle attitudini colonizzanti, e dunque non si può parlare di 'post', di un 'dopo' del

¹³⁷ Lombardi-Diop e Romeo, 2014, p. 1.

¹³⁸ Ashcroft, Griffiths e Tiffin, 2002, p. 195.

¹³⁹ U.C. Ali Farah. 2005c. "Dissacrare la lingua." *El Ghibli* 1, n. 7 (marzo). http://archivio.el-ghibli.org/index.php%3Fid=1&issue=01_07§ion=6&index_pos=3.html. Ultimo accesso 23 ottobre 2018.

¹⁴⁰ Ashcroft, Griffiths e Tiffin, 2002, p. 2.

colonialismo.¹⁴¹ *The Empire Writes Back* dichiara che il problema è uno temporale e spaziale, in quanto i critici del termine non riescono a decostruire l'idea della linearità cronologica come gli studi postcoloniali vorrebbero fare per mostrare quanto tutto sia intrecciato.

Con un ragionamento simile a quello del volume *The Empire Writes Back*, Cristina Lombardi-Diop (Professoressa di Letteratura moderna alla Loyola University Chicago) e Caterina Romeo (Ricercatrice all'Università la Sapienza) accettano l'uso del termine 'postcoloniale', specificando che bisogna avere la consapevolezza che "il prefisso 'post' in 'postcoloniale' segnala continuità piuttosto che frattura",¹⁴² e perciò tiene conto dei legami tra il periodo coloniale e il presente e i mutamenti economici, politici, sociali e razziali che continuano ad avvenire e a svilupparsi. 'Postcoloniale' è un termine più appropriato di altri perché implicherebbe studi "polisemici e interdisciplinari",¹⁴³ e include nella sua definizione non soltanto la storia del periodo coloniale, ma anche studi antropologici, filosofici e letterari, ed è dunque l'incrocio di vari elementi. In ambito critico letterario 'postcoloniale' ormai non viene più contestato ed è quello maggiormente accettato e usato dagli studiosi di oggi, nonostante gli apparenti svantaggi dell'espressione, come hanno evidenziato gli autori di *The Empire Writes Back*.

Per il caso del movimento letterario 'della migrazione' in Italia, c'è ancora una mancanza di accordo tra studiosi, critici e autori sull'utilizzo di un termine univoco per descrivere la varietà di questa letteratura e dei suoi scrittori. Grazie alla nascita in Italia degli studi postcoloniali alla fine degli anni Novanta e all'inizio degli anni Duemila e la loro attuale crescita, è emersa una nuova etichetta. Nel caso di Ali Farah, il termine classificatore 'postcoloniale' è sicuramente applicabile perché le sue opere si inseriscono in un dialogo tra l'Italia e la Somalia, e perciò fanno parte della contronarrativa al già menzionato discorso coloniale. Ciononostante, non tutta la letteratura 'della migrazione' è postcoloniale e non tutti gli autori che hanno origini fuori dalla norma italiana sono immigrati: alcuni sono italiani, come la stessa Ali Farah. Molti critici hanno proposto nuovi modi di chiamare la letteratura 'migrante'. Bisogna riconoscere che ci sono differenze esistenti tra i vari termini che vorrebbero indicare la stessa tipologia di letteratura e contemporaneamente individuare significati precisi tramite l'uso di una certa

¹⁴¹ Ashcroft, Griffiths e Tiffin, 2002, p. 194.

¹⁴² Lombardi-Diop e Romeo, 2014, p. 2.

¹⁴³ Luraschi, p. 186.

locuzione al posto di un'altra. Nel 2014, Filippo La Porta, critico per *Il Sole 24ore*, si dichiarò di essere contro l'impiego della figura del migrante evocata dalla locuzione 'letteratura della migrazione', affermando che "l'espressione 'narrativa migrante' [...] tratta di una etichetta obsoleta, ghetizzante, che serviva a descrivere una fase aurorale del fenomeno degli scrittori italofofoni".¹⁴⁴ Già nel 2011, Daniela Brogi aveva esplorato in profondità questa presa di posizione, spiegando che un'altra opzione è quella di chiamare questi autori 'scrittori italiani di seconda generazione'. L'autrice nota però che, ancora una volta,

l'espressione stona [...] i figli degli immigrati costituiscono già un terzo della popolazione sotto i trent'anni, c'è qualcosa che ormai [crea] problema nella definizione 'scrittori italiani di seconda generazione' [...] perché rischia di mantenere l'autore così indicato in una condizione di *second class citizen*.¹⁴⁵

Diversamente, propone l'uso di aggettivi composti dalle nazionalità e dalle etnie degli scrittori, per esempio 'italosomala', come viene descritta Ali Farah. Così facendo, si pone l'accento sulla loro appartenenza alla patria e sulla valenza almeno uguale delle loro opere in confronto con scrittori italiani tipici, mentre specificando che questi hanno origini assai più variate. Con lo stesso intento di Brogi, alcuni studiosi, come ha fatto La Porta, propongono l'utilizzo di 'letteratura italofofona', però Lucia Quaquarelli, Professoressa di Letteratura contemporanea all'Université Paris Nanterre, si posiziona contro tale idea perché quell'etichetta "significa, prima di ogni altra cosa, *letteratura non italiana*. Scritta in italiano, certo, ma non italiana".¹⁴⁶

Ali Farah spiega che il ricorso a un genere specifico per questo tipo di letteratura può essere dannoso, ma solamente se non si è a conoscenza della complessità e dello scopo analitico che ha la categorizzazione:

Questo tipo di etichette servono per indicare fenomeni e percorsi che sono naturalmente più complessi e articolati di quanto non dica la semplice definizione. La scrittura è un lavoro individuale, ma ciò di cui vuoi scrivere, le cose di cui ti capita di parlare nascono sempre in un contesto. Perciò è vero che ricorrere a delle categorie generali può risultare limitante ma, allo stesso tempo, indica in modo chiaro cosa sta accadendo nella società, il modo in cui la società stessa ha percezione dei cambiamenti che l'attraversano. Perciò in questo caso mettere l'accento sulle specificità di alcuni autori, specificità data dal loro

¹⁴⁴ F. La Porta. 2015. "Oltre la narrativa migrante." *Domenica, Il sole 24ore*, 8 marzo, p. 25.

¹⁴⁵ Brogi.

¹⁴⁶ L. Quaquarelli. 2011. "Definizioni, problemi, mappature." In *Leggere il testo e il mondo. Vent'anni di scritture della migrazione in Italia*, a cura di Fulvio Pezzarossa e Ilaria Rossini. Bologna: Clueb, p. 54.

vissuto, dal loro rapporto con la lingua o con la storia, significa anche rendere esplicito il modo in cui partecipano nella cultura italiana di oggi.¹⁴⁷

La spiegazione di Ali Farah evidenzia sia il lato negativo sia quello positivo di queste etichette letterarie. Questa sua affermazione è in risposta specificamente alla domanda se le andasse stretta il termine ‘scrittrice di seconda generazione’, però l’affermazione può essere estesa anche agli altri termini. Da un lato queste categorie possono limitare le possibilità di un riconoscimento stilistico da un ampio pubblico e ostacolare l’emergere di racconti ricchi di un significato unico, mentre dall’altro lato pongono la luce sulla situazione straordinaria in cui si trovano certi autori per dar risalto alla cultura odierna e come stia subendo un periodo di trasformazione.

Dunque, davanti a questo bivio dove non si è sicuri se siano più importanti gli aspetti positivi o quelli negativi delle etichette, forse la soluzione più appropriata è di eliminare tutti i suddetti termini, come propone Quaquarelli. La studiosa critica aspramente la differenziazione creata da tali termini perché stabilisce, secondo lei,

[una] gerarchia entro la quale la letteratura italiana (quella prodotta da italiani ‘nativi’) occuperebbe una posizione egemonica rispetto alla letteratura in lingua italiana prodotta da stranieri, letteratura questa subalterna e pertanto letterariamente e commercialmente inferiore.¹⁴⁸

L’approccio più adatto sarebbe quindi quello di non cercare di differenziare la letteratura scritta in italiano in base alla provenienza geografica o alle origini degli autori. Si può, semplicemente, categorizzarla come letteratura italiana, senza dover distinguerla, per “evitare una separazione netta tra gli scrittori italiani contemporanei e gli scrittori migranti in lingua italiana”, come sostiene Giuliana Benvenuti, Professoressa di Letteratura italiana contemporanea all’Università di Bologna.¹⁴⁹ L’uso dei vari termini classificanti spinge questa letteratura in un campo molto ristretto che cerca di valorizzare più le generalità del gruppo intero che le individualità, un’incidenza che gli autori italiani bianchi non sono costretti ad accettare. Si può dare più attenzione al valore estetico, all’immaginario delle opere e degli autori singoli come individui e non come un gruppo unico che sembrerebbe uguale ed omogeneo. Così facendo gli autori possono ricevere più importanza e attenzione dalla critica e perciò più ricognizione a livello nazionale. Infatti,

¹⁴⁷ G. Caldiron. 2014. “Yabar, ragazzo alla ricerca di sé.” *il manifesto*, 22 novembre, p. 10.

¹⁴⁸ Quaquarelli, p. 55.

¹⁴⁹ Benvenuti, p. 247.

gettare ogni genere e forma di scrittura in una categoria ristretta e marginale basata semplicemente sulle radici dell'autore "ha talvolta ostacolato l'emergere delle voci più interessanti, sottolineando l'aspetto collettivo e ponendo l'accento sulla valenza sociale e culturale delle loro opere".¹⁵⁰ Questi scrittori sono ostacolati da un ambiente politico e culturale ostile che cerca di sopprimerli, per poi vederli incasellati e messi da parte proprio nell'ambito letterario che dovrebbe consentire loro di far udire la propria voce. Tutto sommato, si può desumere che forse nel futuro, a livello popolare i termini 'letteratura della migrazione', 'autori italiani di seconda generazione', eccetera, andranno a decadere per cercare di accorciare le distanze tra questi autori e gli autori bianchi del canone italiano.

Nel mondo globalizzato che cambia costantemente, la letteratura e le identità culturali si sottoporranno a ulteriori mutamenti. Il linguaggio a volte non è sufficiente a descrivere variazioni e situazioni estremamente complicate e miste. Alla fine di un suo saggio proprio sui problemi di definizione di questa letteratura, Giuliana Benvenuti presenta ai suoi lettori una richiesta che è indicativa delle polemiche appena discusse:

la necessità di leggere la produzione degli autori migranti come produzione letteraria italiana [...] e di] pensare le letterature oltre queste distinzioni [...] è il compito degli attuali studi letterari transnazionali, studi che si vorrebbero non più coloniali, non più postcoloniali.¹⁵¹

Spetta al futuro rivelare se questa nuova era di letteratura e nazionalità porterà a una maggiore apertura e accettazione sociale e da parte della critica. Nel mentre, la situazione e le polemiche discusse in questo capitolo sono riassunte con un senso di ottimismo da Ali Farah, la quale invita tutti a compiere delle azioni responsabili per incoraggiare ulteriori mutamenti positivi per il paese:

In Italia siamo all'inizio, sia per chi scrive, sia per l'accoglienza e l'attenzione rivolta a questi romanzi. Perciò sento che chi come me scrive delle proprie diverse origini ha una grande responsabilità, ma sento anche di condividerla con chi invece non le ha e credo oggi debba cercare di capire e di appropriarsi di tutto ciò. Questo paese sta cambiando moltissimo e cambierà ancor di più in futuro: l'importante è che tutti facciano la loro parte.¹⁵²

¹⁵⁰ K.R. Mussa. 2011. "Forme dell'oralità nella narrativa dei *migrant writers* italiani." In *Leggere il testo e il mondo. Vent'anni di scritture della migrazione in Italia*, a cura di Fulvio Pezzarossa e Ilaria Rossini. Bologna: Clueb, p. 231.

¹⁵¹ Benvenuti, p. 260.

¹⁵² Caldiron, p. 10.

2. UBAH CRISTINA ALI FARAH COME AUTRICE ITALIANA CONTEMPORANEA

Ubah Cristina Ali Farah nasce a Verona nel 1973 da madre italiana e padre somalo.¹ A tre anni si trasferisce in Somalia insieme alla madre per raggiungere il padre, e vive a Mogadiscio fino allo scoppio della guerra civile nel 1991, quando cade il regime di Siad Barre. Fugge, con il suo neonato primogenito, e rimane per un breve periodo a Verona. Successivamente, quando a sua madre viene offerto un incarico di lavoro da insegnante, la scrittrice si trasferisce a Pécs, in Ungheria.² Dal 1997 al 2014 Ali Farah vive a Roma, e nel 2001 consegue la laurea in Lettere all'Università della Sapienza.³ Roma è la città che avrà un enorme impatto sull'autrice e sui suoi scritti ed è il luogo in cui nascono i suoi altri due figli. Attualmente vive a Bruxelles, ma Roma rimane l'ambientazione di entrambi i suoi romanzi e molti dei suoi racconti, una scelta fatta non arbitrariamente. Il suo vero lavoro da scrittrice ha inizio quando comincia a collaborare con la rivista di letteratura della migrazione *El Ghibli* nel 2003, attraverso la quale pubblica anche il racconto *Interamente* che può anche essere inteso come il punto di partenza per il primo romanzo dell'autrice, pubblicato nel 2007.

Un breve riassunto della trama dei due romanzi aiuterà il lettore a capire gli esempi testuali che saranno riportati in questa tesi. *Madre piccola*⁴ racconta le vicende di tre personaggi principali: due donne, la somala Barni e sua cugina italosomala, Domenica Axad; e un uomo, Taageere. È un romanzo corale: ogni personaggio ha dei capitoli dedicati al proprio racconto in cui diventa narratore. Il romanzo racconta, non in ordine temporale lineare, dell'infanzia dei personaggi fino all'età adulta. Barni e Domenica Axad crescono insieme, ma sono obbligate a separarsi dopo l'inizio della guerra civile somala, per poi ritrovarsi in Italia quando Domenica Axad ormai è incinta del bambino di Taageere. Il personaggio maschile racconta del suo primo matrimonio e dei suoi

¹ Nelle sue prime pubblicazioni l'autrice è accreditata come "Cristina Ali Farah". L'autrice ha anche un secondo nome somalo e a volte alcuni testi critici riportano il suo nome in ordine o con spelling diversi, come "Cristina Ubax" o "Ubax Cristina". Nelle sue più recenti pubblicazioni, da *Il comandante del fiume* (2014) in poi, viene accreditata come Ubah Cristina Ali Farah, ed è questa la versione del suo nome che adotto nella stesura di questa tesi.

² Ali Farah, 2015, p. 25.

³ A. Clemente. 2015. "Ubah Cristina Ali Farah tra Calvino e Pavese." *Dialoghi mediterranei*, n. 13, p. 1.

⁴ Il titolo del libro è una traduzione della parola somala 'habayar' che significa una zia materna che è più giovane della madre. Il libro prende il titolo anche da un precedente racconto della scrittrice con lo stesso nome, "Madre piccola". L'idea di usare lo stesso titolo proviene dall'editore quando la scrittrice non riusciva a decidersi.

movimenti internazionali, fino a trovare Domenica Axad. Ne *Il comandante del fiume* l'attenzione dell'autrice si sposta su un solo personaggio principale, il diciottenne Yabar. Il romanzo comincia *in medias res*: Yabar si trova in ospedale, non si sa per quale ragione. Tramite una serie di flashback, il protagonista racconta la sua vita: il trasferimento in Italia da piccolo, Zahra, la madre sola, con lui dopo l'abbandono del marito, i parenti d'adozione (amici somali conosciuti a Roma) tra cui la 'zia' Rosa e Sissi, la figlia di Rosa e la 'sorella' di Yabar. La vita di Yabar comincia a deragliare quando viene bocciato a scuola. Seguono le liti con Sissi e sua madre, la scoperta della comunità somala a Roma, e infine l'esilio in Inghilterra da parenti sconosciuti che gli rivelano un segreto che in realtà sapeva già: suo padre aveva ucciso suo zio nella guerra civile somala.

Già da questi brevi riassunti, si capisce che la scrittura di Ali Farah è chiaramente marchiata dalle sue radici somale e italiane. L'autrice sente un grande bisogno di raccontare storie specificamente somale per far valere l'esperienza che stanno vivendo milioni di somali e persone di origine somala in tutto il mondo. Emergono tre aspetti principali dal suo modo di raccontare che mostrano l'importanza della sua 'somalità'.

Innanzitutto, la diffusione di questo popolo sparso in una moltitudine di paesi in diversi continenti è la descrizione di una diaspora, in questo caso somala. Attraverso la descrizione di tale diaspora, l'autrice dimostra come si sia creata una forte rete che collega queste persone, le quali condividono la stessa storia e le stesse tradizioni. Le origini dei suoi personaggi sono innegabili, anche se a volte questi personaggi vorrebbero che non lo fossero. L'attenzione di Ali Farah per la diaspora somala ha inoltre il valore di rivedere il passato per evidenziare la condizione postcoloniale della Somalia e di svelare il terrore attorno alla guerra civile. L'appartenenza a questa diaspora implica la ricerca di una nuova identità e, solo nel caso in cui i personaggi riescano ad affermarla, essi trovano un senso nella loro vita. Inoltre, lo sguardo diasporico presenta una visione dell'Italia (e non solo) iper-contemporanea a cui i somali/gli italosomali sono affezionati, ma a volte provano anche disprezzo per la nazione. Quest'Italia è un mondo diverso dall'italianità classica e valorizza lo scambio di culture, simboleggiata dalla Roma odierna che viene descritta in modo fiabesco o in maniera molto realistica, a seconda dei personaggi e di quello che Ali Farah vuole trasmettere ai suoi lettori. In entrambi i casi però si vuole evidenziare come Roma, l'Italia in generale, e, in modo minore, anche altri paesi come

l'Inghilterra, gli Stati Uniti e i Paesi Bassi possano essere la casa di chiunque voglia essere accolto, però non senza difficoltà.

Gli scritti di Ali Farah sentono l'influsso delle sue origini italosomale, le quali si possono osservare, oltre che nelle tematiche affrontate, anche osservando il piano linguistico. Nei suoi racconti vengono intrecciate parole e nomi somali, ma anche quelle parole nella lingua somala che derivano dall'italiano e viceversa. Il metodo con cui l'autrice mischia i termini somali con il lessico italiano richiama un'altra volta lo scambio di culture e la loro complessità. Religioni, fiabe, superstizioni somali e vari riferimenti culturali sono sparsi nei suoi libri e questi aiutano l'autrice a formare nuovi leitmotiv della letteratura italiana. La sintassi e la lunghezza delle frasi sono una scelta consapevole dell'autrice per avvicinarsi all'aspetto dell'oralità nei tradizionali racconti somali. Infatti, il dialogo esplicito è quasi totalmente assente in *Madre piccola* e l'autrice preferisce l'uso di tecniche quali il discorso indiretto libero e il flusso di coscienza al posto delle virgolette dialogiche. Questi elementi letterari mostrano *in primis* le influenze somale della scrittrice e *in secundis* la sua abilità e la sua padronanza della lingua (letteraria) italiana e il modo in cui riesce a piegarla ai suoi scopi.

Infine, la forte presenza di personaggi femminili poliedrici è una caratteristica tipica delle storie di Ali Farah. Il modo in cui i personaggi femminili agiscono con quelli maschili e viceversa evidenzia la specificità della loro ideatrice. L'autrice, in quanto donna e in quanto africana, due identità tradizionalmente subalterne in Occidente, riesce ad analizzare il mondo dai margini dell'egemonico punto di vista bianco-maschile. Questo va visto nel modo in cui incorpora personaggi di diverso genere che sono costretti a relazionarsi gli uni con gli altri e così facendo subiscono delle mutazioni che sarebbero state impossibili da effettuare senza l'appoggio della femminilità. Ali Farah cerca anche di decostruire visioni del mondo che sono state costruite dal genere dominante e di dimostrare la follia nelle tradizionali relazioni di genere, sia italiane che somale.

Questi tre aspetti delle storie di Ali Farah implicano varie metodologie letterarie che hanno come scopo la dichiarazione della valenza di migranti (somali), di donne e semplicemente di persone diverse nel mondo globalizzato. Vogliono, inoltre, valorizzare l'esperienza dell'autrice stessa, come si può vedere attraverso molte inserzioni autobiografiche. Si può capire questa prospettiva fin dal primo punto che analizzerò:

l'autrice, essendo di origine somala ma vivendo in Italia (attualmente in Belgio), è un esempio della diaspora somala che si trova in tutto il mondo.

2.1 Vivere la diaspora somala

Australia, Canada, Svezia, Olanda, Kenya, Italia. Questi sono i paesi in cui c'è la mia gente dispersa, la gente del Corno d'Africa.⁵

Questa sezione riguarda l'analisi della rappresentazione della diaspora nelle opere di Ali Farah e i suoi rapporti con il tempo e lo spazio, nonché l'importanza metaforica di Roma e le tecniche usate dall'autrice per ribadire questi concetti. Queste tecniche letterarie svelano ovviamente implicazioni identitarie, razziali, culturali, storiche e politiche di cui faccio menzione qui, ma che analizzerò in più dettaglio nelle sezioni e nei capitoli seguenti.

La parola diaspora deriva dal greco 'dispersersi' e significa "il volontario o forzato movimento di persone dalle loro terre d'origine a nuove regioni".⁶ La dispersione è infatti la parola chiave che simboleggia le persone della diaspora, ma il loro movimento nell'ultimo secolo è stato e continua ad essere tendenzialmente più forzato che volontario. La volontà di Ali Farah di raccontare storie della diaspora si trova già negli elementi extra testuali nel romanzo *Madre piccola*. Prima che la storia cominci ad essere raccontata, nei ringraziamenti, la scrittrice dichiara di essere grata alle "voci sparse della diaspora somala".⁷ Infatti, queste voci sono intrecciate nel romanzo e ogni personaggio le incorpora. L'autrice prende la sua generazione in analisi, raccontando la formazione della diaspora dopo lo scoppio della guerra civile, quando i personaggi sono appena ventenni e costretti a scappare, come nel caso dell'autrice stessa. A volte rimangono fissi in un nuovo posto, facendo crescere delle radici, come nel caso di Barni, che, dopo essere riuscita a fuggire dalla Somalia, si stabilisce a Roma e lì rimane, costruendo una nuova vita per sé. Altre volte, i personaggi sono spinti a condurre una vita nomade, come nel caso di Taageere che va dalla Somalia all'Italia agli Stati Uniti; sono troppi questi paesi per sentirsi veramente a casa nella sua "vita senza luoghi".⁸ Forse, in questo caso è più

⁵ U.C. Ali Farah. 2007b. *Madre piccola*. Milano: Frassinelli. p. 189.

⁶ B. Ashcroft, G. Griffiths e H. Tiffin. 2007. *Post-Colonial Studies: The Key Concepts*. Second Edition. Londra e New York: Routledge, p. 61.

⁷ Ali Farah, 2007b.

⁸ Ali Farah, 2007b, p.61.

preciso parlare di ‘diaspore’ al plurale. Sebbene tutti i somali sparsi nel mondo appartengano alla diaspora somala in generale, la diaspora cambia in base al paese d’arrivo. La scrittrice ha come focus la diaspora in Italia, specificamente a Roma, ma Taageere fa parte della diaspora negli Stati Uniti e ci sono altri personaggi che vivono nei paesi elencati all’inizio di questo capitolo.

Taageere vuole mettere radici, ma invece di cercare casa in un determinato posto la cerca piuttosto in varie persone. Questo è il suo fallimento, che fa sì che alla conclusione del romanzo egli rimanga l’unico dei tre personaggi principali a non riuscire a concludere il percorso di formazione personale e a sciogliere i nodi irrisolti della sua vita. È vero, come sostiene Aneta Chmiel, Professoressa di Glottodidattica all’Università della Slesia, che la “chiave segreta della forza de[i] protagonist[i] del romanzo è tutta nella sensazione della solidarietà e unione familiare”,⁹ ma ci sono altri progressi che devono compiere. I personaggi, per poter superare la condizione diasporica dell’identità in crisi, devono effettuare tre cambiamenti: stabilire una famiglia (affettiva o biologica che sia), rimanere fissi in un unico posto e fare pace con il loro passato arduo. Infatti, come afferma Silvia Camilotti, Collaboratrice dell’Università Ca’ Foscari di Venezia specializzata in Letteratura postcoloniale italiana, “Ritrovare se stessi, i propri affetti, il proprio passato, potrebbe essere il concetto che fa da sfondo a tutta la narrazione”.¹⁰ Seguendo questo filo, i personaggi stabiliscono un’identità ibrida (come si vedrà nel capitolo 3.2), con elementi della cultura alle spalle e elementi di quella del nuovo paese d’abitazione; l’alternativa è rimanere in uno stato di limbo.

Come sopra menzionato, il legame amichevole è un tema forte nelle storie di Ali Farah. Lidia Curti afferma che al centro di queste storie c’è il “superamento dei legami di sangue”.¹¹ Anche se, in alcuni casi, una relazione di parentela lontana già esiste fra alcuni personaggi, lo stretto rapporto che alcuni di loro stabiliscono li porta a considerarsi ‘fratelli’, come si vede dall’uso della parola ‘sorella’ nel caso di Barni e Domenica Axad, che in realtà sono solo cugine. Anche ne *Il comandante del fiume* la situazione è simile. Yabar chiama Sissi sorella e lei lo chiama fratello, anche se tra di loro non esiste nessuna

⁹ A. Chmiel. 2011. “Il nomadismo tra lingue e culture raccontato da Cristina Ali Farah nel romanzo *Madre piccola*.” *Romanica Silesiana*, n. 6. Università della Slesia, p. 214.

¹⁰ S. Camilotti. s.d. “Recensione.” *Il gioco degli specchi*. <https://www.ilgiocodeglispecchi.org/libri/scheda/madre-piccola>. Ultimo accesso 25 marzo 2019.

¹¹ L. Curti. 2011. “Scritture di confine.” In *Leggere il testo e il mondo. Vent’anni di scritture della migrazione in Italia*, a cura di Fulvio Pezzarossa e Ilaria Rossini. Bologna: Clueb, p. 46.

relazione di sangue. In entrambi i casi è lo stare insieme sin da piccoli che lega i personaggi. La comune educazione sviluppa legami più stretti di quelli che si potrebbero costituire all'interno di una famiglia biologica. Questo modo di sviluppare rapporti affettivi è descritto come tipico della diaspora.

In *Madre piccola* Barni rimane stabilmente a Roma: dopo aver lavorato come infermiera in casa una di riposo per persone anziane, riesce a ottenere un lavoro come ostetrica in un ospedale. Ha una casa dove vive e accoglie i suoi amici, però manca l'affettività vera nella sua vita. Il lettore scopre che aveva un marito ma che lui l'ha piantata. Tale avvenimento lascia un vuoto nella vita di Barni, che è finalmente riempito quando arriva sua cugina, la sua cosiddetto *abbaayo*, la sorella affettiva. L'arrivo di Domenica Axad mette Barni in una posizione di poter contemporaneamente ricreare la sua rete familiare a Roma e risolvere i fantasmi del suo passato. Sono quasi venti anni che le due non si vedono, e dieci anni che non si sentono, ma durante quel decennio dalla loro separazione, Barni riconosce l'importanza di continuare a sviluppare quel rapporto. Infatti, per Barni, il rapporto con Domenica Axad è una specie di roccia stabile che le permette sia di ricordare le sue origini che di dare un senso alla sua nuova vita. È solo dopo che la loro comunicazione cessa totalmente che Barni va a cercare casa in un'altra persona, questa volta in un uomo. Ciononostante, alla fine, il suo matrimonio è un fallimento. Questo perché Barni non è veramente pronta a far crescere nuove radici perché deve ancora far pace con il suo passato; troppe questioni rimangono irrisolte e l'opportunità di risolverle si presenta all'arrivo della cugina.

Domenica Axad è quella che comincia a non rispondere alle chiamate e non legge mai le lettere che arrivano in continuazione da Barni. Vuole prendere le distanze da tutto ciò che ricorda il suo lato somalo perché non ha ancora conciliato i vari aspetti della sua identità e invece di confrontarsi con essi decide di ignorarli, precipitando così in uno stato di smarrimento. L'impossibilità di gestire la propria coscienza costituisce un blocco che porta alla strada dell'autolesionismo. Infatti, quando Domenica Axad racconta il suo passato alla psicologa, si rende conto che è proprio la mancanza di Barni che le ha fatto nascere molti dubbi: "lei era mia sorella, la mia seconda anima, il mio completamento. Senza di lei non mi ero forse perduta?".¹² Prima del trasferimento a Roma e della nascita del figlio, Domenica Axad non ha una dimora e neanche la volontà di averne una.

¹² Ali Farah, 2007b, p. 247.

Preferisce lasciarsi nelle mani di altri sperando che abbiano a cuore il suo bene più di quanto lei non faccia trasparire. Questa crisi personale potrebbe essere iniziata perché si sente in colpa per la sua libertà di movimento: essendo italo-somala ha il passaporto italiano e non sente il terrore della guerra vivendo in Italia, contrariamente a quanto tocca sia a suo padre sia a Barni. Le relazioni tra i vari personaggi e i loro spostamenti sottolineano la dispersione dei somali che a volte ha degli effetti negativi (come scattare una crisi d'identità, di cui si vedrà di più nel capitolo 3.2). Nonostante la forzata dispersione i somali cercano tuttavia di restare uniti in qualche maniera.

Gli scritti di Ali Farah si muovono sempre su un duplice piano temporale che alterna il presente del racconto e la narrazione di un passato più remoto, quello dell'infanzia o della guerra civile in Somalia: “La continua oscillazione dei punti di vista finzionali e la proliferazione delle voci narranti producono un senso di spaesamento che ridefinisce infinitamente i codici di tempo e di spazio”.¹³ Questo permette all'autrice di collegare varie vicende narrative ad avvenimenti storici reali per rafforzare il realismo dei suoi racconti. Per esempio, sovverte sempre l'aspetto cronologico della narrativa, il passato viene presentato in maniera brusca e inaspettata per descrivere la violenza della guerra civile e i suoi effetti sulla psiche dei personaggi. La causa della guerra civile è, per la scrittrice, senza senso e avvalorata molte delle sue tesi come, per esempio, che la famiglia affettiva che si crea ha un'importanza maggiore rispetto alla famiglia di provenienza biologica. La guerra civile è combattuta ormai nel nome dei vari clan. Infatti, ne *Il comandante del fiume*, il marito di Zahra, la madre di Yabar, assassina il cognato a prima vista, solo perché apparteneva a un clan diverso. Tanta violenza basata superficialmente su appartenenze che non si possono scegliere toglie valore al significato di quelle stesse appartenenze. La narrazione afferma che i clan sono solo un pretesto per costruire gerarchie di potere politico, e il desiderio di impadronirsi di tale potere traina in inganno molti dei personaggi. C'è chi si butta nel combattimento, perdendosi per sempre in nome della patria, come il padre di Yabar, e poi c'è chi sceglie invece di vedere oltre i clan e perciò superare quella fase dell'identità in questione, come Zahra.

Nonostante le differenze tra i vari personaggi, in un modo o nell'altro sono tutti collegati: infatti è questa la caratteristica che unisce le diverse pieghe narrative delle storie dell'autrice. In *Madre piccola*, mentre Barni spiega a Domenica Axad com'era la Somalia

¹³ Derobertis, 2011, p. 267.

per lei in tempo di guerra, il lettore scopre che Barni aveva già conosciuto sia Taageere che il suo amico Saciid Saleebaan, due persone che Domenica Axad incontra anni dopo negli Stati Uniti: “Ebbene, vedi come ci si conosce tutti?”.¹⁴ Questo tema ritorna ne *Il comandante del fiume*, in cui Yabar si stupisce dell’assenza di anonimato londinese: “mamma dice sempre che i somali si conoscono tutti [...] ma non immaginavo fino a questo punto”.¹⁵ In *Madre piccola* questo aspetto della diaspora diventa un luogo di conforto: i somali sanno infatti di poter ritrovare vecchi amici e scoprire nuovi legami semplicemente nella presenza degli altri. È così che il primo capitolo raccontato da Barni finisce con la riunione tra lei e Domenica Axad quando l’azione del capitolo era cominciata con la decisione di Barni di occuparsi di un paziente somalo, apparentemente senza legami con lei, se non quello del paese d’origine. Solo attraverso la vasta rete di conoscenza nella diaspora, Barni e Domenica Axad cominciano il percorso di riconciliazione di cui si legge nel romanzo e che porta alla successiva chiusura dei propri passati. *Il comandante del fiume* traccia un percorso simile, Yabar riesce sciogliere i nodi della sua identità, nodi legati al padre scomparso tramite la comunità diasporica somala londinese. Tuttavia, per lui, questo aspetto della diaspora è a volte paralizzante, spaventoso, invece che confortevole; forse perché Yabar è abituato alla grandezza di una città come Roma dove non fa parte di un gruppo ristretto e ha la propria privacy.

Se in *Madre piccola* Ali Farah si concentra sulla diaspora della sua generazione, ne *Il comandante del fiume* sposta il suo sguardo sulla generazione successiva, ispirandosi a suo figlio, come si vede nella dedica al libro. Sebbene Yabar nasca in Somalia, egli non ricorda la sua terra d’origine e tutta la sua educazione avviene in Italia; è effettivamente un cosiddetto membro della seconda generazione italosomala, per cui il paese d’origine non è che una lontana memoria. L’Italia è casa sua e lui è “romanissimo”.¹⁶ Nonostante la sua italianità, anche lui ha un momento di crisi nel quale non riesce a relazionarsi con gli aspetti multipli della sua identità e delle sue origini. Risente questa condizione tipica della diaspora che poi gli apre nuovi mondi sconosciuti: scopre la comunità di afrodiscendenti a Roma che si unisce in piazzale Flaminio e incontra i suoi parenti lontani in Inghilterra.

¹⁴ Ali Farah, 2007b, p. 155.

¹⁵ Ali Farah, 2014, p. 187.

¹⁶ Di Maio, p. 36.

Il viaggio a Londra, che è una punizione di Yabar, permette all'autrice di analizzare la diaspora in un'altra parte d'Europa e l'importanza dei legami stretti al di fuori della famiglia. In primo luogo, Zahra rivela a Yabar che mandare i figli disubbidienti a stare con parenti lontani è una punizione tipica dei somali della diaspora (scoprirà che anche i suoi cugini a Londra erano stati mandati dagli zii per un'estate come punizione). Inoltre, Yabar non vive la Londra "dei monumenti [...] bensì quella della diaspora somala".¹⁷ Prima di partire, litiga con il suo migliore amico, soprannominato il Sibarita, e con Sissi; Yabar si sente così più tranquillo con l'idea della partenza perché non ha più niente che lo leghi a Roma: i legami sono necessari per affezionarsi ad un posto e la mancanza di essi facilitano la partenza. Quando Yabar arriva a Londra non si sente come a Roma anche se sta con la sua vera famiglia, gli zii e i cugini, perché mancano la conoscenza del luogo e un senso profondo di appartenenza a quella comunità. Sebbene la comunità sia somala, la loro è una comunità anglofona e fortemente religiosa a cui Yabar non appartiene. È incapace di trovare una sua individualità in una stretta comunità di persone che pensano di conoscerlo solo perché appartiene alla genealogia della sua famiglia. Inoltre, è scioccato per la verità che viene a scoprire sul conto del padre. Sono queste le ragioni che spingono Yabar alla fuga da Londra. Solo dopo, quando è ricoverato in ospedale, riesce ad apprezzare l'unità della diaspora e a trovarne conforto, infatti ricorda specificamente la comunità diasporica a Roma e quanto per lui sia importante che abbiano "tutte le mani nere come le mie".¹⁸ Questo facilita il rapporto di amicizia perché questi ragazzi capiscono bene la crisi d'identità di Yabar perché era successa anche a loro. Tale comunità lega Yabar ancora una volta a Roma, la sua città, a dimostrazione di quanto l'autrice aveva già enunciato in *Madre piccola*, ovvero che "[a] volte non è necessaria una lunga conoscenza per trovare intimità".¹⁹

2.1.1 I mezzi che mantengono unita la diaspora

I tre mezzi più importanti che compongono l'unità della diaspora sono le fotografie, il telefono e il racconto/l'ascolto. Le foto sono un importante simbolo di quello che è perso. In *Madre piccola*, quando Domenica Axad decide di leggere una delle lettere di Barni e

¹⁷ Di Maio, p. 36.

¹⁸ Ali Farah, 2014, p. 116.

¹⁹ Ali Farah, 2007b, p. 43.

vede una sua foto per la prima volta dopo dieci anni, rimane interdetta ed è solo allora che comincia a interrogarsi riguardo alla mancanza che sente nella sua vita. Anche per Yabar ne *Il comandante del fiume* la situazione è simile perché lui tiene una foto del padre, l'unica reliquia paterna che gli rimane. Nel caso di Yabar la foto però ha un altro livello di significato: è tutta ritagliata e incollata insieme, creando un'immagine mostruosa del padre. Tale caratteristica è una specie di premonizione, di anticipazione letteraria, che predilige l'eventuale scoperta che il padre di Yabar è un assassino. L'assassinio ha un carattere fortemente personale per Yabar e per la sua famiglia, perché è una specie di fratricidio (il padre ammazza suo cognato). L'uso della foto in entrambi i casi riconduce i personaggi sulla strada della verità. Per Domenica Axad questo significa il ritrovamento di Barni per potersi sentire in pace con se stessa, mentre per Yabar significa il superamento del supposto bisogno del padre. L'utilizzo delle foto è una tecnica attraverso la quale l'autrice può avvalorare l'esperienza diasporica e la creazione di famiglie affettive.

Un altro elemento tipico della diaspora è il telefono perché rappresenta una connessione istantanea con la Somalia e con i parenti "sparsi nel mondo".²⁰ Tal apparecchio è letteralmente una rete che collega la diaspora e facilita la separazione, come sottolinea Vivian Gerrand, Ricercatrice all'University of Melbourne: "Il telefono può essere contemplato come un apparecchio di ristabilizzazione che crea dei legami tra i somali della diaspora, ovunque si trovino nel mondo [...] Così, la casa è ricreata ogni volta che una chiamata si effettua a un parente distante".²¹ Paul Gilroy afferma che questa funzione del telefono mette in dubbio la relatività dello spazio e perciò può anche trasformare il "concetto dello spazio stesso".²² L'importanza del telefono diventa evidente in *Madre piccola*, nel primo capitolo narrato da Taageere. Tutto il capitolo è costituito da varie telefonate fatte dal personaggio all'ex-moglie Shukri. Taageere ha il bisogno di continuare a contattarla per sentirsi più vicino alla sua vecchia vita a Mogadiscio; ormai non gli rimane più nulla a parte varie amicizie che si rivelano traditrici. Costretto a spostarsi in Italia e poi negli Stati Uniti, la sua vita è un vagabondaggio e lui ne è conscio, ma chiama Shukri ogniqualora sente "il bisogno di radici [... di u]na

²⁰ Ali Farah, 2007b, p. 33.

²¹ V. Gerrand. 2008. "Representing Somali Resettlement in Italy: The Writing of Uba Cristina Ali Farah and Igiaba Scego." *Italian Studies in Southern Africa* 21, n. 1/2, p. 279.

²² Gilroy, Paul. 2004 [2000]. *Between Camps: Nations, Cultures and the Allure of Race*. Londra e New York: Routledge, p. 126.

famiglia”.²³ Quando scopre che sua sorella è sbarcata a Lampedusa, affida agli zii il compito di accoglierla e poi manda la sua nuova moglie, Domenica Axad, in Italia a starle vicino. Anche Shukri e il figlio di Taageere si aggiungono a questo gruppo, creando una piccola famiglia a Roma, a cui Taageere appartiene nonostante la distanza fisica. La relazione tra Taageere e le donne della sua famiglia chiama in atto l’idea di Gilroy: Taageere può sentirle quando vuole attraverso il telefono e perciò il bisogno che sente di raggiungerle non è ardente, e forse non esiste affatto, perché lo spazio tra di loro si è accorciato metaforicamente.

La funzione e l’importanza del telefono nel tenere vivi i rapporti familiari e amichevoli possono applicarsi, in un senso più ampio, anche a tutti gli umani del mondo. Ali Farah spiega però che i somali hanno una connessione particolare con l’apparecchio e che non lo usano per raccontare delle faccende serie, bensì delle banalità. In un’intervista del 2005 l’autrice parla di come “il padre del suo primogenito la chiamava dal Canada, dove vive, e raccontava aneddoti apparentemente banali che lei ha cominciato a registrare e a incorporare nella sua scrittura”.²⁴ L’autrice afferma che raccontare storie insignificanti è un modo per sentirsi vicini e che

[i] somali hanno un rapporto fortissimo con il telefono, quasi fosse una parte di sé, del proprio corpo: ci passano ore, chiacchierando con parenti e con amici lontani che magari non vedono da anni. Quello che viene fuori da queste telefonate sono i racconti del quotidiano. Sembra paradossale, perché magari da un punto di vista più occidentale, se non ci si vede da anni, sarebbe più normale parlare di quello che si è, del proprio ruolo nella società, dei passaggi esistenziali importanti [...] Invece no, quello che emerge sono i dettagli legati alla vita di tutti i giorni. [...] L’insieme di tutti questi dettagli è ciò che dà corpo alla vita, e comporli significa dar voce alla diaspora somala, a questa comunità sparsa ma in qualche modo tenuta insieme.²⁵

Dunque, la forte presenza del telefono nelle opere dell’autrice trova radice nella sua esperienza personale e la scrittrice crede che la maniera in cui i somali usano il dispositivo mobile sia unica e che aiuti a creare e a tenere vivo il senso della comunità in tutto il mondo.

Gli aspetti comunitari della diaspora vengono sottolineati da Taageere quando descrive il caos che sperimenta al call center:

Al call center fanno prezzi buoni come quelli delle schede, ma passa molta gente e tutti ti parlano come non fossi già al telefono: *haye* Taageere come va?, ah è tua moglie che ti

²³ Ali Farah, 2007b, p. 71.

²⁴ Gerrand, p. 277.

²⁵ Comberiat, pp. 48-49.

sta parlando, salutamela; *haye* sorella, tutto bene? il bambino è cresciuto, *mashallah*, quanto tempo eh?²⁶

Taageere preferisce la scheda telefonica così può chiamare ovunque sia senza la paura di essere interrotto e di perdersi in chiacchiere, però il call center evidenzia ancora una volta quanto il popolo della diaspora sia collegato, ponendo l'accento sulla valenza della comunità.

Il telefono continua a essere importante anche per la seconda generazione. Ne *Il comandante del fiume*, Yabar dichiara che “senza cellulare mi sento perso”.²⁷ I call center ritornano quando Yabar incontra un ragazzo somalo, Libaan, fuori da un centro sociale e accetta di fare da mediatore linguistico, così Libaan può parlare con la madre che non vede da quando era piccolo e che si trova ancora in Somalia: “Siamo nella grotta e l'aria è bollente, io e Libaan siamo tutti sudati e teniamo ciascuno una cornetta legata a un filo. La voce della madre arriva a tutti e due e le nostre voci le arrivano insieme”.²⁸ In questo caso la funzione del telefono è quella di confermare a Yabar la sua appartenenza alla comunità somala, di cui sa ben poco, e, ancora una volta, di accorciare le distanze geografiche e temporali, tra parenti lontani. Anche se altra gente usa il telefono nello stesso modo, non toglie l'importanza che costituisce per la diaspora e come sia un elemento fondamentale per la ri-immaginazione del concetto dello spazio e per facilitare gli aspetti difficili della forzata dispersione.

Il telefono dunque svela questioni di racconto e di ascolto, due temi strettamente connessi nelle opere di Ali Farah, anche fuori dall'ambiente telefonico. Entrambi i suoi romanzi abbondano di brevi racconti personali e fiabe che i personaggi si raccontano a vicenda. Ne *Il comandante del fiume* Zahra rifiuta di raccontare e di ricordare un passato doloroso e costringe Yabar a scoprire la verità intorno a suo padre solo quando si separa da lei per andare a Londra. Ogni volta che Yabar o Sissi chiedono a Zahra un chiarimento sulla vita a Mogadiscio, la donna comincia a spiegare ma poi si blocca, rimproverando i ragazzi per averle chiesto di ricordare un periodo talmente brutto da farle troncane le relazioni familiari per prenderne le distanze. Qui ritorna anche il simbolismo delle foto, Zahra ha buttato via tutte le vecchie foto. In casa sua, non tiene niente che potrebbe ricordarle del passato. È una foto che Yabar vede in Inghilterra di sua madre da piccola

²⁶ Ali Farah, 2007b, p. 59.

²⁷ Ali Farah, 2014, p. 17.

²⁸ Ali Farah, 2014, p. 126.

con suo zio, che non aveva mai visto prima, che insinua in lui i primi dubbi di un segreto che la madre gli nasconde. Le foto funzionano dunque per dare spunto al dialogo tra personaggi oppure per bloccarlo completamente.

Lidia Curti parla della “difficoltà di raccontare e la sua necessità” che mostra la doppia natura della funzione del racconto.²⁹ Questa doppia funzione è contraddittoria per i personaggi, ma anche essenziale per completare la loro formazione personale. Zahra ha bisogno di liberarsi del senso di colpa attorno alla morte del fratello ma teme il giudizio da parte del figlio Yabar, al quale ha nascosto la verità per tutta la sua adolescenza. Però, solo attraverso la storia della verità sia la madre che il figlio possono compiere gli ultimi passi per risolvere il conflitto della loro identità in crisi. Quando Zahra rivela finalmente la verità a suo figlio, riesce ad ammettere che è ancora affezionata alla famiglia biologica a Londra, e sperava che quando avrebbero visto Yabar e la sua conoscenza della cultura e della lingua somale l'avrebbero perdonata. Per Yabar, sapendo che il soprannome Omicidio di suo padre è basato su fatti reali, può finalmente decostruire il mito che aveva creato attorno alla memoria della figura paterna e concentrarsi piuttosto sul presente e sul futuro, in cui è lui stesso, e non il padre mitizzato, la figura centrale. Solo in questa maniera può assumere le sue responsabilità e chiedere scusa alle amiche con cui aveva litigato. Non è nemmeno un caso che Yabar litighi perlopiù con amiche e non amici; quasi tutte le persone più importanti nella sua vita sono donne e questo richiama l'importanza della rete femminile nella diaspora e negli scritti di Ali Farah in generale, di cui parlerò in un secondo momento.

In *Madre piccola* il tema del racconto difficile, ma necessario, è affrontato in modo esplicito nel penultimo capitolo, quando Domenica Axad scrive una lunga lettera alla sua psicologa nel tentativo di scaricare il peso del suo passato. L'incipit della lettera rivela il suo stato d'animo pieno d'ansia per il dover raccontare la storia della sua vita perché la sua “relazione con la parola è ancora emotiva e frammentaria”.³⁰ Però al tempo stesso riconosce l'importanza di tale racconto per la sua crescita personale: “mi auguro che raccontare per iscritto la mia storia possa aiutarmi a diventare quella persona intera e adulta che desidero essere”.³¹ Infatti, solo dopo essersi liberata dei segreti che teneva dentro di sé, riesce a concludere questioni ancora aperte nella sua vita: il romanzo finisce

²⁹ Curti, 2011, p. 47.

³⁰ Ali Farah, 2007b, p. 223.

³¹ Ali Farah, 2007b, p. 224.

con lei che va a trovare la madre, dopo anni in cui non si vedono e nemmeno non si sentono. Per Domenica Axad, questo momento di riconciliazione non può avvenire per telefono, ma deve fisicamente percorrere quella distanza che le separa per rafforzare l'idea che l'Italia, terra nativa di sua madre, sarà la sua dimora fissa. Inoltre, l'episodio è emblematico e simboleggia un nuovo inizio: va dalla madre con il suo primogenito per raccontare anche a lei la storia degli ultimi anni, questa volta non per risolvere il passato, ma per aprire un nuovo futuro.

L'importanza del racconto e dell'ascolto è affermata in modo diretto dall'autrice stessa in un suo breve articolo autobiografico che, per l'appunto, si intitola "Le radici nell'ascolto": "credo fermamente che si trovi rifugio o dimora ogniqualvolta si trova qualcuno ad ascoltarci. Perché solo allora smettiamo di essere estranei e stringiamo radici".³² Qui la scrittrice ribadisce il concetto di radici e conferma che per poter farle crescere si deve avere una comunità — una specie di famiglia — ed è solo così che un luogo può diventare una casa.

2.1.2 Roma come città della diaspora

Ubah Cristina Ali Farah [...] dà voce alla nuova Roma plasmata negli ultimi decenni dalla presenza di tanti volti e storie provenienti da ogni angolo del mondo.³³

Entrambi i romanzi di Ali Farah hanno come sfondo la metropoli di Roma, e "anche se Mogadiscio occupa uno spazio rilevante nell'immaginario della scrittrice è tuttavia Roma che ci impressiona".³⁴ La scrittrice usa Roma per analizzare in modo minuto la diaspora e per elaborare i processi di vagabondaggio o di riappropriazione della propria casa, che sono i due scopi di chi si trova nella condizione diasporica. In *Madre piccola* la rappresentazione della città è molto realistica, la prosa dell'autrice abbonda di elaborazioni dei vari ambienti della vita quotidiana romana (i treni, la metro, i negozi, il tempo) e non nasconde neanche l'amara verità delle difficoltà di chi cerca di piantare le proprie radici nella città ma ne è ostacolato. Ci alcuni luoghi specifici di Roma che evidenziano la vita della diaspora e che mostrano anche come la città stessa sia modificata dalla presenza della diaspora. Luoghi come la stazione Termini, piazzale Flaminio, e il

³² Ali Farah, 2015, p. 25.

³³ Caldiron, p. 10.

³⁴ Chmiel, p. 213.

fiume Tevere sono anche emblematici delle eterotopie, termine coniato da Michel Foucault, noto filosofo francese, per indicare quegli spazi liminali dove spuntano a volte elementi fiabeschi.³⁵

In una conferenza svoltasi nel 1967 in Tunisia, Foucault identificò sei principi comuni delle eterotopie.³⁶ Il secondo e il quarto principio sono i più importanti per spiegare come Roma sia cambiata per diventare un luogo della diaspora. Il secondo principio indica le variazioni particolari che la storia può produrre su un luogo, cosicché attraverso diverse epoche quel luogo muti radicalmente e assuma un nuovo volto e significato: “ogni eterotopia ha, infatti, un funzionamento preciso e determinato all’interno della società e la stessa eterotopia può agire diversamente, in sincronia con la cultura in cui è inserita”.³⁷ Il quarto principio invece aggiunge il concetto del tempo alle eterotopie: Foucault spiega che esistono due tipi di eterotopie, quelle “connesse all’accumulazione del tempo” (come musei, biblioteche) e quelle che, “al contrario, sono connesse al tempo in ciò che esso ha di più futile, di più transitorio, di più precario [... e che] non aspirano all’eternità”.³⁸ Questi due concetti possono essere applicati alla descrizione dell’autrice dei tre suddetti luoghi di Roma, come si vedrà nell’analisi che segue.

In *Madre piccola*, la prima descrizione di Roma è affidata a Barni, che sceglie la stazione ferroviaria e metropolitana di Termini come luogo di integrale importanza per i somali, almeno all’inizio della guerra civile quando molti hanno trovato rifugio in Italia: “A Termini potevi incontrare per caso quel tale che non sapevi che fine aveva fatto, ti trovavi un lavoretto e se eri una ragazza e ti andava di fumare era meglio nascondere la sigaretta, casomai incontrassi uno zio arrivato a tua insaputa”.³⁹ Anche ne *Il comandante del fiume*, l’importanza della stazione per i somali è sottolineata da Yabar: “Papà frequentava un locale, non ricordo la zona, ma immagino fosse vicino a Termini”.⁴⁰ Dunque, Termini è una meta per i viaggiatori, ma è anche la destinazione di molti somali che vengono in Italia subito dopo lo scoppio della guerra civile. Proprio per questo

³⁵ Clemente, p. 3.

³⁶ M. Foucault. 1998. *Archivio Foucault. Interventi, colloqui, interviste. Volume tre. 1978-1985. Estetica dell’esistenza, etica, politica*, a cura di Alessandro Pandolfi. Tradotto da Sabina Loriga. Milano: Feltrinelli, pp. 307-316.

³⁷ Foucault, p. 312.

³⁸ Foucault, pp. 313-314.

³⁹ Ali Farah, 2007b, p. 28.

⁴⁰ Ali Farah, 2014, p. 77.

motivo, cresce la presenza di somali nella stazione. Sono presenti per ritrovarsi fra di loro, aspettare nuovi arrivi, gestire i loro negozi e i call center. La descrizione in *Madre piccola* dimostra come i migranti somali cerchino subito un posto loro, quasi fosse una casa in comune con tutta la famiglia. La centralità della stazione nella vita romana di chi scappa dalla guerra è anche legata ad un forte senso di ottimismo, come spiega Barni, poiché Termini si considerava un luogo provvisorio ma necessario, una specie di casa adottiva temporanea che avrebbe presto concluso la sua funzione al termine della guerra. Questo posto che gli immigrati avevano scelto per ritrovarsi tra di loro è anche un luogo che promette il movimento con i viaggi ferroviari. Con questo senso di viaggio onnipresente è sottinteso l'eventuale viaggio di ritorno verso la casa abbandonata in Somalia. Questo fatto dimostra come Termini sia un luogo ambivalente con un doppio senso: rappresenta un punto geografico forzato per somali, perché gli immigrati devono arrivare alla stazione appena compiuto il viaggio di fuga verso l'Italia, ma è anche un luogo elettivo proprio perché è un punto forzato: siccome tutti devono passare per la stazione, essa diventa luogo di appartenenza.

Tali fatti evidenziano come una parte della diaspora si sia stabilita a Roma e che la diaspora cambia grazie alla metropoli italiana, ma anche come Roma sia una città della diaspora e che la capitale stessa è articolata in maniera diversa dalla diaspora. Nel caso di Termini la diaspora si adatta alla stazione, creando un senso di comunità attorno al luogo, ma anche Termini subisce dei mutamenti perché viene caratterizzata dalla presenza somala, dai negozi somali, dai migranti somali in arrivo e in partenza. Tale rapporto reciproco fra persone e luogo richiama il secondo principio delle eterotopie, ovvero che Termini agisce diversamente in una nuova epoca adattandosi alla cultura somala e assumendo una funzione diversa, o aggiuntiva, grazie alla diaspora. Non è solo un luogo di sosta momentanea per gli italiani in viaggio, ma diventa un punto di ritrovo per la diaspora e perciò assume una qualità più permanente e meno liminale rispetto a se fosse solamente una stazione ferroviaria come tante. Contemporaneamente, la stazione incorpora aspetti del quarto principio delle eterotopie in quanto la sua caratterizzazione della presenza somala non aspira all'eternità. Infatti, i profughi somali desiderano di tornare in patria appena la guerra civile si risolve, mostrando la precarietà del tempo perché un luogo che può sembrare così stabile e certo può perdere il suo significato attuale in un solo momento se la diaspora abbandona la stazione.

Tuttavia, il ritorno in Somalia non si realizza (nove anni dopo la partenza dei personaggi, la guerra civile continua a devastare il paese) e con il prolungarsi della guerra, Termini viene vista sempre di più in modo negativo. Quel senso di familiarità — che portava con sé anche una specie di gioia nell'incontro di parenti o persone dimenticate ma comunque delle stesse origini — è sostituito da una connotazione molto negativa. Durante il libro è evidente che ogni personaggio conosca bene Termini, anche Taageere che ha vissuto a Roma solo per qualche mese. Ormai però la stazione non rappresenta più un luogo di ritrovo gioioso, un luogo di speranza per il ritorno prossimo a casa, ma piuttosto un ricordo di quei tempi e di come la diaspora stia divenendo ancora più grande e sparsa, non per volontà propria ma per necessità. La stazione tiene vivo il ricordo dei somali fuggiti che sono intrappolati in Europa e altrove, costretti a vagabondare. Non a caso Termini è una delle stazioni più grandi d'Italia che si collega all'aeroporto e a tutta l'Europa: c'è sempre la tentazione di compiere un viaggio, e ogni viaggio verso il nord d'Europa può essere letto come una metafora per il viaggio desiderato verso la Somalia. Non riuscendo a tornare in patria, i somali che partono da Roma hanno un solo motivo: trovarsi e trovare la propria casa. Ogni viaggio verso l'altrove è dunque un tentativo di ristabilire quel senso di comunità propria della Somalia.

Il viaggio verso un altro paese porta però il rischio di essere scoperto e rimandato in Italia, nazione di prima accoglienza: “Quelli che hanno fallito si riconoscono subito, quelli rimandati indietro. Girano per la stazione, con uno zaino sporco, fagotto carico di sofferenza. Dio abbia pietà di loro. Ora Termini è talmente piena di dolore”.⁴¹ Termini cambia e si tramuta da luogo di speranza a luogo di sofferenza, un costante ricordo della patria perduta, nonché la rappresentazione del cambio di significato nel tempo proprio delle eterotopie. Quando cominciano a diventare più frequenti gli sbarchi a Lampedusa, la stazione si ripopola di somali che aspettano l'arrivo di parenti o amici che non vedono da anni, ma senza speranza che siano rimasti gli stessi. Tutti sono cambiati in modo radicale dopo la guerra civile e l'ansia del viaggio pericoloso nel Mediterraneo è diversa dall'ansia all'inizio della guerra che era un'ansia velata di ottimismo, quella tipica di chi scappa ma crede di ritornare presto.

Nonostante la nuova connotazione negativa e i pochi somali che ancora frequentano la stazione, l'importanza che ha avuto per la collettività rimane. Barni rientra

⁴¹ Ali Farah, 2007b, p. 29.

nella stazione quando vuole sentirsi più vicino al suo paese d'origine: “Ma quando voglio riaffondare il braccio nel liquido che brucia, liquido di ricordi e di distacchi, quando sento questo bisogno, ecco che ci torno. Giusto per respirarne un po' l'aria”.⁴² Essere consapevoli che si può sempre trovare i propri connazionali a Termini dimostra quanto la stazione sia diventata un posto fondamentale per i somali a Roma. I personaggi di Ali Farah vogliono una patria, un loro luogo di appartenenza, e tale volontà è così forte che a volte questi posti si stabiliscono anche incoscientemente.

Riguardo alla descrizione di Roma e della stazione di Termini in particolare, nei brani sopra citati c'è una prosa quasi poetica, che, oltre a dimostrare le capacità e l'esperienza poetica dell'autrice, ha una funzione descrittiva ben specifica, come afferma Davide Papotti, Professore di Geografia e letteratura all'Università di Parma:

La segnalazione di connotazioni positive o negative legate al senso di appartenenza o di estraneità nei confronti di specifici ambienti territoriali può esprimersi sul *coté* letterario attraverso l'utilizzo di similitudini, di confronti, di metafore, di simbologie che stabiliscono cortocircuiti conoscitivi fra realtà — spaziali e/o esistenziali — distanti e non scontatamente abbinabili.⁴³

L'utilizzo soprattutto di confronti per descrivere Roma diventa un'idea centrale per gli altri due personaggi. Taageere spiega la sua prima impressione di Roma così: “Questa città è grande [...] Non abbiamo quel centro città così grande. Un centro che non finisce più. Mi ricordo quando sono arrivato in Italia: sono rimasto così, senza parole”.⁴⁴ Anche la italosomala Domenica Axad, sebbene abbia vissuto in Italia in passato, rimane impressionata dalla grandezza di Roma, “città tutta nuova dove ora sono tornata. Tanto diversa dalla provincia che avevo vissuto. Provincia di tante certezze. Questa città invece mi lasciava perdere”.⁴⁵ In entrambe le situazioni, i personaggi confrontano la metropoli romana con il posto dove avevano vissuto in passato, in Somalia e in Italia. Le reazioni di questi personaggi vanno evidenziando la singolarità di Roma tramite i confronti con le altre città. Taageere è cresciuto in una metropoli multiculturale, Mogadiscio, e Domenica Axad è cresciuta sia a Mogadiscio che in Italia, in campagna. Nonostante il fatto che entrambi abbiano vissuto la vita di una capitale transnazionale, Roma supera ogni loro aspettativa. La singolarità della capitale italiana ha reso anche l'autrice stessa interdetta

⁴² Ali Farah, 2007b, p. 29.

⁴³ Papotti, pp. 76-77.

⁴⁴ Ali Farah, 2007b, p. 57.

⁴⁵ Ali Farah, 2007b, p. 99.

quando è arrivata per la prima volta a Roma, come spiega nel saggio autobiografico “Buongiorno cara Roma cappuccini, arte e fontane”: “abitavo da due [anni] a Verona e la provincia mi sembrava angusta, così sognavo la capitale dove gli orizzonti si allargano [...] Vivendo in spazi ristretti mantieni l’orientamento. Questa città invece mi lasciava perdere”.

È interessante notare la simmetria tra le parole della scrittrice e quelle sopra citate di Domenica Axad: diventa chiaro che il personaggio è un inserito semi-autobiografico da parte di Ali Farah.⁴⁶ Inoltre, l’idea di potersi perdere nella grande metropoli aiuta ad aumentare la qualità di realismo nel libro. Infatti, durante la stesura del testo, l’autrice racconta nel saggio “I sogni infranti di via Tiburtina tra fabbri, luna park e illusioni”, che potrebbe definirsi investigativo, di come sia andata a indagare la zona Tiburtina di Roma che non conosceva bene. Spiega nei minimi dettagli gli incroci, i negozianti, la storia del quartiere e anche alcune strade in particolare: “Via Achille Benedetti è questo: una chiesa, un Luna Park, campi di pallavolo, di calcio, di calcetto pieni di ragazzi e i banchi chiusi del mercato”.⁴⁷ La profonda conoscenza della città che l’autrice va sviluppando ancora anni dopo esserci vissuta dimostra il suo amore per Roma e anche il suo intento a riportare fedelmente una visione reale della capitale nel romanzo.

Le descrizioni realistiche di Roma riaffiorano anche ne *Il comandante del fiume*, come per esempio, la descrizione di piazzale Flaminio, importante tappa per le riunioni degli afrodiscendenti e dei migranti, però in questo romanzo il tema ricorrente è l’elemento favolesco della città. Innanzitutto, è evidente che l’autrice stia sviluppando temi che ha già toccato nel racconto breve “Rapdipunt”, che tratta di una ragazza a Roma e la sua formazione insieme ai giovani di piazzale Flaminio. Gli elementi fiabeschi trovano in questo spazio il luogo di realizzazione, perché, come dichiara l’autrice, “La struttura della fiaba mi sembrava molto adatta a descrivere il percorso formativo di un adolescente che attraversa il periodo in cui più forti sono i dubbi e le riflessioni sull’identità”.⁴⁸ Questa volontà di mostrare la città in maniera favolesca si vede nel

⁴⁶ U.C. Ali Farah. 2007c. “Buongiorno cara Roma cappuccini, arte e fontane.” *la Repubblica*, 13 gennaio. https://ricerca.repubblica.it/repubblica/archivio/repubblica/2007/01/13/buongiorno-cara-roma-cappuccini-arte-fontane.rm_140buongiorno.html?ref=search. Ultimo accesso 23 ottobre 2018.

⁴⁷ U.C. Ali Farah. 2007d. “I sogni infranti di via Tiburtina tra fabbri, luna park e illusioni.” *la Repubblica*, 25 aprile. https://ricerca.repubblica.it/repubblica/archivio/repubblica/2007/04/25/sogni-infranti-di-via-tiburtina-tra.rm_028i.html?ref=search. Ultimo accesso 23 ottobre 2018.

⁴⁸ Comberiati, p. 61.

secondo romanzo fin dal titolo, che è preso da una leggenda somala che racconta di un saggio comandante che deve gestire i coccodrilli che infestano l'unica fonte d'acqua del suo villaggio. Questa favola è sparsa nella storia e influenza anche il modo in cui l'autrice rappresenta Roma. Il luogo più importante su cui la narrazione si concentra è il fiume Tevere e l'autrice crea una specie di magia attorno al luogo, raccontando leggende romane insieme a quelle somale per costruire un ambiente pseudo-reale, quasi immaginario. Infatti, il Tevere è probabilmente il luogo più fiabesco di tutto il libro, ed è il posto dove "diventa possibile osservare al microscopio quei processi di rielaborazione individuale",⁴⁹ caratteristica delle eterotopie. Il fiume rappresenta un'eterotopia poiché è un luogo che accumula storie, superstizioni e culture che rimangono nella memoria popolare (il quarto principio) ma queste vengono anche modificate a seconda delle persone che si impossessano del luogo (il secondo principio). I vari monumenti lungo il Tevere e le sue caratteristiche vengono affiancati da un nuovo punto di vista somalo perché Yabar li collega sia alle storie romane che a quelle somale.

Le tappe lungo il Tevere vengono elaborate con l'uso di similitudini e metafore, questa volta per ribadire l'appartenenza di Yabar alla città e di valorizzare la sua esistenza da afroromano. Tali descrizioni funzionano anche a livello narrativo per analizzare l'arco di cambiamento del personaggio principale. Per esempio, Yabar descrive il fiume così dopo un'alluvione:

Sugli alberi erano rimasti impigliati certi residui filamentosi dopo l'ultima piena, pendevano come lunghe barbe grigie. Era la prima volta che li notavo e davano al fiume un'aria tetra e solenne. Mi ricordavano le magie della fiaba che mi raccontavano mamma e zia Rosa, e non mi sarei meravigliato se fossero spuntati i coccodrilli.⁵⁰

Questa è un'occorrenza che chiunque viva accanto a un grande fiume può aspettarsi, e perciò non è niente fuori dal normale. Nonostante questo, Yabar percepisce volti anziani negli alberi, immagina come sarebbe se uscissero coccodrilli dall'acqua, modifica un evento quasi banale dandogli un significato straordinario, personalizzando la natura. In tale maniera, l'autrice sottolinea le funzionalità della mente di Yabar (che dichiara apertamente di essere un grande lettore), combinando la sua conoscenza della città italiana con la sua infanzia da somalo. Il fiume è anche l'ambientazione di importanti svolte nella narrazione. Lungo il Tevere Yabar litiga con Sissi riguardo la loro percezione differente

⁴⁹ Clemente, p. 3.

⁵⁰ Ali Farah, 2014, pp. 87-88.

della razza, sebbene entrambi siano d'origine somala, Yabar (di due genitori somali) ha la pelle nera mentre Sissi (di madre italosomala e padre italiano) è bianca. Tale avvenimento porta Yabar ad un lungo percorso di autocoscienza e riflessione che finisce con il suo accorgimento che l'amore familiare è più forte e significativo di ogni razzismo.

Anche per i personaggi minori il Tevere rappresenta un luogo decisivo. Il ferimento di Rosa, avvenuto mentre correva lungo l'argine, fa sì che Sissi sia costretta a fare le corse giornaliere da sola. Questo è simbolico della crescita e del passaggio della storia tra le generazioni: senza la madre Sissi si rende conto di quanto sia importante la sua somalità e così realizza un murale ispirato a Tincaaro, la regina dei giganti da una fiaba somala. Tale figura la spinge a sperimentare con la sua musica, incorporando un ritmo africano nelle sue canzoni e arrivando a definirsi una "cantautrice afroitaliana".⁵¹ Il murale di Sissi che raffigura Tincaaro, una figura mitica, con i capelli neri lunghi come ragnatele contribuisce a rendere il Tevere ancora una volta un luogo fiabesco.

Inoltre, attraverso la sua profonda conoscenza delle leggende popolari romane, che riguardano soprattutto il Tevere, l'autrice afferma che il personaggio principale ha il diritto di chiamarsi proprio romano. Racconta della leggenda del nome di Castel Sant'Angelo, che si attribuisce a una visione del Papa durante l'epidemia della peste nera, oppure l'origine altrettanto mitica del festival della Madonna Fiumarola: "Si racconta che molti secoli fa alcuni pescatori trovarono alla foce del Tevere la statua di una Madonna bellissima impigliata nelle loro reti. Risalirono subito il fiume e la diedero in dono ai trasteverini, perché diventasse la loro protettrice".⁵² Infatti, l'uso da parte della scrittrice di queste eterotopie funziona per rivalutare, "una città che spesso esclude, rielaborando in modo inedito spazi e luoghi [... e] affermando [...] quale sia la propria patria elettiva",⁵³ come afferma Annamaria Clemente, scrivendo per la rivista dell'Istituto Euroarabo di Mazara del Vallo.

A prova di questo, il già menzionato piazzale Flaminio diventa, negli scritti di Ali Farah, una meta di chi è italiano, per sangue, per nazionalità o per scelta, ma non sente di appartenere completamente al paese per via delle proprie origini o pelli diverse. I giovani che si riuniscono nel piazzale sono somali, capoverdiani, etiopi, musulmani e non, dunque è un *melting pot* che spesso viene identificato come 'l'altro'. Vista l'eterogeneità del

⁵¹ Ali Farah, 2014, p. 106.

⁵² Ali Farah, 2014, pp. 155-156.

⁵³ Clemente, p. 4.

piazzale, forse in questo caso è più appropriato parlare, ancora una volta, di ‘diaspore’, perché i giovani che frequentano il luogo provengono da diverse nazioni in tutto il mondo. Anche questo luogo assume le caratteristiche di un’eterotopia perché viene modificato in base alla nuova cultura che si appropria del luogo. Inoltre, concentrandosi su tre luoghi importanti per la diaspora somala (e le varie diaspore a Roma), l’autrice scrive una nuova topografia della città, rivisitando la geografia romana e attribuendogli nuovi significati in base alle nuove genti che popolano i luoghi. Attraverso tale rielaborazione della capitale italiana, si vede come la città cambi e come diventi un luogo della diaspora e non solo un capoluogo della penisola. Con il focus ora puntato sui giovani delle diaspore, quello che emerge dal testo è che anche loro subiscono dei cambiamenti attribuibili a Roma. Alcuni dei ragazzi cercano di andare oltre, malcontenti dell’Italia oppure spinti da un desiderio di viaggiare, di spostarsi, caratteristica delle varie diaspore e anche di chi ha un’identità ancora irrisolta. Nonostante il fatto che alcuni vadano via, Roma rimane pur sempre la loro casa e non il lontano paese d’origine in contrasto con la generazione precedente. I ragazzi si sentono più vicini alla città e vogliono restarci, cambiando l’intento originale delle diaspore (cioè, l’intento di vivere nel paese d’origine non appena il ritorno sia possibile).

La storia di Ghiorghis, un amico di Yabar, è emblematica della voglia dell’autrice di avvalorare l’appartenenza di questi ragazzi alla cultura italiana, e, nella vita reale, anche di suo figlio, su cui il personaggio principale è basato. Dopo aver vissuto quasi un decennio in Inghilterra, Ghiorghis torna a Roma e capisce subito di essere a casa:

Per sette anni non ho visto Roma, sette anni sono un’eternità ma è bastato un cappuccino per ritrovare l’amore, più forte che mai, non perché Roma è quello che è — chi non si innamorerebbe di questa città! —, ma perché con il primo cappuccino preso al bar ho ritrovato me stesso.⁵⁴

Qui l’autrice rende la sua posizione alquanto evidente. Lasciando da parte momentaneamente la bellezza di Roma (chi non si innamorerebbe di questa città!), dichiara che sono le caratteristiche, le abitudini e la vita condotta nel paese a rendere italiani, non necessariamente le semplici origini. C’è chi nella diaspora conduce la vita da nomade, come Taageere, per evidenziare la necessità della libertà di movimento, e chi

⁵⁴ Ali Farah, 2014, p. 116.

invece fonda le proprie radici in Italia, ridefinendo cosa significa essere italiani nel XXI secolo.

2.2 Tecniche della narrazione: questioni di lingua, oralità e simbolismo

“*Soomaali baan ahay*”,⁵⁵ io sono somala(o). Sono queste le prime parole di *Madre piccola*; parole che diventano un leitmotiv nel libro fatto dalla combinazione di due codici linguistici che sottolineano le origini dei personaggi e dell’autrice stessa. L’incipit del libro non è solo un richiamo alla lingua somala, ma è più specificamente una citazione del titolo di una poesia del 1977 di Cabdulqaadir Xirsi Siyaad ‘Yamyam’, come si vede nel glossario dei termini somali contenuto alla fine del libro.⁵⁶ L’utilizzo immediato di una citazione poetica somala funziona come una specie di dichiarazione da parte dell’autrice: è in grado di collocare i suoi scritti sia nella tradizione letteraria somala che in quella italiana. Questa citazione viene ripresa varie volte nel libro per sostenere la propria appartenenza alla comunità somala. Essa non è l’unica citazione di questa tradizione presente nell’opera letteraria. L’autrice, infatti, riprende brani da *Qabyo 1*, un’opera teatrale di Maxamuud Cabdullahi Ciise; dalla canzone di Axmed Naaji “Mogadiscio sei stata rovinata”; e anche dall’inno nazionale somalo. Oltre a rappresentare le influenze somale sull’autrice, queste citazioni esprimono anche un giudizio riguardo allo stato della Somalia di oggi. Se da un lato ricordano che i somali dovrebbero essere fieri delle loro origini e sostenersi a vicenda, dall’altro danno un’opinione negativa della situazione politica in Somalia e della guerra civile, e rimpiangono la perdita della metropoli di Mogadiscio (e non solo), ormai in rovina.

Per capire altre fonti d’ispirazione, gli elementi extra testuali sono di nuovo molto utili: all’inizio del libro Ali Farah trascrive tre citazioni di altri romanzieri, lasciati senza commento. Una di queste viene dal libro *Rifugiati* di Nuruddin Farah, a sottolineare come l’autrice prenda ispirazione dai letterati somali, anche quando la lingua in cui scrivono non sia il somalo, mostrando, in questo modo, un’intersezione linguistica che diventa caratteristica principale di Ali Farah (nei suoi libri, insieme al somalo è presente anche l’inglese, nonché l’italiano). La connessione tra i due autori è evidente dal fatto che

⁵⁵ Ali Farah, 2007b, p. 1.

⁵⁶ Ali Farah, 2007b, p. 272.

entrambi abbiano origini somale e che creino opere che mostrano l'interconnessione tra la Somalia e l'Italia. Però, mentre Farah tende ad ambientare i suoi romanzi in Somalia per evidenziare le influenze italiane nel paese, Ali Farah fa piuttosto il contrario, ma con la stessa volontà di dimostrare la fluidità della connessione tra le due nazioni. Infatti, nel libro sopraccitato dello scrittore somalo sono riprese interviste e testimonianze dalla diaspora somala, di persone che si trovano fuori dal e anche dentro il paese, per dar valore alla loro cultura e risalto alla guerra civile; una tecnica di ricerca e di scrittura che poi riprende Ali Farah.⁵⁷

La scrittrice prende ispirazione anche dalla letteratura italiana moderna e dai classici greci. Cesare Pavese, per esempio, è la fonte d'ispirazione più evidente ne *Il comandante del fiume*. In una scena Zahra legge *La luna e i falò*, un omaggio allo scrittore piemontese inserito dall'autrice che richiama il suo ultimo romanzo "in cui il protagonista, dopo anni di lontananza dalla propria casa, comprende come il ritorno sia impossibile".⁵⁸ Quest'idea vale più specificamente per i personaggi somali che, dopo anni di guerra civile, non riescono a tornare nella patria. Nel caso distinto di Zahra, si rende conto che il perdono e la riunione della sua famiglia siano impossibili quando Yabar torna da Londra. Il libro di Pavese è anche un romanzo pseudo-autobiografico, esattamente come i libri di Ali Farah, e, inoltre, esamina la situazione di un migrante italiano che torna dall'America. Sul piano narrativo il romanzo alterna racconti del passato e del presente. Quando il protagonista arriva in Italia, comincia a riscoprire informazioni riguardo alle sue origini che aveva sempre saputo, ma che aveva dimenticato. Ali Farah presta letteralmente una frase a Pavese per descrivere questo processo di riscoperta della propria cultura e famiglia. Ne *Il comandante del fiume* Yabar descrive la rivelazione riguardo a suo padre così: "eppure l'ho sempre saputa [la storia], soltanto m'ero accorto che non sapevo più di saperla".⁵⁹ La frase d'ispirazione è pescata da *La luna e i falò* quando il protagonista parla dell'evento che dona al libro il titolo: "Anche la storia della luna e dei falò la sapevo. Soltanto, m'ero accorto, che non sapevo più di saperla".⁶⁰ Ali Farah prende dunque ispirazione dal passato migratorio degli italiani nella letteratura di Pavese per

⁵⁷ Comberiati, p. 47.

⁵⁸ Clemente, p. 4.

⁵⁹ Ali Farah, 2014, p. 180.

⁶⁰ C. Pavese. 2000 [1950]. *La luna e i falò*. Torino: Einaudi, p. 47.

riproporre gli stessi temi da un punto di vista somalo e il flusso tra i vari punti di vista temporali è ispirato alla narrativa di Pavese.

Anche i temi dell'*Odissea* di Omero, poema epico importante per la tradizione letteraria europea, vengono richiamati nel libro di Ali Farah. Temi quali la dispersione e il vagabondaggio sono rappresentati nel personaggio di Taageere che è emblematico della diaspora e del nomadismo: viaggia nove anni, attraversando l'oceano, con l'intento di riunirsi alla moglie e al figlio per poi tornare nella sua patria. Le varie prove e situazioni surreali e fiabesche del viaggio di Odisseo vengono riproposte dall'autrice tramite: il racconto della fuga oltremare dei somali, gli elementi fiabeschi della città di Roma vista attraverso gli occhi di Yabar e il riferimento alle divinità somale. Come Pavese, anche Omero viene richiamato esplicitamente dall'autrice quando Yabar frequenta un corso di teatro e racconta dell'episodio dei pretendenti e del ritorno di Odisseo. Questi riferimenti letterari funzionano per collocare l'autrice nella tradizione letteraria italiana e per ribadire la sua appartenenza alle due culture. Infatti, Ali Farah stessa dichiara di aver voluto coscientemente inserire questi riferimenti per bilanciare gli influssi di parole, favole e racconti somali con lo scopo di portare una lettura più comprensibile al pubblico italiano e allo stesso tempo avvalorare le sue origini somale:

Nell'elaborazione del romanzo è stata molto importante anche una cosa che mi ha detto una volta la mia amica scrittrice Carola Susani: il pericolo che nella narrativa delle migrazioni i riferimenti alla cultura che gli autori hanno alle spalle sia prevalente rispetto a quella italiana. Così, prima di iniziare a scrivere mi sono immersa nella letteratura italiana del dopoguerra, quando si sentiva un gran bisogno di raccontare delle storie.⁶¹

Dunque, queste pratiche hanno lo scopo di auto-inserire l'autrice dentro il canone della letteratura italiana che appartiene anche a lei, essendo italiana, e più ampiamente, “di fertilizzare quel novello terreno che è la letteratura di migrazione”,⁶² e per rafforzare l'appartenenza all'Italia di tutti gli altri autori postcoloniali che si esprimono in italiano, relazionandosi con la sua letteratura, storia e tradizione.

Ciononostante, per un pubblico italiano, sono le influenze somale quelle che emergono con maggior evidenza dalle opere di Ali Farah. Già dalle prime parole, la miscelatura di parole somale con le influenze italiane rendono i suoi scritti singolari e atipici. In questo modo, “l'italiano diviene una lingua – e una cultura – reinventata dalle

⁶¹ Caldiron, p. 10.

⁶² Clemente, p. 4.

nuove esperienze di migrazione”.⁶³ In *Madre piccola* l’altro aspetto del testo che colpisce maggiormente il lettore, a parte i termini somali, è la mancanza di dialogo esplicito. Questi due aspetti funzionano insieme per richiamare l’oralità e il ritmo del modo di raccontare somalo. I racconti somali sono segnati dalla presenza della bocca, cioè l’oralità, soprattutto perché una lingua somala scritta e uniforme non esisteva fino agli anni Settanta del Novecento. Infatti, Ali Farah afferma molte volte nelle sue opere che proprio per questo i somali hanno una “memoria prodigiosa”,⁶⁴ ogni membro della famiglia è come un libro di storia: quando muore un anziano si perde tutta la conoscenza che non è stata già divulgata ai discendenti.⁶⁵ Il personaggio di Barni è un grande sostenitore dell’intelligenza orale e esclama i suoi dubbi riguardo alla parola scritta dicendo che “È della scrittura in sé che non mi fido”,⁶⁶ perché può corrompere il significato originale delle parole. Questo spiega la volontà dell’autrice di riportare fedelmente nella sua scrittura gli aspetti dell’oralità, per esempio attraverso l’uso di frasi brevi, ripetizioni e parole colloquiali. Ne *Il comandante del fiume*, l’approccio dell’autrice cambia in quanto marca il dialogo con le virgolette, ma sono scarse le parole descrittive e i verbi riguardanti le azioni parlanti. A volte, invece di dire esplicitamente che un personaggio non risponde perché aspetta che arrivi il momento giusto per ribattere e dialogare, la scrittrice preferisce l’uso dei puntini di sospensione contenuti tra le virgolette (per esempio: “...”). Questa tecnica aiuta l’autrice a tenere il ritmo del parlato senza interrompere il dialogo con descrizioni innessarie e allo stesso tempo rende evidente quale dei due interlocutori sta parlando. Kombola Ramadhani Mussa, Ricercatrice di letteratura moderna alla Cardiff University, crede però che la scrittura non possa mai riflettere fedelmente l’oralità “in quanto [l’oralità] comprende il testo verbale, con tutte le sue coloriture, più la gestualità, più l’uso del corpo e dello spazio, più la

⁶³ Brogi.

⁶⁴ Ali Farah, 2014, p. 187.

⁶⁵ Lo scrittore senegalese Saidou Moussa Ba afferma che “Gli africani sono libri parlanti. Per questo diciamo che un anziano che muore è come una biblioteca che brucia. [...] la proprietà intellettuale dei racconti non è nostra ma dei padri dei nostri padri.” Ubah Cristina Ali Farah però vuole che ci si metta “in guardia contro facili assimilazioni di ogni tradizione africana con il racconto orale.” Nonostante questa affermazione dell’autrice, visto le tematiche presenti nei suoi scritti, credo che il commento di Moussa Ba possa essere applicato anche nel caso somalo. Per i brani citati in questa nota si vedano, rispettivamente: S. Vanvolsem. 2011. “Dagli elefanti a nonno dio. Il rinnovo del codice linguistico italiano con le scritture migranti.” In *Leggere il testo e il mondo. Vent’anni di scritture della migrazione in Italia*, a cura di Fulvio Pezzarossa e Ilaria Rossini. Bologna: Clueb, p. 10 e L. Polezzi. 2011. “Questioni di lingua: fra traduzione e autotraduzione.” In *Leggere il testo e il mondo. Vent’anni di scritture della migrazione in Italia*, a cura di Fulvio Pezzarossa e Ilaria Rossini. Bologna: Clueb, p. 20.

⁶⁶ Ali Farah, 2007b, p. 27.

contestualizzazione”,⁶⁷ e dunque, secondo questa logica, le opere di Ali Farah sono maggiormente un lavoro di scrittura e di ri-immaginazione dei suddetti contesti.

Madre piccola è strutturato in una maniera che permette all’autrice di immergere i personaggi in scene dove l’oralità è la chiave. Il libro è diviso in nove capitoli e ognuno dei tre personaggi principali riprende la narrazione tre volte. In tutti i capitoli principali ogni personaggio parla con o indirizza il discorso a un interlocutore, ma il dialogo riportato è solo quello del narratore, le risposte e battute dell’interlocutore devono essere inferite guardando le reazioni e le provocazioni del personaggio narrante. Ali Farah adotta questo modo di narrare “con l’intento di indurre ad accettare [...] ciò che apparentemente è esotico. La validità di dimostrazione del bisogno di contattarsi è al centro delle riflessioni sulle strette relazioni fra i somali”.⁶⁸ Solo per i tre capitoli brevi (il prologo, il preludio e l’epilogo) l’interlocutore è assente e i personaggi narrano le faccende dentro le loro teste, ma la narrazione in questo caso è sovrastata dal flusso di coscienza dei personaggi, facendo scorrere i loro pensieri come se si trovassero in un colloquio nella propria mente. Il tema dell’importanza dell’oralità e la sua fedeltà per un racconto verosimile è evidente sin dal principio del libro, quando Barni nutre dei dubbi riguardo alla scrittura e i diversi codici alfabetici. Presentandosi alla sua intervistatrice, Barni vuole chi il suo nome sia scritto nel modo giusto: “Attenta, lo scriva correttamente. No, non è difficile. Deve solo scegliere quale codice usare. Il vostro o il nostro”.⁶⁹ Con queste parole si segna un leitmotiv del libro, ovvero il cambiamento tra due lingue. Non si sottolineano solamente le differenze tra i due codici linguistici, ma anche i loro punti di incontro e le loro somiglianze. La scelta di riportare due lingue diverse nel testo (e, a volte, anche tre quando vengono pronunciate alcune parole in inglese) rimette in gioco l’identità dei personaggi, stabilendo ancora una volta l’ibridismo dei somali. Anche se parole somale sono sparpagiate nelle sue opere, Ali Farah non cerca di creare grandi mutazioni o modifiche linguistiche, preferendo di rivolgersi ai lettori totalmente in un italiano comprensibile, perché crede “che solo un linguaggio vicino ai lettori p[ossa] rendere questa comunicazione efficace”.⁷⁰

⁶⁷ Mussa, p. 235.

⁶⁸ Chmiel, p. 218

⁶⁹ Ali Farah, 2007b, p. 13.

⁷⁰ Chmiel, p. 218.

Tale scelta linguistica è indicativa degli argomenti intorno all'ammissibilità nell'uso della lingua dei vecchi colonizzatori in contesti creativi. Ali Farah sceglie chiaramente di scrivere in italiano, sebbene sia bilingue, perché afferma che l'italiano è la lingua in cui può muoversi su vari piani con una scioltezza maggiore. L'autrice è inoltre di madrelingua italiana (nonché di sangue italiano) e questo la contraddistingue dagli altri scrittori postcoloniali in generale che hanno la lingua 'altra' impostata su di loro dall'alto, dalle (vecchie) potenze coloniali. L'autrice afferma che le lingue coloniali diventano un punto di disagio per i popoli indigeni perché "sono spesso interiorizzate in modo conflittuale, poiché sono percepite come una sopraffazione linguistica della lingua dei dominanti su quella dei nativi".⁷¹ Ben noto è l'esempio dello scrittore keniano Ngũgĩ wa Thiong'o che rifiuta l'inglese come lingua scritta, credendo fermamente di potersi esprimere liberamente solo nella lingua nativa, il Gikuyu.⁷² Però Ali Farah afferma che "la maggior parte degli autori che optano per l'italiano come lingua di espressione letteraria lo fanno per scelta e non per costrizione".⁷³ L'autrice scrive in italiano perché in questa maniera ha accesso a un pubblico più grande e crede di poter avvalorare l'esperienza somala solo attraverso un linguaggio vicino ai lettori, come si è spiegato. Inoltre, considera l'italianità una parte integrante della sua identità e non qualcosa che deve rifiutare (oppure recuperare). Questo argomento è affrontato dal personaggio italosomalo di Domenica Axad in *Madre piccola*, la quale dichiara di voler far nascere il figlio in Italia e di voler rivolgersi a lui solo in italiano, almeno inizialmente: "ho deciso di parlargli la mia lingua madre che, come ripeto a tutti, è l'italiano, perché non ve n'è nessuna che parlo con altrettanta disinvoltura".⁷⁴ Domenica Axad è costretta a continuare ripetutamente ad affermare la sua italianità attraverso il linguaggio perché gli altri la vedono come un'estranea per il colore della sua pelle. Dunque, la lingua è un segno di appartenenza e d'identità e svela inoltre questioni politiche. Infatti, Lucia Quaquarelli descrive che l'utilizzo della lingua dominante da parte delle popolazioni subalterne rappresenta "un processo di ri-appropriazione linguistica [...] che forza e trasforma, dall'interno, la lingua dei coloni fino a causarne la dissoluzione in un reticolo di forme linguistiche ibride e delocalizzate, e fino a ribaltarne gli equilibri di potere".⁷⁵ Per questo,

⁷¹ Ali Farah, 2005c.

⁷² Ashcroft, Griffiths e Tiffin, 2002, p. 203.

⁷³ Ali Farah, 2005c.

⁷⁴ Ali Farah, 2007b, pp. 258-259.

⁷⁵ Quaquarelli, p. 57.

l'esistenza stessa dei bilingui italiani/somali è un'affermazione politica che decostruisce assunzioni attorno alla classica distribuzione di potere politico tra paesi europei e paesi africani.

La lingua somala rimane comunque un importante elemento negli scritti di Ali Farah e si combina con la lingua italiana; infatti, "l'italiano è rivitalizzato [... dai] lemmi provenienti dalla lingua parlata nella propria famiglia d'origine. Di questa lingua si trattengono soprattutto termini dai contenuti identitari".⁷⁶ Molti di questi lemmi somali derivano anche dall'italiano, fatto che sottolinea come le due culture siano state in contatto tra di loro. Quando il marito di Ayaan, un'amica di Domenica Axad, vuole dare la colpa alla italosomala per il fallimento del loro matrimonio, ricorre alla lingua somala per descrivere come le loro identità siano diverse e per insultarla: "la *iska-dhal*, mezzosangue, *missioni* che ha portato sulla cattiva strada sua moglie".⁷⁷ *Iska-dhal* vuol dire 'mista', mentre *missioni*, in corsivo in questo caso, è una parola somala derivante dall'italiano per indicare spregiativamente i figli nati e abbandonati da coppie miste che erano cresciuti dai missionari in Somalia. Le parole somale funzionano per negare l'identità a Domenica Axad e per riproporre vecchie gerarchie durante l'epoca del colonialismo e perpetuate in seguito. Però, stranamente, gli insulti funzionano in modo contraddittorio. Per esempio, due insulti somali usati nel libro sono *gaal* e *dhagax*: la prima è un modo offensivo per chiamare le persone bianche mentre la seconda è un modo offensivo per chiamare i neri che non sono somali o che provengono da altre parti in Somalia. Le parole somale sono sempre legate ai contenuti identitari e *gaal* può essere considerato un modo di capovolgere le relazioni razziali e la posizione di subalternità a cui i soggetti coloniali erano sottoposti durante il dominio dei bianchi e che le persone di pelle nera continuano ad avere tutt'oggi. Però *dhagax* funziona in maniera opposta rispetto a *gaal*, quasi come fosse una specie di accettazione della subalternità del nero oppure come modo per distanziarsi, dentro il gruppo di subalterni, da quei soggetti percepiti come ancora di più inferiori. Questa interiorizzazione delle relazioni di potere perpetuate dalle potenze europee è esemplare dell'idea di egemonia teorizzata da Antonio

⁷⁶ Brogi.

⁷⁷ Ali Farah, 2007b, p. 110.

Gramsci.⁷⁸ Dunque, le parole somale non sono inserite nei libri in maniera casuale, ma con lo scopo di rileggere l'identità e il passato.

Il somalo non è solo usato in situazioni ambivalenti e negative, ma anche per gioire nello stare insieme, per descrivere il passato e la cultura comune. Quando Yabar arriva a Londra usa subito il somalo per comunicare con i suoi parenti che non sanno l'italiano. Alla prima cena insieme parlano di cibo e i parenti sono molto contenti che Yabar riesca ad esprimersi in somalo. Le parole attorno alla cucina sono di nuovo un modo per avvalorare gli aspetti identitari in comune, poiché i pasti condivisi e la cucina in generale sono un emblema della cultura somala (oltre che quella italiana) perché sono un modo di stringere legami e stabilire una comunità e un senso di appartenenza: “ogni volta che pronunciavo una parola in somalo, che ne so, anche semplicemente ‘biiyo’, acqua, habaryar buttava la testa indietro ridendo e ripeteva a tutti ‘wiilkayga!’, il mio ragazzo, sa la lingua!”.⁷⁹ In questo caso due delle parole sono anche nomi che sottolineano la relazione familiare (zio, il mio ragazzo), ancora una volta rafforzando l'aspetto comunitario del testo.

In *Madre piccola*, il testo non fornisce una spiegazione dei termini somali; essi sono definiti nel glossario finale e appaiono nel testo in corsivo. Diversamente, ne *Il comandante del fiume* non si ha un glossario e nemmeno un'evidenziazione dei termini somali, però spesso — anche se non sempre — c'è una traduzione intertestuale. In questo libro l'autrice non vuole dare risalto al somalo come una lingua ‘altra’; cerca invece di incorporarlo nel testo per mostrare la fluidità dei personaggi nel cambio costante tra due lingue. Uno degli esempi più significativi usato dall'autrice per raggiungere questo scopo è la già citata scena in cui Yabar fa da traduttore così Libaan può parlare con sua madre in Somalia. Yabar è costretto a fare l'interprete da Ghiorgis, mostrando la tendenza che “il ruolo di interprete è non tanto o non sempre scelto, ad esempio, ma viene imposto all'individuo [...] Ne consegue che quel ruolo sarà vissuto in tutta la sua tradizionale ambiguità”.⁸⁰ Infatti questa costrizione mette Yabar in uno stato emotivo molto ambiguo perché non solo aiuta un amico a riconnettere con la madre, ma riafferma la sua appartenenza alla comunità somala tramite la sua conoscenza linguistica. Fino a questo

⁷⁸ G. Cospito. 2016. “Egemonia/egemonico nei *Quaderni del carcere* (e prima).” *International Gramsci Journal* 2, n. 1, p. 61.

⁷⁹ Ali Farah, 2014, p. 168.

⁸⁰ Polezzi, p. 29.

momento, Yabar si è sempre sentito come un estraneo rispetto alla cultura somala, ma solo quando viene forzato a partecipare attivamente a uno scambio tra le sue due culture di appartenenza si rende conto dell'importanza delle sue abilità, che lo aiutano a costruire un ponte tra le due parti della sua vita che sono metaforicamente rappresentate da Libaan e sua madre, rispettivamente in Italia e in Somalia:

Dall'altro capo del telefono dicono 'halow', e Libaan mi ripete 'coraggio!', e io vedo le parole in fila dentro la testa, le sento e le vedo tutte, scalciano e prendono forma come noci, e io spingo con la fronte e con gli occhi per farle passare. [...] Vedo Libaan sorridermi e dire 'mamma, sono io', lo dice balbettando e io ripeto balbettando le sue stesse parole, 'hooyo, waa aniga', e le parole 'mamma', 'sono', e 'io' suonano uguali nella nuova lingua, forse solo un po' più secche.⁸¹

La situazione costruita in questo caso dà anche l'immagine di un'Italia ibrida, dove la ricchezza di varie culture viene celebrata: un ragazzo bilingue svolge un'attività di traduzione che favorisce le relazioni internazionali. È infatti questo lo scopo delle “strategie di traduzione e di autotraduzione [che] diventano anche strumenti di mediazione tra culture, mirati alla costruzione di un possibile, diverso futuro”.⁸² In questo ipotetico futuro, le varie costruzioni di un'identità dovrebbero essere celebrate in modo da non impedire alle persone di origini straniere la formazione personale, superando la fase di crisi identitaria così cruciale negli scritti di Ali Farah e anche in quelli di altri scrittori postcoloniali. Inoltre, negli esempi testuali sopra citati, la fluida commutazione del codice, da una lingua all'altra, è una capacità intrinseca dei personaggi che stabilisce un rapporto interculturale e intergenerazionale con le persone con cui agiscono. Parlando dell'autrice etiope e italoфона Maria Abbebù Viarengo, Lidia Curti, per esempio, fa presente che “il passaggio da un vernacolo all'altro è un filo che unisce la vecchia e la nuova vita”,⁸³ e secondo me questa osservazione vale anche nelle opere di Ali Farah. Quando, nei suoi due libri, Yabar e Domenica Axad si muovono su due campi linguistici richiamano la loro infanzia a Mogadiscio e la collegano al loro presente a Roma. Quando Barni e Taageere parlano in somalo e italiano o inglese, uniscono la nostalgia per la patria perduta con la contentezza della famiglia affettiva a Roma nel caso di Barni, o con la felicità con la nuova moglie nel caso di Taageere.

⁸¹ Ali Farah, 2014, p. 126.

⁸² Polezzi, pp. 27-28.

⁸³ Curti, 2007, p. 67.

Non sono solo la presenza di parole somale a segnare nella prosa dell'autrice la fedeltà al modo di raccontare orale, ma anche la lunghezza e il modo di costruire le frasi, e, come sostiene Serge Vanvolsem, Studioso dell'Accademia della Crusca, non ci sono “niente costrutti complessi con lunghe strutture subordinate temporali o condizionali, si procede spesso con piccole aggiunte paratattiche: *e, ma, però, e poi...* [...] hanno diritto all'autonomia frasale persino semplici complementi preposizionali”.⁸⁴ Molte di queste brevi frasi contengono ripetizioni o dislocazioni di verbi e di pronomi a destra o a sinistra. Tale fenomeno potrebbe spiegarsi nel fatto che l'autrice trae motivazione da storie che sente raccontare in somalo e che sceglie di riportare in italiano. Infatti, l'esempio più significativo della maniera in cui l'autrice si relaziona con il suo bilinguismo è il modo in cui la narrazione di Taageere viene ripresa in *Madre piccola*. Mentre gli altri personaggi principali sono o madrelingue italiani o perfettamente bilingue, Taageere è l'unico personaggio che ha la completa padronanza linguistica di una sola lingua, cioè il somalo. I capitoli con lui come narratore sono però raccontati in un italiano perfetto, senza errori e senza intere frasi in somalo, solo alcune parole. Così la scrittrice può rendere chiari i concetti che vuole trasmettere al lettore e, in questa elaborazione, assume anche il ruolo di traduttrice, interpretando in italiano i pensieri e le parole di un personaggio che parla e pensa solamente in somalo. Infatti, Ali Farah ha molta esperienza nell'ambito di questa specie di interpretazione letteraria perché la sopra menzionata pratica di raccogliere storie e interviste di persone somale, riportandole in italiano per usarle come spunti di partenza per i racconti, è una pratica di lunga durata dell'autrice. La scrittrice spiega che l'idea le venne in mente già nei primi anni del nuovo millennio quando parlava al telefono: “ho cominciato a prendere appunti. E dai dettagli della vita che i miei congiunti mi raccontavano ho orchestrato vari racconti che sono come il mio filo interno che lega la memoria della diaspora”.⁸⁵

Taageere è uno dei personaggi che rispecchia i processi sopra descritti, però non è neanche privo di conoscenza della lingua italiana. In un episodio banale solo all'apparenza, Taageere sorprende un ragazzo siciliano negli Stati Uniti quando si rivolge a lui in italiano per prendere in giro un vecchio indiano che fuma erba:

⁸⁴ Vanvolsem, p. 10.

⁸⁵ U.C. Ali Farah. 2005d. “Tenere insieme tutti i pezzi.” In *Allattati dalla lupa*, a cura di Armando Gnisci. Roma: Sinnos, p. 79.

E gli occhi! Occhi mai visti. Ho guardato il ragazzo siciliano e gli ho detto: look occhi! E quello si è preso uno spavento, perché non sapeva che parlavo l'italiano e mi ha risposto subito: tu sei matto! e io: waffanculu!, e così via. Ma ho vinto. Alla fine io sapevo più parolacce di lui.⁸⁶

In questo breve estratto — che è un esempio delle frasi brevi che a volte sono solamente complementi preposizionali — si trova anche l'unico esempio di un italiano corrotto perché è l'unico passaggio in cui l'autrice deve rendere chiaro il fatto che gli eventi narrati da Taageere che lei sta riportando in italiano in verità succedono in somalo, la lingua madre del personaggio. Taageere parla il somalo con gli altri personaggi (o l'inglese quando interagisce con persone negli Stati Uniti che non sono somale), ma Ali Farah riporta i suoi pensieri e discorsi in italiano per il lettore. Il fatto che Taageere conosca l'italiano, sebbene non lo padroneggi, è un modo sottile per commentare il passato coloniale dell'Italia. Taageere appartiene alla prima generazione che viene istruita alle scuole in Somalia in lingua somala dopo la decolonizzazione e, quando vuole far impressione su Domenica Axad parlandole in italiano la prima volta appena conosciuta, prova invidia nei confronti dei somali più anziani, che parlano l'italiano come seconda lingua: “I vecchi ce l'hanno proprio in fondo in fondo l'italiano. Immagino come deve essere imparare una lingua da bambini, quando hai la testa libera da preoccupazioni, con lo spazio per farci entrare tutte le parole che vuoi”.⁸⁷ In questo caso Taageere esprime una certa invidia malinconica per i bilingui, e questi due brani possono essere intesi come una dichiarazione sulla valenza e sull'importanza del multilinguismo, nonché come un esempio dell'umorismo tipico dei racconti somali. Infatti, Ali Farah afferma che l'umorismo deriva proprio dalla vicinanza della sua scrittura all'oralità che “serve soprattutto per ricreare il ritmo, la sequenzialità narrativa, per far emergere l'umorismo e il modo somalo di raccontare storie”.⁸⁸

Il linguaggio dunque è uno strumento potente e la mancanza di esso può costituire una difesa oppure un isolamento dal mondo esterno. Il mutismo come scelta è un tema che ritorna varie volte in questi romanzi: il presunto terrorista Maxamed X viene soprannominato Il Muto, Taageere cessa di parlare dopo l'uccisione del suo amico nella guerra civile, Domenica Axad non pronuncia più una parola durante la sua fuga in Olanda con Libeen, Yabar rimane in silenzio davanti a verità spiacevoli. Il mutismo è quindi la

⁸⁶ Ali Farah, 2007b, p. 220.

⁸⁷ Ali Farah, 2007b, p. 192.

⁸⁸ Comberiat, p. 48.

reazione a uno shock subito che è talmente forte da chiamare in questione l'esistenza stessa dei personaggi e dà un senso delle difficoltà identitarie e politiche che saranno analizzate in un secondo momento. Taageere riesce a recuperare la facoltà di parlare solo quando incontra Barni, che è la prima donna che vede dopo l'uccisione del suo amico. Infatti, sono i modi gentili ma sinceri di Barni a farlo ritornare ad usare il verbo, mostrando in questo modo l'importanza delle donne, che a volte capiscono gli uomini meglio di quanto essi non capiscano loro stessi. Nel caso di Domenica Axad, riesce a recuperare la voce solo quando diventa più sicura di se stessa e ritrova quella sua identità smarrita. Stranamente, è proprio la lingua che la aiuta in questo compito, perché, come afferma Daniela Brogi, "il rapporto con la lingua madre" è la chiave della "ricostruzione dell'identità".⁸⁹ Infatti, la fuga di Domenica Axad con suo cugino Libeen sopprime molte delle sue caratteristiche: all'inizio Libeen la protegge, ma poi diventa cattivamente onnipotente, obbligandola, senza parole ma con il suo comportamento, a portare il velo (benché non si sia mai sentita religiosa), di vedersi solo con altri somali, di svolgere mansioni tipicamente 'da donna' e, soprattutto, a obbedirgli. In questa dimostrazione di potere maschile, Libeen nega a Domenica Axad la parte materna di lei, la sua italianità, che, come si è visto, è una parte integrante della sua persona. Libeen (e molti altri) pensa invece che le parti somale e italiane di Domenica Axad siano separabili e ignora il fatto che l'identità delle/degli italosomale/i rappresenti "l'interazione dinamica tra culture, storie e lingue" e che non sono "entità esclusive",⁹⁰ come afferma Roberto Derobertis, Collaboratore dell'Università di Barni nell'ambito della letteratura italiana. Domenica Axad ignora attivamente la madre perché la crisi d'identità funziona a due sensi, e, insicura di se stessa, lascia che Libeen abbia il potere di controllarla. Tutti questi fattori risultano nella decisione di smettere di parlare: "Quando decisi di seguire Libeen e di ignorare mia madre, cessai di parlare".⁹¹ Dunque, per poter recuperare l'abilità di parlare, Domenica Axad deve ritrovare la sua lingua madre e quando lo fa riesce finalmente a scappare dal pugno stretto di Libeen. Non a caso il capitolo in cui sono raccontate queste faccende è intitolato solo "Axad", in questi anni della sua vita deve nascondere la parte 'Domenica' di sé.

⁸⁹ Brogi.

⁹⁰ Derobertis, 2011, p. 292.

⁹¹ Ali Farah, 2007b, p. 252.

Se nel caso di Domenica Axad e di Taageere il mutismo è scatenato dalla reazione alla crisi d'identità procurata dai risultati della guerra civile; nel caso di Maxamed X, la scelta di non parlare ha motivazioni più apertamente politiche. Maxamed X è un somalo innocente accusato di terrorismo perché viene ritrovato sulla scena in cui c'è una macchina bruciata. In verità, la macchina era vecchia e non in uso e Maxamed X aveva appena aiutato Luul nel suo parto nella macchina e pensava che lei fosse rimasta intrappolata con il bambino durante l'incendio. La scelta di non parlare è un modo per mettersi in salvo perché i poliziotti lo indagano per terrorismo. Solo quando capisce che Luul e il bambino sono al sicuro, recupera l'abilità (o forse la volontà) di parlare, e la prima frase che pronuncia, in somalo, è “voglio parlare con l'ambasciatore somalo”.⁹² Solo quando la testimonianza di Luul e dei ragazzi dell'ambasciata viene raccolta allora si sente al sicuro di poter parlare. Altrimenti le sue parole l'avrebbero tradito davanti agli occhi della polizia che cercava qualsiasi ragione per incastrarlo. Anche la frase che dice è ricca di significati: non accetta di parlare con le forze italiane, bensì fa una richiesta di parlare con i politici somali. Barni avrebbe potuto fare da traduttrice, ma lui vuole l'appoggio del governo perché, sebbene abbia provato a fare un'azione nobile buttandosi nella macchina bruciata, ora viene trattato come un nemico dello stato italiano. Per di più è un extracomunitario senza un documento di riconoscimento, perciò si suppone che sia un immigrato clandestino. Davanti a queste accuse la difesa più potente che può usare è il mutismo.

Ne *Il comandante del fiume* una specie di derivante della tematica del mutismo del romanzo precedente è quella della musica. Zahra rifiuta il racconto della sua vita personale, e anche qualsiasi altro racconto, trovando rifugio nella musica, come ben dimostra l'episodio nella biblioteca quando deve aggiungere una parte ad una storia qualunque per bambini, ma invece di farlo decide di cantare. La sostituzione della musica al posto del racconto dimostra la tendenza dei personaggi all'oralità, ma costituisce un ostacolo per Yabar e per la sua voglia di conoscere il passato della famiglia. Questo è il motivo per cui Yabar odia la musica perché “quand'era piccolo mamma Zahra alzava il volume della radio per impedire a suo figlio di origliare conversazioni”.⁹³ Anche se lui,

⁹² Ali Farah, 2007b, p. 56.

⁹³ G. Usai. 2014. “*Il comandante del fiume* di Ubah Cristina Ali Farah.” *Flaneri*, 8 dicembre. <http://www.flaneri.com/2014/12/08/il-comandante-del-fiume-di-ubah-cristina-ali-farah/>. Ultimo accesso 6 novembre 2018.

in fondo, capiva tutto e sapeva già la verità riguardo al padre, solo attraverso il diretto confronto con i suoi parenti e sua madre può liberarsi dal ciclo di voluta ignoranza in cui è catturato. L'odio per la musica diventa anche un ostacolo nella formazione di legami con Sissi, che chiede al buttafuori di non far entrare Yabar nel centro sociale dove lei fa il suo debutto da cantante. La musica, dunque, è un modo di ignorare e non riflettere su una tragedia familiare da parte di Zahra (come il mutismo per gli altri personaggi). Questa incapacità di accettare, e soprattutto di trasmettere, la realtà dei fatti al figlio costituisce un impedimento che Yabar deve superare.

2.2.1 “Un sambuco traversa il mare”: una narrativa esemplare

Il racconto breve “Un sambuco traversa il mare” potrebbe essere letto come la culminazione di tutti gli aspetti discussi finora. Pubblicato nel febbraio del 2016 nella rivista settimanale *Domenica de Il sole 24 ore*, il racconto segue due storie distinte: nella prima parte la narratrice mai nominata parla della sua infanzia in Somalia e nella seconda parte raccoglie la testimonianza di due donne che sono arrivate in Italia fuggendo dalla guerra civile. Il ritmo orale e le influenze somale sono evidenti nella filastrocca che la nonna della narratrice canta a proposito del marito naufragato in mare su un sambuco: “*bad mareysa, badda doon baa mareysa, mayddi bay sittaa, mayddi iyo malmal bay sittaa*, un sambuco traversa il mare, un sambuco traversa il mare, porta incenso e mirra, porta incenso e mirra”.⁹⁴ La ripetizione in italiano funziona come un modo per recuperare l'assonanza del suono della vocale *a* e la dissonanza delle varie consonanti in somalo, evidenziando la poetica di Ali Farah e anche la traducibilità dal somalo all'italiano, lingua target che l'autrice comanda di più. Inoltre, l'uso della filastrocca per richiamare l'infanzia della narratrice è una tecnica per legare la vita passata in Somalia con la vita attuale in Italia, creando diversi strati d'identità; la lingua è lo strumento che permette di percorrerli e di riunire diversi periodi temporali. Infatti, il sambuco connette la Somalia fiabesca della narratrice con i problemi politici correnti dell'arrivo dei profughi tramite il mar Mediterraneo.

Il naufragio del nonno e la malinconica morte della nonna prefigurano il naufragio alquanto tragico delle due donne intervistate nell'ultima parte del racconto, ma il tono

⁹⁴ Ali Farah, 2016, p. 38.

malinconico che pervade il racconto sparisce per essere sostituito da un tono allegro. Una delle donne, Dahabo, racconta che la zattera di sambuco su cui tentano il tragitto in mare naufraga e molti di quelli a bordo muoiono, mentre lei riesce a nuotare e a guidare un'altra donna a uno scoglio dove le motovedette le salvano, ma devono subito togliersi i vestiti bagnati e Dahabo si vergogna a dover stare a petto nudo. Il consiglio di Dahabo che finisce il racconto è “di non dimenticare mai di mettersi il reggiseno prima di partire”.⁹⁵ L'umorismo in questo caso potrebbe essere una mancanza di rispetto, se non provenisse proprio dalla persona che ha subito la situazione pericolosa. Allora, diventa un modo di razionalizzare gli eventi tragici e un modo per mantenere l'ottimismo, nonché per coinvolgere di più il lettore (o forse, l'ascoltatore).⁹⁶ Il racconto di Dahabo riporta ai concetti dell'importanza del racconto e della ritrovata affettività per liberarsi dal peso del passato e per costruire una nuova vita e nuove radici: “Se vai in riva al mare, molte donne vorranno raccontarti la loro storia. [...] Una donna rotea le braccia, le alza al vento e ride. Si chiama Dahabo e ha un'amica accanto a lei, dicono siano inseparabili”.⁹⁷ La moltitudine di donne che vogliono sentirsi ascoltate richiama come “[l]'orecchio è tanto importante quanto la bocca nella tradizione orale”,⁹⁸ e la tragedia vissuta insieme da Dahabo e la sua amica, all'epoca una sconosciuta, lega le due insieme per sempre. Infatti, l'amicizia creata permette alle donne di ridere, di sentirsi allegre e di fare battute. Questo episodio sottolinea anche la forza delle donne e l'importanza della rete femminile per l'autrice, temi che saranno discussi in profondità nella prossima sezione.

In questo racconto il leitmotiv dell'oceano/del mare è utilizzato come un modo di commentare la situazione politica attuale in Italia, e non mancano giudizi fortemente negativi riguardo alla dittatura di Barre e alla guerra civile, i due mondi politici più a cuore dell'autrice. La distruzione della barriera corallina da parte dei militari e il sangue gettato nel mare dal macello giustapposti alla ricchezza e alla bellezza del mare che la narratrice conosceva da bambina simboleggiano il cambiamento della Somalia attraverso la lenta distruzione della fragile democrazia e prefigura l'arrivo della guerra sanguinosa:

⁹⁵ Ali Farah, 2016, p. 38.

⁹⁶ L'umorismo usato come una maschera davanti a episodi spiacevoli è ricorrente negli scritti di Ali Farah, come quando Yabar è ricoverato in ospedale ne *Il comandante del fiume* e cerca di dissuadere le preoccupazioni di Sissi con una battuta: “Mi ero dimenticato quanto fosse facile farla ridere”, lui riflette. Per il brano citato in questa nota si veda: Ali Farah, 2014, p. 202.

⁹⁷ Ali Farah, 2016, p. 38.

⁹⁸ Curti, 2011, p. 50.

“L’oceano, grosso di spugne e di conchiglie, dalle pozze multicolori di pesci farfalla, ora riportava solo corpi amputati e odore di morte. Il paese andava smembrandosi”.⁹⁹ Il riferimento continuo al mare in questo racconto non è casuale, infatti il mare è uno dei simboli più utilizzati dall’autrice per commentare il pericolo che i somali della diaspora, sia in Somalia che al di fuori del paese, devono affrontare ogni giorno.

2.2.2 Simbologie e altre figure retoriche

Ali Farah ha anche esperienza nella lirica, come si vede dal volume *Ai confini del verso* del 2006 a cura di Mia Lecomte, che contiene ben quattro poesie della scrittrice. In questa sezione farò un breve excursus attraverso il quale si vedranno le figure retoriche utilizzate dalla poetessa e i temi generali che affiorano nella sua poesia, affini a quelli della sua prosa. In “Xawa Aden” la narratrice è una moglie che non riesce a concepire figli, per cui si sente inutile, ma dedica comunque l’amore materno a uno dei nipoti. La narratrice prega Dio che salvi il nipote da una situazione mai dichiarata, probabilmente la guerra civile somala, e che lo riunisca a sua madre. Nella poesia Ali Farah impiega innanzitutto l’uso della ripetizione: “Xawa Adeney [...] Oh Xawa dolce” è la frase che si ripete ogni tre strofe con l’intento di evidenziare come la poesia sia tutta una preghiera, frase che vuole suscitare un’immagine di speranza.¹⁰⁰ Nella seconda strofa della poesia c’è una rima, l’unica rima pura in tutta la poesia, che funziona per sottolineare il disperato lamento della donna che vorrebbe essere madre:

Ahimè, la malasorte
Il privilegio più ambito
Non donna solitaria
Ma dal ventre fiorito.¹⁰¹

La narratrice esprime il suo desiderio più profondo con una rima, ma la dissonanza del duro suono della *t* in tutte le parole finali dei versi tradisce la sua speranza.

Soltanto alla fine della poesia si ha la certezza che la persona a cui la narratrice si indirizza è la madre del nipote: “Oh Xaway Adeney / Angeli e nettare a tuo figlio”.¹⁰² La

⁹⁹ Ali Farah, 2016, p. 38.

¹⁰⁰ U.C. Ali Farah. 2006e. “Xawa Aden.” In *Ai confini del verso. Poesia della migrazione in italiano*, a cura di Mia Lecomte. Firenze: Le Lettere, pp. 27-29.

¹⁰¹ Ali Farah, 2006e, p. 27.

¹⁰² Ali Farah, 2006e, p. 29.

poesia finisce con un'ultima immagine, ricca della bellezza di un paradiso eterno, ma allo stesso tempo infinitamente triste. Sembra che quel "proiettile vagante" menzionato qualche verso prima abbia colpito il nipote.¹⁰³ Forse, data la violenza della guerra civile, l'infertilità della narratrice è un dono perché non avrà mai dei figli che possono essere sfruttati oppure uccisi dai militari.

I temi della gravidanza e della morte causata dalla guerra civile ritornano nella poesia immediatamente successiva nell'antologia, "Rosso". La narratrice incinta aspetta sulla spiaggia un elicottero che la porterà in salvo mentre saluta un paese che non vedrà mai più: "Fuggo dalla morte e la porto con me".¹⁰⁴ In questo caso la narratrice è ben consapevole della violenza che sta per distruggere il paese, non la coglie di sorpresa come la morte del nipote nella poesia precedente. Al contrario della narratrice di "Xawa Aden", quella di "Rosso" è appena diventata madre: "Ma le mie gambe si muovono a stento. / Da poche ore tenera pulsante creatura è sorta dal mio ventre. / Ora stringo al petto il prezioso involucro".¹⁰⁵ L'imminente partenza dalla Somalia con un neonato ricorda la situazione della poetessa stessa che fuggì dal paese appena nacque suo figlio. Ali Farah gioca molto con le immagini in questa poesia che è un misto di lirica e prosa, rovesciando l'ordine delle parole per creare una sintassi strana, così soltanto all'ultimo momento l'importanza del verso arriva al lettore, come nel verso appena citato in cui rivela di essere diventata madre. Inoltre, l'immagine del mare è diffusa nella poesia e suscita un senso di tristezza e di violenza: "E la sabbia ricopriva tutto. / Tra le dune scivolose, rare capanne. [...] Ora mi accorgo di avere le labbra salate. [...] Lontano si delinea l'Oceano. [...] E vedo un lungo cordone di guerriglieri circondare la spiaggia".¹⁰⁶ Il mare e la sua simbologia emergono lentamente nella poesia, prima la narratrice nomina la sabbia e poi le sue labbra salate richiamano l'acqua dell'oceano che poi la narratrice guarda, ma con uno sguardo di disgusto a vedere arrivare le navi da guerra e i soldati che si impadroniscono della spiaggia. Il tema del mare è presente anche nella prosa della scrittrice, ma la struttura della narrativa la consente di svilupparlo in maniera più approfondita. Per l'appunto, due simboli ricorrenti nella prosa dell'autrice che sono opposti l'uno all'altro sono il mare e il fuoco. Se il mare rappresenta il pericolo, quello che è sconosciuto e pauroso, allora il

¹⁰³ Ali Farah, 2006e, p. 29.

¹⁰⁴ U.C. Ali Farah. 2006c. "Rosso." In *Ai confini del verso. Poesia della migrazione in italiano*, a cura di Mia Lecomte. Firenze: Le Lettere, p. 29.

¹⁰⁵ Ali Farah, 2006c, p. 29.

¹⁰⁶ Ali Farah, 2006c, pp. 29-30.

fuoco è il contrario; rappresenta piuttosto qualcosa di purificante, sebbene abbia una natura distruttiva porta con sé nuovi inizi.

In *Madre piccola*, Domenica Axad dichiara di aver paura del mare fin da bambina: “non so nuotare, al mare volevo raggiungerla [Barni] nell’acqua, ma c’era una buca, meno male che Barni è più alta di me, è venuta subito a tirarmi fuori, mamma mia che paura, ho ancora il sapore dell’acqua salata”.¹⁰⁷ Anche nel racconto “Un sambuco traversa il mare”, l’autrice descrive l’oceano come un luogo infernale: “vidi di nuovo l’oceano come lo vedevo da bambina e sentii di nuovo i demoni nascosti in mezzo agli scogli sibilare il mio nome. Corsi lontano senza girarmi”.¹⁰⁸ Nel racconto “Imaan”, la narratrice spiega che il mare ha assunto una connotazione negativa da quando la Somalia ha cominciato a frantumarsi: “Non voglio venire mare, non sei più tu mare-vita, mare-madre, ti riconosco, sei mare-morte”.¹⁰⁹ In questi casi la paura del mare si mostra di essere ormai innata nei somali, e tale paura funziona anche come una specie di salvezza quando sono costretti a scappare. In *Madre piccola* Domenica Axad e suo cugino Libeen partono via aereo; Barni fugge dalla Somalia tentando il lungo tragitto attraverso il deserto, ma tutti quanti arrivano vivi in Italia, al contrario di molti che partono in barca (non per dire che il deserto non è pericoloso, ma non è il focus dell’autrice). Il mare è rappresentato come una presenza onnisciente, ma una preferibilmente evitata perché diventa il cimitero di molti somali e altri africani. Infatti, in “Un sambuco traversa il mare”, la descrizione orrenda dell’oceano prefigura l’annegamento di molti somali che tentano di attraversare il mare su delle specie di zattere di sambuco.

Il ricorso all’immagine del mare anche in senso metaforico ha lo scopo di spiegare una svolta spiacevole. Quando Barni scopre che la sua nuova amica Ardo potrebbe appartenere al clan dominante che l’aveva rapinata nella guerra civile, descrive la sorpresa come se fosse una specie di tradimento uguale alla straziante morte in mare. La mancanza di parole e respiro diventa l’acqua salata che riempie i suoi polmoni: “Il mare cresce, si ingrossa fino a riempire tutta la mia gola. Affogo. Giù, giù, giù”.¹¹⁰ La paura dell’acqua funziona come un elemento di anticipazione a due livelli. Innanzitutto, è un rimando all’attraversamento pericoloso del mar Mediterraneo da parte degli africani in fuga e l’alta

¹⁰⁷ Ali Farah, 2007b, p. 2.

¹⁰⁸ Ali Farah, 2016, p. 38.

¹⁰⁹ U.C. Ali Farah. 2003a. “Imaan.” *Sagarana. Rivista letteraria trimestrale*, n. 13 (ottobre). <http://www.sagarana.it/rivista/numero13/ibridazioni2.html>. Ultimo accesso 21 giugno 2019.

¹¹⁰ Ali Farah, 2007b, p. 157.

probabilità di morte nel tragitto che poi comincia realmente negli anni successivi all'infanzia dei personaggi. Inoltre, funziona come una premonizione dell'annegamento della zia di Barni e di Domenica Axad, morta nell'oceano Indiano cercando di attraversare il confine della Somalia per arrivare in Kenya via acqua. Infatti, la zia Xaliima è l'unico personaggio che non teme il mare, ma addirittura lo apprezza e questa tracotanza la porta alla morte: "La zia Xaliima si vantava sempre di saper nuotare, ci diceva di quel fiume nel paese dove era cresciuta [...] Quelle sue gambe gonfie, ce la potevano fare?".¹¹¹ Questa tragedia rimanda anche all'orrore della guerra civile, più dura più i somali sono costretti a fuggire dal terrore nei modi più pericolosi.

Il contrario del simbolo del mare è quello del fuoco, che, sebbene a volte porti la morte, segna anche nuovi inizi positivi per i personaggi. Un incendio è l'evento catalitico che porta all'avvicinamento di Domenica Axad e Barni da bambine, legandole per sempre l'una all'altra e creando una nuova famiglia elettiva: "Della madre di Barni, addormentata tra le fiamme, non rimase quasi nulla. La sua morte, avvenuta nel culmine di un [sic] estate che stavo trascorrendo in Italia, cambiò radicalmente le nostre vite".¹¹² Anche se il fuoco uccide la madre di Barni, le sue conseguenze diventano positive. Domenica Axad spiega che dopo quel giorno le due sono inseparabili e che il loro rapporto si muta in una specie di sorellanza. Senza questa apparente tragedia, la formazione personale delle due narratrici non avrebbe potuto compiersi.

L'immagine del fuoco ritorna quando Luul, la sorella di Taageere, partorisce in una vecchia macchina assistita da Maxamed X. Dopo il parto la macchina prende fuoco e quando Maxamed vede la macchina consumata dalle fiamme, si tuffa dentro per salvare Luul, non sapendo che la ragazza era uscita prima. Il fuoco distrugge quello che è vecchio (la macchina), ma lascia spazio alla nuova vita appena portata alla luce. Dimostra anche l'innocenza di Maxamed X e il suo altruismo che sono in evidente contrasto con l'immagine del presunto terrorista che i poliziotti avevano costruito attorno all'uomo. In questo caso le fiamme purificano: quando Barni scopre questa storia le sue supposizioni attorno a Maxamed X spariscono e può finalmente aiutarlo a liberarsi dalla prigionia ospedaliera.

¹¹¹ Ali Farah, 2007b, p. 180.

¹¹² Ali Farah, 2007b, p. 232.

Il simbolismo del fuoco viene riproposto anche attraverso il nome di Ardo che è un nome somalo ma è un chiaro rimando al verbo italiano ‘ardere’. La storia di Ardo è praticamente uguale a quella di Deeqa, un’amica di Barni in Somalia. Barni, come ostetrica, avrebbe dovuto assistere al parto di Deeqa, ma è stata rapinata e perciò impossibilitata ad aiutare. La sua presenza era però necessaria a causa della posizione podalica del feto, che rappresenta quasi sempre una morte sicura del nascituro senza l’intervento di un medico che possa operare il taglio cesareo. Infatti, il bambino muore e Barni porta con sé il rimpianto di non averlo potuto salvare: “Mi sono rimaste sempre quelle parole: la testa, la testolina del bambino. Quante volte ci incolpiamo di tragedie che sono al di fuori della nostra portata”.¹¹³ L’incontro con Ardo offre a Barni la possibilità di redimere quello che vede come un fallimento da parte sua; ciononostante Barni comincia a distanziarsi da Ardo perché riconosce la situazione e non vuole dover rivivere le sue colpe. Inoltre, crede che Ardo sia una parente dei ragazzi che l’avevano rapita, perché Ardo porta gli orecchini d’oro che vengono rubati a Barni proprio durante quel rapimento. Solo quando Barni scopre la follia di questa credenza si rende conto che in realtà teme la morte del bambino e perciò, quando Ardo è portata in ospedale per partorire, Barni corre ad aiutarla. Fortunatamente il bambino si gira in grembo all’ultimo momento, rendendo possibile un parto naturale e sicuro. Grazie ad Ardo e al suo nome simbolico, i peccati passati di Barni sono come cancellati da un fuoco purificante: Barni può finalmente perdonare la sua assenza al primo parto perché il destino le dona un’opportunità di rimediare. Dopo il parto Barni dichiara che “Quello era il momento giusto per cominciare tutto da capo [...] costruire una vita dal principio”.¹¹⁴ Così come l’ardere del fuoco a casa di Barni segna l’inizio della sua nuova vita vissuta con Domenica Axad da bambina, Ardo permette a Barni di ricostruire la sua vita da adulta.

Un altro simbolo importante che ritorna in entrambi i romanzi è rappresentato dagli uccelli che aiutano a descrivere il percorso formativo dei personaggi, soprattutto di Yabar. Un episodio importante ne *Il comandante del fiume* è quando una rondinella cade improvvisamente nel Tevere e muore annegata. Yabar vuole salvarla ma la zia Rosa glielo impedisce perché il fiume è sporco. Per distrarre lui e Sissi, Rosa comincia a raccontare una storia; successivamente cade e si procura la ferita al ginocchio. Innanzitutto, il

¹¹³ Ali Farah, 2007b, p. 174.

¹¹⁴ Ali Farah, 2007b, p. 182.

carattere fiabesco del romanzo si presenta quando Yabar guarda gli uccelli e dichiara che “per certi popoli questi uccelli sono il simbolo della libertà e della felicità eterna e chi osa ucciderli diventa cieco”.¹¹⁵ Inoltre, la morte dell’uccello porta zia Rosa a ferirsi e comincia la riflessione di Sissi riguardo alla sua indipendenza e all’importanza della madre. Solo così Sissi afferma una volta per tutte i suoi principi e continua a correre da sola e esplorare le sue radici somale. Sissi è anche importante per il modo in cui Yabar interpreta l’episodio. La volontà di Yabar di salvare subito la rondinella si basa sul fatto che non vuole vedere Sissi dispiaciuta per la morte dell’animale. Gli uccelli rappresentano la connessione fra i due perché finché sono in buoni rapporti Yabar ha questa cieca innocenza e onorifica gli uccelli. Anche in *Madre piccola* l’utilizzo degli uccelli funziona per sottolineare l’innocenza dei giovani ragazzi. Taageere racconta che il figlio di un suo amico ama gli uccelli e che “rimaneva sempre alla finestra a guardarli”.¹¹⁶ Un giorno questo bambino scopre un uccellino caduto dal nido e lo vuole salvare, mostrando in principio che i ragazzi maschi sono portati per il bene, contrariamente a molte vicende in cui gli uomini adulti sono manipolatori, come si è visto, per esempio, con Libeen. Inoltre, gli uccelli che volano liberamente potrebbero rappresentare la volontà di viaggiare secondo i propri ritmi, un po’ come la vita nomadica di Taageere, e l’uccellino caduto che non può ancora volare rappresenta come i somali in un certo senso sono ostacolati in questa faccenda dalla guerra civile e dalle relazioni politiche con i paesi attorno.

Ne *Il comandante del fiume* Ali Farah costruisce l’episodio della rondinella annegata per mostrare come Yabar stia attraversando un periodo di crisi personale ma che rimane fedele al suo senso di moralità. Dopo la lite con Sissi al concerto, Yabar diventa più passivo; guarda i gabbiani che galleggiano nel fiume e li descrive in questa maniera: “scivolano sulla superficie, si lasciano trasportare, non fanno resistenza e non vanno a fondo come la rondinella che avrei voluto salvare”.¹¹⁷ In questo caso Yabar sembra rassegnato al destino e non ha più quello scatto di spontaneità come quando voleva tuffarsi nel fiume per salvare la rondinella, proprio perché ora non riesce a relazionarsi con le persone a cui vuole bene. Però, dal modo in cui finisce la riflessione attorno ai gabbiani, si capisce che Yabar vorrebbe diventare una persona decisiva e matura e che,

¹¹⁵ Ali Farah, 2014, p. 25.

¹¹⁶ Ali Farah, 2007b, p. 84.

¹¹⁷ Ali Farah, 2014, p. 134.

nonostante continui a comportarsi in maniera sempre più violenta e contraddittoria, la sua innocenza non sparisce completamente.

Effettivamente, la favola somala del comandante del fiume, sparpagliata nel libro e fonte del suo titolo, rappresenta la crescita personale e mentale di Yabar. Come gli abitanti del villaggio favoloso devono imparare a sopportare i coccodrilli per avere l'acqua potabile, anche il protagonista del romanzo deve imparare a convivere con il male necessario e a gestirlo, proprio come il comandante della favola che si chiama anche lui Yabar. Nella vita del personaggio principale, il male necessario potrebbe essere varie cose: le consuetudini di una famiglia trapiantata, contro le quali si scontra ma che rendono la famiglia unica e inseparabile; il razzismo e i dubbi personali che una volta superati lo rendono più forte; o anche semplicemente la bocciatura a scuola che gli apre un mondo sconosciuto ed è il catalizzatore dei suoi cambiamenti personali. Molto importante è quest'ultimo esempio "che può appartenere all'esperienza di uno qualsiasi dei suoi coetanei. La crisi di Yabar [...] inizia per qualcosa che potrebbe riguardare chiunque",¹¹⁸ evidenziando che non è il colore della pelle o le origini somale a mandarlo in crisi, bensì un'occorrenza tipica di qualsiasi ragazzo italiano. Infine, l'utilizzo della favola mette in luce i racconti somali che sono passati da generazione a generazione e permette all'autrice di portare quella visione fiabesca della città ai suoi lettori.

Il simbolo più presente nei due romanzi dell'autrice sono sicuramente i nodi, che appaiono ogniqualvolta i personaggi si imbattano in un ostacolo irrisolto che devono superare per completare il loro processo di formazione personale. Quando i personaggi non riescono a replicare o a chiedere una spiegazione necessaria, l'autrice scrive che hanno "un nodo alla gola",¹¹⁹ o "un nodo in gola".¹²⁰ L'aver un nodo in gola riporta anche al tema del mutismo: blocca la lingua parlata che è cruciale per superare le crisi d'identità. Domenica Axad usa l'idea di "quei nodi amari delle [sue] insonnie" per riassumere tutte le difficoltà che incontra nella sua vita in Olanda con Libeen. La perdita della voce, la solitudine, la depressione, la mancanza di una dimora reale e della forza necessaria per rompere il ciclo vizioso della depressione legata al potere maschile e alla perdita del passato sono tutti inclusi nella figura del nodo. Quando i personaggi giungono alla fine del loro percorso formativo, l'autrice riprende il simbolismo dei nodi per poi

¹¹⁸ Caldiron, p. 10.

¹¹⁹ Ali Farah, 2007b, p. 133.

¹²⁰ Ali Farah, 2014, p. 82; p. 113.

disfarlo, mostrando il superamento effettuato. Alla fine di *Madre piccola* Barni descrive Domenica Axad come aver “sciolto molti nodi”,¹²¹ e nel prologo a *Il comandante del fiume* che, cronologicamente, si colloca alla fine degli eventi narrati, Yabar dichiara che “certi nodi andrebbero sciolti in casa”.¹²² Entrambi questi esempi riportano alla storia familiare e alla madre come capofamiglia: Domenica Axad scioglie i nodi riunendosi con sua madre e Yabar scopre la verità del padre grazie al confronto con la madre. Il simbolo del nodo può rimandare anche alla storica relazione dell’Italia e la Somalia, però è un nodo che non può essere sciolto. I crimini del passato commessi da entrambe le parti legano i due paesi, creando un forte nodo di errori politici e umanitari, ma anche un nodo che include scambi culturali e ibridismo. In un’intervista, la scrittrice stessa dichiara l’importanza di questo passato, di questo nodo, nel presente: “Le scelte di chi ci ha preceduto, nel bene e nel male, condizionano le nostre vite”.¹²³

Insieme al simbolismo e all’anticipazione, Ali Farah usa anche la tecnica del narratore inaffidabile. Gli eventi narrati da Taageere sono considerati veri, senza esitazione, perché è lui stesso quello che racconta i fatti. Solo quando i capitoli cambiano e si vedono punti di vista differenti, si capisce che forse c’è dell’inganno in quello che il personaggio spiega al lettore. Per esempio, nel primo capitolo narrato da Taageere, egli continua a rimproverare l’ex-moglie perché il loro figlio ha ormai nove anni e il padre non l’ha mai visto. Continua a giustificarsi, affermando che manda dei soldi e dei vestiti per bambini quando può, però la vera mancanza di provvedimenti è sempre colpa degli altri, come la volta in cui Taageere dichiara di essere stato obbligato a usare tutti i suoi risparmi per liberare Saciid Saleebaan dalla prigionia. Dunque, tutti i fallimenti di Taageere sembrano avere una scusa conveniente e per questo lui pensa che la moglie tenga il bambino lontano da lui per cattiveria. Nonostante la distanza fisica, (Taageere vive negli Stati Uniti e Shukri con il figlio a Roma) la colpa ricade sempre su Shukri, che si è pure risposata nel frattempo. Il lettore quindi non ha nessun motivo per dubitare l’illiceità delle affermazioni del narratore, finché non arriva il capitolo successivo in cui Domenica Axad riprende la narrazione. Per esempio, Taageere aveva spiegato in questa maniera il suo divorzio tramite telefono con Shukri:

¹²¹ Ali Farah, 2007b, p. 263.

¹²² Ali Farah, 2014, p. 8.

¹²³ S. Vitulli. 2014. “Ubah Cristina Ali Farah: ‘Il mondo è ibrido, non ci sono più colonie’.” *il Giornale*, 14 novembre, p. 25.

Ti ho creduto, donna, spirito maligno. Tu lo facevi solo per ingannarmi. L'hai detto questo al tuo *wadaad*? Quel povero uomo ha fatto quello che poteva, ha insistito con te per farti cambiare idea. [...] E mentre io ripetevo, ingannato da te, tre volte la formula di scioglimento [...] Eri lì che ridevi, soddisfatta.

Ridevi, opera dello *shayddaan*, perché potevi andartene libera e felice a fare quello che volevi. Risposarti, sposarti persino con un *gaal*!¹²⁴

Con queste parole Taageere raffigura Shukri come un mostro che tiene il figlio da lui e che vuole il divorzio solo perché vuole stare con un italiano bianco. Prima del suo attacco d'ira fa menzione della spiegazione di Shukri: “io non ce la faccio più a vivere nell'inferno della tua assenza ingiustificabile”,¹²⁵ ma questo ragionamento impallidisce davanti alla spiegazione data poi da Taageere stesso. L'utilizzo di tre parole somale lasciate nel testo senza commento, anche se il glossario alla fine rivela il loro significato, mostra quanto “la parola intraducibile indica le esperienze legate a stati d'animo emozionali e memoriali”.¹²⁶ Taageere è fortemente emotivo in questo momento, e tale reazione in un primo momento fortifica il suo argomento, ma dopo una seconda analisi, in verità questa emotività indebolisce il suo punto di vista da narratore e i termini somali evidenziano la mancanza di un suo ragionamento. Questa seconda analisi è proposta da Domenica Axad, che illumina la situazione in questa maniera:

Shukri [...] dice che una notte ha sognato Taageere che le veniva incontro piangendo, con il corpo pieno di borotalco, e le diceva: Shukri, perché mi hai abbandonato? Il corpo pieno di borotalco, come quello del suo bambino piccolo.

Barni mia, capisci tutta questa tenerezza? Taageere non ha più fatto nulla per raggiungerla e ora la continua a rimproverare, come se fosse dipeso solo da lei, e ha persino il coraggio di offenderla perché si è sposata con un *gaal*.¹²⁷

Domenica Axad conferma che le parole di Shukri che Taageere aveva menzionato soltanto al volo sono, dopotutto, la verità. La colpa è di Taageere che non fa niente per sostenere la moglie e il figlio, nonostante le sue dichiarazioni del contrario. Parlando sempre del nuovo marito, Domenica Axad insinua che è un bugiardo: “Ho imparato a conoscere quanto la mente distorce. Il problema è quando non ci accorgiamo che la menzogna affiora sulle nostre labbra. Taageere, per esempio, le sue parole sono ghirigori di favola”.¹²⁸ Queste incertezze inseminate riguardo all'affidabilità delle narrazioni di

¹²⁴ Ali Farah, 2007b, pp. 91-92.

¹²⁵ Ali Farah, 2007b, p. 91.

¹²⁶ Brogi.

¹²⁷ Ali Farah, 2007b, p. 134.

¹²⁸ Ali Farah, 2007b, pp. 123-124.

Taageere permettono al lettore di dubitare la veridicità di tutti gli eventi da lui narrati. Questa tecnica fa sì che il punto di vista maschile si indebolisca per valorizzare quelli femminili e la forza della comunità femminile nelle famiglie e nella società somala, come si vedrà nella sezione seguente.

2.3 Uomini e donne: l'importanza di una rete femminile

La forte presenza di tematiche care al mondo femminile nella scrittura di Ubah Cristina Ali Farah è evidente già dal fatto che la maggior parte dei personaggi principali sono donne, fatta eccezione per *Il comandante del fiume* che è completamente narrato da un giovane adolescente; ma anche lui è circondato e cresciuto da donne. Sarebbe però riduttivo pensare che sia la semplice presenza di protagoniste donne a rendere la scrittura dell'autrice un'ode al proprio genere: sono soprattutto le tematiche analizzate attraverso i punti di vista delle donne a porre l'accento sull'esperienza vissuta quotidianamente da loro in Italia e in Somalia. Ed è proprio in tale quotidianità che le donne trovano la loro forza. Infatti, come scrive Daniele Comberiati, “si nota, all'interno di riflessioni più ampie sull'identità, l'importanza del rapporto fra donne, l'intimità che traspare dall'incontro di diversi caratteri femminili”.¹²⁹

Le tematiche sviluppate negli scritti di Ali Farah sono influenzate dalla sua esperienza personale; per esempio il risalto dato alla madre e alla relazione tra essa e i suoi figli deriva dall'esperienza materna dell'autrice e dal rapporto difficile con sua madre. Inoltre, riguardo alla sua scrittura femminile, la scrittrice dichiara che: “In realtà non si tratta di un progetto cosciente, è stato un percorso spontaneo, legato alle mie maternità e al fatto che in Somalia ci fosse una grande condivisione tra le donne”.¹³⁰ Il fatto che la femminilità non sia inserita in modo consapevole nei testi dell'autrice la rende ancor più significativa. Diventa una qualità innata dei propri testi, i quali portano ai lettori realtà sociali che l'autrice stessa sperimenta.

Nelle opere della scrittrice le donne tendono a non essere aggressive, né sono impegnate in progetti violenti e politici, al contrario degli uomini che le affiancano. Perciò hanno una “minore capacità di rompere la membrana che le divide dal mondo esterno”.¹³¹

¹²⁹ Comberiati, p. 54.

¹³⁰ Comberiati, pp. 55-56.

¹³¹ Comberiati, p. 55.

Ciononostante, nei testi le madri single evidenziano come le donne siano la vera spina dorsale della famiglia. Spesso in assenza di figure maschili, come di padri o di uomini che, tradizionalmente, detengono la responsabilità familiare, tocca alle donne prendere decisioni che influenzano il futuro di tutta la famiglia. Infatti, l'abbandono da parte degli uomini e il rifiuto della paternità, oppure la maggiore importanza attribuita al combattimento nella guerra civile rispetto agli impegni familiari sono caratteristiche che, in questi testi, vengono affibbate al genere maschile. Facendo coincidere quasi sempre gli uomini con progetti politici aspramente criticati, l'autrice denuncia le politiche sanguinose che hanno caratterizzato il passato dell'Italia e della Somalia e che continuano ad essere una costante del loro presente. Inoltre, lo sguardo con cui i personaggi maschili giudicano quelli femminili viene mostrato come stratagemma per indebolire l'opinione del genere maschile (come si è visto tramite la scena del litigio tra Taageere e Shukri), per mostrare la loro frivolezza e incapacità di assumersi le proprie colpe. Tuttavia, gli uomini non sono sempre e soltanto giudicati negativamente. Anzi, quelli che accettano di ascoltare e di imparare dalle donne riescono ad accrescere la loro formazione personale e ad uscire dal circolo vizioso della violenza.

Uno degli episodi più significativi di come le donne usino la quotidianità per rafforzare la loro *agency*, ovvero l'abilità o l'agentività femminile, viene dato da Shamsa in *Madre piccola*. Cugina di Barni e Domenica Axad, Shamsa si ribella alla famiglia, capovolgendo gli atavici argomenti usati per relegare la donna a una posizione di subalternità per poi utilizzarli per liberarsi proprio da quel ruolo. Nei primi anni della guerra civile in Somalia tutte le ragazze erano obbligate a rispettare un coprifuoco e, nonostante potessero uscire di casa durante gli orari prestabiliti, molte non lo facevano affatto per paura di essere aggredite o addirittura violentate. Shamsa è l'unico membro della famiglia che vuole lasciare la Somalia, mostrando *in primis* come una donna riesca a percepire l'imminente pericolo e *in secundis* come sia anche in grado di trovare una soluzione ragionevole, al contrario di Libeen che si procura una pistola per difendere la casa senza pensare a una soluzione più sicura. L'episodio ci dimostra inoltre quanto sia pesante il giudizio maschile, tanto ingombrante da influenzare quello di tutte le donne della famiglia che finiscono per adottare le tipiche critiche rivolte alle donne per insultare Shamsa per i suoi desideri di indipendenza e autodeterminazione, almeno in un primo momento. Per questa ragione Barni critica Shamsa per la sua voglia di partire, dicendo

che si sarebbe vergognata a doversi trasferire in Italia solo per fare la casalinga per una famiglia di *gaal*.

La diffidenza di Barni e delle altre donne della famiglia è un esempio di egemonia culturale, in cui le donne assumono inconsapevolmente/inconsciamente la posizione dominante maschile, ma rappresenta al tempo stesso anche il prototipo originale di egemonia come teorizzata da Antonio Gramsci nella prima metà del Novecento. Nel contesto della guerra civile, almeno all'inizio, molti cittadini furono a favore della deposizione di Siad Barre perché credettero che avrebbe garantito loro più libertà, inconsapevoli del fatto che ogni soldato “coltivava in segreto il desiderio di diventare il nuovo capo incontrastato”,¹³² come spiega Ali Farah. Allo stesso modo i somali speravano inizialmente che la guerra sarebbe finita dopo un breve periodo e molti rimasero nel paese perché il loro “desiderio per l'autodeterminazione è stato soppresso dalla nozione egemonica del bene comune”,¹³³ grazie alle forze militari che cercavano di controllare e di mantenere l'ordine sociale.

La risposta di Shamsa alle critiche della famiglia sottolinea come la donna non sia sempre un passivo recipiente del male quasi onnipresente nella vita, ma sia capace di prendere in mano la situazione per affermare i propri desideri:

Shamsa [...] diceva che lei no che non si vergognava, che eravamo tutti bravi a fare i principini, che tanto noi ragazze i pavimenti li pulivamo tutti i giorni anche a casa e non avevamo mai pensato di protestare, ma che se una ragionava con la sua testa, se si voleva liberare dal progetto di tutta la famiglia, tutti le andavano contro.¹³⁴

Shamsa si accorge che la sua posizione di donna non cambierebbe se si trasferisse in Italia, dove almeno sarebbe al sicuro, lontana dalla guerra civile. Quello che emerge dal testo è che Shamsa vuole sfruttare la tradizionale, sebbene infondata, idea dell'inclinazione delle donne alla gentilezza e alla cura della famiglia. Così facendo riesce a salvarsi da una situazione in cui qualunque cosa faccia continua a rimanere una vittima. Shamsa è un esempio di quello che afferma Lidia Curti riguardo alla letteratura italiana della migrazione: le donne africane “affrontano il viaggio ed esilio prendendo in mano il loro destino e affermando la loro indipendenza”.¹³⁵ Infatti, Shamsa prende questa iniziativa e si presenta ogni giorno da sola a fare la fila davanti al consolato italiano.

¹³² Ali Farah, 2014, p. 196.

¹³³ Ashcroft, Griffiths e Tiffin., 2007, p. 107.

¹³⁴ Ali Farah, 2007b, p. 152

¹³⁵ Curti, 2011, p. 38.

Finalmente, non ottenendo successo con gli italiani, riesce comunque a procurarsi un visto per Mosca da dove poi parte per la Finlandia.

L'esempio di Shamsa è però un caso insolito. Infatti, riesce a partire da sola grazie alla mancanza di legami familiari: non è sposata e non ha nemmeno figli. Nella maggior parte dei casi, al contrario, molte delle donne costrette a partire "si fanno carico di figli e famiglia, spesso lasciati alle spalle, assumendo quello che nella società patriarcale è stato e ancora è un ruolo maschile".¹³⁶ È questo il caso di Zahra, ne *Il comandante del fiume*, che scappa dalla guerra civile assieme al marito e al figlio. Ma, quando il marito li abbandona per tornare in Somalia a combattere, Zahra è costretta a badare da sola a Yabar, mentre cerca lavoro per sostenere se stessa e il figlio, ma anche per mandare soldi in Somalia per aiutare i parenti e gli amici rimasti in patria. Zahra assume il ruolo del sostenitore della famiglia perché la partenza del marito la obbliga a incaricarsi di tutte queste responsabilità. In questi contesti, frequenti negli scritti di Ali Farah, le donne sono chiamate ad assumere il ruolo tradizionalmente maschile del capofamiglia, mutandolo e dandogli nuovi significati. Infatti, le donne che si trovano in questa situazione affermano che una donna sola non basta a supportare una famiglia, ed è così che cominciano a creare reti femminili familiari nella diaspora, in cui le donne non cercano altri uomini per sostituire il marito abbandonato, bensì altre donne. Così Zahra e Rosa, con l'appoggio reciproco l'una dell'altra, "unendosi si sono fatte forza" per crescere i figli Yabar e Sissi.¹³⁷ In questo modo, le due donne trovano un'alternativa dopo che la prima è stata abbandonata dal marito somalo tornato in patria per combattere e la seconda è stata lasciata dal compagno italiano, in cerca di una balia piuttosto che di una moglie. In un'intervista, l'autrice afferma che questo aspetto del libro fu una scelta deliberata in quanto

la rete femminile soprattutto nella comunità della diaspora, è essenziale. Spesso presenze femminili vanno a costituire nuclei più piccoli rispetto alla comunità originaria, sono una sorta di famiglia elettiva rispetto alla famiglia allargata originaria e costituiscono una sicurezza per la crescita e la formazione dei giovani.¹³⁸

A conferma di quanto afferma Ali Farah, in questo romanzo l'autrice racconta di un adolescente all'apice della sua trasformazione, quando sta per diventare un adulto e un

¹³⁶ Curti, 2011, p. 38.

¹³⁷ Ali Farah, 2014, p. 64.

¹³⁸ A. Casanova. "Tre domande a...Cristina Ali Farah: Yabar e la Somalia sul lungotevere." *Popoli*, novembre 2014, p. 59.

individuo veramente indipendente e con questo sguardo sviluppa i temi sopra menzionati. Le donne sono fondamentali nella vita di Yabar, in quanto il loro sostegno lo aiuta a evitare di diventare lo stesso uomo fallito dei suoi predecessori. Il risalto dato al sostegno delle due madri è consistente nel libro fin dall'inizio, quando Yabar dichiara che "Per me zia Rosa è come una seconda mamma".¹³⁹ Quando Yabar viene bocciato cerca rifugio prima da zia Rosa perché è più comprensiva di sua madre. Al contrario, quando vuole qualche spiegazione riguardo alle sue origini somale si rivolge prima a quest'ultima. In questo contesto entrambe le donne assumono sia il ruolo maschile che quello femminile della tradizionale divisione dei compiti tra genitori di sesso diverso e offrono a Yabar sicurezze differenti ma complementari e necessarie per la sua crescita.

Grazie a Zahra e Rosa che denunciano ogni forma di violenza, Yabar diventa l'unico personaggio maschile nelle opere di Ali Farah che rinuncia completamente ad azioni violente perché vuole evitare di fare la stessa fine del padre, separato dalla famiglia e dedicato alla causa della guerra civile. L'unico episodio di forte violenza che Yabar subisce in prima persona è quando viene investito da un motociclista. Questo è il risultato corporale della rivelazione della verità sul padre. Non avendo la capacità adeguata di reagire a questa scoperta, si rifugia nell'alcol e, una volta ubriaco, corre in mezzo alla strada senza guardare. Dopo più di dieci anni Yabar ancora non riesce a liberarsi dagli effetti negativi che l'abbandono del padre ha avuto su di lui, lo sente ancora pesare, tanto da lasciare persino un segno fisico sul suo corpo: la cicatrice all'occhio derivata dall'incidente. L'occhio cicatrizzato rimanda alla ricostruzione mostruosa della foto del padre, entrambe le accadute sottolineano la visione offuscata che Yabar aveva del padre.

Dunque, la violenza deriva dagli uomini e lascia segni sui corpi altrui, specificamente quelli delle donne e dei figli. Moira Luraschi, Professoressa di Scienze della vita all'Università dell'Insubria, sostiene che è proprio questa fascia sociale ad aver "maggiormente patito il colonialismo italiano. Il dolore di queste persone rimanda ai loro corpi: ai corpi delle donne violate nei loro diritti, ai corpi meticci di bambini senza padri e senza alcuna comunità di riferimento".¹⁴⁰ Anche se nei libri di Ali Farah temi quali lo stupro, le molestie e le aggressioni sessuali sono alquanto assenti, ci sono comunque casi in cui le donne e i loro figli continuano a risentire dell'effetto del colonialismo nelle

¹³⁹ Ali Farah, 2014, p. 39.

¹⁴⁰ Luraschi, p. 192.

relazioni di genere all'interno della famiglia. Per esempio, in *Madre piccola*, Cabdullah, un cugino di Taageere, maltratta e colpisce suo figlio davanti agli occhi dei suoi amici semplicemente perché non si comporta bene quando giocano a carte. Alla fine, il padre brucia il bambino con la sigaretta accesa: il risultato di un errore secondo Taageere. Il lettore è già stato avvisato di quanto Taageere sia un narratore poco affidabile, quindi rimane il dubbio che l'azione sia stata volontaria, soprattutto perché poco prima Taageere afferma che Cabdullah dà ogni tanto delle manate al figlio.

Ci sono anche esempi di violenze che hanno una radice più psicologica che fisica, ma sono sempre e comunque legate agli uomini. Domenica Axad si autoinfligge tagli con una lama, un comportamento che ha inizio dopo lo scoppio della guerra civile, una guerra in cui suo padre si perde psicologicamente nonché fisicamente. Nel caso di Shamsa, quando si sposa e resta in Finlandia, suo marito le porta un bicchiere di latte e miele ogni sera, sperando che ingrassi così da non poter mai scappare e dover restare per sempre a badare ai figli. Ne *Il comandante del fiume*, Zahra sostiene che la violenza commessa dagli uomini trova radice nella differenza dei sessi: "Per una donna un esercito di bambini è una tragedia, per un uomo è un giocattolo ai suoi ordini. [...] Ritengo solo che le donne siano più ragionevoli e provino più compassione".¹⁴¹ Questa differenza tra i sessi sarebbe il motivo per cui la guerra civile somala non è ancora conclusa: gli uomini non sono in contatto con la parte femminile della propria persona; non vedono i bambini come esseri umani da curare ma come macchine da guerra. La negligenza e l'avarizia sono gli errori tragici degli uomini che fanno sì che il ciclo della violenza continui a rinnovarsi infinitamente.

I personaggi maschili cercano sempre di razionalizzare i loro comportamenti riguardo alle donne, ricorrendo alla maternità per evidenziare quanto le donne siano deboli, quando in realtà la forza delle donne madri deriva proprio dalla loro maternità. Quando la moglie di Cabdullah viene minacciata dal marito, il loro bambino vuole difendere la madre. L'episodio provoca la riflessione di Taageere: "Vedi i bambini, prendono sempre le parti della madre. È perché sanno che le donne sono più deboli?".¹⁴² In questo episodio Cabdullah usa la sua paternità come un modo per dominare moglie e figlio e per controllarli, confermando l'idea di Francesca Giorgi, Critica per la rivista

¹⁴¹ Ali Farah, 2014, p. 162.

¹⁴² Ali Farah, 2007b, p. 205.

milanese *Reset DOC*, che la “paternità [è] vista come autorità e realizzazione”.¹⁴³ Infatti, anche quando il padre non è presente, come nel caso di Taageere, si crede sempre di avere il diritto di manovrare i figli e la ex-moglie: “Il diritto di decidere per mio figlio, io lo conservo, non lo dimenticare. Tu e lui, due persone distinte, ma finché lui è un bambino io ho i miei diritti anche su di te”.¹⁴⁴ Queste credenze da parte degli uomini sono semplicemente modi di razionalizzare i propri fallimenti o l’abbandono delle mogli, nonché invidia per quelle donne che riescono ad adattarsi in modo migliore nel passaggio dalla cultura africana a quella occidentale.

È proprio questo cambiamento di culture che dona ulteriore forza, potere di scelta, individualità e indipendenza alle donne, mentre gli uomini solitamente rimangono rigidi, non riescono ad orientarsi: “gli uomini perdono la sensazione di essere necessari, mentre le donne acquistano la consapevolezza di sé stesse”.¹⁴⁵ Per questo motivo gli uomini dei romanzi si rifiutano di partire dal paese d’origine e, se partono, decidono poi di tornare, come il padre di Yabar, oppure si smarriscono vagabondando nella diaspora come Taageere. In *Madre piccola* le parole di Barni su questo argomento rivelano come lei riesca a ricominciare la propria vita a Roma, al contrario degli uomini che continuano a imbattersi in nuovi ostacoli:

È così difficile per i nostri uomini inventarsi un ruolo. Ridefinirsi. Adattarsi. Accettarsi. Umiliarsi. Perché vede, per noi donne, alla fine, quelle coordinate fisse, la casa, la quotidianità, la maternità, l’intimità dei rapporti, sono come paletti che ci salvano dallo smarrimento.

E per una come me — che madre non sono e che ho avuto a malapena una madre frammentata in tante donne — curare, occuparmi degli altri, è un modo per mantenermi salda a terra. È come un sentimento di onnipotenza, mi fa sentire invulnerabile. Quando curi qualcuno sei tu che hai il coltello dalla parte del manico. Sei tu che dai sollievo. Sei tu che decidi come vanno fatte le cose, a modo mio. Sono gli altri che dipendono da te. Sono gli altri che hanno bisogno del tuo sollievo. Sono gli altri ad accettare le cose fatte a modo tuo.¹⁴⁶

In questo esempio Barni afferma che è proprio la maternità e i valori legati a questa a regalare flessibilità alle donne; mentre sono obbligate a reinventarsi, al tempo stesso sanno quali sono le abitudini che le tengono fisse a terra. Al contrario gli uomini si sentono persi quando non hanno più la gerarchia di potere a cui sono abituati nella loro

¹⁴³ F. Giorgi. 2007. “Madre piccola, le esistenze ibride di Cristina Ali Farah.” *Reset DOC*, 19 giugno 2007. <https://www.resetdoc.org/it/story/madre-piccola-le-esistenze-ibride-di-cristina-ali-farah/>. Ultimo accesso 25 marzo 2019.

¹⁴⁴ Ali Farah, 2007b, p. 74.

¹⁴⁵ Giorgi.

¹⁴⁶ Ali Farah, 2007b, p. 33.

cultura d'origine. Barni dà peso a quest'ultima affermazione, spiegando che il suo ruolo da ostetrica è un modo per capovolgere la tradizionale gerarchia e per recuperare una maternità mai avuta in cui non cura bambini suoi, bensì pazienti e neonati degli altri. Nell'ospedale dove lavora, diventa un punto di riferimento per i pazienti bisognosi ed è costretta a prendere decisioni che potrebbero comportare la vita o la morte di donne e bambini. Così facendo, si impadronisce del potere tipico del capofamiglia maschile, sfidando la presunta stabilità dei ruoli di genere e affermando che è proprio grazie alla sua femminilità che è riuscita a compiere tale passaggio. Infatti, nella storia moderna e contemporanea in generale, sembrerebbe essere molto più facile per le donne stabilirsi e integrarsi nel paese d'accoglienza perché sono viste come più ben disposte e meno problematiche rispetto ai maschi e perciò riescono a trovare facilmente lavori legati alla cura dei bambini o della casa.¹⁴⁷ È questo il motivo che permette a Barni di evitare lo stupro e ulteriori violenze quando viene catturata da una banda di guerriglieri durante l'inizio della guerra civile in Somalia: i militari hanno bisogno di un interprete e “preferiscono una donna, sembra più civile, dicono, così la comunità internazionale si convincerà che non sono degli assassini”.¹⁴⁸ Le donne quindi trovano forza proprio grazie a quello che gli uomini credono che sia la loro debolezza. In questo modo le donne si rifiutano di essere relegate in una posizione di subalternità, negando “la condizione di doppia inferiorizzazione della donna colonizzata” che viene oppressa sia dalla società colonizzante sia da quella colonizzata.¹⁴⁹

Se, negli scritti di Ali Farah, le donne riescono a trasformare la loro inferiorità in *agency* e potere, gli uomini soffrono la mancanza di capacità adattive. Ciò spesso comporta una fuga dalle responsabilità. L'abbandono da parte del marito e del padre è un pattern ricorrente dell'analisi delle donne in queste opere; la scrittrice analizza gli uomini con uno sguardo fortemente negativo, ma non manca nemmeno la consapevolezza del fatto che i pensieri e gli atteggiamenti sessisti perpetrati dai maschi costituiscano un ostacolo non solo per le donne, ma anche per gli uomini stessi. Ogni donna e ogni figlio, e anche i personaggi minori in questi libri, subiscono torti da parte degli uomini: Taageere abbandona Shukri e il figlio e, in un secondo momento, manda via anche Domenica Axad.

¹⁴⁷ G. Bock. 2000. *Le donne nella storia europea*. Tradotto da Benedetta Heinemann Campana. Roma e Bari: Laterza, p. 365.

¹⁴⁸ Ali Farah, 2007b, p. 173.

¹⁴⁹ Benvenuti, p. 258.

Il marito di Barni la lascia perché non può sopportare di essere mantenuto da una donna. Il padre di Yabar abbandona la famiglia per combattere nella guerra civile. Il padre di Sissi non rimane con la famiglia perché vuole viaggiare.

Anche nei suoi racconti brevi la scrittrice affronta quasi sempre questo argomento, come in “Rapdipunt”, quando la narratrice nota che un suo amico riesce sempre a procurarsi i soldi necessari: “Chissà dove li trova i soldi, sua madre che sta a servizio certo non glieli dà, non basteranno neppure per lei e poi, suo padre, boh, chi l’ha mai visto”.¹⁵⁰ Viene riproposto il tema del padre mancante, mai nominato, nel racconto “La bambola di porcellana”, mentre la madre sceglie una vita difficile pur di rimanere insieme alla figlia:

Quella donna dalle grandi mani e dalla schiena eretta, non aveva avuto paura di lasciare il paese dicendo a tutti che questa è figlia mia, è con me che deve stare. Poteva scegliere la via più comoda, accettare che crescesse con i nonni e con i cugini e intanto trovare una sistemazione in città. Invece aveva pensato che stare insieme nelle ristrettezze fosse meglio della separazione.¹⁵¹

Di nuovo, sono le donne a dar risalto all’importanza dello stare insieme e alla cura dei figli di fronte a uomini che si sottraggono ai loro obblighi familiari. Le donne sono spesso la spina dorsale della famiglia e lavorano rispettando orari quasi disumani per sostenere i figli. È interessante notare che le donne in queste opere cerchino sempre una comunità di supporto per crescere insieme i figli, optando per la scelta dell’isolamento dalla comunità solo quando è necessario per salvaguardare i figli. Anche ne *Il comandante del fiume*, Zahra lascia Yabar in un collegio per qualche settimana affinché venga separato dal padre assassino, mentre lei tenta di trovare una sistemazione e di risolvere le varie crisi familiari. Diversamente, la situazione di Libaan è in stridente contrasto: l’amico di Yabar, il cui padre “decise di mettere Libaan in un collegio, con la promessa che sarebbe tornato presto a riprenderlo. [...] Dopo qualche tempo si dimenticò [...] del figlio”.¹⁵² Tali situazioni sottolineano come, se non fosse per il duro lavoro e l’insistenza delle madri, queste comunità verrebbero frantumate e forse non esisterebbero più. La loro unità dipende soltanto dai sacrifici e dalla volontà delle donne.

¹⁵⁰ Ali Farah, 2005b, p. 39.

¹⁵¹ U.C. Ali Farah. 2007c. “La bambola di porcellana.” *la Repubblica*, 22 luglio. <https://ricerca.repubblica.it/repubblica/archivio/repubblica/2007/07/22/la-bambola-di-porcellana.html?ref=search>. Ultimo accesso 23 ottobre 2018.

¹⁵² Ali Farah, 2014, p. 123.

Ciononostante, a volte, il fatto di essere cresciuto da un unico genitore può risultare in un legame ambiguo con la figura materna (o paterna, in alcuni casi). Ne *Il comandante del fiume* Yabar ha un legame sofferto con la madre: la mette in disparte e si arrabbia per la realtà familiare che lei gli nasconde. Se il padre fosse ancora presente nelle loro vite è probabile che il rapporto con la madre non sarebbe così tumultuoso. Zahra in quel caso non avrebbe nessun segreto da nascondergli, complicando la vita di Yabar attraverso il rifiuto di raccontare un passato in cui c'entra anche lui. L'assenza del padre non garantisce che le difficoltà con la madre dureranno per sempre, infatti alla fine del libro Yabar e sua madre riescono a perdonarsi e a migliorare la loro relazione reciproca. In questo caso il testo dà più peso all'interpretazione che la presenza del padre non è completamente necessario per lo sviluppo dei giovani; le donne sono quelle di un'importanza imprescindibile per la crescita dei figli, come si è visto.

Un caso simile di rapporti irrisolti con un genitore è quello di zia Rosa che rifiuta la politica fascista del padre. Tuttavia, è proprio grazie a lui che può lasciare la Somalia prima della guerra e, dopo la morte del padre, Rosa riesce a mantenersi in maniera stabile in Italia grazie all'eredità che il padre le aveva lasciato nel Belpaese. Il padre non l'ha mai abbandonata, ma non le ha nemmeno dato la libertà di esprimersi come avrebbe voluto. In *Madre piccola*, Domenica Axad passa quasi un decennio senza vedere la madre, perché si trova ad avere un rapporto irrisolto con la sua identità e finché non riesce a risolvere la crisi non può riunirsi con la mamma. Anche nel racconto "La bambola di porcellana", Maria è grata a sua madre ma ha un legame irrisolto con l'idea stessa di maternità: "tutto l'amore di mia madre non è bastato a riscaldarmi, ma io ce la farò a offrire alla mia bambina una vita come si deve".¹⁵³ Maria apprezza il fatto che sua madre abbia sacrificato molto affinché le due potessero rimanere insieme, ma comunque tale sforzo non le ha garantito un'infanzia facile né felice, ed è per questo che decide di lasciare la sua bambina non ancora nata a dei genitori adottivi.

Questi esempi di legami ambigui con la madre (o con il padre) rimandano anche a quanto affermato dall'autrice stessa; ovvero, che la sua scrittura viene influenzata dal rapporto difficile con sua madre. Naturalmente, questo elemento autobiografico penetra ogni relazione tra madri e figli descritta nelle sue opere. Nonostante il periodo di crisi o di ribellione contro le figure materne, tutti i personaggi riescono poi ad accorgersi

¹⁵³ Ali Farah, 2007c.

dell'importanza assoluta della propria madre, a ricostruire i legami e a ristabilire un rapporto familiare e amorevole con le donne che hanno sacrificato tutto per rendere la loro vita un po' meno difficile.

Quest'ultimo è un tema che funziona come un filo che lega le diverse generazioni femminili raccontate nei libri, evidenziando le trame *matrifocali* (un termine che descrive la presenza di una storia che dà risalto al racconto femminile tramite la voce e la memoria di varie donne), creando storie che sono “un incrocio tra esperienza presente e vicende passate riattivate dal ricordo”.¹⁵⁴ Per esempio, in *Madre piccola* la madre di Domenica Axad porta la figlia in Italia per crescerla senza il marito che pian piano si era perso nella crisi politica che ha portato alla guerra civile. Domenica Axad comincia a crescere suo figlio senza Taageere, ma insieme a una comunità di donne a Roma. La solidarietà delle donne, la loro fatica e le esperienze in comune sono simbolici di questi rapporti femminili generazionali e diventano la forza attraverso la quale riscoprono le proprie capacità che “paiono premesse necessarie per la libertà e l'emancipazione”,¹⁵⁵ come afferma Anita Chmiel. Nel caso di Domenica Axad è solo allontanandosi dal marito che riesce a rafforzare la sua individualità e a recuperare la sua identità, grazie alla riscoperta del passato insieme a sua cugina Barni. Tale situazione rimanda a una simile sperimentata sempre da Domenica Axad in Olanda, quando è riuscita a sfuggire alle grinfie di suo cugino Libeen ribellandosi e ritrovando la sua forza di donna. In quest'ultima situazione, Domenica Axad chiede aiuto all'amica Ayaan, che definisce emancipata: “Era una donna libera, viveva il piacere e il suo corpo senza tabù”.¹⁵⁶ Ayaan, a sua volta, riesce a raggiungere l'autodeterminazione solo cacciando il marito, e così può gioire della piena libertà del suo corpo, che non comporta semplicemente vicende sessuali, ma anche apparenti frivolezze, come vestirsi e truccarsi a modo suo, fumare e non aderire alla religione.

Dunque, solo liberandosi dagli uomini e unendosi, le donne possono esercitare pienamente il diritto di autonomia dei propri corpi e desideri, confermando l'idea che l'emancipazione femminile deriva dalla solidarietà. Inoltre, come si è spiegato, le donne traggono ispirazione nel loro percorso d'emancipazione dalle precedenti generazioni femminili. Ne *Il comandante del fiume*, Rosa si libera dal ricordo di un'infanzia senza

¹⁵⁴ Brogi.

¹⁵⁵ Chmiel, p. 217.

¹⁵⁶ Ali Farah, 2007b, p. 110.

amore solamente ritrovandosi con Zahra. Insieme recuperano la memoria della madre somala di Rosa che ha subito l'orrore di avere un marito fascista, indifferente alla sua morte. Ricollegandosi alla generazione passata, Rosa recupera la sua identità e afferma la sua autonomia. Anche in *Madre piccola* Barni trae parte della sua personalità e dei suoi valori dalla madre "indipendente ed emancipata".¹⁵⁷ Arreda il suo appartamento con poche cose, solo lo stretto necessario, non perché non si senta a casa (infatti riempie la casa grazie a numerose cene tra amici) ma perché ha imparato da sua madre a vivere senza vanità. La madre credeva che i regali dagli uomini fossero spesso inutili e perciò li considerava frivolezze.

Nel racconto "Imaan", l'autrice esplora questa stessa idea degli oggetti e possedimenti come propri degli uomini e in questo caso non sono solo inutili, ma hanno anche connotati violenti. Dopo la morte del fratello del personaggio conosciuto come il "principe triste", l'autrice spiega il funerale miserabile, focalizzandosi sull'orologio che il fratello portava sempre:

Al polso, pulsante e intatto spiccava l'orologio saudita. E siccome nei giorni di festa, amava portarselo in giro, decise il padre blasfemo di lasciarglielo in fondo alla tomba. Ironica e crudelissima sorte, ché in vita mai ebbe un orario, mentr'ora il tic tac ossessivo, l'accompagna ben oltre la morte.¹⁵⁸

In questo brano la narrazione abbina gli oggetti di lusso degli uomini all'avarizia e alla vistosità, due qualità che possono avere effetti negativi che durano anche dopo la morte. Per questo motivo, implicito nel testo è il suggerimento di abbandonare oggetti splendidi e di condurre una vita più semplice.

L'idea di vivere distaccati dagli oggetti ha radice anche nell'esperienza vissuta dall'autrice il giorno stesso in cui fuggì dalla sua casa in Somalia. Inizialmente, fu preoccupata solo per il suo neonato primogenito, si assicurò che lui fosse al sicuro e pensò scioccamente che sarebbe potuta tornare in un secondo momento a recuperare i suoi averi. All'ultimo secondo decise di portare con sé anche il suo diario più recente e finalmente partì. Poco tempo dopo tutto il quartiere fu saccheggiato e praticamente distrutto. La scrittrice spiega la sua reazione all'accaduto con queste parole:

Per un attimo ho sentito un forte senso di smarrimento, pensando a tutti i libri, ai disegni, ai diari, persino agli abiti che avevo amato. Una specie di lutto celebrato per una frazione

¹⁵⁷ Ali Farah, 2007b, p. 177.

¹⁵⁸ Ali Farah, 2003a.

di secondo. Mi fa impressione ora, perché come risultato di quella esperienza sono esageratamente disaffezionata, distaccata dagli oggetti.¹⁵⁹

Secondo le parole dell'autrice si può proporre che la scarsità degli oggetti personali nella vita di Barni derivi dal carattere irrequieto ed emancipato di sua madre, ma anche dal trauma subito durante la guerra civile, che lascia un'impronta molto profonda sulla psiche della protagonista.

Diverso è il caso appena menzionato di Rosa ne *Il comandante del fiume*, che riempie la sua casa con vari oggetti, ninnoli e cianfrusaglie africane, mostrando così il suo impegno a recuperare un passato che la società italiana e bianca le ha sempre negato. Dunque, l'emancipazione femminile può comportare diversi atteggiamenti e abitudini che mutano a seconda delle necessità della donna in questione, ma il richiamo fra le generazioni rimane una costante. Come menzionato nel primo capitolo, in Africa la generazione precedente “sembra molto più emancipata” di quella odierna.¹⁶⁰ La ragione di tale fenomeno può trovarsi nel fatto che, grazie alla forzata dispersione e la vita diasporica, molte donne somale debbano affrontare aspetti sessisti, razzisti e in generale elementi culturali nel paese d'arrivo, differenti da quelli che avevano già incontrato in Somalia. Inoltre, non viene dato per scontato che le donne bianche occidentali siano emancipate per il semplice fatto che vivano in Europa e in paesi industrializzati. Anche se in alcuni casi le donne somale fuori dall'Occidente sarebbero più emancipate, in Occidente si collocano in una posizione di subalternità rispetto alle donne bianche, sia culturalmente che politicamente. Per esempio, la mancanza di documenti e cittadinanza nel paese d'accoglienza costituiscono due grandi ostacoli alla libertà (come si vedrà nel capitolo successivo).

Molte delle tematiche sollevate da quest'analisi aprono anche “nuovi orizzonti al femminismo italiano” grazie alle autrici postcoloniali italiane, le quali “offrono voci di resistenza, subalternità [e] differenza”.¹⁶¹ Infatti, un'analisi femminista di queste opere è necessaria per poterle leggere in tutta la loro intersezionalità e per capire i nuovi mondi critico-teorici che risultano dall'esistenza di questi testi.¹⁶² Contestualizzerò nei seguenti

¹⁵⁹ U.C. Ali Farah. 2009. “Parole per il cerchio.” *Archivio delle memorie migranti*, 15 marzo. <http://www.archiviomemoriemigranti.net/parole-per-il-cerchio-pcn-1-5/>. Ultimo accesso 24 ottobre 2018.

¹⁶⁰ Chmiel, p. 217.

¹⁶¹ Curti, 2011, p. 35.

¹⁶² Inoltre, come dimostra questo capitolo, è necessario analizzare le donne e gli uomini insieme per capire i ruoli di genere. Un'idea, per quanto riguarda la critica femminista, che è stata proposta già nel 1976 da Natalie Zemon Davis, teorica statunitense, in un suo saggio tradotto in italiano nel 1977 con il titolo *La*

paragrafi alcuni degli esempi testuali sopra citati dentro la storia del femminismo italiano, mentre lascerò più spazio per un'analisi approfondita del sessismo, razzismo e della politica nel capitolo successivo.

Innanzitutto, il rifiuto di partecipare alla guerra civile e la volontà del cosiddetto stare insieme fra donne¹⁶³ danno vigore alle teorie di Carla Lonzi, la femminista italiana più importante durante la seconda ondata di femminismo in Italia negli anni Settanta del Novecento, nota anche come il movimento di neofemminismo italiano. Lonzi formò il gruppo “Rivolta femminile” per incoraggiare le donne a praticare l'autocoscienza e per sviluppare una comunità al di fuori di quella degli uomini. Il gruppo scelse il separatismo e agli uomini l'accesso non fu permesso.¹⁶⁴ Nella stesura del manifesto che portò alla formazione del gruppo, Lonzi scrive dell'importanza del rapporto di reciprocità fra donne, di quello che in seguito verrà chiamato affidamento di una donna a un'altra, per ricevere legittimazione simbolica.¹⁶⁵ Questa pratica è riflessa in entrambi i romanzi di Ali Farah in cui Domenica Axad e Barni e poi Zahra e Rosa si affidano l'una all'altra per legittimare la propria esperienza di maternità o semplicemente di donna (nera), nonché per coltivare i rapporti femminili in cui la mancanza degli uomini è una costante.

Inoltre, Lonzi, a differenza di altre femministe dell'epoca, credette che vivere la realtà sociale e contemporaneamente impegnarsi in un'agenda politica equivallesse al non esistere “in proprio”.¹⁶⁶ Ciò significherebbe che in una società sessista, in cui la donna viene considerata una subalterna, una donna che poi si impegna anche nella politica rinuncia al compimento dei propri obiettivi personali. Ed è così pure per le donne delle opere di Ali Farah, che rifiutano di partecipare attivamente alla guerra civile somala e condannano gli uomini che lo fanno. Molte di queste donne sono già indaffarate nella cura dei figli e di se stesse, e perciò non possono permettersi il lusso di impegnarsi politicamente senza il rischio di far collassare la famiglia. Dunque, scelgono di vivere la

storia delle donne in transizione. Il caso europeo. Zemon Davis afferma che l'analisi della storia delle donne deve essere razionale, nel senso che non può concentrarsi soltanto sulle donne ma che deve studiarle nei loro rapporti con i padri, mariti, figli, ecc. Per le informazioni in questa nota si veda: A. Banti. 2010. *Le questioni dell'età contemporanea.* Roma e Bari: Laterza, pp. 286-299.

¹⁶³ Un termine sviluppato durante il periodo di neofemminismo italiano che identifica la formazione di gruppi di donne per il mutuo soccorso.

¹⁶⁴ F. Lussana. 1997. “Le donne e la modernizzazione: il neofemminismo degli anni settanta.” In *Storia dell'Italia repubblicana. L'Italia nella crisi mondiale*, a cura di Francesco Barbagallo. Torino: Einaudi, p. 531.

¹⁶⁵ Lonzi scrive il manifesto insieme a due redattrici, Carla Accardi e Elvira Banotti. Per l'informazione in questa nota si veda: Lussana, p. 528.

¹⁶⁶ Lussana, p. 547.

realtà sociale e di condannare la politica mentre i loro uomini optano per il contrario. Ciononostante, per le donne nere che vivono in una società storicamente bianca e chiusa, la loro semplice esistenza è già di per sé un forte atto politico; anche se queste donne rifiutano l'impegno attivo nella politica della Somalia (del paese d'origine), sono ad ogni modo partecipi, anche incoscientemente, dei progetti politici in Italia o nel paese d'arrivo.

Tra le varie associazioni femministe degli anni Sessanta e Settanta, il collettivo milanese di via Cherubini si trovò in contrasto con quanto affermato da Lonzi, poiché credeva che la “materialità dell'oppressione femminile [debba] essere combattuta con la materialità dell'agire politico”.¹⁶⁷ Inoltre, anche se alcune femministe italiane si ispirarono al movimento delle donne afroamericane negli Stati Uniti,¹⁶⁸ uno dei fallimenti del neofemminismo italiano rimane proprio quello di concentrarsi solo sulle situazioni subite dalle donne bianche italiane. Tocca ora alle femministe del nuovo millennio adattarsi alle recenti migrazioni e alle cosiddette “nuove italiane”.¹⁶⁹ Già l'esistenza stessa di queste scrittrici postcoloniali e delle donne migranti in generale sta aiutando a sviluppare nuove teorie di femminismo (italiano) intersezionale.¹⁷⁰

2.3.1 La femminilità negata degli uomini

In una recensione di *Madre piccola*, Francesca Giorgi giustappone gli uomini alle donne, dichiarando che questi “soffrono per la perdita di punti di riferimento e, soprattutto, della perdita del proprio ruolo all'interno di società che non riconoscono loro alcuna rilevanza”.¹⁷¹ Nel caso del marito di Barni, questo la lascia perché non può pretendere che una donna abbia più successo di lui e lascia che sia l'orgoglio a decidere il suo destino:

¹⁶⁷ Lussana, p. 546.

¹⁶⁸ Le donne italiane misero in azione la loro diversità seguendo l'esempio del movimento afroamericano: fecero sì che gli elementi di subalternità diventassero proprio una fonte di ricchezza. Per le donne afroamericane, “il sesso e il colore della pelle, dati strutturali della propria identità, acquistano valore proprio perché discriminati”. Le femministe italiane arrivarono ad adattare lo slogan americano “Black is beautiful” a “Donna è bello”, evidenziando così come i due movimenti siano connessi e quanto le donne nere furono importanti per lo sviluppo del femminismo internazionale sin dalla sua nascita. Per l'informazione e i brani citati in questa nota si veda: Lussana, p. 485.

¹⁶⁹ Curti, 2011, p. 35.

¹⁷⁰ Rimando al saggio di Sara Farris in cui l'autrice riesamina alcune idee del movimento neofemminista italiano incorporando anche le donne migranti all'interno. Farris, sulla scia di molti studiosi come Judith Butler, prende in considerazione i partiti italiani di destra e i modi in cui sfruttano e si oppongono ai migranti (sia donne che uomini) per dichiarare il bisogno di un nuovo femminismo italiano a cui viene applicato il concetto di intersezionalità. Per l'informazione in questa nota si veda: S. Farris. 2015. “Il femonazionalismo in Italia.” In *In il colore della nazione*, a cura di Gaia Giuliani. Milano: Le Monnier Università, p. 182.

¹⁷¹ Giorgi.

“la verità [è] che era solo protratta umiliazione, colpa di non potersi occupare della moglie, nausea di dipendere da una donna”.¹⁷² La sua rigida fede nella tradizionale divisione dei ruoli all’interno di un matrimonio costituisce per lui un ostacolo insormontabile che lo porta a negare la superiorità economica della moglie e ad allontanarsi da lei, pur non avendone mezzi, quando avrebbe potuto aggiornare la sua idea di matrimonio per risolvere la crisi. In questo contesto il maschilismo è un’arma a doppio taglio, distrugge la relazione amorosa di Barni, mentre il marito non ne cava nessun beneficio materiale o psicologico, se non la salvaguardia dell’orgoglio.

Anche Taageere si trova in una simile posizione di rigidità, di incapacità di mutare, di accettare i cambiamenti, che lo obbliga a vagabondare senza sosta, continuando a pretendere che le donne provvedano ai suoi bisogni ed eseguano i suoi ordini. Come se non bastasse, Taageere si mostra essere anche incapace di autoanalisi, perché accusa gli altri uomini delle sue stesse colpe, senza accorgersi dell’amara ironia dei suoi ragionamenti: “Il problema è che i ragazzini cresciuti qui non conoscono la disciplina. Vengono con le madri che non li sanno controllare. Sì, è vero, anche noi ci ha cresciuti solo nostra madre”.¹⁷³ Attribuisce alle madri la colpa dei figli disobbedienti, ignorando il fatto che sua madre l’ha cresciuto in assenza di stabilità da parte del padre e che Taageere, a sua volta, abbandona il figlio costringendo Shukri a crescerlo da sola. Quello che emerge dal testo è che il padre è spesso assente in casi come questi, ciò non significa che gli uomini sono ‘naturalmente’ portati all’abbandono e che le donne sono ‘naturalmente’ portate alla cura dei figli.

Fatta questa premessa, si può vedere che, in maniera del tutto ipocrita, Taageere insulta le madri sole, dimenticandosi che per colpa sua una donna si trova nella stessa situazione che lui biasima. Inoltre, poiché Taageere stesso è frutto di un’educazione priva della figura paterna, dovrebbe a maggior ragione riconoscere il valore delle donne. Continua invece a sostenere che suo figlio non può crescere senza la presenza del padre, ma non fa niente per raggiungerlo e continua a insultare Shukri. Taageere è incapace di cogliere la sua ipocrisia perché crede fortemente nella superiorità garantita dal proprio genere. L’immaturità razionale lo porta a negare agli altri uomini la possibilità di esprimere le loro emozioni, insultandoli per aver manifestato comportamenti considerati

¹⁷² Ali Farah, 2007b, p. 166.

¹⁷³ Ali Farah, 2007b, p. 199.

tipicamente femminili: “*Ninyow*, un uomo che piange, dove s’è visto?”.¹⁷⁴ Così facendo, impedisce la crescita personale maschile e la sua rigidità diventa la sua debolezza: alla fine del libro tutte le donne nella sua vita lo abbandonano, non riesce a risolvere la sua crisi d’identità e perde una seconda occasione di crescere un figlio e rimediare agli sbagli del passato.

Nell’epilogo al libro, Barni riflette sulla situazione delle madri sole, insinuando che sia lo stesso Taageere l’oggetto delle sue critiche:

se un uomo abbandona sua moglie e non si occupa del figlio, non può pretendere che lei rimanga ad aspettare [...] C’è persino chi ha il coraggio di dire che queste creature disseminate nel mondo sono indisciplinate per colpa delle madri, senza considerare il padre che se ne lava le mani.¹⁷⁵

Con questa osservazione Barni mette in evidenza l’ipocrisia dei ragionamenti che tendono ad incolpare le donne e non gli uomini, grazie a atteggiamenti sessisti talmente radicati nella cultura che sembrano quasi innati, inevitabili, atavici. Taageere è l’esempio lampante di tale contraddizione e si domanda: “Una donna che non sa badare a suo figlio che razza di donna è?”;¹⁷⁶ non si sente però in colpa di aver mancato di provvedimenti a suo figlio nei suoi nove anni di vita. È palesemente lui, il padre, a non saper badare al figlio, ma crede — e vuole crederlo — che comunque questo non abbia nessun impatto sul suo valore come persona, cosa che ovviamente non vale per una donna. In questa maniera, la riflessione di Barni si pone anche come una dichiarazione del diritto della donna a costruire una vita per sé e i figli senza il marito, un traguardo che rende le donne più capaci di adeguarsi alle nuove situazioni che le si pongono davanti, al contrario degli uomini. Come sottolinea Karim Metref in una recensione, *Studioso indipendente nell’ambito del Nord Africa*, “gli uomini, che in paese hanno rovinato tutto a causa del loro orgoglio smisurato, si dimostrano deboli e fragili fuori dal loro territorio”.¹⁷⁷ Anche nell’unico posto dove comandano (cioè la Somalia, la patria), i risultati di quel comando non sono che negativi: i sanguinosi attentati continuano tutt’oggi, segnando la violenza di una guerra senza senso.

¹⁷⁴ Ali Farah, 2007b, p. 197.

¹⁷⁵ Ali Farah, 2007b, p. 265.

¹⁷⁶ Ali Farah, 2007b, p. 63.

¹⁷⁷ K. Metref. s.d. “La non-epopea di un popolo smarrito. *Madre piccola* di Cristina Ali Farah.” <http://ww3.comune.fe.it/vocidalsilenzio/madrepiccola.htm>. Ultimo accesso 23 marzo 2019.

Stranamente, gli uomini non si assumono la responsabilità di tali risultati terrificanti; ognuno crede di comportarsi in maniera giusta e si rifiuta di ammettere le proprie colpe. Generalmente, quando vengono posti davanti ai loro fallimenti, gli uomini ricorrono a insulti verso le donne come un meccanismo difensivo per non dover rimuginare sui propri peccati e usano la supposta vulnerabilità della donna per deviare un vero processo di autocoscienza e di crescita. Il miglior esempio che si può trovare nelle opere di Ali Farah è Taageere in *Madre piccola*: ogni volta che Shukri gli ricorda o che non provvede al figlio economicamente o di tutti gli episodi che le hanno fatto perdere la fiducia in lui, Taageere cerca di ri-indirizzare la colpa sull'ex-moglie, criticando il suo essere donna: “Di casi sfortunati sei collezionista: mente di femmina”.¹⁷⁸ Anche quando Shukri si impossessa di una ritrovata forza e volontà e trova un uomo in Italia che sta con lei fisicamente nonché provvede ai suoi bisogni e ai quelli del figlio, Taageere non riesce ad accettare il fatto che la ex-moglie faccia *tabula rasa* di tutta la vita che hanno condiviso. Taageere vuole impadronirsi del potere della situazione, cercando di convincere Shukri che il suo valore dipenda da lui, ma riesce solamente a mostrarsi come una caricatura tristemente buffa: “Ma hai dimenticato che una donna ripudiata non ha, comunque, lo stesso valore?”.¹⁷⁹ Taageere continua a mostrarsi non disposto a cambiare e a pensare un mondo in cambiamento, immerso nelle sue convinzioni, fino a credere che il valore di una donna derivi solamente dagli uomini che le stanno attorno: “La donna che sa di non valere senza un uomo è sempre la migliore delle eroine”.¹⁸⁰ Infatti, la sua rigidità di giudizio è l'ostacolo che lo tiene fermo mentre le donne nella sua vita riescono ad andare avanti e a migliorare la propria situazione. Taageere, assurdamente, è contento di restare in bilico, arrivando ad ammettere che forse non vuole neanche raggiungere la nuova moglie in Italia e che preferirebbe rimanere negli Stati Uniti per cercare nuove opportunità. È incapace di cogliere l'inutilità dei propri argomenti e la colpa delle sue azioni negative ricade sempre sugli altri, e, in maniera sproporzionata, sulle altre.

In contrasto con gli uomini che non riescono a impossessarsi delle abilità flessibili della femminilità, ne *Il comandante del fiume Yabar* è l'unico personaggio maschile che abbraccia gli insegnamenti delle donne nella sua vita e, così facendo, riesce a venire a capo del periodo di crisi che vive durante gli eventi narrati. Prima di compiere i passi per

¹⁷⁸ Ali Farah, 2007b, p. 68.

¹⁷⁹ Ali Farah, 2007b, p. 92.

¹⁸⁰ Ali Farah, 2007b, p. 124.

diventare una persona adulta e ben formata, in Yabar non mancano alcuni dei tipici ragionamenti maschilisti. Infatti, il suo percorso formativo evidenzia come sia possibile uscire dagli schemi imposti ai figli maschi da una società che nega la forza della donna. Un suo discorso con la zia Rosa dimostra come Yabar cada nella trappola di pensare alle donne come troppo esigenti, quando in realtà queste donne riconoscono semplicemente il proprio valore:

‘Se va avanti così, Sissi non se lo troverà mai un fidanzato. È diventata come voi due, i maschi devono essere perfetti per essere alla vostra altezza. Sapere d’Africa, amare la musica, studiare come secchioni, correre, nuotare e non so quante altre cose ancora.’

Zia Rosa scoppia a ridere.

‘Lo ammetto, sia io che Zahra facciamo fatica a fidarci, che ci vuoi fare’.¹⁸¹

La risposta di zia Rosa sottolinea la mentalità delle donne: non sono schizzinose riguardo agli uomini, come invece crede Yabar, bensì sono state ferite duramente e per questo hanno perso fiducia. Ora, quindi, credono che un uomo debba impegnarsi per dimostrare che è degno della loro attenzione.

Alla fine del romanzo, quando Yabar finalmente supera il ricordo del fantasma di suo padre, ammette l’importanza delle donne nella sua vita e comincia il percorso di riconciliazione per venire perdonato per gli errori che ha commesso nei loro confronti. Fa pace con Sissi e ha intenzione di chiedere scusa a Stella, una sua compagna di scuola che aveva insultato in precedenza, non sapendo bene come relazionarsi con le ragazze in modo romantico. A proposito della sua mancanza di capacità romantiche, nell’episodio in cui va a casa di Jessica, pronto a sperimentare la propria sessualità, fisicamente e psicologicamente non ci riesce. La reazione di Yabar confrontata con quella di Jessica mostra come le donne siano sempre emotivamente più comprensive rispetto agli uomini. Jessica manifesta questa comprensività, è dolce e cerca di calmare Yabar e lo invita a passare comunque la notte con lei; al contrario Yabar è imbarazzato dalla sua incapacità al tal punto da non rispondere nemmeno alle richieste di Jessica e finisce per scappare nella notte in preda al panico. Una scena simile, in cui la richiesta di relazioni sessuali finisce tragicamente, è proposta anche in *Madre piccola*, quando Taageere, temporaneamente senza tetto, viene invitato a passare la notte in casa di uno sconosciuto benevolente. In un secondo momento lo sconosciuto rivela a Taageere di essere omosessuale, e quest’ultimo reagisce violentemente, rubando le chiavi di casa e tornando

¹⁸¹ Ali Farah, 2014, p. 85.

più tardi per rompere il televisore. Tralasciando una lettura omofobica di questo caso, le azioni di Taageere sono come sempre caratterizzate da una risposta violenta, susseguita da una fuga simile a quella di Yabar, che ignora Jessica acidamente per poi scappare. Questi esempi dimostrano ancora una volta come agli uomini manchino le capacità emotive per rapportarsi alle varie situazioni, soprattutto quelle romantiche e sessuali e in cui non hanno controllo. Nel caso di Yabar, viene dimostrato come l'impegno sentimentale ricada maggiormente sulle spalle delle donne. Il libro conclude però con Yabar che accetta di assumersi le proprie responsabilità, riconoscendo l'importanza della sua famiglia affettiva fatta totalmente di donne, e con l'impegno di migliorarsi e di cercare di essere una persona per bene.

In maniera simile a *Il comandante del fiume*, che si conclude in modo ottimistico rivelando la possibilità di un miglioramento della sorte degli uomini attraverso il percorso formativo di Yabar, anche la fine di *Madre piccola* riflette la stessa speranza, sebbene in modo più mite. La nascita del bambino di Domenica Axad richiama suo padre perché nomina il bambino Taarikh, il nome del genitore. Se il primo Taarikh si perde nella guerra civile, rappresentando “l'ostinazione di un popolo a [...] distruggersi per orgoglio”,¹⁸² allora il secondo Taarikh è invece il simbolo “di una generazione che potrà forse superare le barriere della violenza e dell'odio”.¹⁸³ La comparsa del bambino funziona anche come un modo per richiamare la ciclicità della vita e l'importanza delle origini dei personaggi, anche se il mondo in cui viene introdotto è diverso da quello dei suoi antenati. Il paese dei suoi padri è distrutto e cresce nel paese delle sue madri. Infatti, alla fine del libro, ad accudirlo e a crescerlo saranno sua madre, sua zia e sua nonna. Questa comunità e sostegno femminile possono aiutare il bambino Taarikh a non cadere nella trappola dello smarrimento del proprio valore umano, come nel caso di Yabar ne *Il comandante del fiume*. Le due situazioni qui riprese di figli cresciuti in Italia da donne mostrano come esse siano “[l]e uniche che non perdono la bussola”,¹⁸⁴ e con buone speranze trasmetteranno questa qualità anche ai figli, per creare un futuro diverso.

Infine, in questi testi l'unico esempio di una paternità riconosciuta in assenza della madre si rivela un fallimento. In contrasto con i vari esempi di successo di madri che crescono un figlio o una moltitudine di figli, il caso del padre di Rosa che la cresce dopo

¹⁸² Metref.

¹⁸³ Metref.

¹⁸⁴ Metref.

la morte della madre ha ricadute negative per lo sviluppo psichico della figlia, come si vede ne *Il comandante del fiume*. Rosa è frutto del matrimonio tra una donna somala e un soldato fascista italiano. Quando sua madre muore, il padre porta Rosa in Italia, obbligandola a dimenticare tutti i suoi ricordi della Somalia e a cancellare ogni traccia della sua storia e affettività verso la nazione della madre ed è per questo che, secondo Paola Splendore, Professoressa di Letteratura inglese all'Università di Roma Tre, "Rosa ha a sua volta un legame sofferto e irrisolto con la Somalia".¹⁸⁵ Il rifiuto della Somalia da parte del padre di Rosa mostra l'apparente ambiguità dell'avventura coloniale: l'italiano fascista che sposa una donna del luogo, ma nega alla figlia di recuperare quella parte di sé. In realtà questo esempio mostra ancora una volta come le donne indigene abbiano subito maggiormente l'impatto del colonialismo. Non si sa la ragione per cui il padre di Rosa ha sposato una somala, ma il suo odio verso la Somalia lascia supporre che credesse di avere il diritto sul corpo della donna colonizzata. L'autrice usa la situazione di Rosa per condannare il colonialismo e per ribadire che i suoi effetti si sentono ancora oggi, nonché per dimostrare che anche quando gli uomini accettano la paternità sono incapaci di relazionarsi con i figli e di provvedere adeguatamente alla loro formazione. Così Rosa continua a vivere questo legame sofferto fino a quando non conosce Zahra. L'unione delle due madri, a parte i risultati positivi per i figli, diventa anche l'occasione per recuperare quel passato negato e per ritrovare le proprie radici attraverso una ri-educazione culturale che comporta aspetti culinari, linguistici e storici. Con l'appoggio di Zahra, Rosa può recuperare la parte somala della sua identità, che in realtà non era mai andata perduta, ma era solo stata sepolta nel profondo del suo animo. Sentire parole somale, imparare a cucinare piatti tipici e ascoltare il racconto di una persona che ha vissuto sulla propria pelle le conseguenze della guerra civile riescono a portare alla superficie la parte somala di Rosa. Recuperando l'integrità della sua identità, riesce così finalmente a superare la barriera culturale che le aveva imposto il padre.

Tutto sommato, le donne riescono ad esprimere *agency* femminile e tale agentività dona loro l'abilità di essere flessibili e di potersi adattare a varie situazioni, mentre gli uomini si perdono, sia fuori dalla Somalia quando non hanno nessun obiettivo, sia dentro il paese quando perdono i loro valori per combattere nella guerra. Le generazioni di figli cresciuti senza un padre forse riusciranno a riconoscere il valore della femminilità per

¹⁸⁵ P. Splendore. 2015. "Un ragazzo somalo a Roma." *Lo straniero*, marzo, p. 95.

aprire il mondo a nuove possibilità di convivenza umana. Anche se uomini e donne somali affrontano i temi della famiglia e del viaggio in modi diversi, devono entrambi affrontare una politica razziale ed esclusionista nei paesi eurocentrici che cerca di privarli dei diritti, aprendo nuovi orizzonti per un femminismo e una politica mondiale intersezionali, come si vedrà nel capitolo successivo.

3. LEGGERE L'ITALIA D'OGGI ATTRAVERSO LE OPERE DI ALI FARAH

Riepilogando, il secondo capitolo è dedicato perlopiù a una lettura della narrativa di Ubah Cristina Ali Farah che ne valorizzi gli aspetti letterari. Si è già visto in precedenza come le situazioni e le tematiche care all'autrice siano influenzate dalla sua esperienza personale e dal mondo che la circonda. Il terzo capitolo riprende alcuni dei temi menzionati brevemente per svilupparli in maniera più approfondita. Così facendo, cercherò di integrare l'analisi letteraria del secondo capitolo e quella storica del primo capitolo all'interno di un'analisi che comprende non soltanto i personaggi dei romanzi, bensì questioni legate all'attualità italiana.

Fra queste, il razzismo è centrale, nonostante non sia quasi mai nominato apertamente. I semplici binomi bianco/nero e africano/europeo vengono impiegati negli scritti di Ali Farah per evidenziare le differenze culturali in cui si imbattono i personaggi. Le situazioni spiacevoli che capitano ai personaggi sono, in questi casi, esclusivamente dovute al colore della loro pelle. Contrariamente a quello che si potrebbe pensare, questo modo maggiormente indiretto di analizzare il razzismo lo rende ancora più significativo. Si tratta di un segno distintivo, una tecnica grazie alla quale Ali Farah presenta il razzismo come un aspetto costante nelle vite dei suoi personaggi, che emerge sempre, così dimostrando che la razza è sempre presente in Occidente sebbene biologicamente non esista, come dimostrato dal genetista genovese Cavalli Sforza.¹ Il razzismo però esiste e ha forti connotati politici, nonché culturali e identitari. I personaggi sono vittime di pensieri, atteggiamenti e politiche razziali, non solo da parte della cultura dominante — che è bianca — ma anche da parte dei somali e degli altri personaggi che tradizionalmente incorporano uno status di subalternità. Questo fatto sottolinea la presenza e il grande pericolo dell'egemonia culturale. Nella sua narrativa Ali Farah cerca di evidenziare la follia che sta dietro l'idea di razza e di denunciare il razzismo. Nel fare ciò aggiunge anche una componente storica, tramite il racconto del colonialismo italiano che permette di capire l'ipocrisia dei comportamenti e delle credenze razziali. I temi che qui propone la scrittrice non trovano fonte solo nella sua creatività, bensì nella realtà italiana in cui

¹ L.L. Cavalli Sforza. 2005. "Cavalli Sforza: perché la teoria delle razze è insostenibile." *Il sole 24ore*, 21 aprile. <https://www.ilsole24ore.com/art/cavalli-sforza-perche-teoria-razze-e-insostenibile-AEbwUOiF>. Ultimo accesso 2 maggio 2019.

vivono oggi i migranti, i figli ‘misti’ e chiunque non abbia la pelle bianca o non sia considerato italiano. In questa maniera, Ali Farah dichiara il bisogno di rileggere l’attualità e di creare una nazione aperta a tutti.

Oltre alla politica di esclusione basata sul concetto della razza e le situazioni spiacevoli e spesso pericolose, il razzismo si presenta anche come una questione fortemente personale. Tutti i personaggi somali sono chiamati a indagare sulla propria identità e di determinare quali siano gli elementi positivi che li rendono unici in un paese che continua a smascherare il valore del ‘diverso’ o dell’*altro*. Nel secondo capitolo si è accennato a come le diverse componenti della vita dei personaggi si uniscano per creare la loro identità (la provenienza geografica, la lingua madre, i rapporti affettivi e familiari, il genere); a queste si aggiungono altri elementi quali la religione, la classe sociale, la nazionalità e in ultimo luogo i processi di razzializzazione. A volte si parla della ‘doppia’ identità dei migranti o dei figli ‘misti’ che si riconoscono in due culture o in due nazioni diverse. Però, data la combinazione di tutti gli elementi appena elencati, forse è più appropriato parlare di un’identità plurima o di un’identità ibrida. Tale idea dell’identità unisce non solo due culture e due lingue ma ha diversi strati che contribuiscono tutti alla formazione dei personaggi che non sono persone semplicemente divise fra due nazioni, ma persone intere e complesse *tout court*. Queste identità ibride dovrebbero essere la forza dei personaggi, ma spesso quest’ultimi trovano difficoltà nell’accettare i vari aspetti sopra citati. I somali e gli italosomali sono sempre consapevoli del fatto che in Occidente e specificamente in Italia sono diversi anche nell’aspetto fisico. Solo affrontando direttamente tali questioni i personaggi riescono a trovare l’identità e a riconoscere il proprio valore. L’idea dell’identità ibrida degli italosomali crea un nesso con la vita dell’autrice che rende le sue inserzioni autobiografiche ancora di più evidenti per via del fatto che ha sempre dovuto rispondere a domande quali ‘di dove sei veramente?’ e ‘come mai parli l’italiano così bene?’, nonostante sia italiana. Dover sempre spiegare e affermare la propria appartenenza grava come un peso sulle spalle dei personaggi, ma nel superamento dello smarrimento di sé e nell’accorgersi che non hanno obblighi verso nessuno (se non verso se stessi), ribadiscono come la persona e il corpo italiano non siano fissi, ma suscettibili al cambiamento soprattutto ora, nell’epoca della globalizzazione.

Infine, il culmine di tutti gli elementi analizzati in questa tesi approda alla politica italiana, e, in un senso più ampio, anche a quella europea e mondiale. Benché all’inizio

del suo percorso letterario l'autrice credesse che qualsiasi riferimento alla politica nella sua scrittura fosse semplicemente casuale e non una sua intenzione esplicita, Ali Farah ha affermato in una recente intervista che ora sta cercando attivamente di usare le sue nuove opere come una denuncia delle pericolose politiche razziali/razziste contro gli immigrati, perpetrati da politici come il ministro dell'interno italiano Matteo Salvini e il presidente degli Stati Uniti Donald Trump.² Prima però di guardare le dirette affermazioni politiche nei testi, l'esistenza stessa di questo tipo di scrittura è già un atto politico a prescindere in un paese che vuole sopprimere le voci subalterne. La nascita della scrittura postcoloniale italiana riporta alla questione dell'avventura coloniale nel Corno d'Africa ed è impossibile evitare di leggere questi testi come dichiarazioni politiche, anche, come già detto, semplicemente per la loro presenza nel mondo attuale. La scelta della lingua è un altro aspetto che richiama il colonialismo e dimostra come ci sia un potere innato nel linguaggio e che la lingua parlata e scritta non esistono separatamente dalla storia. Inoltre, i temi presenti nelle opere di Ali Farah richiamano sempre le tematiche dell'identità plurima che sono in forte contrasto con l'idea di un'Italia omogenea. L'autrice riporta il colonialismo italiano ai lettori contemporanei per mostrare come l'identità italiana attuale sia stata costruita attorno al colonialismo e come gli effetti di questo si sentano tutt'oggi nelle leggi della nazione; si pensi allo *ius sanguinis*, alla mancanza dello *ius soli* o ai porti chiusi, tanto per fare qualche esempio. Tali effetti si osservano anche nelle pratiche discriminatorie quotidiane che non sono fatte solo di credenze fittizie, insulti e violenze, negazioni del passato e dell'esistenza di certe persone, ma anche di pratiche apertamente illegali diffuse e ben radicate, come il negare la locazione a chiunque non sia europeo o italiano. L'autrice concentra il suo sguardo anche sull'idea del movimento libero delle genti e le restrizioni imposte alle persone da un semplice documento come il passaporto che può aprire o chiudere nuove frontiere in base alla propria nazionalità. Non mancano neanche critiche della guerra civile in Somalia e la divisione dei clan che perpetua il conflitto. Dunque, ancora una volta si può affermare che la scrittura di Ali Farah sia già di per sé un atto politico e le tematiche che analizza nel descrivere i percorsi formativi dei personaggi funzionino da critica alla politica attuale e passata; così facendo, la scrittrice

² V. Giardina. 2018. "Cristina Ali Farah: 'Le mie parole ponti con l'Africa'." *Agenzia DIRE*, 14 settembre. <http://www.dire.it/14-09-2018/243645-cultura-cristina-ali-farah-le-mie-parole-ponti-con-lafrica/>. Ultimo accesso 6 novembre 2018.

propone un nuovo modello per il futuro, non solo per l'Italia, ma anche per tutto il mondo (come si vede perlopiù in *Madre piccola*).

Il razzismo, l'identità e la politica si aggiungono agli aspetti narrativi della diaspora somala, della tradizione letteraria e della femminilità per creare un intreccio di elementi, un'intersezionalità che apre nuove possibilità per la teoria postcoloniale, femminista e politica. In primo luogo, tale analisi sottolinea che il riconoscimento della valenza letteraria dei testi di Ubah Cristina Ali Farah potrebbe costituire un cambiamento radicale nella scena letteraria italiana. Un cambiamento che introdurrebbe la scrittrice nel canone letterario, dentro il quale sarebbero integrati, per estensione, tutti quegli altri scrittori e scrittrici postcoloniali, migranti, stranieri che scrivono in italiano. In secondo luogo, la suddetta analisi porterebbe alla luce il valore culturale e politico che hanno questi testi, attraverso i quali emerge una visione critica della contemporaneità italiana.

La scrittura non è mai neutra e quella di Ali Farah funziona come una critica alla storia e al presente, oltre che essere un modo per ricordare e valorizzare varie esperienze e identità. L'autrice presenta i suoi scritti come un modo per (ri)leggere l'Italia e per portare alla luce voci nascoste.

3.1 Il razzismo e la costruzione della razza in Italia

Prima di osservare da vicino gli episodi di razzismo nei testi di Ali Farah e di collegarli a eventi di cronaca reali e alle teorie razziali, è importante chiarire cosa comporti esattamente la definizione di 'razza' e cosa comporti il termine razzismo. Il primo termine è molto rilevante perché è diventato quasi un tabù a livello nazionale e internazionale. Gaia Giuliana, Ricercatrice all'Universidade de Coimbra, sulla scia di Frantz Fanon, Stuart Hall e, per il caso specifica dell'Italia, Renate Siebert, spiega che l'innominabilità della parola razza deriva dal fatto che, dopo gli argomenti 'biologici' a favore della razza nel XIX secolo e la criminalizzazione della razza da parte dei regimi nazifascisti nel XX secolo, non si può parlare di razza nel XXI secolo per il rischio di facili assimilazioni alle politiche violenti del passato.³ Perciò è proprio il razzismo di oggi a negare il termine 'razza' e a proclamarsi contro l'antisemitismo e la 'biologia' della razza, per evitare

³ G. Giuliani. 2019. *Race, Nation and Gender in Modern Italy: Intersectional Representations in Visual Culture*. Coimbra: University of Coimbra, p. 7.

paragoni con politiche nazifasciste, pur nutrendo un fortissimo sentimento anti-migrante e anti-musulmano, per esempio. Il rifiuto di nominare la razza è anche un tentativo di rendere il razzismo subdolamente invisibile, il quale diventa perciò ancor più pericoloso per via della disattenzione che vi si presta. Il gruppo di ricerca padovano InteRGRace ribadisce quindi l'importanza di nominare apertamente (proprio di scrivere) la parola razza per "impedirne l'occultamento", mentre lascia agli autori la scelta grafica che preferiscono: *razza*, 'razza', o semplicemente razza.⁴ Così facendo, si sottolinea il paradosso della razza, ovvero il suo essere una rappresentazione smentita dalla biologia, che però "opera violentemente nella strutturazione del reale".⁵ Dunque, i campi di razzismo sono in continuo cambiamento e oscillano tra il privato e il pubblico. Grazie a questo, la razza non è mai una categoria fissa,⁶ ma viene mutata in base alle esigenze del gruppo dominante in vari luoghi e in varie epoche, sottolineando, ancora una volta, l'importanza dello spazio e del tempo. Allora, il termine 'razza', quando sarà adottato successivamente in questa tesi, comporterà le suddette implicazioni teoriche e non deve essere letto come un'accettazione dell'esistenza della razza stessa, bensì come un riconoscimento della storia e della continua esistenza violenta del razzismo tutt'oggi.

Cercherò di riportare un'analisi del razzismo in queste opere con lo sguardo puntato verso l'intersezionalità. All'inizio di questo capitolo ho fatto menzione della semplice dicotomia bianco/nero, ma in realtà il razzismo non può essere stigmatizzato in questa maniera. Infatti non si può pensare al razzismo come una banale divisione tra il 'diverso' e la normalità, perché il modo in cui queste caratteristiche sono divise "non è mai, in realtà, solo ed esclusivamente binario, ma 'rifratto' dall'intersezione delle linee di genere, sessualità, classe e appartenenza territoriale, culturale e religiosa".⁷ Dunque, terrò conto di questi aspetti nell'analisi che segue perché, come si vedrà, le forme di razzismo che sono indirizzate verso gli *altri* mutano se l'oggetto di discriminazione è una donna, o se si tratta di un musulmano. In questi casi la situazione dell'aggressione subita diventa variabile in base alla personificazione della vittima del razzismo. Ovviamente le caratteristiche che qualsiasi persona umana possa incorporare sono illimitate e dunque l'autrice non può trattare l'incrocio di tutti gli elementi possibili e come si è visto, i suoi

⁴ InteRGRace (a cura di). 2018. *Visualità e (anti)razzismo*. Padova: Padova University Press, p. 3.

⁵ InteRGRace, p. 3.

⁶ Giuliani, 2019, p. 8.

⁷ G. Giuliani. 2015. *Il colore della nazione*. Milano: Le Monnier Università, p. 4.

scritti sono influenzati dalla sua esperienza personale. Dunque, se, per esempio, la sessualità della donna nera somala talvolta musulmana e talvolta povera è presa in considerazione varie volte in queste opere, al contrario sono alquanto assenti considerazioni sull'orientamento sessuale, oppure sulle disabilità fisiche e le forme di discriminazioni contro gli immigrati che incorporano queste caratteristiche. Un'ulteriore ricerca di autrici postcoloniali italiane potrebbe svelare altre tematiche e diverse caratterizzazioni dei personaggi per portare a nuove analisi intersezionali. Per lo scopo di questa tesi, mi concentrerò sui temi e sui corpi maggiormente presenti nelle opere di Ali Farah.

Tenendo conto delle due premesse appena delineate, si può vedere come la razza e il razzismo siano introdotti nei testi della scrittrice e come la rappresentazione di questi riporti a realtà sociali contemporanee. Lidia Curti afferma che questi temi sono di un'importanza assoluta nella letteratura italiana postcoloniale in generale: "I commenti e le osservazioni riguardo al paese ospitante emergono con più frequenza: il razzismo, la burocrazia, l'incomprensione e le conclusioni italiani appaiono assieme all'amicizia e alla solidarietà".⁸ Questi fattori sono fondamentali anche per un'analisi specifica delle opere di Ali Farah. Come prima menzionato, l'autrice non nomina esplicitamente il razzismo quasi mai, almeno nei suoi primi testi, ma comunque scrive di episodi di razzismo, permettendo all'argomento di manifestarsi quasi naturalmente nei confini della trama dei suoi racconti. Un esempio molto importante di questo viene appunto da uno dei primi racconti pubblicati dall'autrice, ovvero "Rapdipunt", in cui la narratrice adolescente gira con una banda di afrodiscendenti a Roma, ed è iper-consapevole che gli italiani bianchi li trattano in maniera strana. La banda si trova al solito bar e quando il leader chiede al barista il conto si assiste a una scena singolare: "«Oggi, quanto ce levi?» chiede Mauro al barista, ma quello non ha pazienza: 'Come *ce levi*? Quello che me devi, me devi! Non te sto mica a frega'!' ora ricominciamo con le risse...".⁹ Sebbene Mauro usi il linguaggio tipico del gergo romano e dunque non dovrebbe essere considerato fuori luogo, il barista non accetta l'appropriazione del gergo da parte di uno che appare diverso, anche se grazie alla sua crescita nella città eterna è culturalmente romano. Secondo Vivian Gerrand, la risposta del barista è una suggestione "dell'antagonismo che Mauro e i suoi compagni

⁸ Curti, 2007, p. 72.

⁹ Ali Farah, 2005b, p. 37.

incontrano quotidianamente nelle loro escursioni nella città, aumentando sentimenti di dislocazione”.¹⁰ Trovo che quest’affermazione sia vera e che porti con sé anche un livello di significato più profondo: tutti quelli che sono *altri* possono appropriarsi della lingua e della cultura italiana ma solo fino al punto in cui con i loro atteggiamenti si capisca bene che siano diversi, appunto, *altri*. Non hanno diritto ad integrarsi del tutto, perché gli italiani diventano ostili e reagiscono come se la semplice presenza di persone italiane che fisicamente non hanno i tipici tratti italici fosse una sorta di invasione ostile. Tale concetto riporta all’idea di Homi Bhabha che dichiara che il corpo nero dentro la società bianca è “quasi lo stesso ma non proprio” oppure “quasi lo stesso ma non bianco”.¹¹ In questo esempio il personaggio di Mauro rappresenta la differenza tra essere italiani e essere italianizzati. Secondo Bhabha, per quanto le persone con la pelle nera si sforzino di apparire come se appartenessero alla società in cui si trovano e in cui sono cresciuti, questa mimesi dei comportamenti culturali ‘bianchi’ non potrà mai funzionare alla perfezione per il semplice fatto che tali persone sono, per l’appunto, nere.

L’impossibilità di accettare neri italiani come tali porta alla negazione completa della loro esistenza con pericolosissime ricadute sul tessuto sociale. Per esempio, lo slogan ripetuto varie volte sia da cittadini che politici nel 2009 all’allora calciatore nero e italiano dell’Inter, Mario Balotelli, “non esistono negri italiani”,¹² dimostra soprattutto come sia la bravura da parte delle persone nere a far emergere di più gli atteggiamenti razzisti. Per quanto Balotelli possa essere un bravo giocatore e un italiano sia a livello culturale che a livello legale, è proprio la sua visibilità e cosiddetta ‘appropriazione’ della cultura italiana a sottolineare la veridicità di quanto affermato da Bhabha. Inoltre, il rifiuto di accettare degli individui neri come italiani crea loro molti disagi, anche nella vita quotidiana, disagi che i loro pari bianchi non devono sopportare. Per esempio, sono all’ordine del giorno molestie e aggressività durante semplici controlli dei passaporti durante un viaggio. Ne *Il comandante del fiume* Yabar è costretto a subire insulti da parte del doganiere che non vuole farlo rientrare nel paese quando torna dall’Inghilterra. L’ostilità dell’ufficiale italiano è evidente quando lancia una specie di sfida a Yabar per testare il suo livello di appartenenza alla comunità romana: fa una domanda a Yabar

¹⁰ Gerrand, p. 284.

¹¹ H. Bhabha. 2001 [1994]. *I luoghi della cultura*. Tradotto da Antonio Perri. Roma: Meltemi, pp. 128-129.

¹² T.P. Njegos. 2015. “La finzione della razza: la linea del colore e il meticcio.” In *Il colore della nazione*, a cura di Gaia Giuliani. Milano: Le Monnier Università, p. 224.

“calcando il più possibile il suo accento romano, forse per vedere se [Yabar] lo capiv[a]”.¹³ Quando Yabar risponde alla domanda con lo stesso accento romano, il doganiere diventa ostile e chiama altri poliziotti che cominciano un gioco sadico di insulti razziali e fisici, trattenendolo senza una ragione plausibile e obbligandolo a superare una perversa prova fisica prima di metterlo in libertà. Yabar deve subire questa punizione per il semplice fatto che ha osato esistere e usufruire dei suoi diritti di viaggio, garantitigli dal passaporto italiano. Di nuovo è l’uso dell’accento romano, del gergo locale da parte di una persona nera, a far scatenare l’ira irrazionale del bianco ‘superiore’ che vuole sempre tenere quel divisore del ‘quasi’ tra sé e i soggetti razzializzati: sono *quasi* italiani, *quasi* come ‘noi’, ma non proprio. Però quando il soggetto razzista si trova di fronte ad un’evidenza che ribalta le sue credenze, ricorre al colore della pelle per stigmatizzare, per sentirsi al sicuro dal dover leggere la realtà oltre il filtro delle categorie preconcepite, secondo le quali i neri, anche se italiani, non lo so fino in fondo e perciò sono anche inferiori. Questo episodio evidenzia la logica più o meno inconscia secondo cui ai neri italiani va rammentata la loro inferiorità, così da poter mantenere la gerarchia di potere su una base razziale.

L’importanza dell’episodio appena descritto non dovrebbe essere minimizzata, infatti non si dovrebbe razionalizzare il razzismo messo in atto come fosse un esempio esagerato, frutto soltanto della fantasia dell’autrice. A conferma di questo è la già citata autobiografia di Shirin Ramzanali Fazel in cui l’autrice spiega la medesima sensazione di disagio che prova ogni volta che viaggia; alla dogana, racconta la donna, spesso si trova davanti una faccia stupita di fronte a una persona nera con il passaporto italiano:

Quando torno da qualche mio viaggio all’estero, tutto l’entusiasmo di essere finalmente a casa svanisce nel porgere il passaporto al poliziotto che, quasi sorpreso di trovarsi di fronte un’italiana di pelle scura, con il volto severo guarda il documento nei minimi particolari, controllandone l’autenticità al computer e verificando che il mio nome non compaia nella lista dei ricercati. Poi, con calma, me lo riconsegna con quell’aria di sufficienza dipinta sul volto che oramai ben conosco.¹⁴

Gli episodi di razzismo alle frontiere potrebbero sembrare non molto gravi e solo delle inconvenienze minori, ma l’impatto reiterato che ha sulla psiche delle persone che subiscono tali maltrattamenti non può essere sottovalutato. Ogni volta che tale situazione si presenta a un italiano nero, questo deve ribadire ancora una volta la propria

¹³ Ali Farah, 2014, p. 188.

¹⁴ S.R. Fazel. 1994. *Lontano da Mogadiscio*. Roma: Datanews, p. 63.

appartenenza, pur essendo estremamente consapevole della propria alterità. Quando Yabar si trova in quella situazione arriva a dichiarare che i poliziotti sono “i soliti razzisti” e che lo rende esausto il dover sempre ribadire la sua appartenenza culturale davanti alla frontiera della propria casa: “Potrei tatuarmi il passaporto italiano sul petto e non smetterebbero comunque di farmi a pezzi, la lingua da una parte, le mani e gli occhi dall'altra”.¹⁵

Stranamente, il razzismo da parte di questi ufficiali può anche essere un aiuto per gli immigrati clandestini, come dimostrato in *Madre piccola* quando Libeen riesce a entrare in Italia con un passaporto falso e una foto che non ritrae il suo volto: “ai doganieri i neri sembrano tutti uguali”.¹⁶ Libeen attraversa il confine proprio grazie ai pregiudizi degli ufficiali, sottolineando la peculiarità di queste credenze. Infatti, questo caso è esemplare di come le persone bianche vedano quelle nere come un unico gruppo, un grande insieme, rifiutando la loro individualità e razionalizzando, in questo modo, il razzismo anti-nero. L'idea di vedere i migranti e i corpi neri/*altri* come una grande collettiva torna anche ne *Il comandante del fiume* come si vedrà più avanti.

Il rifiuto di accettare gli *altri* come italiani è anche un modo per sopprimere il ricordo del colonialismo italiano e per promuovere l'idea di un'Italia omogenea, non-razzista e che, comunque, non ha bisogno di approfondire il proprio passato. Poiché il colonialismo fu fondamentale nella costruzione dell'identità italiana moderna, una rivisitazione di quel passato comporterebbe una rivalutazione dell'essere italiano che smentirebbe le ragioni che sostengono il razzismo. Solo attraverso la rimozione o la modifica della memoria del colonialismo gli italiani possono fare sì che l'eredità di quell'epoca (il razzismo, l'identità italiana bianca) venga mantenuta, mentre allo stesso tempo ci si sente liberati da qualsiasi senso di colpa grazie all'idea del colonialismo italiano visto come più umano di altri. Come afferma Vincenza Perilli tale discorso razziale contro gli immigrati

contribuisce ad una diffusa percezione del razzismo come fenomeno che ‘nasce’ con l'arrivo dei/delle migranti ‘quasi che tali idee fossero causate da loro’. Un'associazione che consolida la mancanza di una memoria storica del razzismo italiano e delle sue stratificate ‘matrici’ (antigiudaismo e antisemitismo, razzismo antimeridionale e antizingaro, razzismo coloniale, sia di epoca liberale che fascista) rinforzando l'immagine assoluta di un colonialismo ‘all'acqua di rose [...] più umano, più tollerante, diverso

¹⁵ Ali Farah, 2014, p. 189.

¹⁶ Ali Farah, 2007b, p. 100.

dagli altri'.¹⁷

Come si è visto, l'idea del colonialismo italiano come più umano e meno terrificante di quello delle altre potenze europee è completamente infondata ed è stata smentita da molti studiosi, come il già citato Angelo Del Boca. Ciononostante, a causa della mancanza di una riflessione nazionale, il passato coloniale è in gran parte rimosso dalla coscienza collettiva, permettendo così di negare l'esistenza dei neri italiani a favore di una rinnovata gerarchia razziale. Per esempio, ne *Il comandante del fiume*, un vecchio amico del gruppo di piazzale Flaminio, Bambi, cerca di compiere un attentato a Londra, ma la bomba fatta in casa non esplose. Il dialogo tra Ghiorgis e Yabar al riguardo sottolinea che la rimozione del colonialismo e delle relazioni di potere razzializzate dalla memoria collettiva italiana (bianca) è una fonte, oppure una conseguenza del razzismo:

‘Bambi non è cresciuto in Africa o a Londra come vorrebbero far credere, ma a Roma, esattamente come noi’.

‘E che differenza fa, perché non lo dicono?’ ho detto mentre oltrepassavamo piazza Vittorio.

‘Per togliersi la responsabilità, non ne vogliono sapere niente di noi, figurati se poi siamo ricercati come criminali’.

‘Che vuoi dire? Noi in che senso?’.

‘Noi cresciuti qui, figli di genitori eritrei, etiopi, somali, le ex-colonie insomma. Gli italiani manco sanno che esistiamo [...]’.¹⁸

In questo caso, anche se l'attentato riceve molta attenzione dai telegiornali, la grande pubblicità lavora sempre nella direzione di distanziare la cultura bianca italiana dalle persone nere che le appartengono. Anche se la diffusa attenzione data al caso può sembrare andar contro l'idea della negazione degli italiani neri, in realtà sono in atto vari schemi di azioni razziste. Come afferma Gaia Giuliani, l'ipervisibilizzazione e l'invisibilizzazione sono due tecniche che vanno di pari passo e appartengono sempre alla stessa dinamica razziale in cui il corpo razzializzato è o iper-visibile o invisibile, e questo fatto, insieme al nascondimento del razzismo “rinforza il privilegio bianco mentre nascondono i suoi meccanismi di operazione e riproduzione”.¹⁹

In primo luogo, in casi come questi perpetrati da un immigrato, il crimine toglie l'umanità al responsabile. Al contrario quando gli stessi crimini sono commessi da persone bianche, appartenenti per nascita o solo per la bianchezza alla cultura dominante,

¹⁷ Perilli, 2015, p. 145.

¹⁸ Ali Farah, 2014, p. 145.

¹⁹ Giuliani, 2019, p. 4.

il popolo riesce a razionalizzare quanto accaduto, non avviene quel processo di deumanizzazione citato sopra. Gaia Giuliani scrive che gli immigrati e soprattutto i rifugiati sono considerati “ontologicamente inferiori” e che sono chiamati a rispondere a una moralità più alta rispetto ai loro coetanei bianchi e perciò, se questi primi commettono lo stesso crimine di un coetaneo bianco, tal crimine “è percepito come più atroce”.²⁰ Giuliani inoltre sottolinea l’ipocrisia nella “ipervisibilizzazione” del cosiddetto *altro* in confronto con “l’invisibilizzazione” del grande numero degli stupri delle persone africane durante il viaggio nel continente e una volta arrivati in Europa.²¹ Nel caso del romanzo di Ali Farah, le caratteristiche *altre* del terrorista vengono ripetute dai telegiornali ma, convenientemente, ignorano il fatto che l’accusato sia cresciuto a Roma. I mass media, portatori delle notizie in Occidente, hanno l’obbligo di ristabilire lo *status quo* e di allontanare il più possibile l’immagine del terrorista dalla cultura bianca europea. Per questo motivo scelgono di ignorare gli aspetti del criminale in cui si vedono riflessi, o cercano perlomeno di minimizzarli. Ignorano che in realtà questo terrorista nero è un italiano che ha avuto la stessa formazione di tanti altri ragazzi europei, perché allora significherebbe violare la ‘santità’ della comunità bianca occidentale, vista come benevola e superiore. Tale situazione rimanda in parte all’idea di “quasi lo stesso ma non proprio” di Homi Bhabha. Anche se la notizia della provenienza italiana del terrorista fosse diffusa, è molto probabile che non si avvierebbe un vero processo di riflessione da parte della cultura dominante, bensì un immediato distacco dal criminale, perché anche se è come ‘noi’ non ‘ci’ appartiene veramente perché ha la pelle nera.

In secondo luogo, il caso di Bambi è esemplare del sentimento antimusulmano perché i notiziari danno risalto alla sua religione per poter relegarlo nella solita casella degli immigrati musulmani visti come terroristi. In questo caso, il colpevole è veramente un terrorista, ma la reazione da parte dei mass media e dei cittadini risente di una grande islamofobia e un grande sentimento anti-nero, così diffusi che uno degli amici di Yabar arriva a dichiarare che “per colpa sua ora sono diventati più razzisti di prima”.²² La concentrazione dell’attenzione dei mass media sulla religione di Bambi funziona anche come modo per allargare la cesura tra la cultura occidentale vista come cattolica/cristiana e gli immigrati e le persone di pelle nera in generale, raggruppati indiscriminatamente

²⁰ Giuliani, 2019, pp. 10-11.

²¹ Giuliani, 2019, pp. 10-11.

²² Ali Farah, 2014, p. 150.

nella categoria dei musulmani. Tale tema è presente anche in *Madre piccola*, quando Barni racconta alla sua interlocutrice un aneddoto apparentemente insignificante. L'aneddoto tratta di un evento di cronaca in cui due immigrati egiziani vengono arrestati perché è stata trovata in loro possesso una mappa di Roma con dei luoghi centrali cerchiati in rosso. I poliziotti che li hanno tratti in arresto pensano che gli egiziani stessero programmando un attentato terroristico. Barni invece nota che i luoghi segnati sulla mappa corrispondono semplicemente alle mense della Caritas. La rapidità con cui le forze dell'ordine e il pubblico romano pensano a un atto di terrorismo nonostante la mancanza di prove mette in luce quanto sia forte il sentimento anti-migratorio e anti-musulmano.

La sopra menzionata citazione del dialogo di un membro della comunità di piazzale Flaminio merita un ulteriore approfondimento perché è significativa per due motivi. In primo luogo, l'autrice decide di chiamare apertamente in causa il razzismo (o meglio, i razzisti). In secondo luogo, anche se sembra un lamento dei fallimenti dell'Italia e i problemi razziali esistenti nel paese, la scena può essere letta come una specie di auto-colpevolezza, un'interiorizzazione del problema del razzismo. In questo modo il personaggio adotta un modo egemonico di percepire il razzismo e le sue fonti. Attribuisce la colpa dell'aumento degli atteggiamenti razzisti al terrorista e non alla bianchezza che costruisce il razzismo: la cultura bianca vede l'atto del terrorista come una scusa per aggredire le persone nere e di portare in superficie i pensieri che già nutrivano. Gaia Giuliani spiega come sia paradossalmente possibile incolpare le vittime per l'esistenza del razzismo al posto dei veri responsabili:

la causa del razzismo è attribuita non alle relazioni di potere ma all'esistenza stessa dei soggetti razzializzati. Inoltre, la radice della subaltermità è attribuita al comportamento dei subalterni, piuttosto che allo sfruttamento e alla marginalità. In maniera simile, un linguaggio derisorio nei confronti dei soggetti razzializzati si crede possa essere incitato dalla loro 'diversità', piuttosto che dalla mancanza di una decolonizzazione e una derazzializzazione dell'immaginario italiano e della comunità immaginata. Il razzismo è ancora attribuito al numero crescente di migranti (si legga: corpi neri) che pone una minaccia alla comunità bianca immaginata.²³

Tale credenza comune, ovvero che siano gli *altri* la fonte del razzismo, viene trasmessa a questi ultimi e assorbita da tali grazie all'egemonia culturale. In questo modo la comunità dominante bianca fa sì che i soggetti razzializzati, come li chiama Giuliani, attribuiscano la colpa del razzismo agli altri che rientrano nel loro stesso gruppo. Così facendo queste

²³ Giuliani, 2019, p. 5.

persone non si ribellano alla comunità autorevole e invece si creano piccole fratture nelle stesse comunità marginalizzate.

3.1.1 La sessualità e il sessismo visti attraverso la razza

L'idea di bellezza femminile in *Madre piccola* offre un esempio simile a quello appena riportato di come l'egemonia culturale funzioni in una maniera razzista anche dentro le comunità subalterne quando Taageere, l'io narrante in questo capitolo, parla di cosa significhi essere mulatta con Domenica Axad: “Questa storia che le mulatte sono delle poco di buono l’ha stufata. Io le dico che quello che so è che le mulatte sono famose per essere belle, non poco di buono. Perché siete razzisti, dice lei, essere chiari deve essere per forza bello”.²⁴ Questo episodio è anche l’unico in tutto il romanzo in cui il razzismo viene nominato esplicitamente. Domenica Axad afferma, giustamente, che gli standard di bellezza eurocentrici influenzano anche quei corpi che non sono o che non portano caratteri europei. Grazie alla colonizzazione in primo luogo, e in secondo luogo alla diffusione dei mass media dovuta alla globalizzazione del mondo, l’idea che la bellezza risieda dentro le qualità considerate tradizionalmente bianche è stabile tutt’oggi. Infatti, se guardiamo la propaganda che cercava di limitare il madamismo nelle colonie per poter assicurare la ‘purezza’ della razza bianca,²⁵ si può vedere come i corpi femminili bianchi e neri venissero a essere considerati come due poli opposti. La propaganda non accettava che il corpo maschile bianco e il corpo femminile nero fossero accettabili come un legittimo accoppiamento. In questa maniera la donna nera veniva svalutata e vista come incompatibile con l’uomo bianco. L’unica alternativa alla donna nera era quella italiana, cioè una donna bianca. Tale ragionamento costruiva la donna nera e quella bianca come due contrasti e innalzava il corpo femminile bianco su un piedistallo, facendo sì che le donne bianche fossero viste come più fisicamente attraenti e le donne nere come più brutte. Inoltre, sessualizza ulteriormente le donne nere, che venivano viste come oggetti, mentre crea un’immagine angelica della donna bianca. L’immagine della donna bianca è stata modificata ancora sotto una luce positiva grazie al fatto che “l’eventualità di rapporti

²⁴ Ali Farah, 2007b, p. 202.

²⁵ Perilli, 2015, p. 147.

sessuali tra donne italiane e uomini neri era sempre stata combattuta e stigmatizzata con forza”,²⁶ più del madamismo, che fu controllato soltanto a partire dal 1937.

Anche nelle colonie i popoli indigeni commettevano la stessa stigmatizzazione di quei rapporti misti. A conferma di questo è l’episodio in *Madre piccola* quando Taarikh, il padre di Domenica Axad, si sposa con un’italiana e un suo fratello corre per portare la notizia al loro padre. Il padre, vedendo suo figlio senza fiato e chiaramente stupito, gli chiede il perché di tutta quell’agitazione:

Lo zio Foodcadde dice che quando la mamma e il papà stavano tornando in Somalia lui è corso subito dal nonno e gli ha detto, *aabee*, padre, Taarikh sta tornando e porta con sé una moglie. Allora il nonno gli ha chiesto, e cos’ha questa moglie che me lo dici così senza fiato? Allora lo zio ha risposto niente, solo che è italiana, e il nonno, be’, è normale, stava in Italia e si è sposato con una donna italiana!²⁷

Tale brano dimostra lo scandalo che suscita l’annuncio del matrimonio misto. Foodcadde si presenta al padre anticipando che quest’ultimo avrebbe biasimato l’unione del figlio nero con la donna bianca. Il padre invece cerca di dissuadere dal figlio le preoccupazioni razziali, proponendo che l’accoppiatura sia normale siccome Taarikh viveva in Italia.

Anche la pubblicità di massa in Italia nel secondo dopoguerra contribuiva ad aumentare la stigmatizzazione del corpo nero: spesso la donna italiana bianca insieme a dei bambini neri veniva rappresentata come un’infermiera.²⁸ Così facendo, i mass media esageravano le caratteristiche angeliche della donna bianca attraverso la sua rappresentazione come una figura curativa. Allo stesso tempo, la donna bianca non veniva mai rappresentata come una madre dei figli neri — cosa che sarebbe stato impossibile secondo la propaganda popolare — creando una separazione netta tra il corpo nero e quello bianco che colpevolizzava ancora la donna nera in quanto madre mancante. In seguito, l’abbandono dei figli ‘misti’ dopo la fine della Seconda guerra mondiale *in primis* e dopo l’amministrazione fiduciaria italiana della Somalia *in secundus*, mostra come la comunità bianca italiana cercasse di far svanire ogni traccia residua del colonialismo per rafforzare le tradizionali scale di potere. Come osserva Tatiana Petrovich Njegosh, Professoressa di Lingua e letteratura angloamericana all’Università di Macerata,

[l]’occultamento del meticcio è cruciale perché cela il fatto che la ‘mescolanza razziale’ sia avvenuta, [...] mette in discussione la presunzione di mutua esclusività tra le categorie

²⁶ Perilli, 2015, p. 147.

²⁷ Ali Farah, 2007b, p. 11.

²⁸ Perilli, 2015, p. 153.

di italianità e nerezza; e infine rivela l'instabilità di lungo periodo della bianchezza italiana.²⁹

I figli meticci erano anche abbandonati dalla comunità somala, creando così i *missioni* e questo porta all'idea citata in *Madre piccola* delle mulatte viste come “poco di buono”, ma porta anche alla loro sessualizzazione perché sono in parte bianche, e perciò, secondo la vecchia gerarchia coloniale, più belle e pure.

Come ben dimostrano le parole rivolte a Domenica Axad, le persone mulatte sono oggetti di una forma di discriminazione molto peculiare in quanto possono essere rifiutate oppure feticizzate sia dalla cultura bianca sia da quella nera. Il personaggio di Domenica Axad fornisce un esempio di come la comunità somala respinga i mulatti con queste parole rivoltele a una festa: “Tutto qui: si vede che tua madre è una *gaal*. Mezza bianca che non sa come ci si comporta”.³⁰ Mentre i somali respingono gli italosomali negando che questi ultimi appartengano alla loro comunità, anche gli italiani si comportano nella stessa maniera. Per esempio, la suora alla scuola italiana a Mogadiscio aveva la classe composta solo di italosomali ma comunque non faceva differenza, i suoi atteggiamenti razzisti si manifestavano come se la classe non fosse in parte italiana: “la suora disse che [...] eravamo uguali a tutti i somali, pigri e refrattari all'impegno”.³¹ Infatti, come sottolinea Silvia Patriarca, Professoressa di Storia alla Fordham University, “il linguaggio con cui questi bambini venivano descritti ne sottolineava [...] l'alterità: per quanto per la legge fossero italiani [...] erano definiti dalla loro supposta appartenenza razziale”.³² Inoltre, questa forma di razzismo può avere effetti molto gravi, come ben dimostra il caso del 1953 quando un bambino mulatto di sei anni, stanco del bullismo che doveva sopportare in classe e abusato anche dal patrigno bianco italiano, si suicidò saltando da un campanile.³³ Anche l'idealizzazione degli italosomali può comportare effetti negativi. Per esempio, Taageere rifiuta di chiamare Domenica con il suo nome somalo Axad e, come si è visto, esalta le sue caratteristiche italiane, come spiega la donna: “Quello che Taageere vedeva di me era il versante occidentale”.³⁴ Ciò lascia supporre che Taageere avesse solo l'intenzione di usare Domenica Axad sessualmente, tant'è vero che alla fine

²⁹ Njegosh, p. 221.

³⁰ Ali Farah, 2007b, p. 103.

³¹ Ali Farah, 2007b, p. 228.

³² S. Patriarca. 2015. ““Gli italiani non sono razzisti”: costruzioni dell'italianità tra gli anni Cinquanta e il 1968.” In *Il colore della nazione*, a cura di Gaia Giuliani. Milano: Le Monnier Università, p. 35.

³³ Patriarca, p. 35.

³⁴ Ali Farah, 2007b, p. 132.

del libro non ha ancora deciso se raggiungerla in Italia o meno anche se hanno già un figlio che sta con lei.

Dunque, così come l'ipervisibilizzazione e l'invisibilizzazione dei corpi neri vanno insieme, anche l'idea della supposta bruttezza o attrazione minore dei corpi che non sono bianchi è abbinata alla ipersessualizzazione del corpo specificamente nero (e non generalmente il corpo degli *altri* o dei subalterni), e entrambi gli atteggiamenti hanno una chiara radice coloniale. Ali Farah prende in mano quest'ultimo fenomeno ne *Il comandante del fiume* attraverso il personaggio di Yabar e anche quello di Rosa. Quando Stella porta Yabar a un corso di teatro in cui lei è l'unica bianca e tutti gli altri ragazzi sono "diversi", come li definisce Yabar, quest'ultimo è altamente cosciente della sua collocazione all'interno del gruppo e, quando gli viene fatta una domanda, pensa: "Avevo molta rabbia dentro perché immaginavo che a nessuno sarebbe importata la mia risposta se non fossi stato nero".³⁵ Questa citazione rivela come Yabar sia consapevole del fatto che gli altri possono feticizzarlo ed esoticizzarlo, idealizzando proprio quelle caratteristiche che fanno sì che il personaggio appartenga a una comunità discriminata in Italia. Alla fine, Yabar si accorge che questo non è il caso del corso di teatro e che aveva reagito in modo troppo brusco proprio perché sa di dover sempre stare in guardia contro assimilazioni di questo tipo. Yabar è sempre iper-consapevole della sua pelle nera perché, come dichiara, "sono io stesso il tabù, ed è il mio colore qui, in questa città, lungo il fiume, a essere un tabù".³⁶

Diverso è il caso di Rosa che, a mio parere, viene feticizzata dal suo ex-compagno Max, un italiano bianco. Infatti, gli atteggiamenti che Rosa è costretta a subire da parte della popolazione bianca sono differenti perché, come afferma Sara Farris, Professoressa di Sociologia alla University of London, le donne migranti (nere, italosomale) "abitano modi e vivono esperienze molto diverse, fortemente caratterizzati da forti differenze di classe e di razza".³⁷ La prima volta che si conoscono Max si sente sollevato alla vista di Rosa, una donna nera: "non ne posso più di vedere così tanti bianchi in giro".³⁸ Anche se Rosa non denuncia mai l'ex-compagno di razzismo nello svolgimento della trama del libro, c'è una correlazione interessante tra questi e lo sfruttamento sessuale delle donne

³⁵ Ali Farah, 2014, p. 72.

³⁶ Ali Farah, 2014, p. 37.

³⁷ Farris, p. 182.

³⁸ Ali Farah, 2014, p. 82.

nera colonizzate. Così come i soldati italiani seducevano, sposavano o stupravano le donne somale per poi abbandonare loro e i figli nati da tali unioni, anche Max corteggia Rosa e fa nascere una figlia, poi però decide di non rimanere con la famiglia. Il rapporto fra Max e Rosa ristabilisce la gerarchia di potere coloniale in cui, soprattutto durante l'epoca fascista “una donna nera poteva avvicinarsi all'universo dei bianchi solo da serva o prostituta”.³⁹ Max, la rappresentazione dell'uomo bianco, può e vuole avvicinarsi, a sua volta, ancora di più al mondo africano attraverso lo sfruttamento sessuale della donna nera. Tant'è vero che quando nasce la loro figlia e si presentano nuovi obblighi, Max si tira indietro. Sebbene sia vero che il personaggio di Max a volte ritorna e passa del tempo insieme alla figlia, sarebbe riduttivo pensare che la sua presenza occasionale non rappresenti vecchi ideali coloniali di carattere razziale/razzista. Infatti, come si è visto con il padre di Rosa, la presenza e il mantenimento da parte di un uomo bianco non riduce l'impatto negativo che le sue credenze politiche e razziste possono avere sulle persone che gli stanno attorno. Inoltre, Max riesce a sedurre Rosa con la sua conoscenza del continente africano, approfittando del periodo nella vita di quest'ultima in cui si sente confusa riguardo alla sua identità e cerca di recuperare il passato. Max riesce a donarle una parte di quel passato perduto che le è stato negato proprio dai fascisti, cioè dai colonizzatori italiani. Max si appropria della cultura e del passato del continente africano, cose che entrambe sono state rubate a Rosa a causa del colonialismo e del fascismo, in cambio di una specie di ri-educazione del 'civilizzatore' bianco.

3.1.2 Lo spazio del razzismo

Il razzismo si manifesta in maniera elevata dentro certi spazi geografici. Si è già visto come i poliziotti di frontiera dividano i viaggiatori in base alle caratteristiche fisiche. Tali doganieri esprimono un giudizio visuale attraverso il quale stabiliscono anche una barriera tra l'Italia, che vuole mantenere una cultura esclusivista, e i posti lontani degli *altri*. Anche i poliziotti normali funzionano come recettori e portatori di razzismo in quanto possono rappresentare la minaccia di vera violenza fisica basata soltanto sul colore della pelle che vedono. La narratrice di “Rapdipunt” dichiara quanto segue rispetto alla

³⁹ Luraschi, p. 191.

tensione e all'eventualità di uno scontro quando gruppi di persone nere si trovano semplicemente in pubblico, anche quando non ci sono dei poliziotti:

Dopo che mi sono presa il tè, siamo scesi giù nella metro e siccome siamo tanti, la gente ci guarda e a me prende sempre l'agitazione, perché so che ci vuole un attimo e fanno a botte, soprattutto quando ci sono i poliziotti, li provocano sempre e c'hanno sempre 'sta cosa, che la polizia ci punta perché siamo neri, chissà poi fino a che punto è vero.⁴⁰

Le forze dell'ordine esistono dunque non per proteggere la sicurezza di tutti, bensì per assicurare che la gerarchia (razziale) rimanga così com'è. Inoltre, in una comunità del genere non è solo la rappresentazione del corpo ad essere razzializzata, “ma anche [...] quella dello spazio: spazio urbano”.⁴¹ La giovane narratrice non riesce a sentirsi a suo agio nello spazio pubblico urbano nonostante non esista un'attuale minaccia. La possibilità della violenza, supportata da reali esecuzioni di essa in passato, è sufficiente a metterla in agitazione e a ricordarle che questo spazio non le appartiene perché il suo gruppo di amici non è bianco.

Non sono solo i poliziotti che portano i loro pregiudizi a lavoro, ma anche qualsiasi forma di autorità, come dimostrato ne *Il comandante del fiume* quando Yabar è ricoverato in ospedale:

‘Sei sicuro di non voler sporgere denuncia? Se decidi, deve essere entro ventiquattro ore’.
‘Denuncia?’.
‘Hai paura di qualcosa?’.
‘Paura? E di che cosa dottore?’.
‘Questa non è una botta che ti procuri cadendo. Di’ la verità, le hai solo prese o le hai anche date?’.
Non rispondo perché ho la sensazione che, qualunque cosa io possa dire, tanto non mi crederebbe.⁴²

Michael Braun, Giornalista dell'*Internazionale* e critico straniero per i libri italiani, spiega che i medici non credono che Yabar sia caduto, “pensano piuttosto a una rissa, forse anche perché il ragazzo ha la pelle nera”.⁴³ Allora anche l'ospedale è un luogo razzializzato, perché ai pazienti neri non è offerta la stessa credibilità di quelli bianchi. Tale supposizione è supportata anche dal già analizzato episodio in *Madre piccola* di Maxamed X, ricoverato nell'ospedale dove lavora Barni.

⁴⁰ Ali Farah, 2005b, p. 39.

⁴¹ Giuliani, 2015, p. 13.

⁴² Ali Farah, 2014, p. 16.

⁴³ M. Braun. 2015. “Italiani.” *Internazionale*, 12 febbraio 2015, p. 84.

Come in “Rapdipunt”, anche ne *Il comandante del fiume* lo spazio urbano (specificamente i mezzi pubblici) è razzializzato. Yabar si arrabbia con un autista dell’autobus ostile che gli parla come se non fosse una persona singola, un individuo, bensì come un nero qualsiasi. Quando Yabar chiede all’autista di aprire la porta davanti questo gli risponde: “Quante volte ve lo devo dire che si scende dalla porta centrale?” — e Yabar si offende — “Perché usa il plurale, se qui ci sono soltanto io? Perché dice ‘ve lo devo dire’? lo deve dire a chi?”.⁴⁴ In questo caso, come spiega Filippo La Porta, il “riferimento al ‘plurale’ e non ai singoli individui può vanificare le migliori politiche di accoglienza”.⁴⁵ L’autista tratta Yabar come una persona ostile e fastidiosa e non come un giovane ragazzo che sta facendo una richiesta qualsiasi. Questo succede perché l’autista vede la pelle nera e si comporta nello stesso modo in cui si comporta con tutte le persone nere, non ascoltando le loro parole e non capendo le loro individualità, bensì raggrupandole tutte in una categoria indesiderata. Infatti, è attraverso lo sguardo che il ‘nero’ è creato e in questa azione si crea anche il ‘bianco’/la bianchezza, cioè la categoria contraria a quello che si vede nel ‘nero’. Come spiega Anna Scacchi, Professoressa di Letteratura anglo-americana all’Università di Padova, “[l]o sguardo del bianco priva il corpo nero della sua esistenza fenomenologica, rendendolo [...] mera superficie, veicolo di proiezioni altrui, immagine dell’alterità”.⁴⁶ Tramite tale azione si creano anche gli spazi appropriati per i neri e quelli per i bianchi. I neri possono esistere nel contesto del trasporto pubblico se si relegano ai margini, se si rendono meno visibili. Questo riporta al concetto dell’invisibilizzazione dei corpi neri: a essi è concesso di occupare spazi solo se quell’occupazione non è evidente, solo se non crea disagi per lo sguardo bianco. Per questo, quando Yabar annuncia la sua presenza sull’autobus con una normale richiesta, si rende visibile, agitando l’autista bianco che poi reagisce in modo ostile. Inoltre, gli altri sull’autobus non vengono alla difesa di Yabar, lo implorano invece di scendere dal bus e di finire la scenata. Così gli altri viaggiatori danno il loro consenso alla reazione razzista dell’autista e affermano, ancora una volta, che i corpi neri possono occupare gli spazi pubblici solamente fintanto che i bianchi non decidono di revocare il loro ‘permesso’.

⁴⁴ Ali Farah, 2014, p. 149.

⁴⁵ La Porta.

⁴⁶ A. Scacchi. 2018. “Mettere in scena la razza. Visualità, autenticità e performance razziale.” In *Visualità e (anti)razzismo*, a cura di InteRGRace. Padova: Padova University Press, p. 48.

La scena appena analizzata di Yabar sull'autobus è interessante perché riporta all'idea del 'noi' oppure del 'voi', cioè di vedere i ragazzi neri come una specie di collettivo. L'uso di questi pronomi plurali funziona in modo diverso a seconda di chi è ad utilizzarli. Contrariamente alla scena in autobus, Yabar si sente rassicurato quando gli altri 'figli delle ex-colonie' lo includono nel loro gruppo, nel loro 'noi', perché in questo caso la prima persona plurale è un segno di appartenenza e non di estraneità. Come nel già citato dialogo tra Ghiorghis e Yabar, quest'ultimo è apprensivo quando Ghiorghis dichiara che Yabar appartiene allo stesso 'noi' di Bambi il terrorista, ma quando Ghiorghis spiega che hanno tutti origini nelle ex-colonie, Yabar si sente più tranquillo. Infatti, questo è anche il caso quando Ghiorghis racconta della prima volta che conosce la comitiva di piazzale Flaminio in cui tutti i compagni sono neri e grazie a questo "non eravamo più neri, eravamo semplicemente noi stessi".⁴⁷ Piazzale Flaminio è rappresentativo di un luogo della diaspora, come si è visto, ma anche di una ri-appropriazione dello spazio urbano da parte di quei soggetti razzializzati che rifiutano di essere cacciati e che riaffermano la loro visibilità e esistenza. Infatti, la narratrice di "Rapdipunt" dichiara che tutti quelli che si riuniscono nel piazzale e i loro amici sono "sempre tutti neri, perché i bianchi non ce li vogliono".⁴⁸ La loro 'conquista' di un piazzale in pieno centro a Roma, situato dietro piazza del Popolo, una delle piazze più importanti della capitale, dimostra un forte desiderio di solidarietà, nonché un rifiuto dell'invisibilizzazione razzistica messa in atto dalla cultura dominante.

La solidarietà come un modo per superare l'effetto profondo che il razzismo può produrre nella mente di chi ne è vittima non è un tema nuovo per l'autrice. In *Madre piccola*, le seguenti parole di Taageere rivelano quanta importanza la scrittrice attribuisca al suddetto argomento:

Quel discorso che faceva sempre Saciid Saleebaan che dobbiamo liberarci dal rancore, dal rancore contro la persona che ti guarda male solo perché sei negro e tu non lo sai perché, nel tuo paese sono tutti negri, che diavolo ha questa gente da guardare. Ho detto a Saciid Saleebaan che questa gente la odiavo, che volevo bruciare le loro case. E lui ha detto no, noi che abbiamo una terra non dobbiamo avvelenarci con il rancore, dobbiamo aiutarci a vicenda per superare il dolore.⁴⁹

⁴⁷ Ali Farah, 2014, p. 115.

⁴⁸ Ali Farah, 2005b, p. 38.

⁴⁹ Ali Farah, 2007b, p. 88.

Come si è visto nel capitolo precedente riguardo alle donne, è ugualmente importante non pensare ai soggetti razzializzati come recipienti passivi della discriminazione; anzi, come dimostra la rappresentazione di piazzale Flaminio e gli altri esempi riportati in questa sezione, le persone nere spesso rifiutano aspramente quello che viene impostole dalla comunità bianca.

Lo spazio, dunque, è sempre stato un luogo di realizzazione delle pratiche xenofobe messe in azione da diverse potenze occidentali/bianche (si pensi alle leggi Jim Crow negli Stati Uniti o alle divisioni nelle varie società coloniali). Nonostante il fatto che alcuni dei soggetti subalterni cerchino di riappropriarsi dello spazio, nell'epoca moderna quest'ultimo rimane sempre un luogo razzializzato, sebbene in modo più sottile. Lo spazio, o meglio, la geografia è anche una questione che appare nell'ambito del femminismo. Nell'ultimo capitolo si è visto come il femminismo italiano possa essere applicato alla lettura delle opere di Ali Farah ma che il suo più grande difetto è la mancanza di intersezionalità, specificamente la mancata inclusione del punto di vista delle donne nere nelle sue teorie. Vincenza Perilli a riguardo scrive che le femministe italiane dello scorso secolo, come molte altre nel tradizionale femminismo occidentale, cercavano di convalidare “il proprio costitutivo non-razzismo” attraverso o lo stabilimento di “un rapporto analogico tra l’oppressione delle donne e quella di altri gruppi razzi[ali]zzati e/o colonizzati o ‘rimuovendole’ attraverso una ‘dislocazione geografica’”.⁵⁰ Quindi, la distanza fisica e/o la posizione diversa occupata dalle donne nere erano usate da quelle ‘femministe’ bianche come una scusa per non doverle prendere in considerazione. Pensavano che l’oppressione della donna bianca fosse equivalente a quella sperimentata dalle donne nere nelle colonie e nelle società occidentali. Tale falsa equivalenza sarebbe il motivo per cui le italiane bianche pensavano di non poter essere razziste perché anche loro erano oggetti di discriminazione. Credevano inoltre che le donne nere fossero troppo lontane e perciò sarebbe stato impossibile aiutarle, mostrando come lo spazio non sia mai stato un luogo neutro in termini di razza né di genere.

⁵⁰ Perilli, 2015, pp. 144-145.

3.1.3 Ulteriori riflessioni su *Il comandante del fiume* e non solo

La mancanza di figure di riferimento, cioè la rappresentazione positiva di persone nere nei mass media italiani, è un tema importante per i figli delle migrazioni, come ben dimostra l'esempio di Yabar che si emoziona vedendo Will Smith nel film *Men in Black*. Il protagonista arriva ad attaccare la testolina di un giocattolo dell'attore sul corpo di una bambola muscolosa che aveva colorato nero per poter creare un'immagine di un forte eroe nero. È importante fare menzione di questo fenomeno, anche se il tema non sarà trattato in profondità, per capire possibili punti di partenza per le future analisi della letteratura e della razza nel contesto italiano. Il volume di Cristina Lombardi-Diop e Caterina Romeo⁵¹ e quello di Gaia Giuliani⁵² offrono alcune osservazioni sulle pratiche dei giovani afrodiscendenti in Italia e come reclamino la narrativa nazionale che è spesso contro di loro. Creano musica e moda specificamente per la loro comunità per avere quella sensazione di solidarietà propria della rappresentazione di persone simili a loro a livello nazionale e mondiale. Tuttavia, rimane un campo in cui ulteriori ricerche possono essere compiute, sia a livello letterario che a livello reale.

Come si è visto, il moderno razzismo anti-nero e xenofobo in Italia ha una chiara radice nell'epoca coloniale, ma è importante ricordare che, come affermato nel primo capitolo, il razzismo italiano non nasca ad un tratto quando arrivano gli immigrati. Non è nemmeno comparso soltanto a partire dal colonialismo, bensì è un atteggiamento lungamente sedimentato nell'immaginario comune italiano. Per questo è anche importante notare che “[l]a realtà e verità della razza non esistono in assoluto, né significano in modo certo e stabile”.⁵³ La razza come categoria biologica esistente è già stata smentita, come spiegata all'inizio di questa sezione, ed è proprio per via di tale inesistenza che la razza può mutarsi e cambiare sempre forma. Come afferma Stuart Hall, la razza è un significante fluttuante,⁵⁴ volendo dire che i termini e le definizioni della razza non sono mai fissi. Per questo il migrante è ora l'oggetto di forti sentimenti razzisti e politici a livello nazionale, risultato di un lungo processo di discriminazione e razzismo italiani cominciati secoli fa con l'antisemitismo e i pregiudizi anti-rom e anti-meridionali.

⁵¹ Lombardi-Diop e Romeo, 2014.

⁵² Giuliani, 2015.

⁵³ Njegosh, p. 219.

⁵⁴ Njegosh, p. 219.

L'emergere della letteratura italiana della migrazione e della letteratura postcoloniale italiana non è un caso allora, dato il recente passato storico del Belpaese e le ricadute attuali che ha. Come spiega Yabar alla fine de *Il comandante del fiume*, “la storia di una persona è molto più complessa del colore della sua pelle. Ognuno di noi ha qualcosa di diverso dentro, gli occhi da soli non bastano, si fermano all'apparenza, non vanno in profondità”.⁵⁵ Così facendo, Ali Farah denuncia il razzismo e afferma l'impatto degradante che può avere. Il personaggio principale riesce finalmente a giungere a questa epifania soltanto dopo un lungo processo di autoriflessione e dopo aver commesso molti sbagli. L'identità ibrida può essere una grande forza, ma la sua costruzione non è mai lineare né semplice, come dimostrerà la sezione che segue.

3.2 Costruire e relazionarsi con un'identità plurima

[L'Italia è una nazione] in cerca di [...] un'italianità contemporanea che comprenda anche migranti e persone provenienti dalle ex-colonie.⁵⁶

L'identità plurima, come affermato prima, è la combinazione dei vari elementi che costituiscono la soggettività. Nelle opere di Ali Farah ogni personaggio è chiamato a gestire una pluralità di aspetti (anche se questo non avviene sempre con successo) per poter affermare la propria identità. Come sostenuto da Lidia Curti, le scrittrici postcoloniali “[c]on la loro complessa intersezionalità e la loro identità diasporica mettono in questione le delimitazioni di nazione, spazio e territorio, e con esse ogni definizione: migranti, italiane, africane italiane e così via”.⁵⁷ Kombola Ramadhani Mussa accetta le varie componenti delle identità delle autrici, però aggiunge che esse: “sperimentano un'identità scissa, in bilico tra due culture senza sentirsi completamente rappresentat[e] da nessuna”.⁵⁸ Così come i loro creatori, anche i personaggi riformulano il concetto di appartenenza, ma, in particolare, nei libri di Ali Farah, non sono assenti le prove da superare prima di poter stabilire un'identità risolta. Per esempio, il difficile rapporto con le proprie origini è un tema con cui devono confrontarsi i figli nati da genitori stranieri ma cresciuti in Italia e anche i figli ‘misti’, come gli italosomali. Ne *Il*

⁵⁵ Ali Farah, 2014, p. 203.

⁵⁶ Comberinati, p. 17.

⁵⁷ Curti, 2011, p. 34.

⁵⁸ Mussa, pp. 233-234.

comandante del fiume il problema diventa estenuante per Yabar, perché è costretto quotidianamente a rispondere a domande che riguardano la sua provenienza, come se, come spiega Ali Farah in un'intervista, “dovesse spiegare e ribadire in ogni momento la sua appartenenza, quasi giustificare la sua presenza in un luogo che lui sente suo, vale a dire questo paese”.⁵⁹ Yabar esprime il senso di fastidio che questo fatto provoca in lui, domandandosi “Perché la gente deve sempre chiederti da dove vieni e non si fa i fatti suoi?”.⁶⁰ Prova uno strano senso di vergogna mista a orgoglio riguardo alle sue origini somale. Vorrebbe che le persone lo accettassero per il giovane uomo che è, senza etichettarlo come estraneo, lontano dalla norma solo perché gli occhi degli altri vedono la sua pelle nera. A questa sensazione si aggiunge anche la bocciatura a scuola e il fatto di non sentirsi affatto capito né ascoltato dalle persone a lui care: ciò gli provoca una crisi d'identità.

Allo stesso modo di Domenica Axad in *Madre piccola*, che non riesce ad accettare le caratteristiche che la definiscono, finendo per autolesionarsi e scegliendo di non parlare, così anche Yabar ha una reazione confusa davanti alla sua incapacità di accettarsi e di definirsi. Infatti, la giornalista Daniela Pizzagalli apre un'intervista all'autrice con la seguente osservazione: “[Yabar], disorientato da un senso di non-appartenenza, esprime il suo disagio con atteggiamenti contraddittori e aggressivi”.⁶¹ Tali atteggiamenti sono vari: comincia a bere sempre di più, anche di mattina; si appropria di saluti nazisti in un folle tentativo di far ridere la gente o almeno di suscitare in loro una reazione qualsiasi; prende le distanze dai suoi amici e parenti proprio nel momento in cui ne ha più bisogno. Da un lato Yabar vuole essere accettato dalla società italiana bianca che continua a guardarlo con diffidenza, e dall'altro vuole trovare una comunità in cui possa lasciarsi andare, libero da nozioni precostituite. Lidia Curti scrive infatti che nei libri postcoloniali/migranti, che tematizzano queste idee, “Il desiderio di essere integrato nella vita italiana contrasta con il desiderio di mantenere una doppia identità,⁶² di essere uguale

⁵⁹ Caldiron, p. 10.

⁶⁰ Ali Farah, 2014, p. 113.

⁶¹ D. Pizzagalli. 2014. “Se le nuove generazioni sono a cavallo delle culture.” *Il secolo XIX*, 13 ottobre, p. 12.

⁶² Rimando a quanto già affermato all'inizio del terzo capitolo della presente tesi riguardo all'idea della doppia identità vs. quella di un'identità plurima. Quando uso i ragionamenti o le citazioni di altri studiosi è con questo lavoro teorico che li riporto qua, non dovrebbero apparire come un'affermazione che l'identità è fatta solo di due parti, quando, come si sta vedendo in questo capitolo e come si è visto in quelli precedenti, vari sono gli elementi fondativi dell'identità di questi personaggi e dell'autrice stessa. L'identità nasce nella relazione sua; non è una semplice dicotomia.

e diverso allo stesso tempo”.⁶³ Queste contrastanti volontà si contraddicono e si scontrano, creando nel protagonista la sensazione di trovarsi davanti a un ostacolo insormontabile, facendo scattare la sua ira verso di sé e verso le altre persone. Alessandra Di Maio, Professoressa di Letteratura inglese all’Università di Palermo, sostiene che la complicata situazione di Yabar richiami la teoria della doppia coscienza dell’intellettuale afroamericano W. E. B. Du Bois: “quella sensazione, vissuta quotidianamente dagli africani della diaspora, ‘di doversi guardare sempre attraverso gli occhi degli altri, di dover misurare la propria anima sul metro di un mondo che ti guarda con scherno e disapprovazione’”.⁶⁴ Du Bois spiegava che i neri valutano la situazione e la gente che sta loro attorno per capire se debbano comportarsi come bianchi o come neri, dividendo così la loro coscienza in due: una bianca e una nera. Yabar infatti sperimenta lo stesso fenomeno, cercando di apparire il più italiano — e quindi ‘bianco’ — possibile, sentendosi a proprio agio con le proprie caratteristiche somale solamente in famiglia o con i suoi amici neri.

Un esempio di come Yabar non riesca a conciliare le sue origini africane con la sua educazione italiana è l’episodio in cui due donne nere salgono sul suo stesso autobus con una grande pentola puzzolente. Anche in una situazione come questa, quando nessuno lo provoca, Yabar comincia a misurarsi con i pensieri immaginari degli altri passeggeri: “le persone strette come sardine si saranno dette: Di sicuro quel ragazzo parla la loro stessa lingua e mangia il loro stesso cibo, per questo riesce a resistere alla puzza”.⁶⁵

Il desiderio di assimilarsi il più possibile alla cultura italiana che sente sua fa sì che rinneghi, in parte, le origini somale che lo fanno apparire diverso. Il tema del rifiuto o dell’accettazione della propria provenienza viene affrontato in maniera più approfondita quando Yabar fa amicizia con Ghiorghis. Quando Yabar si mostra arrabbiato e incerto davanti alla suddetta questione, Ghiorghis racconta di aver risposto alla domanda ‘di dove sei’ dicendo che era etiope e di come un suo vecchio maestro italoamericano gli abbia insegnato al riguardo una lezione interessante:

Non contento, l’italoamericano gli chiese dove era nato, e quando sentì che era nato a Roma andò su tutte le furie. Cominciò a sommergerlo di parole [...] dicendogli che lui era italiano, non etiope, perché l’Italia era il posto dove era nato, aveva ricevuto le prime carezze, fatto le prime amicizie, cominciato la scuola. [...] Un’altra volta] gli era capitato

⁶³ Curti, 2007, p. 69.

⁶⁴ Di Maio, p. 36.

⁶⁵ Ali Farah, 2014, pp. 43-44.

di accompagnare un amico alla Caritas per un lavoretto estivo e lì aveva incontrato il prete di turno. Questo lo aveva guardato con simpatia e, indovinate un po', gli aveva domandato: 'Di dove sei?'. 'Di Roma' aveva risposto Ghiorghis e il prete aveva insistito: 'Etiope, eritreo?'

'I miei sono entrambi etiopi' aveva risposto, allora il prete lo aveva rimproverato: 'Non mi piace questo tuo rifiuto'.

Ghiorghis ci era rimasto secco. Come si permetteva il prete di sostenere che lui rinnegava le proprie origini? Che si rifiutava di essere etiope? E poi l'insegnante di ginnastica italoamericano glielo aveva spiegato che il tuo posto è dove hai i legami, gli amici, riconosci le strade e gli odori.⁶⁶

Nel primo caso, Ghiorghis ha risposto dicendo che era etiope perché probabilmente da piccolo era abituato alla domanda 'di dove sei', che in realtà implicava un'altra, 'perché sei nero' e non 'dove sei nato e cresciuto'. Infatti, nonostante la risposta arrabbiata del maestro italoamericano, Ghiorghis è pienamente d'accordo con la sua filosofia. Il secondo caso con il prete rappresenta un brutto esempio dell'ignoranza delle persone e di come queste cerchino di dirgli chi è, di determinarlo, senza lasciare che lui possa costruire la sua identità. Ghiorghis spiega la sottile differenza fra la propria dimora e le proprie origini, che non necessariamente coincidono. In una società che si crede omogenea, ogni persona con origini diverse dal posto in cui è cresciuto rappresenta un'entità sconosciuta, per definizione incomprensibile, fraintesa. L'unico modo di risolvere il problema è di trovare il giusto equilibrio tra la casa e le origini, sempre mantenendo un certo livello di sostegno attraverso amici che condividono la stessa condizione. Ghiorghis riesce a superare tale difficoltà soltanto quando torna a Roma dopo aver passato sette anni in Inghilterra (cfr. 2.1).

Anche Yabar è d'accordo con la filosofia dell'insegnante italoamericano, però, a differenza di Ghiorghis, non riesce a fare pace con le sue radici in un paese che costantemente rimarca la sua alterità e non la sua similarità. È questa la vicenda principale su cui si muove la trama del libro. Una soluzione del problema viene offerta solo quando Yabar viene ricoverato in ospedale e obbligato a vedere parenti e amici che lo visitano. Così può cominciare il processo di ricostruzione della sua identità e di accettazione di sé. Rosa cerca di trasmettere a Yabar quello che anche lei ha dovuto imparare di se stessa, dicendogli: "Tua madre mi ha insegnato a non vergognarmi di me stessa e della mia storia. Io non sarei nata se gli italiani non si fossero stabiliti in Somalia".⁶⁷ Come Rosa, anche Yabar deve imparare che i fallimenti e i giudizi degli altri non fanno diminuire il suo

⁶⁶ Ali Farah, 2014, pp. 113-114.

⁶⁷ Ali Farah, 2014, p. 120.

valore e che le caratteristiche che gli altri stigmatizzano sono proprio quelle che lo rendono unico.

Rosa è un altro personaggio che ha un rapporto sofferto con le proprie origini, ma in modo leggermente diverso da Yabar, perché è italosomala anche dal punto di vista biologico. Come già detto, l'oppressione dei figli italosomali in entrambe le comunità nazionali rende Rosa insicura delle possibili reazioni che potrebbero avere gli altri rispetto alla sua semplice esistenza. Quando Rosa conosce Zahra per la prima volta e le viene chiesto se è somala, risponde inizialmente di sì, ma subito dopo modifica la sua risposta: "Ci fu un attimo di esitazione, poi lei precisò: 'Cioè, a dire il vero lo sono per metà: mia madre era somala, mio padre italiano'".⁶⁸ Quell'attimo di esitazione che caratterizza la risposta di Rosa mostra come non abbia ancora accettato la sua identità perché dà troppo peso alle eventuali risposte e reazioni negative degli altri, che hanno radice nelle pratiche discriminatorie coloniali. A tal proposito è importante l'osservazione di Eleonora Meo, Professoressa di Studi postcoloniali all'Università di Napoli 'L'Orientale', che, sulla scia della studiosa americana di origine ebraica e araba Ella Shohat, parla dei cosiddetti "hyphenated citizens", ovvero "quelle cittadinanze con il trattino che non riescono ad essere comprese all'interno dell'immaginario dominante sul cittadino occidentale ed europeo".⁶⁹ Sebbene in questa tesi io renda graficamente 'italosomalo' senza il trattino, il senso rimane lo stesso, cioè che sono cittadini con il trattino tutti quelli che provengono dalle varie diaspore, tutti i cittadini di seconda generazione e successive, i migranti, cittadini frutto di matrimoni o rapporti 'misti', e così via. Meo prosegue scrivendo che "[i]l trattino congela e cattura l'essenza di identità disperse e multiple che non sono negoziabili e che non possono essere silenziate e compresse all'interno di un'idea di cittadinanza omogenea e ancora coloniale".⁷⁰ La complessità dell'identità degli italosomali e la colonialità ancora viva nell'organizzazione della società italiana fa sì che questi primi debbano sempre interrogarsi su chi sono.

In *Madre piccola* Ali Farah stabilisce che il difficile rapporto degli italosomali con le loro origini è un tratto caratteristico e lo fa recitare da Domenica Axad quando spiega le sue ragioni per essersi unita a un gruppo italosomalo: "Chi frequentavamo? Per

⁶⁸ Ali Farah, 2014, p. 55.

⁶⁹ E. Meo. 2018. "I codici estetici della cittadinanza. Visualità e razzismo nel dispositivo europeo della cittadinanza." In *Visualità e (anti)razzismo*, a cura di InteRGRace. Padova: Padova University Press, p. 39.

⁷⁰ Meo, p. 39.

un periodo, una compagnia di italosomali in città. Io ero curiosa di capire come avevano risolto il dilemma. Loro erano pieni di contraddizioni”.⁷¹ Come si è visto nel caso di Yabar, l’identità irrisolta provoca comportamenti contraddittori, così come negli amici di Domenica Axad e in lei stessa. Attraverso questo gruppo di amici con le sue stesse origini, Domenica Axad vuole imparare da loro come affermare la propria identità che sembra essere impossibile definire. A questo punto della sua vita non vive neanche in Italia, né in Somalia, bensì in Olanda: un fatto che aumenta il senso di dislocazione e di non-appartenenza alla cultura del paese ospitante. In primo luogo, gli italosomali devono sempre interrogarsi sulla loro ‘razza’, non essendo compresi nella presunta carnagione tipica degli italiani da un lato e in quella dei somali dall’altro. Le pratiche coloniali dell’abbandono dei figli ‘misti’ e della loro separazione dagli altri bambini perpetuano questo sentimento, come afferma Domenica Axad: “Io mi domandavo come ci si deve sentire a essere completamente bianchi o interamente neri, Barni rideva di gusto e mi rispondeva che non ci si sente in nessun modo, che dovevo continuare a essere come ero, bella di quel chiarore”.⁷² Sebbene tali pratiche non siano più in uso, l’effetto dannoso che provocavano continua a essere avvertito nelle generazioni successive, grazie alle istituzioni culturali le cui radici affondano in pratiche coloniali e razziste di lunga data.

In secondo luogo, i membri del gruppo di italosomali sono apprezzati dagli olandesi per la loro conoscenza dell’italiano, e per questo trovano facilmente lavoro legato all’Italia (insegnamento, traduzioni). Contemporaneamente Domenica Axad deve sopportare i maltrattamenti di suo cugino Libeen, che cerca di sopprimere la sua parte italiana per portare alla luce i suoi aspetti tradizionalmente somali, con i quali lui è più familiare, al fine di poterla manipolare più facilmente e trasformarla in una donna religiosa e obbediente. Da un lato la protagonista viene esaltata per la sua aderenza alla comunità occidentale e dall’altra viene denigrata per la stessa ragione. Tali reazioni contrastanti producono in lei comportamenti altrettanto contraddittori, come l’allontanarsi dalla madre italiana, le autolesioni e l’aderenza alla religione islamica sebbene non se ne sia mai sentita rappresentata, come si vedrà più avanti. Riflettendo su quello che Domenica Axad prova interiormente, si può osservare che in un certo modo, anche dentro al gruppo di italosomali cominciano ad apparire piccole fratture, fino a

⁷¹ Ali Farah, 2007b, p. 110

⁷² Ali Farah, 2007b, p. 244.

quando il gruppo non si dissolve completamente. La facile malleabilità degli italosomali, in questi casi, dimostra quanto un rapporto difficile con gli elementi che compongono la propria identità possa rendere fragili tali persone. La rottura del gruppo inoltre mostra come la condivisione di caratteristiche non garantisca sempre la solidarietà. Soltanto dopo aver accettato se stessi e dopo aver completato un processo di auto affermazione e riflessione si può godere della ricchezza conferita dalle proprie radici, imporre la propria volontà e non vergognarsi di essere se stessi.

3.2.1 Un riesame della lingua

Si è già visto in parte nel capitolo 2.1 come il personaggio italosomalo di Domenica Axad (e gli altri protagonisti delle opere di Ali Farah) riesca a ricomporre tutti i pezzi della sua identità per diventare una persona più forte ed equilibrata. Ciononostante, prima di giungere a quest'accettazione, il personaggio principale sperimenta ulteriori dubbi riguardo alle sue origini biologiche e tali dubbi trovano fonte specificamente nelle due lingue che parla. La consapevolezza che gli italosomali si allontanano dallo status quo comincia a crescere in loro solo quando le altre persone commentano la loro alterità e diversità. In *Madre piccola*, Domenica Axad si sente respinta dagli altri bambini per il suo nome italiano: "io le dico [a Barni], *abbaayo* io non voglio più chiamarmi con questo nome che fa ridere tutti e lei dice, non ti preoccupare d'ora in avanti ti chiamerai Axad, come il principio".⁷³ Il problema del nome tormenterà il personaggio per il resto della sua vita. Da bambina preferisce mostrare con esagerazione la sua somalità per sentirsi più vicino agli altri bambini a Mogadiscio, ma quando cresce e confluisce nel flusso della diaspora, sente la mancanza delle sue radici italiane, come se la sua parte somala soffocasse quella italiana. Infatti, Domenica Axad spiega a Barni in questo modo il rapporto difficile con il suo nome:

Sono anni che mi chiamano Axad. Di Domenica, ho provato vergogna. Recuperare un nome che tu, Barni, hai scelto per me, pensarti in ogni istante, quando qualcuno lo formulava. Non che io sceglieessi. La domanda del nome è qualcosa a cui impariamo a rispondere subito. Io? Una doppia risposta: Domenica o Axad, come preferisci. E la scelta della doppia opzione è sempre stata univocamente la stessa. Da qui a dieci anni, per tutti, sono stata Axad. Qualche volta mi mancava il nome che ha scelto mia madre. Axad! Mi irritava, fingevo di non sentire. Questa ragazza è dura d'orecchi. Sospettavano che si trattasse del nome? Ne dubito. Domenica mi sta così male? È ingombrante, a volte mi

⁷³ Ali Farah, 2007b, p. 3.

ingombra. Alternativamente, o l'uno o l'altro. A seconda che il mio umore scelga attinenza o estraneità. Voglio rimarcare quel lato diverso? Allora sono del nome che ti è estraneo. Succedeva. A volte avrei voluto bere un goccio di birra senza sembrare oltraggiosa. Allora Domenica mi mancava. E forse è perché ero stanca di Axad che sono rimasta imbrigliata con Taageere: nessun somalo ha mai scelto, prima di lui, di chiamarmi Domenica.⁷⁴

In primo luogo, il recupero del secondo nome è un'idea proveniente dall'esperienza dell'autrice. In un suo saggio autobiografico racconta di come sia venuta in contatto con altri afrodiscendenti a Roma e come questa faccenda l'abbia aiutata a portare in superficie parti di sé che credeva di non conoscere più:

Nella nostra casa studentesca, tutti riuniti davanti alla partita, mentre io pedalavo sul lungotevere, diretta allo stage di danza africana, al Dopolavoro delle poste. È stato allora che ho cominciato a ricordare? Per esempio che avevo un altro nome, Ubah che significa fiore, segno di tesori inesplorati.⁷⁵

In secondo luogo, il nome è anche rappresentativo della crisi d'identità che il personaggio subisce negli anni prima dell'inizio degli eventi del libro. Divisa tra la cultura paterna, quella materna, e tutte quelle dei paesi in cui abita nella vita da diaspora, sceglie quali aspetti tenere dell'una e delle altre senza pensare alle conseguenze che tali scelte possono avere sulla sua psiche. Tale condizione, secondo Domenica Perrone, Professoressa di Letteratura italiana contemporanea all'Università di Palermo, è tipica degli stessi autori che scrivono di queste tematiche: "Perduta una patria, lo scrittore migrante [...] deve continuamente ricollocarsi e ripensarsi. La sua identità non può essere statica, fissa: essa si costruisce, si sostanzia, nell'illimitato prolungarsi della lontananza da cui egli guarda il mondo".⁷⁶ Domenica Axad rispecchia queste caratteristiche quando comincia a raccontare a Barni la sua vita: "Barni mia, quello che sapevi di me, niente è rimasto uguale. [...] Come dicono, siamo spugne noi mescolati. Mescolati viaggiatori. Quante lingue ho dovuto, ho voluto imparare, qua e là, per entrare dentro la gente".⁷⁷

Qui ritorna l'importanza della lingua, già analizzata nel capitolo 2.2, ma l'argomento merita un ulteriore approfondimento in questa sezione. La scelta del nome di Domenica Axad è una scelta di appartenenza linguistica che non è mai una scelta neutra; a volte non è neanche una scelta: la lingua che parla oppure la lingua che *non* parla diventa una fonte di orgoglio, di rabbia, o d'imbarazzo a seconda della situazione che si

⁷⁴ Ali Farah, 2007b, pp. 128-129.

⁷⁵ Ali Farah, 2007c.

⁷⁶ Perrone, p. 72.

⁷⁷ Ali Farah, 2007b, p. 97.

pone di fronte al personaggio. Riguardo alla lingua italiana, in *Madre piccola* tutti i personaggi neri sono chiamati a difendere la loro conoscenza di quella lingua, tranne Taageere che è l'unico che non la padroneggia. Qui ritorna, ancora una volta, l'importanza dei concetti già citati di Homi Bhabha. Davanti ai personaggi neri che parlano l'italiano correntemente, gli italiani bianchi sono sempre sorpresi e a volte diventano anche ostili, come nei casi di Barni e di Domenica Axad. Forse però è più significativo il motivo per cui non chiedono a Taageere di spiegare la sua conoscenza minima dell'italiano. Infatti, quest'ultimo non è mai costretto a ribadire la propria appartenenza linguistica, perché gli italiani non si sentono abbastanza minacciati dalla sua presenza in quanto non 'mima' abbastanza bene l'essere italiano per poter costituire una minaccia all'italianità bianca.⁷⁸

Il caso è però diverso per i due personaggi femminili del libro. Quando Barni comincia a parlare con la sua intervistatrice all'inizio del libro, quest'ultima si complimenta con Barni per il suo italiano perfetto. Barni, senza giudicare apertamente, evidenzia quanto gli italiani siano ignoranti del proprio passato coloniale, dicendo alla giornalista che "noi somali conosciamo quasi sempre l'italiano",⁷⁹ grazie, appunto, alla conquista italiana della Somalia. Ali Farah ricava tale ignoranza del popolo italiano dalla sua esperienza personale. Dopo essere fuggita dalla Somalia, quando viene in Italia è scioccata di essere considerata una specie di estranea, o comunque una persona che deve dare una spiegazione agli italiani per la sua esistenza, mentre crede che la ragione e la sua storia dovrebbero essere ovvie:

Mi sono trovata di fronte a una società che non sapeva niente del mio passato, anche della mia conoscenza della lingua, che per me invece era un fatto scontato. [...] Tra Italia e Somalia c'è un legame storico. Ma l'Italia ha rimosso la sua storia coloniale. E oggi

⁷⁸ Taageere, però, si mostra di essere invidioso dei suoi compaesani che parlano l'italiano come lingua madre o seconda lingua: "A che cosa poteva servirmi l'italiano? Bastava l'idea, quella degli uomini perbene, con un lavoro buono al ministero, a scuola, nell'esercito. Tutti uomini di classe, con un italiano che scorre, così abbondante da spuntare persino qua e là quando parlano in somalo. Qua e là, spesso. Anch'io voglio parlare così, ogni tre parole una italiana, pensavo. Fa elegante. Anche a me verrà così naturale, come una lingua imparata nell'infanzia?" La volontà da parte del personaggio di padroneggiare l'italiano rivela due temi importanti, già analizzati, delle opere di Ali Farah. Il primo è l'importanza data alla lingua italiana come lingua di comunicazione, lingua propria e il risalto dato alla multiculturalità. Il secondo è indicativo dell'idea più sottile di egemonia culturale, ovvero Taageere desidera imparare la lingua dei colonizzatori della sua terra nativa perché è cresciuto in una società che percepisce l'italiano come una lingua più moderna, bella, sviluppata, ecc. Per il brano citato in questa nota si veda: Ali Farah, 2007b, p. 82.

⁷⁹ Ali Farah, 2007b, p. 14.

sembra non esserci posto per capire questi arrivi di migranti e questo futuro nuovo, che in realtà affonda le radici nel passato.⁸⁰

Tali osservazioni si stabiliscono chiaramente sul piano politico, ma hanno anche ricadute personali. Arrivati in un paese che dovrebbe essere una specie di casa per i personaggi con questo passato, il continuo bombardamento di domande e incomprensioni li conduce a uno stato di confusione. La loro conoscenza della lingua non è data per scontata. È, invece, contestata a causa degli atteggiamenti razzisti da parte di un popolo che non vuole accettare al proprio pari soggetti creduti inferiori. Aneta Chmiel spiega che “[l]’opera di Ali Farah con il tono di un resoconto davanti all’amara realtà della vita in un paese di cultura diversa, mostra la brutalità delle difficoltà di avvicinare [...] due mondi dalle consuetudini e dalle leggi diverse”.⁸¹ Infatti, Domenica Axad riassume le problematiche che incontra in Italia così: “Essere per metà somala divenne un’enorme scocciatura per la quale mi trovavo sempre a dover ‘giustificare’ padronanza linguistica e carnagione, senza godere di nessun vantaggio alternativo”.⁸² Inoltre, la storia dell’avventura coloniale non è diffusa nella penisola e perciò gli italiani non si assumono la responsabilità nemmeno della semplice conoscenza del loro passato e invece si aspettano che i personaggi somali diano spiegazioni. Davanti a un popolo a volte ostile e ignorante, i somali e gli italosomali non hanno più le sicurezze che credevano di avere e devono sempre riformulare e adattare la loro identità per ribadire la loro appartenenza.

Domenica Axad, a differenza della rassegnazione e della leggera freddezza che caratterizza la risposta di Barni alla giornalista, diventa acida quando la sua conoscenza dell’italiano è messa in dubbio. Ha una tale reazione proprio perché l’italiano è la lingua che sente completamente sua perché la parla non solo per il fatto storico del colonialismo, ma anche perché è italiana di sangue. Durante il già menzionato periodo della sua crisi d’identità (quando sceglie di non parlare), viene portata in ospedale perché continua ad autolesionarsi. Quando non risponde a voce alle domande dei medici, questi dubitano della sua italianità, e Domenica Axad, in un momento di rabbia orgogliosa, è spinta a smentirli a modo suo:

L’idea mi venne perché li sentii esprimere il timore che non sapessi parlare l’italiano.

Tirai fuori la penna e cominciai a rispondere sulla carta. Scrivevo con le mie lettere fitte, usando consapevolmente parole desuete e fuori dal comune. Come ha potuto

⁸⁰ Giardina.

⁸¹ Chmiel, p. 219.

⁸² Ali Farah, 2007b, p. 243.

constatare, è un gioco che mi seduce, in continuazione. Parlo difficile, uso costruzioni contorte. Lo faccio soprattutto in principio di discorso, perché voglio dimostrare fino a che punto riesco ad arrivare con la lingua, voglio che tutti sappiano senz'ombra di dubbio che questa lingua mi appartiene. È il mio balbettio, è il soggetto plurale che mi ha cresciuto, è il nome della mia essenza, è mia madre.⁸³

Secondo Moira Luraschi, questo caso offre una “riflessione più approfondita sull’opportunità dell’uso dell’italiano per esprimere la propria identità”.⁸⁴ Anche quando Domenica Axad abbandona la lingua parlata, usa comunque l’italiano per esprimersi, dimostrando come il recupero o l’affermazione della propria lingua madre sia uno dei primi passaggi per la coltivazione dell’identità. Infatti, per citare ancora Luraschi, per la protagonista “scrivere in italiano significa accettare una parte della propria identità e del proprio passato, ma, soprattutto, accettare che l’identità è fatta da più parti”.⁸⁵ Quel senso di fastidio che il personaggio prova dentro quando nessuno vuole chiamarla Domenica è indicativa del suo orgoglio riguardo alle origini italiane e anche di come sia pronta a recuperare il suo affetto per un paese che ha evitato per dieci anni. Solo in questa maniera può cominciare a ricomporre i pezzi del puzzle della sua identità.

La relazione inquieta che Domenica Axad ha invece con la lingua somala rafforza la sua possessività rispetto alla lingua italiana. A causa della scuola italiana e della madre che la portava spesso in Italia, la protagonista sviluppa una conoscenza dell’italiano maggiore a quella del somalo. Infatti, ha molti ricordi a riguardo da quando era bambina: “Tornando dalle vacanze italiane, ciò che più mi terrorizzava era la condizione di tabula rasa linguistica in cui mi riducevo”.⁸⁶ Dopo mesi in cui non ha parlato il somalo, deve impiegare almeno una settimana per recuperare la scioltezza con cui lo parlava con i cugini prima della partenza per l’Italia. Il dubbio che circonda la sua conoscenza del somalo fa sì che abbandoni la lingua per quasi vent’anni, fino a quando non si riunisce con Barni. Solo allora riesce a concludere il processo di sviluppo dell’identità, arrivando ad affermare l’importanza di entrambe le lingue quando dichiara la sua volontà di insegnarle tutte e due a suo figlio, sebbene decida che l’italiano occuperà un piano maggiore rispetto al somalo: “Sono sicura che quando crescerà un poco io e Barni gli insegneremo il somalo”.⁸⁷ Il recupero della lingua somala pensata come una lingua ormai

⁸³ Ali Farah, 2007b, p. 254.

⁸⁴ Luraschi, p. 198.

⁸⁵ Luraschi, p. 199.

⁸⁶ Ali Farah, 2007b, p. 237.

⁸⁷ Ali Farah, 2007b, p. 259.

dimenticata ritorna ne *Il comandante del fiume*, come si è visto nel capitolo 2.2 quando Yabar fa da interprete per il suo nuovo amico Libaan, mostrando come l'autrice creda fermamente nell'interazione delle varie culture e in un rapporto attivo con le proprie origini per avere una formazione completa.

3.2.2 La religione

La scelta di parlare al bambino in italiano dimostra la volontà di Domenica Axad di dargli un senso di appartenenza all'Italia, anche se non nega l'importanza delle loro origini somale e la ricchezza che queste possono rappresentare per il figlio. Però, secondo il personaggio principale, il senso di appartenenza alla comunità somala deriva più da un tratto fisico che ha anche connotazioni religiose: la circoncisione. Domenica Axad dichiara di aver riflettuto a lungo se circoncidere il figlio o meno: “se infine ho deciso quello che ho deciso è stato per non impedire a mio figlio di appartenere. Io dovevo segnare questa appartenenza sul suo corpo”.⁸⁸ La religione nelle opere di Ali Farah è una questione interiorizzata dai personaggi in modi non sempre lineari e molto spesso contrastanti. Per esempio, nel racconto “Gazzella”, la narratrice spiega come sua zia cerchi di farla seguire l'Islam, sebbene la protagonista non riesca ad avere una fede fervorosa come la zia:

il peggio è che volevo avvicinarmi alla religione: la sua missione era diventata quella di trasformarmi in una buona musulmana. [...] Della religione, ecco, io sono come mio padre, ho una morale, come posso dire, ma di pregare non mi è mai passato per l'anticamera del cervello.⁸⁹

Anche in *Madre piccola* il rapporto sofferto con la religione caratterizza il personaggio di Domenica Axad che da piccola si vergognava di essere scissa tra la religione islamica di suo padre e quella cattolica di sua madre: “Da parte mia nell'infanzia ho sempre vissuto la religione in modo infervorato, cercando di superare i sensi di colpa che mi venivano di volta in volta dall'abbracciare prima l'una e poi l'altra delle due fedi monoteiste”.⁹⁰ La religione rappresenterà, per lei, un argomento mai risolto. Il cattolicesimo le ricorda i trattamenti razzisti della suora nella scuola italiana di Mogadiscio, però neanche l'Islam

⁸⁸ Ali Farah, 2007b, p. 258.

⁸⁹ U.C. Ali Farah. 2008. “Gazzella.” *la Repubblica*, 24 febbraio. <https://ricerca.repubblica.it/repubblica/archivio/repubblica/2008/02/24/gazzella.html?ref=search>. Ultimo accesso 23 ottobre 2018.

⁹⁰ Ali Farah, 2007b, p. 237.

ha per lei una connotazione positiva. In fuga in Olanda con il cugino Libeen, Domenica Axad non riesce a far valere il proprio giudizio ed è costretta a portare il velo, anche se Libeen non le chiede esplicitamente di farlo. La protagonista inoltre non si veste seguendo la moda occidentale per poter ricevere l'approvazione del cugino, da cui cerca un segnale che la sua vita vale la pena di essere vissuta. Lasciando la propria persona nelle mani del cugino, perde ogni senso di identità e appartenenza. Ciononostante, vuole che una pratica con una chiara radice religiosa segni per sempre il corpo di suo figlio per ricordargli le sue origini. Così facendo, dimostra che l'appartenenza a un gruppo è più importante della fede teologica vera e propria. Infatti, il personaggio principale, rimandando alla questione del suo rapporto sofferto con la lingua somala, dichiara: "Oggi credo che, così come lo era stato il non apprendere pienamente la lingua somala, la religione fosse un tentativo di custodire la propria identità, di preservarla dalla confusione".⁹¹ Tale segno di appartenenza fisica ha lo stesso scopo di aiutare suo figlio a costruire un'identità integra fatta dalla combinazione di diversi aspetti derivanti dalle sue origini complesse.

Questo tema viene riproposto anche ne *Il comandante del fiume*, quando Yabar e sua madre si mostrano indifferenti alle loro credenze religiose e danno più risalto al senso di comunità che la religione crea. Parlando con Ghiorghis di Bambi, il terrorista di estrema fede islamica, Yabar confessa che l'Islam non l'ha mai ispirato: "Sono circonciso e tutto, e ci ho anche provato a essere religioso, ma non mi è riuscito [...] nel senso che piacerebbe anche a me avere una regola, una fede, qualcosa in cui credere".⁹² Zahra, la madre di Yabar, offre un ulteriore approfondimento sul perché la maggior parte dei somali si dedichi alla fede islamica: "Mamma è sempre stata allergica agli estremismi ('se credo o meno, riguarda solo me e Allah' ripete), dice sempre che i somali hanno riscoperto la religione per via della guerra e dell'esilio: avevano bisogno di credere in qualcosa a cui valesse la pena appartenere".⁹³ Zahra afferma che, a causa della guerra civile che ha distrutto famiglie e amicizie, i somali sono rincorsi alla religione come una pratica di emergenza per tenere insieme quei legami che gli restavano. Il brano citato è anche una velata critica alla religione perché, come si vede più avanti quando Yabar incontra la famiglia materna a Londra, i somali più religiosi sono anche quelli che credono ancora alle divisioni claniche. Quest'ipotesi è suffragata dal fatto che esistano due ristoranti

⁹¹ Ali Farah, 2007b, p. 237.

⁹² Ali Farah, 2014, p. 146.

⁹³ Ali Farah, 2014, p. 170.

somali diversi nel quartiere somalo di Londra per i diversi clan che non vanno d'accordo. Tale tema è già stato proposto dalla scrittrice in *Madre piccola* quando Barni parla della comunità somala, sempre a Londra:

Perché è comune, hai visto a Londra, ora non hanno neppure vergogna di ammetterlo. Due ristoranti somali nello stesso quartiere, nella stessa via, con la stessa bandiera, con quasi lo stesso nome. La differenza è solo in chi lo frequenta. Un ristorante per noi, un ristorante per loro.⁹⁴

Inoltre, i somali religiosi sono quelli che non sanno perdonare Zahra per la morte di suo fratello. L'ipocrisia della religiosità dei somali è sottolineata da questi due esempi, perché l'odio verso le persone diverse e il rancore sono due cose che in teoria non vanno di pari passo con la religione. Alla fine del libro Yabar non ha nessun'epifania riguardo alla religione, rimane perlopiù un miscredente, ma ciò non vuol dire che non si identifichi con altri aspetti che segnano la sua appartenenza alla comunità somala, come, per esempio, il fatto che lui conosca la lingua somala (cfr. 2.2).

La mutilazione dei genitali, sia maschili che femminili, è un tema menzionato più volte nelle opere di Ali Farah e rimanda inerentemente alla religione, anche se l'autrice la presenta a volte fuori da uno stretto contesto religioso. La scrittrice afferma che i bambini in Somalia, anche se non sono ancora capaci di cogliere il significato sessuale e religioso di tale atto, riconoscono la circoncisione come l'adesione a un gruppo, creando sentimenti confusi di vergogna nei ragazzi che non devono affrontare la procedura. In *Madre piccola* Domenica Axad descrive le bambine somale che si sottopongono alla procedura di mutilazione con queste parole: "Sorrivano appena con un'espressione di orgoglio, come se l'iniziazione le avesse rese compartecipi di misteri che a noi non era dato comprendere. Non le nascondo che provammo uno strano fastidio di invidia mescolata a vergogna".⁹⁵ L'autrice analizza come le bambine non riescano a capire che le mutilazioni dei genitali femminili siano, come le definisce, "una forma terribile di controllo maschile sul corpo femminile" ma invece sono, per le bambine cresciute in una cultura che le indottrina a pensare così, "un segno riconoscibile di appartenenza, un segno anche estetico di purezza e bellezza".⁹⁶ Domenica Axad, da adulta, arriva a ringraziare

⁹⁴ Ali Farah, 2007b, p. 163.

⁹⁵ Ali Farah, 2007b, pp. 240-241.

⁹⁶ Comberciati, p. 53.

sua madre per non averla forzata a subire la procedura, anche se da piccola avrebbe voluto farla, dimostrando quanto è difficile uscire dagli schemi della cultura in cui si cresce.

Il tema di tali mutilazioni ha origine nella vita dell'autrice stessa. Nella poesia "Strappo", Ali Farah spiega come le ragazze non mutilate, come lei, fossero stigmatizzate in modo negativo, aggiungendo un altro strato alla sua estraneità in quanto italo-somala. Poiché la poesia è abbastanza breve la riporto qui sotto nella sua interezza:

Nel gruppo di donne.
Sono di madre europea,
questo mi distingue.

Un'adolescente snodata.
Sulla sabbia, in mezzo alle coetanee,
cado giù in spaccata.
Attenta che ti strappi!
Goccerai sangue. *Ceeb.*

Non troverò marito.
Non sono pura chiusa, bella.
Quelle piccole labbra pendenti,
sono brutte. *Caado.*

Xiran così orgogliosa,
al centro di tutti.
Le gambe immobili,
un fiore sul pube,
un abito largo.

Sarò mai presa anch'io dai venti?
Aliti insani che risalendo le viscere
mi penetreranno i pensieri?
Insetti prenderanno la mia mente?
Un segno sul mio corpo,
mi scompenserà?

Ci laviamo con le altre donne.
I miei figli sono i loro figli.
Voglio tenere insieme tutti i pezzi.
Indossare l'abito con le altre.
Senza di loro, vecchie ed adolescenti,
storie e bellissime, bianche e nere,
io non esisto.
Sono donna finché loro esistono.⁹⁷

La prima parte della poesia rappresenta la marginalizzazione della scrittrice (che in un'intervista ha dichiarato che la poesia è legata a un ricordo personale,⁹⁸ dunque, in

⁹⁷ U.C. Ali Farah. 2006d. "Strappo." In *Ai confini del verso. Poesia della migrazione in italiano*, a cura di Mia Lecomte. Firenze: Le Lettere, pp. 30-31.

⁹⁸ Comberiat, p. 53.

questo caso, la voce è quella della scrittrice) per non aver subito l'operazione. Questa marginalizzazione viene aggiunta anche al fatto che l'autrice sia somala solo per metà, come dice già nella prima strofa, rendendola un bersaglio facile per le ragazze che individuano subito le differenze. Le altre ragazze credono che l'alterità sia un'inaccettabile deviazione dalla norma, mostrando come abbiano assunto la posizione dei loro genitori e della cultura dominante anche se non comprendono nemmeno il significato di quello che sono spinte a fare. Nella terzultima strofa la narratrice affronta la sua paura degli effetti psicologici che le mutilazioni possono avere. Riguardo a questa strofa, Ali Farah dichiara che "[l]a paura di essere aggredite dall'interno è anche paura di perdere l'identità e il controllo di sé".⁹⁹ Qui la narratrice si contrappone alle mutilazioni, temendo che quella caratteristica che le altre ragazze vedono come una parte della loro identità possa alla fine distruggerle da dentro e perciò cancellare la loro identità, un risultato che sarebbe l'esatto contrario di quello voluto da chi subisce l'operazione.

Nonostante la diversità vissuta come vergogna che caratterizzò l'infanzia dell'autrice, nelle ultime due strofe lei, ormai adulta, dimostra di non nutrire nessun rancore verso le altre donne. Infatti, dichiara di voler condividere la sua vita con loro perché senza quel senso di comunità e senza le sue coetanee e le donne che sono venute prima e che verranno dopo di loro, la narratrice non esisterebbe neanche. La poesia quindi non si presenta necessariamente come una contestazione della pratica delle mutilazioni dei genitali femminili, bensì come un modo per avvalorare la condivisione femminile e per curare le vecchie ferite della giovinezza, per lavorare insieme e creare un futuro migliore. In questa maniera, la scrittrice ribadisce l'importanza dell'appartenenza a un gruppo, ma a un gruppo non creato dalle differenze fisiche, bensì dal senso di comunità derivato dall'essere donna. In questa poesia è evidente, inoltre, la mancanza di un'analisi della religione, che non sarebbe necessariamente il motivo originale delle pratiche di circoncisione, ma la scusa per la loro perpetuazione nella modernità. Tale mancanza può essere letta come un rifiuto o una condanna della religione che maschera il dominio maschile. In *Madre piccola* Domenica Axad si dedica alla religione solo quando viene psicologicamente indotta a farlo, ma quando riesce a liberarsi da suo cugino rinnega la fede islamica e non porta mai più il velo (e non abbraccia neanche il cattolicesimo). Nonostante la sua non aderenza alla religione, il personaggio principale decide di far

⁹⁹ Comberiat, p. 54.

circoncidere suo figlio, non per motivi religiosi, ma per motivi di appartenenza culturale. È proprio per questo indiretto rifiuto e apparentemente blanda valutazione delle mutilazioni femminili che Ali Farah è stata oggetto di critiche da parte di alcune donne somale che lottano contro tali procedure. La scrittrice però sostiene di essere pienamente d'accordo con quelle femministe somale e che il suo approccio all'argomento è artistico e non dovrebbe essere considerato come un placet della crudele tradizione, ma solo come una rimuginazione emotiva dell'esperienza vissuta da molte ragazze (e da molti ragazzi).¹⁰⁰

Dunque, Ali Farah non nega l'importanza legittima che la religione e le credenze connesse possono avere per le persone, ma sostiene il bisogno di guardare oltre quella categoria per creare un senso di comunità più ampio. Pone il genere, la condivisione della vita quotidiana e la crescita comune come aspetti più importanti per la formazione dell'identità, in quanto la loro valenza è che tendono più a includere, in senso vasto, che a escludere e a danneggiare le persone. Oltre alle questioni identitarie che il tema delle mutilazioni pone, la poesia evidenzia anche alcuni altri elementi di rilievo intrinseco per l'identità dell'autrice stessa. Richiamano l'attenzione del lettore le due parole somale 'caado' e 'ceeb' (quest'ultima significa 'vergogna', sottolineando i temi della poesia che a volte sono così forti da dover essere riportati in somalo), evidenziando il bilinguismo della poetessa. Daniele Comberiati va oltre, scrivendo che "[l]a doppia identità si ha nell'ibridazione linguistica, ma anche attraverso una sensazione che si ripete: il sentirsi 'a parte' in Somalia perché proveniente da una famiglia mista di madre italiana, e in Italia perché di padre somalo".¹⁰¹ Mentre la poesia si focalizza sui problemi incontrati soltanto in Somalia, la scissione tra le due nazionalità dell'autrice e di alcuni dei suoi personaggi si rinviene in altre sue opere, come si è già visto in questa sezione.

3.2.3 Una nuova identità italiana

Limitati da un immaginario ancora coloniale di cittadinanza e di appartenenza nazionale, una parte dei cittadini non riesce a trovare nel sistema dominante di rappresentazione un luogo di articolazione della propria esistenza.¹⁰²

¹⁰⁰ Comberiati, p. 54.

¹⁰¹ Comberiati, p. 53.

¹⁰² Meo, p. 41.

Ali Farah, rappresentando la forza e l'innovazione delle identità ibride che comunque contrastano con l'immagine di una nazione chiusa e omogenea, afferma il bisogno di riformulare e ripensare l'identità italiana di oggi. I due più grandi ostacoli all'apertura della definizione di cosa vuol dire essere italiani sono gli effetti di lunga data del colonialismo italiano e il razzismo moderno che deriva dalle pratiche coloniali e da altri pregiudizi esistenti da secoli. Attraverso l'analisi eseguita in questo capitolo, si è visto come il fatto di essere nero, e perciò di essere subito individuabile come 'diverso', sia il motivo per cui i personaggi neri si sentono fuori luogo. A questo proposito è importante notare, come afferma Caterina Romeo, che "la nerezza sia ancora considerata [...] inconciliabile con il concetto di italianità e di appartenenza nazionale" e perciò bisogna "sottolineare la necessità di costruire un'identità e una cultura italiane plurali e postcoloniali che incorporino la nerezza al loro interno".¹⁰³ Ali Farah cerca attivamente di affermare tale concetto, creando personaggi neri che condividono la lingua e la cultura italiane, ribadendo che l'italianità non è solo riservata ai corpi bianchi. Però, la forza e la pervasività di quest'ultima credenza è uno dei maggior blocchi per i personaggi che dubitano di chi siano veramente e cosa vogliano essere.

L'autrice crea personaggi che riflettono la realtà contemporanea, inserendo molte situazioni ispirate a eventi reali che le sono capitati. Così facendo, presenta personaggi neri, di origine africana e straniera, come italiani e non come caricature stereotipate. Presentando donne nere come medici, madri e persone impegnate nella comunità dei loro quartieri e nella vita quotidiana in Italia, la scrittrice scarta le idee che le donne nere non siano istruite e che facciano lavori di scarso prestigio sociale. I giovani ragazzi neri sono descritti come persone intelligenti, complesse ed emotive che subiscono eventi anche banali che potrebbero capitare a un italiano qualsiasi. In questa maniera, l'autrice decostruisce il presupposto, esistente fin dall'epoca coloniale, che gli uomini neri siano violenti e pericolosi. Intrecciando questi personaggi con la società italiana contemporanea, l'autrice frantuma l'idea preesistente dell'identità italiana per cercare di ricomporla come qualcosa di malleabile e più complesso. A questo proposito rimando al saggio di Vivian Gerrand, che commenta così le opere di Ali Farah e di Igiaba Scego:

¹⁰³ C. Romeo. 2011. "Rappresentazioni di razza e nerezza in vent'anni di letteratura postcoloniale italiana." In *Leggere il testo e il mondo. Vent'anni di scritture della migrazione in Italia*, a cura di Fulvio Pezzarossa e Ilaria Rossini. Bologna: Clueb, p. 133.

i testi qui discussi sovvertono nozioni precostituite dell'identità italiana in modi multipli. [...] La letteratura prodotta da Ali Farah e Scego apre spazi in cui i lettori possono assistere all'interazione dinamica di culture, storie e lingue invece che percepirle come entità esclusive. Lo stesso essere italiani viene quindi considerato complesso e capace di accomodare, accogliere le differenze.¹⁰⁴

In conclusione, nei suoi scritti, Ali Farah dichiara il bisogno di costruire una nuova identità italiana rafforzata dalle persone provenienti dal Corno d'Africa e non solo. La scrittrice inoltre punta il suo sguardo sui problemi dell'identità dei personaggi, causati da combinazioni biologiche, movimenti diasporici forzati, lingue multiple, culture diverse, questioni di razza e di genere e dal peso della storia. Questi elementi possono regalare una ricchezza di valori ai personaggi che li incorporano, però nel mondo attuale non sono facilmente accettabili. Ciononostante, la scrittrice spiega in un'intervista una sua osservazione, ormai data per scontata, aggiungendo una connotazione di speranza all'inevitabilità del mondo che si globalizza: "Credo che questa sia la direzione in cui sta andando l'Italia e il mondo in generale: identità molto più complesse e ibride che in passato".¹⁰⁵

3.3 La scrittura come atto politico

La nascita della letteratura postcoloniale in Italia fu strettamente legata a eventi di cronaca e di storia reali (cfr. 1.2). È dunque impossibile pensare al fenomeno come a una faccenda unicamente letteraria, quando l'esistenza stessa di questo tipo di letteratura è un'affermazione politica. Innanzitutto, il semplice fatto che esista una scrittrice italosomala che prende in considerazione personaggi — italiani e non — neri e legati all'Italia, si contrappone alla tradizionale idea di un'Italia bianca. Vivian Gerrand sostiene che le commistioni di culture nelle opere di Ali Farah e nella sua stessa persona possono essere percepite come politiche: "Così l'ibridismo può essere visto come intenzionale, come 'una forma di intervento politica' invece di essere percepito come un risultato naturale di culture mescolate".¹⁰⁶ Anche se l'autrice non vuole creare delle opere esplicitamente politiche, i suoi scritti vanno contro la visione del paese perpetrata da leggi, politici, pensieri e attitudini razzisti e anti-migratori largamente diffusi nella penisola

¹⁰⁴ Gerrand, p. 292.

¹⁰⁵ Vitulli, p. 25.

¹⁰⁶ Gerrand, p. 276.

odierna. Dunque, l'esistenza di soggetti subalterni, nonché la rappresentazione di essi nelle opere di Ali Farah, è un'affermazione politica, proprio perché queste opere sono contrarie all'idea della bianchezza come caratteristica intrinseca dell'Italia e raccontano di personaggi neri che si rifiutano di essere relegati a una posizione di subalternità.

Anche la scelta di scrivere in italiano può essere interpretata come una scelta politica. Per quanto riguarda Ali Farah, l'italiano è la sua lingua madre, una sua "condizione di esistenza",¹⁰⁷ e non qualcosa che ha scelto. Ciononostante, ogni scrittore o scrittrice di origine straniera che scrive in italiano fa delle scelte linguistiche a livello di stile, sintassi, lessico, ecc. Questo vale soprattutto nel caso di Ali Farah quando decide di arricchire la lingua integrando parole somale nella sua narrativa. Queste sono scelte culturali e politiche, come afferma Loredana Polezzi, Professoressa di Traduzione alla Cardiff University:

Quando Igiaba Scego, Gabriella Ghermandi o Cristina Ali Farah intrecciano lingue diverse, espressioni gergali, calchi tra lingue, giochi di parole incrociati, non stanno 'soltanto' riproducendo 'fedelmente' l'ambiente in cui vivono [...] Le scelte che ciascuno di questi soggetti opera sono stilistiche, retoriche, editoriali e politiche. Non a caso [queste] scrittrici [...] insistono ripetutamente sulla natura politica della scrittura. In questi casi strategie di traduzione e di autotraduzione diventano anche strumenti di mediazione tra culture, mirati alla costruzione di un possibile, diverso futuro [...] e] la possibile (o impossibile) costruzione di un'Italia diversa, di una nuova tradizione letteraria ma anche di un nuovo tipo di pubblico, anch'esso immaginato come plurilingue e mobile.¹⁰⁸

Con l'uso dell'italiano e le scelte linguistiche che rivitalizzano la lingua, Ali Farah, come le altre scrittrici postcoloniali sopra citate, assume il ruolo di mediatrice culturale. Così facendo, offre ai suoi lettori (che sono principalmente italiani) una (ri)educazione riguardo sia al loro passato sia al passato della Somalia, due paesi che sono storicamente collegati e il cui legame è spesso dimenticato o ignorato.

L'utilizzo dell'italiano già di per sé richiama il colonialismo, ma l'autrice va oltre, usando le sue opere per criticare aspramente il fenomeno e le ricadute che esso ha nel presente. Attraverso l'analisi della politica italiana e mondiale, i risultati negativi del colonialismo diventano evidenti. Però, come viene ben dimostrato nei romanzi di Ali Farah, la politica è soltanto un'espressione dei vari pregiudizi che può fomentare atteggiamenti, idee, paure, violenze. I diffusi sentimenti anti-migratori e anti-rifugiati

¹⁰⁷ Brogi.

¹⁰⁸ Polezzi, pp. 27-28.

mostrano un certo livello di incomprensione del ruolo che ha avuto l'Italia in alcuni paesi da cui provengono le persone in fuga. La destabilizzazione di regimi politici democratici e il sostegno di dittatori da parte dell'Italia continua a legare la nazione a paesi come la Somalia. Infatti, il governo Craxi, per esempio, usava il legame storico tra i due paesi come una scusa per sostenere il dittatore Siad Barre e per aumentare l'influenza italiana nella nazione africana: come dichiarò Bettino Craxi nel 1981 "ha ragione *Jalle Siad* [...] non lasceremo soli gli amici".¹⁰⁹ La scelta di una parola somala per indirizzare il discorso verso Siad Barre, che vuol dire 'compagno', dà ancora più peso alla relazione tra i due paesi. L'Italia, inoltre, continua a pagare (letteralmente) per le sue (dis)avventure nel Corno d'Africa, tramite tasse come le accise sui carburanti, le cui origini risalgono alla necessità di finanziare la Guerra d'Etiopia cominciata nel 1935.¹¹⁰ Infatti Lidia Curti, riproponendo l'idea di Sandra Ponzanesi che nel 2004 parlava del "inconscio postcoloniale" per il caso dell'Italia,¹¹¹ sintetizza l'argomento con queste parole:

c'è poca consapevolezza del ruolo essenziale che ha avuto il discorso coloniale nella formazione dell'identità nazionale. Le componenti culturali dell'esperienza coloniale hanno tracciato un lungo sentiero nell'immaginario popolare attraverso canzoni, immagini, stereotipi, caricature, slogan, e tutto questo ha contribuito alle attitudini razziste in Italia. È fin troppo facile dimenticare che l'ibridismo degli immigrati contemporanei include anche noi.¹¹²

Sebbene l'autrice non abbia l'obiettivo di parlare della politica nei suoi testi, emerge comunque attraverso il ricordo degli elementi sopra elencati che evidenziano l'ipocrisia dei governi, dell'istruzione e nell'immaginario comune in Italia. Tali istituzioni e modi di pensare ignorano il colonialismo o ne manipolano la storia, contribuendo perciò a ideologie politiche che hanno risultati molteplici, come negare l'asilo ai profughi e complicare ulteriormente la loro vita quando riescono a entrare nel paese.

Come si è visto varie volte nell'argomentazione di questa tesi, Ali Farah avverte il problema dell'identità della nazione, un tema che è legato al passato e che ha implicazioni politiche anche nel presente. A questo tema va aggiunta anche la più diretta

¹⁰⁹ Del Boca, 1992, p. 293.

¹¹⁰ M. Milone. 2019. "Accise, Salvini prometteva di 'toglierle': sono stati evitati nuovi aumenti. Dalle origini al loro valore oggi." *il Fatto Quotidiano*, 9 aprile. <https://www.ilfattoquotidiano.it/2019/04/09/accise-salvini-prometteva-di-toglierle-sono-solo-stati-evitati-nuovi-aumenti-dalle-origini-al-loro-valore-oggi-schede/5072475/>. Ultimo accesso 22 giugno 2019.

¹¹¹ S. Ponzanesi. 2004. "Il postcolonialismo italiano. Figlie dell'impero e letteratura meticcica." *Quaderni del '900*, n. 4, p. 26.

¹¹² Curti, 2007, p. 63.

denuncia del colonialismo e della sua retorica che appare in queste opere, determinando la loro definitiva posizione sul piano politico. Un esempio di tale denuncia proviene da *Madre piccola* quando Barni, durante un dialogo, prova un evidente senso di stupore nel constatare l'ignoranza della sua interlocutrice: "L'ultima volta [che Barni ha fatto una festa in casa] era stato lo scorso primo luglio, sa, l'anniversario della nostra indipendenza. Liberi? Liberi dagli italiani".¹¹³ Ali Farah esprime un giudizio sottile con l'utilizzo della parola 'sa' in questo contesto, poiché implica che gli italiani dovrebbero possedere una conoscenza del proprio passato, un passato che ha coinvolto i popoli del Corno d'Africa per cui è invece così fondamentale. In ciò critica il fatto che milioni di persone siano costrette a vivere gli effetti del colonialismo anche generazioni dopo la sua fine, mentre i discendenti di quelli che avevano architettato quest'orrore possono facilmente ignorarlo, se non dimenticarlo completamente. Infatti, Barni dà per scontato che la giornalista sappia dell'importanza di tale data storica, quando invece la realtà è tutt'altra. Più avanti nel romanzo anche Taageere volge delle critiche verso gli italiani: "L'Italia mi piace, è vero. Ma gli italiani. Gli italiani mi sembrano degli spacconi. Mezzi africani anche loro, mezzi africani come noi, si danno tante arie. Ci trattano così, spazzatura che pretende".¹¹⁴ Qui si fa riferimento alla percezione della razza degli italiani costruita attorno all'idea che non sono né bianchi né neri, ma una via di mezzo (cfr. 3.1). Così gli italiani possono godere dei privilegi della bianchezza e delle relazioni storiche con l'Africa senza doversi confrontare realmente sul significato di tali benefici. Biasimando l'atteggiamento degli italiani verso gli immigrati, allo stesso tempo Taageere li implora di relazionarsi con gli africani tenendo conto delle similarità che condividono con loro e non le differenze, come il colore della pelle e la lingua.

Anche Yabar ne *Il comandante del fiume* offre un approfondimento sui legami tra la Somalia e l'Italia, sottolineando la contraddizione nel fatto che i somali debbano studiare la storia e la lingua italiane (almeno fino agli anni Settanta), mentre gli italiani non sono costretti a fare nessuno sforzo per capire la situazione in Somalia:

La storia della Somalia è così legata a quella italiana. Ma pare che nessuno lo sappia. Ci pensi? I corsi all'università somala erano in italiano. Mamma mi ha detto che per frequentarli gli studenti dovevano prima farsi un semestre propedeutico per imparare la lingua.¹¹⁵

¹¹³ Ali Farah, 2007b, p. 37.

¹¹⁴ Ali Farah, 2007b, p. 81.

¹¹⁵ Ali Farah, 2014, p. 99.

Con il continuo richiamo alla storia coloniale e alla relazione tra l'Italia e la Somalia, Ali Farah implora gli italiani di riconoscere il loro passato per poter decostruire i presupposti su cui si basa la politica di esclusione, di cui l'autrice avverte un rafforzamento, soprattutto negli anni recenti. Nel settembre del 2018, la scrittrice ha dichiarato apertamente che le sue opere in futuro avranno lo scopo e anche il dovere di servire come una contronarrazione alle attuali politiche italiane e internazionali e ha fatto cenno all'importanza delle parole:

Sì, credo che le parole possano uccidere e che allora i giornalisti abbiano una grande responsabilità. È pericoloso sdoganare discorsi fatti con leggerezza. Il linguaggio aggressivo produce aggressività. Bisogna prestare attenzione a ciò che si dice. [...] Siamo tutti così legati che è impensabile ignorare quello che succede in altre parti del mondo.¹¹⁶

È, in fondo, questo il nocciolo dell'argomento della sua scrittura come atto politico, perché, come afferma l'autrice, le parole non sono mai neutrali. In un'epoca in cui le politiche esclusive di destra stanno trovando una rinnovata forza nel mondo occidentale, scrivere di persone che vanno esplicitamente contro la retorica di massa è un atto politico. L'autrice fa anche menzione dell'interconnessione del mondo e infatti trovo che quest'affermazione amplifichi l'aspetto politico dei suoi scritti, soprattutto se si guardano avvenimenti politici recentissimi.

Per esempio, Ali Farah scrive molto della diaspora somala e dei problemi che va affrontando, e in *Madre piccola* si concentra anche sulla diaspora che vive negli Stati Uniti. Non è mai dichiarato esplicitamente in quale stato avvengano gli eventi del libro, ma si può desumere che è lo stato del Minnesota, dato che il confine con il Canada è menzionato e dato il fatto che dopo lo scoppio della guerra civile molti somali arrivarono negli USA stabilendosi proprio nel Minnesota.¹¹⁷ Nelle elezioni statunitensi di metà mandato nel novembre del 2018, è stata eletta la prima donna musulmana alla camera,¹¹⁸ Ilhan Omar, che è anche somala e un'ex-rifugiata, residente proprio nel Minnesota.¹¹⁹ Quest'evento, oltre a ribadire il realismo nel romanzo dell'autrice, aiuta a rafforzare la

¹¹⁶ Giardina.

¹¹⁷ C. Kurkuvilla. 2018. "Io, somala, eletta al Congresso, faccio politica per unire le diversità". *L'Espresso di Repubblica*, 8 novembre. <http://espresso.repubblica.it/internazionale/2018/11/08/news/ilhan-omar-1.328462>. Ultimo accesso 25 aprile 2019.

¹¹⁸ Omar e Rashida Tlaib sono state elette durante le stesse elezioni e perciò costituiscono insieme le prime donne musulmane elette al Congresso nella storia statunitense.

¹¹⁹ A. Ismail. 2018. "La forza di Ilhan Omar." *Internazionale*, n. 1281 (9/15 novembre), p. 25.

responsabilità politica della sua narrativa. Le parole di Omar nel suo discorso inaugurale riflettono molti dei temi che sono cari anche all'autrice, dicendo che i migranti che arrivano negli Stati Uniti in cerca di una vita migliore “sono troppo spesso accolti con intolleranza e odio”.¹²⁰ Ha riconosciuto il peso e l'importanza della lingua, sostenendo che soltanto le parole possano unire le persone: “Se parli con le persone, a poco a poco scompare anche la tua diversità di immigrata, di musulmana, di africana, di nera. Parlando, le persone iniziano a vederti per come sei”.¹²¹ Sono queste le parole e le credenze di una delle connazionali di Ali Farah. Facendo attenzione alla diaspora somala sparpagliata nel mondo, l'autrice fa anche attenzione alle implicazioni e alle affermazioni politiche che essa sta rafforzando e ribadisce il concetto dell'interconnessione del mondo e dell'impossibilità di isolare i fatti della storia: l'ingresso degli italiani in Somalia ha prodotto, più di cento anni dopo, una riconosciuta politica statunitense.

Il lavoro più recente dell'autrice è forse quello più apertamente politico: una riscrittura della tragedia greca l'Antigone interpretato da giovani immigrati a Palermo. Con questo lavoro reimmagina un classico greco, aggiornandolo per riflettere eventi reali visti attraverso gli occhi dei migranti. Ali Farah introduce lo spettacolo da lei scritto con queste parole:

Cruciale nell'Antigone di Sofocle è il conflitto tra la protagonista, che rimane fedele alle leggi divine e alla sua etica personale, e Creonte, che crede nella superiorità delle leggi dello stato e della moralità pubblica. Oggi, valori come empatia, giustizia e morale sono fondamentali per contestare il dilagante discorso pubblico nei paesi occidentali su questioni come cittadinanza, migrazione e diritti umani.¹²²

Nella sua interpretazione della sceneggiatura, le leggi di Dio non sono necessariamente religiose, ma sono valori umani che vanno contro il discorso politico di Creonte, figura che rappresenta i politici dell'Italia e dell'Europa. Con questa visione dell'opera greca, Ali Farah biasima le contraddizioni esistenti nel sistema giuridico italiano e invita i cittadini italiani alla partecipazione attiva della vita politica. Assumendo attori che sono giovani immigrati arrivati di recente a Palermo, l'autrice offre anche una rappresentazione visiva positiva per i migranti in Italia che non hanno quasi mai una voce

¹²⁰ Ismail, p. 25.

¹²¹ Kurkuvilla.

¹²² Il sole 24ore. 2018. “A Palermo un'Antigone da parte dei migranti.” *Il sole 24ore*, 26 luglio. <https://www.ilsole24ore.com/art/a-palermo-un-antigone-parte-migranti-AEyDNqSF>. Ultimo accesso 21 giugno 2019.

nell'intrattenimento e nei media italiani. Così facendo, la scrittrice e gli attori non accettano di stare all'ombra davanti a un paese che nega i diritti civili ai migranti. Nella sua riscrittura dello spettacolo, Ali Farah vuole evidenziare la disobbedienza civile come imperativo morale anche nel mondo attuale. In bocca agli antagonisti dello spettacolo l'autrice utilizza consapevolmente, come dichiara lei stessa, "le parole della retorica di politici come Salvini o Trump, inserendole nel testo per far capire quanto possano essere distruttive. Le parole sono molto importanti".¹²³ Con quest'opera sfida direttamente gli schemi politici esistenti e condanna i partiti che controllano il potere, incitano all'odio e fomentano la violenza con i loro discorsi. Nominando due leader importanti su scala mondiale, l'autrice assume la piena responsabilità delle sue parole e il loro peso, usandole per creare una narrativa alternativa attorno agli immigrati in diretto contrasto con le prassi praticate dal governo italiano, da quello statunitense e da molti altri.

Riscrivendo una classica tragedia greca, Ali Farah offre anche una sfida all'immaginario e all'immaginazione comune. Come spiega la scrittrice, esiste una polemica "[a]ttorno a noi scrittori afroitaliani [...] sul fatto se potevamo scrivere solo di migrazioni o meno".¹²⁴ Basandosi sull'Antigone, un'importante opera per la storia occidentale, Ali Farah cerca di uscire dagli schemi a lei imposti a livello di trama e di tradizione. Ciononostante, aggiunge una componente africana allo spettacolo per affermare non solo il fatto che voglia parlare di migrazioni in qualche maniera, ma anche che debba rileggere tale storia per soddisfare il suo senso di dovere umanitario e politico. Non vuole rimanere neutra, peccare di ignavia, di fronte a una situazione ingiusta, vuole invece usare la piattaforma che ha in quanto italiana e in quanto scrittrice riconosciuta, per difendere i diritti umani e per promuovere concetti di comprensione reciproca e impegno civile.

Il dubbio di Ali Farah di poter scrivere opere soltanto per un certo tipo di pubblico trova eco nelle considerazioni della neoletta rappresentante Ilhan Omar riguardo ai suoi impegni politici: "sono esposta alle critiche di molte persone che cercano di farmi passare come una che difende un gruppo particolare. Invece voglio essere al servizio di tutti".¹²⁵ Nelle sue opere, Ali Farah non vuole sottolineare la sua alterità, vuole invece promuovere storie che possono essere apprezzate da tutti e che rappresentano la realtà di alcuni gruppi

¹²³ Giardina.

¹²⁴ Giardina.

¹²⁵ Kurkuvilla.

in Italia che sono spesso ignorati e classificati come non idonei alla cultura generale. Chiaramente queste sue volontà letterarie sono facilmente riportabili sul piano politico; facendo valere i soggetti più deboli nella società occidentale attraverso riforme istituzionali e nuove proposte di legge si crea un mondo migliore ed egualitario, non sono per loro ma per tutti. Alla fine, le critiche e polemiche riguardo all'argomento su cui dovrebbe scrivere Ali Farah o per chi può fare politica Omar hanno lo scopo di tenere le due donne 'al loro posto' e di ricordare la loro alterità, in un tentativo di intimidirle ed evitare che diventino una minaccia per gli schemi politici stabiliti e per la bianchezza.

È politica anche la scelta di scrivere una tesi su questo argomento, poiché privilegio un certo tipo di narrativa, che fa fatica ad essere accettata nel canone italiano, una narrativa che si staglia contro la retorica e il credo diffuso e forse maggioritario del paese. Portare alla luce gli aspetti politici nelle opere di Ali Farah assume lo stesso valore politico, lo stesso sentimento di irrequietezza. Gli elementi politici che emergono quasi come qualità innate di questi testi sono importanti, ma non sono neanche da negare gli ambienti politici che l'autrice giudica aspramente attraverso dichiarazioni dirette e ben precise.

3.3.1 La polemica dei passaporti

Una delle grandi critiche mossa dall'autrice, espressa soprattutto nel romanzo *Madre piccola*, è quella del passaporto, giudicato come un documento superfluo ma di estrema importanza nella vita dei migranti. Il passaporto si basa su un dettaglio che è insignificante — o almeno così emerge dai testi di Ali Farah — come il luogo di nascita o la cittadinanza dei genitori. Questo documento d'identità lascia che certe persone possano attraversare i confini del mondo senza incontrare mai problemi, mentre altre sono costrette a diventare clandestine per fuggire alle violenze. Queste ultime incontrano difficoltà inconcepibili per chi ha il permesso legale di viaggiare dove vuole. Prima di analizzare direttamente le opere dell'autrice che assumono la responsabilità di inquadrare la polemica dei passaporti nel contesto odierno, è importante ricordare le origini della diffusione delle carte d'identità.

Paul Gilroy spiega che la nascita delle carte d'identità trova radice nelle varie colonie di diverse nazioni "per separare chi aveva diritti di libera circolazione (i coloni)

da chi non li ave[va] (i colonizzati)".¹²⁶ Secondo Gilroy le colonie sono il luogo di concepimento di pratiche e idee politiche tutt'oggi molto rilevanti, come la definizione dell'umano e dei diritti di cittadinanza. Nei suoi romanzi Ali Farah cerca di smontare i presupposti che riguardano l'idea di libera circolazione, una libertà che è concessa a pochi a livello mondiale, su una base totalmente arbitraria. I passaporti sono dunque un modo per relegare i vecchi soggetti coloniali sempre in una posizione di subalternità, riproponendo vecchie gerarchie, in cui i paesi occidentali sono superiori, e perpetrando violazioni dei diritti umani. In *Madre piccola*, Domenica Axad svela a Barni il suo velato sentimento di colpevolezza, dovuto al fatto che lei può viaggiare in tutto il mondo con il passaporto italiano senza problemi, mentre la sua famiglia, i suoi amici e i suoi compaesani somali sono costretti a rimanere in un paese in guerra oppure a tentare di superare frontiere affrontando viaggi a volte più pericolosi della guerra stessa:

Sai, Barni, avere qualcosa che dai per scontato? L'idea che in qualunque paese nessuno ti rifiuterà l'entrata, che al massimo si tratta di pagare il visto? Un passaporto. Passafrontiere. Tolta questa cosa che dai per scontata, un viaggio per il deserto e per il mare, lungo e periglioso, costa più di un biglietto aereo non scontato. Ciò che manca è il visto.¹²⁷

Con questo brano l'autrice rivolge una critica ai paesi europei che hanno destabilizzato il continente africano e ora rifiutano di accettare i richiedenti asilo senza documenti, costringendo questi a tentare viaggi pericolosi per arrivare in paesi che cercano di bloccare loro il passaggio o addirittura di rimpatriarli. La riflessione di Domenica Axad è anche indicativa dell'autrice stessa che è riuscita a scappare dalla guerra civile grazie al passaporto italiano. Infatti, nel racconto autobiografico "Le radici nell'ascolto", l'autrice origlia una conversazione al riguardo nell'ospedale somalo quando sta per partorire: "Ma guarda un po' quella ha la madre italiana, se ne sarebbe potuta andare da un pezzo, che ci fa qui?".¹²⁸ È possibile che, come il personaggio, anche l'autrice desse per scontata la sua libertà di movimento, per non menzionare la sua gravidanza che ovviamente ha influenzato la scelta di rimanere in Somalia fino alla nascita del bambino. L'intreccio fra passato, presente e autobiografia aiuta la scrittrice a creare delle narrazioni complesse che hanno ancora una volta un valore politico, come afferma Kombola Ramadhani Mussa:

¹²⁶ P. Gilroy. 2006 [2004]. *Dopo l'impero. Melanconia o cultura conviviale?* Tradotto da Rene Capovin. Roma: Meltemi, p. 124.

¹²⁷ Ali Farah, 2007b, p. 126.

¹²⁸ Ali Farah, 2015, p. 25.

nei romanzi di Cristina Ali Farah [...] sia che si confrontino con il passato coloniale, sia che ci narrino la storia di un presente controverso, l'aspetto autobiografico e quello autofinzionale servono a rafforzare la componente etica e l'assunzione di responsabilità anche politica di questa narrativa.¹²⁹

La "responsabilità politica" di Ali Farah, come la chiama Mussa, prende forma qui attraverso un appello a smontare le barriere che bloccano la libera circolazione delle persone. Non è nemmeno l'unica autrice dell'ambiente postcoloniale italiano a prendere in esame questo argomento. Anche Igiaba Scego, in un recente convegno,¹³⁰ ha dichiarato che scrive spesso degli ostacoli che i passaporti pongono e ha mostrato il suo sostegno per un possibile progetto che presenterebbe un passaporto unico per i cittadini dell'Unione Europea e un passaporto unico per quelli dell'Unione Africana. Così facendo, i due continenti faciliterebbero il passaggio libero delle persone tra varie aree geografiche.

Un tentativo di diminuire i problemi dei confini fu attuato in Europa con il trattato di Schengen, diventato legge nel 1985, e la progressiva adesione di vari paesi europei.¹³¹ In teoria la legge favorisce il movimento di chiunque si trovi già sul suolo di una di quelle nazioni europee che ha stipulato l'accordo. In realtà, negli anni recenti, il trattato sta degenerando e molti paesi, soprattutto quelli fuori dalla zona Schengen, stanno usando il trattato come un modo per aumentare i controlli dei migranti alle frontiere per bloccare l'accesso alle persone indesiderate. Inoltre, già nel 2015 molti dei paesi aderenti hanno cominciato a reintrodurre controlli alle frontiere per limitare i movimenti migratori,¹³² il che sembrerebbe essere in disaccordo con quanto stabilito dalla legge. In realtà il trattato permette la reintroduzione di controlli straordinari se la decisione di farlo è giustificata da "una minaccia grave per l'ordine pubblico e la sicurezza interna" o da "gravi lacune relative al controllo delle frontiere esterne" che potrebbero costituire un pericolo per "il

¹²⁹ Mussa, p. 257.

¹³⁰ Comunicazione personale al convegno "Afropean Bridges" all'Università Ca' Foscari di Venezia, 21 marzo 2019.

¹³¹ Internazionale. 2015. "Che cos'è il trattato di Schengen." *Internazionale*, 15 settembre. <https://www.internazionale.it/notizie/2015/09/15/come-funziona-lo-spazio-schengen-mappa>. Ultimo accesso 19 giugno 2019.

¹³² L'Austria ha mandato 2.200 militari a presidiare la frontiera per arrestare i migranti che cercano di arrivare nel paese dall'Ungheria. La Danimarca ha interrotto temporaneamente le vie stradali e ferroviarie con la Germania, nel tentativo di limitare il numero di migranti che attraversano il paese. Anche la Slovacchia e la Repubblica Ceca, con pressioni dalla Germania, hanno reimpostato dei controlli per evitare che i migranti attraversino i due paesi per poi arrivare in Germania. Per l'informazione in questa nota si veda: Internazionale, 2015.

funzionamento generale dello spazio Schengen”.¹³³ Nel 2016, l’Italia e la Germania hanno presentato una proposta per la sospensione totale del trattato, mentre i paesi nordici hanno preferito una sospensione temporanea di due anni, tutto con l’intento di arginare i flussi migratori in Europa.¹³⁴ Ciononostante, il trattato continua a essere in vigore tutt’oggi, sebbene con delle restrizioni per rendere il passaggio di immigrati più difficile. Tali restrizioni privilegiano gli europei regolari, perlopiù bianchi, minuti di relativo passaporto, e limitano il movimento di soggetti tradizionalmente subalterni e neri o, in generale, non bianchi.

Nel racconto “Kuulla” di Ali Farah, il protagonista, Indhokuusha, è un immigrato somalo che risiede a Roma. Il personaggio ha una forte ambizione di realizzare il desiderio di ricominciare la sua vita in Inghilterra, però dopo aver incontrato tanti problemi alle frontiere dell’Europa si sente molto abbattuto ed è sopraffatto dalla disperazione:

Prendo un treno per l’Olanda e attraverso la Francia e il Belgio. In Olanda una pausa, qualche spicciolo raggranellato grazie a lontani parenti. Riparto per l’Inghilterra passando per la Francia. In Francia mi fermano e mi rimandano in Olanda.

Cinque giorni, non ho niente da perdere, riprovo. Ci arrivo fino all’Inghilterra questa volta, ma mi fermano comunque e mi rimandano in Francia. Ho finito i soldi, torno in Olanda in treno, i miei parenti racimolano altri soldi.

Parto in macchina per la Norvegia. Mi trovano un riparo, in un campo, in campagna, poi scoprono le dita. E mi dicono, ritorna là. Ma là dove? In Italia dove sono sbarcato? Non mi vuole nessuno.

[...] Allora così smarrito e disorientato accetto il destino che mi respinge qui, in Italia, a Roma.¹³⁵

Nelle sue vicissitudini, Indhokuusha si scontra con l’idea della libera circolazione nell’area Schengen, un diritto che, in teoria, chiunque già presente nell’area dovrebbe avere. Queste peculiarità sono emblematiche dunque delle vecchie restrizioni coloniali riguardo alla libera circolazione, riproposte in maniera mutata nella contemporaneità ma con lo stesso scopo.

Ali Farah si oppone alle leggi che non vogliono accogliere gli immigrati, che in molti casi sono anche richiedenti asilo, motivo per cui i paesi di accoglienza dovrebbero

¹³³ Internazionale, 2015.

¹³⁴ F. Sarzanini. 2016. “L’intesa Roma-Berlino su Schengen: ‘Per sospenderlo servirà il sì di tutti’.” *Corriere della sera*, 25 gennaio. https://www.corriere.it/cronache/16_gennaio_25/intesa-roma-berlino-schengen-per-sospenderlo-servira-si-tutti-3f85a48e-c330-11e5-b326-365a9a1e3b10.shtml. Ultimo accesso 19 giugno 2019.

¹³⁵ U.C. Ali Farah. 2005a. “Kuulla.” In *Allattati dalla lupa*, a cura di Armando Gnisci. Roma: Sinnos, p. 88.

essere mossi da un senso di dovere umanitario. *Madre piccola* è ambientato un decennio prima del progressivo decadimento dell'accordo Schengen, ma il libro presenta comunque i problemi d'immigrazione che i personaggi incontrano, il tutto tinto da un senso di pessimismo nei confronti del futuro. Anche se questa premonizione pessimistica forse non era l'intento dell'autrice allora, si può comunque rileggere il suo romanzo del 2007 sotto una luce diversa rispetto alle nuove dichiarazioni dell'autrice stessa e alle mutazioni recenti nel campo della politica europea e mondiale. Il caso di Luul, la sorella di Taageere, è un esempio chiaro di queste politiche che pongono uno stop al movimento delle persone anche nei casi di ricongiungimento familiare o di asilo politico. I personaggi del romanzo, come Luul e Taageere, devono accettare la separazione dalla famiglia perché le questioni legali non permettono a nessuno di entrare nel territorio italiano o in quello di altri paesi come gli Stati Uniti. Quando Luul sbarca a Lampedusa, il fratello che vive negli USA non può andare ad accoglierla perché non ha ancora i documenti americani né italiani, poiché il suo matrimonio con Domenica Axad non è formalizzato. Barni spiega che:

Invece era potuta partire solo lei [Domenica Axad], con il passaporto europeo. Taageere no, perché non aveva ancora i documenti a posto. Era per colpa di quegli stupidi documenti che Taageere non era potuto venire ad accogliere la sorella. Veniva ad accoglierla perché secondo le leggi di Dublino, o che so io, Luul mai e poi mai l'avrebbe potuto raggiungere in America.¹³⁶

Attraverso la costruzione di una dinamica di questo genere, Ali Farah può volgere le sue critiche alle leggi migratorie che puniscono i richiedenti asilo per la loro condizione, rendendo la riunione con la famiglia difficoltosa o addirittura impossibile. Evidenzia tale contraddizione nel fatto che Taageere non possa partire per l'Italia ma neanche la sorella possa partire per gli Stati Uniti. L'unico posto in cui possono stare insieme legalmente sarebbe la nativa Somalia, paese da cui entrambi sono scappati; Luul preferisce perfino il rischio del viaggio in mare piuttosto che rimanere in una nazione devastata dalla guerra. In un'intervista del 2018 la scrittrice pronuncia queste parole: "Sì, credo serva una contronarrazione [...] Sento [...] una retorica di aggressività e violenza".¹³⁷ In realtà si sta riferendo al suo ultimo lavoro, la riscrittura dell'*Antigone*, però anche le sue opere precedenti possono essere lette sotto questa luce di una contronarrazione. La scrittrice

¹³⁶ Ali Farah, 2007b, p. 47.

¹³⁷ Giardina.

vuole disfare i miti che parlano di ‘invasioni’ migratorie, che raggruppano tutti i migranti come se fossero uniformi e non una vastità di gente diversa con famiglie e ricchezze proprie, sentimenti e ragioni valide per tentare la fuga verso l’Europa.

Si è visto come molti immigrati africani muoiano nel mar Mediterraneo attraversandolo su delle navi poco sicure e molto affollate (cfr. 1.1). Senza documenti e perciò senza la possibilità di godere dei diritti di libera circolazione, tentano di arrivare in Europa affrontando un’alta probabilità di morte. Infatti, con la situazione di Luul, l’autrice prende in esame quelle persone spinte a fare il viaggio oltremare. Anche il personaggio di Barni sviluppa un’opinione riguardo a tali tematiche, sfruttando la piattaforma dell’intervista con la giornalista per poter decostruire presupposti riguardo al viaggio mediterraneo. Il personaggio parla dell’impatto emotivo che un tale viaggio può avere e accenna alle sue implicazioni politiche:

È da tempo ormai che le barche arrivano e scaricano sulle coste. La marea segue il suo reflusso, e le rive sempre più piene di detriti [...] E riversati, corpi senza vita, gli abiti consumati e la pelle violacea macchiata dal bianco del sale. [...] Morire disidratati, annaspate, non è cosa da poco. [...] E quello che voglio ricordare è una delle voci che vi sollecita a non dimenticare il vostro passato di emigranti.¹³⁸

In primo luogo, Barni rivolge la sua attenzione alle disgrazie che succedono praticamente ogni giorno nel mar Mediterraneo. Tragedie che sarebbero completamente evitabili se non fosse per le leggi italiane ed europee che guardano all’immigrazione con severità e freddezza. La rivista *Internazionale* ha pubblicato un numero speciale nel 2018 nel quale vengono elencati, pagina dopo pagina, tutti i migranti e rifugiati morti nel mare negli ultimi 25 anni, molti senza nomi: le vittime accertate sono 34.361, ma la stima di tutti i morti è molto più alta.¹³⁹ Inoltre, come scrive David Shook, Critico e traduttore californiano, “l’esperienza da poetessa di Ali Farah è ovvia; immagini dense sono sparpagliate liberamente nella narrativa colloquiale”,¹⁴⁰ e questa osservazione è evidente nel brano appena citato del romanzo: la cacofonia delle parole (la ripetizione dei suoni stridenti delle lettere ‘c’, ‘d’ e ‘t’: detriti, riversati, vita, abiti, consumati, macchiata, disidratati, bianco) rende le frasi sgradevoli quando enunciate per portare ai lettori un’immagine poeticamente triste e inquietante allo stesso tempo.

¹³⁸ Ali Farah, 2007b, pp. 14-15.

¹³⁹ Internazionale. 2018. “La lista.” *Internazionale. Supplemento al n. 1276*, 5 ottobre, p. 2.

¹⁴⁰ D. Shook. 2011. “Review.” *World Literature Today* 85, n. 4 (July/August), p. 61.

In secondo luogo, Barni richiama le grandi ondate di emigrazione italiana della fine dell'Ottocento e del primo Novecento per fare un confronto con la situazione di molti italiani di quell'epoca e gli immigrati odierni provenienti, per il caso di Ali Farah, dal Sud globale. Gli italiani di allora partivano a causa di problemi economici, mancanza di cibo, due guerre mondiali, il fascismo: problemi molto simili a quelli dei migranti di oggi, che scappano da guerre civili, carestie, violenza e mancanza di beni necessari per vivere dignitosamente. Attraverso un'analisi dei due casi di immigrazione si può dedurre un passato comune che dovrebbe far aumentare negli italiani il senso di beneficenza, filantropia e dovere verso i migranti odierni, aspettative però che non si realizzano, anche a causa della già citata perdita di una memoria storica collettiva italiana.¹⁴¹

3.3.2 La cittadinanza italiana

Poiché permetterebbe agli immigrati di passare le frontiere senza incontrare problemi, garantire l'acquisizione dei documenti europei attraverso la cittadinanza italiana sarebbe una possibile soluzione al problema della libera circolazione di persone straniere. Analizzando le polemiche del passaporto, Ali Farah volge il suo sguardo anche alle lunghe pratiche burocratiche che rendono l'acquisizione dei documenti nel paese d'arrivo quasi impossibile, limitando molti diritti di cui i migranti dovrebbero godere. L'autrice rivolge il discorso sulla cittadinanza solitamente all'Italia, ma in *Madre piccola*, i problemi che Taageere incontra riguardano gli Stati Uniti e offrono un esempio utile per analizzare e contestualizzare le situazioni in cui si trovano gli altri personaggi in Italia. Quando Taageere viene interrogato da un interprete somaloamericano, parla della caotica burocrazia e critica quelli che rimangono neutrali in situazioni di ingiustizia:

Una parola fuori posto e perdo tutti i miei anni di sacrifici. Mi bloccate la procedura per ottenere il passaporto. [...] Allora aiutami tu, a capire, per esempio, il tuo rapporto con quelli dell'Immigrazione. [...] se lavori con loro, stai dalla loro parte. No, non riesco a immaginare che si possa non stare da nessuna parte. [...] Ma dimmi, quando si tratta delle

¹⁴¹ Gli italiani che emigrarono nelle Americhe dovettero affrontare molti pregiudizi. Per il caso degli italiani emigrati negli Stati Uniti, molti di loro non riuscivano a trovare lavoro a causa di datori di lavoro che si rifiutavano apertamente di assumere personale italiano. Lo stereotipo dell'italiano mafioso aumentava i problemi che gli immigrati italiani avevano con la legge statunitense. Molti immigrati italiani furono costretti a lavorare intere giornate in condizioni pericolose, estenuanti e senza pausa. Nonostante questi ostacoli iniziali dei primi decenni dell'immigrazione italiana, gli italiani sono riusciti ad amalgamarsi nella cultura d'arrivo grazie a una caratteristica che la maggior parte dei migranti oggi non condivide: la bianchezza. I discendenti degli immigrati italiani riuscirono inoltre a ottenere la cittadinanza americana grazie allo *ius soli*, facilitando un'integrazione progressiva degli italiani nel paese d'arrivo.

case popolari, dell'asilo politico, tu non hai proprio nessun potere? Lavorare con quelli dell'Immigrazione non deve farti dimenticare come si aiuta la propria gente. Non c'è una linea che ci separa dentro il lavoro da una parte e la vita personale dall'altra: quello che siamo è tutt'uno. Io non sono d'accordo, non credo che pubblico e privato siano due cose distinte.¹⁴²

‘Pubblico’ in questo caso significa ‘politico’: i migranti senza documenti che hanno problemi con l’immigrazione rappresentano una questione pubblica che in verità è un eufemismo per dire politica. Nel romanzo tale brano rappresenta una delle più ovvie affermazioni politiche, senza essere diretta. Innanzitutto, il personaggio critica la burocrazia che a volte rende impossibile l’ottenimento dei documenti. La critica di Taageere è rivolta anche ai politici e ai cittadini moderati che, sia che non si schierino sull’argomento, sia che cerchino di scendere a compromessi con quelli che vogliono perpetrare leggi anti-migratorie, finiscono per opporsi (anche indirettamente) alla causa degli immigrati. La posizione di Taageere richiama alla mente una lettera di uno dei più grandi attivisti afroamericani del secolo scorso, Martin Luther King, Jr. Nel 1963, mentre era imprigionato, King scriveva:

Anzitutto devo confessare che durante questi ultimi anni sono stato veramente deluso dai bianchi di tendenze moderate.

E quasi sono giunto alla triste conclusione che il più grande ostacolo nella marcia dei negri verso la libertà non è costituito dagli uomini del ‘White Citizen’s Council’ o del ‘Ku Klux Klan’, bensì dal bianco di tendenze moderate che è più attaccato all’ordine che non alla giustizia; che preferisce una pace negativa, in quanto assenza di tensione, ad una positiva, in quanto presenza della giustizia.¹⁴³

Nel caso di Taageere l’ufficiale con idee moderate non è bianco, ma considerata la storia dei somali (la guerra civile, la divisione razzializzata dei clan), la sua posizione è altrettanto dannosa quanto quella dei politici e cittadini bianchi descritta da King. Con le parole di Taageere, l’autrice implora chiunque abbia un pur minimo potere o influenza di aiutare quelli che ne hanno bisogno, come gli immigrati. Ne *Il comandante del fiume*, l’autrice continua il suo pensiero su questo fronte, descrivendo come si possa impiegare il proprio tempo per aiutare i migranti:

Da qualche anno zia Rosa ha attivato un corso di italiano per stranieri nella biblioteca in cui lavora. Mamma le dà una mano e, insieme, sono riuscite a coinvolgere un buon numero di ragazzi somali arrivati con i barconi e scampati alla morte in mare. Questa attività le ha coinvolte su più fronti perché non si limitano a organizzare le lezioni ma hanno messo su un vero e proprio centro di prima assistenza basato sul volontariato:

¹⁴² Ali Farah, 2007b, pp. 185-186.

¹⁴³ M.L. King, Jr. 1968 [1963]. *Lettera dal carcere*. Tradotto da Rienzo Colla. Vicenza: La Locusta, pp. 36-37.

accompagnano chi ne ha bisogno dal medico, lo aiutano a trovare un posto dove dormire, lo mettono in contatto con chi si occupa delle pratiche per il permesso di soggiorno e, all'occorrenza, gli procurano pure abiti e vettovaglie.¹⁴⁴

Dichiarando il bisogno di aiuto per i migranti arrivati in Italia, analizzando l'ibridismo di questi (cfr. 3.2) e i legami che molti di loro hanno storicamente con l'Italia (cfr. 1.1), l'autrice avverte la necessità di accogliere i migranti nella società italiana. E, per estensione, questi temi portano alla possibilità di offrire loro la cittadinanza. Anche se Ali Farah non analizza direttamente quest'ultima idea, credo che, attraverso le tematiche discusse nelle sue opere, si possa arrivare alla conclusione che la cittadinanza sarebbe uno dei modi più semplici per risolvere i problemi del movimento attraverso le frontiere internazionali e dell'assimilazione di stranieri nella cultura e nella società italiane. Vivian Gerrand afferma a proposito, rispetto ad Ali Farah e anche a Igiaba Scego, che:

Attraverso il richiamo dell'attenzione ai legami storici e coloniali tra l'Italia e la Somalia e la rappresentazione della difficile situazione dei somali dispersi nel mondo, incluse le realtà di vivere in Italia come un non-cittadino, Ali Farah e Scego affermano il bisogno di una nuova politica di inclusione [...] forse con l'intento di muovere verso un riconoscimento ufficiale di cittadinanza per i somali.¹⁴⁵

Gli ostacoli però che si presentano all'ottenimento della cittadinanza per chiunque non abbia 'sangue' italiano sono molteplici. Il discorso coloniale e razzista continua a essere perpetrato dai politici italiani in un tentativo di dissuadere gli immigrati dal venire in Italia per poter dunque proteggere le 'sacre' sponde del Belpaese. Per esempio, il 7 maggio 2013 l'allora presidente del Senato Pietro Grasso affermò che qualsiasi legislazione a favore dello *ius soli* doveva essere "temperata [...], perché il pericolo è che cittadini e cittadine vengano a partorire in Italia per la cittadinanza".¹⁴⁶ Il discorso di Grasso, che non è l'unico politico a nutrire queste idee, è un esempio fra tanti dei politici italiani che cercano di capovolgere le tradizionali relazioni coloniali. Come le parole di Gianfranco Fini (cfr. 1.1), questi discorsi hanno lo scopo di incolpare i vecchi popoli colonizzati per la loro posizione attuale e di dar loro l'immagine dell'aggressore, che, storicamente, appartiene invece agli europei. Perpetuano inoltre l'idea di un'Italia omogenea e pura che va protetta da una minaccia inesistente, ignorando la realtà per non dover dare soccorso o deviare fondi per aiutare i migranti in fuga venuti in Italia. Ali Farah prende posizione

¹⁴⁴ Ali Farah, 2014, p. 161.

¹⁴⁵ Gerrand, p. 292.

¹⁴⁶ Njegosh, p. 225.

contro tale retorica, pronunciando queste parole in una recente intervista: “Penso a questa ossessione dell’invasione. È assurdo. Il mondo è sempre più interconnesso e globale. Si dovrebbe lavorare sulle relazioni, favorirle”.¹⁴⁷

L’offerta della cittadinanza sarebbe un modo per, appunto, favorire queste relazioni internazionali. Nell’epoca subito dopo la decolonizzazione dei territori italiani in Africa, il governo offrì la cittadinanza ai figli ‘misti’ se avevano un padre italiano che avrebbe dichiarato la loro legittimità. Tale pretesto già rendeva difficile procurare le prove necessarie, ma, forse più importante, continuava a trattare la cittadinanza italiana come qualcosa di esclusivo. Le leggi attuali trattano la cittadinanza italiana come una catena: si è cittadini italiani se si è nati da qualcuno che è nato da un italiano e così via, basta non aver interrotto “la catena di trasmissione della cittadinanza”.¹⁴⁸ Tale pratica è adottata per tenere fuori tutti quelli che non hanno ‘sangue’ italiano, cioè maggiormente persone che non sono bianche.

La metafora della catena per includere o precludere l’accesso ai diritti civili richiama molte pratiche razziste, come, per esempio, il cosiddetto Grandfather Clause negli Stati Uniti. La ‘clausola del nonno’ si riferisce a varie leggi approvate alla fine dell’Ottocento e all’inizio del Novecento per bloccare il diritto di voto agli afroamericani, recentemente cittadini liberi dopo che la guerra civile statunitense portò la fine della schiavitù. Per negare ai neri i pieni diritti di cui godevano i loro compaesani bianchi, molti stati hanno sancito regole per garantire il diritto di voto solo alle persone di cui il nonno aveva già avuto il diritto di voto. Così facendo, soltanto gli americani bianchi potevano esercitare pienamente i loro diritti politici perché i nonni dei nuovi cittadini neri erano schiavi senza diritti. Quindi, tali pratiche basate sul quest’idea di ‘catena’ hanno una chiara radice razzista.

Secondo la legge della ‘catena’ della cittadinanza italiana, persone in altri paesi che non hanno nessuna conoscenza dell’Italia e nessun legame con essa, se non quello degli antenati, possono avanzare una richiesta di cittadinanza del tutto lecita. Gli

¹⁴⁷ Giardina.

¹⁴⁸ Njegosh, p. 226. Si può, inoltre, ottenere la cittadinanza italiana attraverso il matrimonio, il che sessualizza e genderizza la questione della cittadinanza, conferendola solo a quelli che hanno la ‘fortuna’ di procurarsi un marito italiano o una moglie italiana. Una tale pratica ricorda il madamismo nelle colonie e l’idea che le donne nere siano solo usufruibili per il piacere sessuale ma che non siano adatte al matrimonio con un italiano. Perpetua ancora l’idea che gli uomini neri sono predatori che vogliono sfruttare la donna italiana.

immigrati che vivono però sul suolo italiano non possono godere di un diritto simile anche se ciò avrebbe un impatto estremamente maggiore sulla loro vita. Questo fa sì che i figli degli immigrati nati e cresciuti in Italia si sentano italiani culturalmente, ma non lo siano ufficialmente sul piano burocratico/politico, una contraddizione che a volte fa scaturire delle crisi d'identità in questi nuovi figli italiani (cfr. 3.2). Infatti, l'introduzione dello *ius soli* potrebbe essere un modo per nutrire e diffondere la cultura e la lingua italiane e un modo per favorire la crescita del popolo italiano e perciò quella dell'economia, dello status e del potere politico della nazione a livello mondiale.

L'eredità coloniale si vede dunque attraverso il discorso riguardo alla cittadinanza nella contemporaneità. Nella grande maggioranza dei casi però, soprattutto con i nuovi decreti sicurezza di Salvini (cfr. 1.1), la cittadinanza rimane preclusa ai soggetti senza antenati italiani. Per superare questa barriera, i personaggi di *Madre piccola* devono correre dei rischi sul piano legale per avere un documento valido che permette loro di lasciare la Somalia e viaggiare liberamente per raggiungere i loro familiari, o semplicemente per scappare da abusi. Tale problema si presenta a Domenica Axad quando arriva in Somalia allo scoppio della guerra e deve fuggire insieme a Libeen che non ha documenti validi per la fuga in Europa: “Il fatto è che Libeen viaggiava con documenti falsi e io non dovevo pensarci. I miei documenti — documenti italiani — valevano, sempre e ovunque. Sono documenti della roccaforte. Libeen? Foto diversa, faccia diversa”.¹⁴⁹ In questo caso la scrittrice biasima la politica dei documenti che causa la separazione familiare. Senza il passaporto falso che Libeen si procura, Domenica Axad sarebbe stata costretta a lasciare il cugino nella guerriglia appena cominciata nella capitale somala. Per tutto il viaggio la protagonista è in preda all'ansia per via della situazione precaria in cui si trova perché, anche quando arrivano in Italia, Libeen potrebbe essere rimpatriato prima di entrare nel paese. È questo senso di colpa riguardo alla sua libertà di varcare confini, insieme ad altri fattori (cfr. 3.2), che funziona da catalizzatore per la sua crisi d'identità in cui non riesce a rapportarsi con le sue origini somale.

Anche nel racconto dello stesso nome del romanzo, “Madre piccola”, l'autrice giudica in modo negativo la separazione della famiglia, questa volta prendendo il punto di vista di una madre somala in Italia il cui figlio non può venire a trovarla: “Gli ho fatto mandare gli inviti e non l'hanno accettato, perché sta in Zimbabwe e ha il passaporto

¹⁴⁹ Ali Farah, 2007b, p. 100.

somalo anche se è nato qua. Non vedo mio figlio da dodici anni e questo non è giusto”.¹⁵⁰ La separazione familiare è sempre abbinata a un sentimento di rabbia nei confronti dei paesi occidentali e anche a un senso di depressione all’idea che i personaggi forse non vedranno mai più i loro parenti per via di ragioni futili.

Resta però il fatto che la cittadinanza sia negata agli immigrati — almeno non prima di aver vissuto almeno dieci anni in Italia — e ai loro figli, non prima che quest’ultimi compiano 18 anni. Anche nei casi in cui i migranti o persone di origine straniera ottengono la cittadinanza o semplicemente il permesso legale di restare in Italia attraverso documenti come il permesso di soggiorno e la carta d’identità, a loro sono comunque preclusi molti dei benefici di cui godono i cittadini che si vedono rappresentati nell’immaginario comune della cittadinanza — cioè italiani bianchi. Come riassume Eleonora Meo,

[l]a cittadinanza moderna si caratterizza dunque come uno spazio simbolico e materiale gerarchizzato ed escludente, i cui confini mobili [...] possono sì includere coloro che prima non ne facevano parte, ma secondo una razzializzazione e una gerarchizzazione interna, dove non tutti i cittadini godono della medesima libertà.¹⁵¹

La limitazione della libertà dei migranti/cittadini extraeuropei anche quando sono già arrivati nel territorio nazionale ed europeo è un tema molto rilevante anche in quelle città che si reputano di essere aperte, come la stessa Padova, dove sono in azione varie forme di oppressione sistematica. Essendo io stesso un immigrato, sebbene un immigrato bianco proveniente da un paese del primo mondo come gli Stati Uniti e per di più un immigrato che padroneggia l’italiano, non sono quasi mai il bersaglio di tali pratiche e discorsi sopra descritti. Ciononostante, devo comunque affrontare gli stessi processi burocratici e a volte assisto alle scene che altri migranti con meno privilegi di me devono affrontare. Per esempio, ci sono i poliziotti dell’ufficio immigrazione che deridono gli immigrati che non parlano italiano e che prendono in giro le madri e i loro figli. Più strettamente legato alle questioni di cittadinanza e la restrizione delle libertà è la ricerca della casa. Il proprietario di una casa a Padova mi ha esplicitamente detto, dopo essere andato a vedere la casa con

¹⁵⁰ U.C. Ali Farah. 2006a. “Madre piccola.” In *Nuovo planetario italiano. Geografia e antologia della letteratura della migrazione in Italia e in Europa*, a cura di Armando Gnisci. Troina: Città aperta, p. 266.

¹⁵¹ Meo, pp. 41-42.

un mio conoscente e potenziale nuovo coinquilino nero, che i neri non sono benvenuti nelle sue proprietà.¹⁵²

Questo però non è un caso isolato. Dopo più di un mese di ricerche continuavamo a sentire l'ennesima agenzia immobiliare rifiutare un nostro interesse perché i proprietari delle case non volevano che ci vivesse un africano. Nonostante il fatto che tale ragione sarebbe contro la legge, i proprietari, sostenuti dalle agenzie immobiliari, riuscivano facilmente a bypassare il regolamento stabilito dalla legge. Molti agenti immobiliari hanno cercato di spiegare che ci sono dei proprietari che hanno avuto delle difficoltà con qualche affitto in cui c'entrava una persona africana e perciò non volevano più affittare ad africani. Queste spiegazioni squallide dimostrano come gli immigrati o le persone nere (o non bianche in generale) non solo sono chiamati a rispondere a una moralità più alta dei loro coetanei bianchi (cfr. 3.1), ma le loro azioni e le loro parole sono considerate come se fossero quelle di tutti i loro compaesani. Cioè, ai migranti l'individualità è negata nella maggior parte delle situazioni. Se commettono qualche atto indesiderato, i loro atteggiamenti parlano per tutti, invece ogni qualvolta un migrante o una persona di origine straniera compie qualche gesto straordinario o anche quando semplicemente fa simpatia agli altri, allora lui è considerato l'eccezione. Inoltre, l'Africa viene vista come se fosse un grande e unico paese e non un continente ricco di culture, nazioni e persone diverse.

Ali Farah è a conoscenza dei dilemmi sopracitati che fanno da barriera alla convivenza civile, come dimostra l'episodio in *Madre piccola* in cui Taageere si deve temporaneamente unire ad una banda di persone senza fissa dimora perché non riesce a trovare casa e rischia di morire congelato fuori al freddo. Dato il breve riassunto attuale del problema dell'alloggio appena descritto, il racconto di un simile problema in un libro diffuso da un'importante casa editrice assume un significato politico. La diffusione di prassi con lo scopo di decidere chi può beneficiare dei diritti civili è un atto politico e perciò creare una contronarrazione dal punto di vista di chi subisce queste pratiche è altrettanto politico.

La letteratura postcoloniale e migrante infatti può rovesciare i meccanismi coloniali — l'intreccio tra razzismo, sapere, potere e politica stabilitosi nell'epoca

¹⁵² M. Munafò. 2018. “Non vogliamo il ragazzo di colore, anche se ha le garanzie’: a Padova l'affitto è razzista.” *L'espresso di Repubblica*, 28 settembre. <http://espresso.repubblica.it/attualita/2018/09/28/news/non-vogliamo-il-ragazzo-di-colore-anche-se-ha-le-garanzie-a-padova-l-affitto-e-razzista-1.327412>. Ultimo accesso 22 giugno 2019.

coloniale — che operano nell'Italia contemporanea e nella costruzione dell'immagine della cittadinanza. In primo luogo, anche la semplice visualizzazione di questi libri, nel senso di vederli dispersi nelle finestre delle librerie, può avere un impatto perché senza neanche leggerli offrono già una rappresentazione del 'diverso'. Inoltre, con un'eventuale circolazione dei testi, si andrebbero conoscendo gli autori che sovvertono le idee della politica attuale e che sono loro stessi parte dei gruppi marginalizzati. In secondo luogo, le tematiche incluse nei libri di Ali Farah e in quelli degli altri autori postcoloniali propongono un'alternativa all'idea del cittadino italiano, attraverso la costruzione di trame complicate e mai banali, personaggi poliedrici e una prosa elevata. Questi libri sfidano il tradizionale canone letterario e anche tutto quello che è scontatamente pensato come italiano, inclusi la cittadinanza e il cittadino medio.

Tutto sommato, le condizioni che si pongono davanti ai migranti di oggi in Italia danno automaticamente un valore aggiuntivo politico alle opere di Ali Farah. L'autrice rappresenta l'Italia come un luogo di potenziale salvezza per i somali, data la relazione storica tra i due paesi, ma che si rivela essere una nazione chiusa e priva di opportunità per le persone che ne hanno bisogno: le stesse persone che hanno subito in un passato non molto distante le disgrazie degli italiani nel Corno d'Africa. Come sottolinea Francesca Giorgi, le opere di Ali Farah hanno “[s]ullo sfondo l'Italia, [...] vista all'inizio come approdo naturale per chi sceglie di fuggire e poi scoperta come una terra inospitale, dove è difficile trovare accoglienza per le leggi inadeguate e l'irresponsabilità di chi governa”.¹⁵³ Anche quando i racconti non l'affrontano direttamente, la politica italiana si percepisce attraverso le (dis)avventure dei protagonisti, facendo dei suoi scritti una rappresentazione negativa dell'organizzazione del paese, dei suoi atteggiamenti e delle sue leggi che rendono la vita difficile per i personaggi.

Ali Farah analizza il passaporto e la cittadinanza non solo come due elementi che garantiscono la libera circolazione, ma anche come due fattori che determinano i diritti umani concessi ai soggetti in possesso di documenti riconosciuti da più nazioni. L'intervista a Taageere condotto da un ufficiale dell'Immigrazione ha lo scopo di individuare la posizione fisica e politica di una sua amica, Mariam. Anch'essa è un'immigrata somala negli Stati Uniti che sta cercando di ottenere la residenza e la

¹⁵³ Giorgi.

cittadinanza. Mariam, insieme a sua madre, “sono riuscite a partire per l’America dove hanno ottenuto l’asilo politico. Ma di tempo ce ne è voluto”.¹⁵⁴

L’autrice utilizza la situazione di Mariam per criticare la mancanza di libera circolazione per i migranti su due fronti. Il primo è la lunghezza che richiede il processo di asilo politico, un asilo che in teoria è un diritto internazionale degli esseri umani. In realtà, molti paesi, come gli Stati Uniti in quest’esempio, ma anche l’Italia (cfr. 1.1), cercano di temporeggiare i processi per non dover accogliere tutti i richiedenti asilo, con ripercussioni anche fatali. In secondo luogo, l’autrice disapprova il fatto che, anche quando i richiedenti asilo riescono a stabilirsi nel territorio di una nazione straniera, la loro posizione sia sempre precaria. Quasi sempre non hanno il diritto di lasciare il paese d’accoglienza senza il rischio che tutta la loro fatica per ottenere i documenti adeguati sia stata vana. Infatti, l’agente dell’immigrazione porta Taageere a sospettare che Mariam abbia varcato il confine con il Canada insieme al suo amante: “È stata vista che attraversava il confine? [...] Credi che perderà i suoi diritti se esce dal paese?”.¹⁵⁵ Mariam, che già aveva diritti limitati negli Stati Uniti, rinuncia a tutti i suoi diritti nel paese quando esce e non avrà diritti nemmeno negli altri paesi se non ricomincia un altro lungo processo burocratico. Dunque, in casi come questi, i diritti umani sono visti non come inerenti o propri all’essere umano, ma come qualcosa che si deve guadagnare, difendere e che ci si deve meritare. Perciò lo sguardo della scrittrice si volge verso i paesi che sono in grado di accogliere i richiedenti asilo scappando da situazioni che, molto spesso, i paesi occidentali accoglienti hanno aiutato a creare (cfr. 1.1 per il caso dell’Italia e lo stato attuale delle sue ex-colonie). Queste nazioni mostrano un evidente disprezzo verso i migranti con le lunghe e difficili procedure burocratiche e cercano di mantenere questi soggetti in una posizione di subalternità e di privarli ancora di diritti. Quindi, l’atteggiamento dei paesi accoglienti è ostile e non umanitario, come dovrebbe essere non solo per legge, ma anche, come insinua l’autrice, per i rapporti reciproci, il passato condiviso e uno spirito altruista ed interessato al benessere dell’intera umanità.

Ali Farah presenta anche un altro modo in cui i paesi occidentali infrangono i diritti umani basandosi sui passaporti attraverso il troppo potere dato ai poliziotti di frontiera. Questi hanno l’obbligo di controllare le persone che arrivano nel proprio paese

¹⁵⁴ Ali Farah, 2007b, p. 215.

¹⁵⁵ Ali Farah, 2007b, p. 211.

(gli Stati Uniti nell'esempio che segue), ma hanno anche il potere di giudicare gli immigrati in arrivo, possono valutarli in base ai propri pregiudizi, nonostante la presenza di documenti e testimoni che provano la realtà delle cose. Nei suoi scritti, Ali Farah insiste più volte sulla natura multiculturale e multi-etnica di Mogadiscio prima che scoppiasse la guerra civile — “un luogo dove un tempo convivevano diverse culture, somala, araba, asiatica, europea”¹⁵⁶ — quindi non è una sorpresa che alcuni dei somali scappati dal paese non siano né di origine europea né di origine africana, bensì di origine asiatica, come dimostra il caso del cinese somalo: “Il cinese, anche lui è qui, e quando è arrivato ha detto all'Immigrazione che lui è somalo, ci credessero o meno, lui non è che un somalo”.¹⁵⁷ I poliziotti tormentano l'uomo, rifiutandosi di credere alle testimonianze dei suoi amici somali, così chiamano un interprete cinese nonostante il fatto che il migrante non parli nessuna delle lingue cinesi. Solo quando arriva finalmente l'interprete somalo ufficiale lasciano passare il cinese somalo. Le parole con cui l'autrice conclude il racconto stupiscono il lettore: “Gli hanno dato il permesso di fare la sua vita”.¹⁵⁸ Il potere dei doganieri è proprio così come è descritto: possono decidere chi entra nel paese e chi rimandare indietro, determinando la vita di certe persone. Questi poliziotti però non sono il sovrano assoluto, dovrebbero eseguire dei semplici protocolli, ma il problema è proprio che i protocolli stessi hanno radice nelle pratiche coloniali. Nel caso del cinese somalo i poliziotti, con presupposti razzisti e l'idea sbagliata che l'Africa sia omogenea, hanno quasi condannato un uomo a tornare indietro per morire in una guerra civile quando era già giunto sul suolo italiano.

L'idea dei passaporti e, per estensione, quella della cittadinanza, non è l'unico aspetto politico che Ali Farah descrive e analizza, ma è uno di quelli che riprende più volte nelle sue opere. La cittadinanza costituisce una grande barriera alla vita civile e alla libertà degli uomini, infatti Taageere pondera varie volte come la sua vita sarebbe stata diversa se avesse avuto la facilità di muoversi come la sua nuova moglie. L'autrice fa capire ai lettori la fatica di essere un cittadino del terzo mondo, senza avere le opportunità che quelli del primo mondo danno per scontate, e, perciò, lascia che sia il lettore a finire la frase in bocca a Taageere: “Capisci, se avessi i documenti”.¹⁵⁹

¹⁵⁶ Ali Farah, 2014, p. 164.

¹⁵⁷ Ali Farah, 2007b, p. 58.

¹⁵⁸ Ali Farah, 2007b, p. 59.

¹⁵⁹ Ali Farah, 2007b, p. 75.

3.3.3 La guerra civile somala

Nonostante il fatto che l'autrice critichi maggiormente l'Italia (ma anche gli altri paesi occidentali) attraverso la sua interpretazione dei problemi che i passaporti o pongono o risolvono, non sono assenti le critiche politiche rivolte verso la Somalia. Se nelle sue prime opere deplora la guerra civile somala e analizza i suoi effetti (come la creazione di una vasta diaspora, cfr. 2.1), ne *Il comandante del fiume* prende una posizione ancor più evidente sull'argomento: usa i suoi personaggi per criticare direttamente i militari, i guerriglieri e i clan e contemporaneamente analizza le motivazioni che hanno causato e che stanno causando la lunga durata della guerra, proponendo ipotesi per un possibile armistizio. Una delle più succinte spiegazioni della guerra viene dal 'nonno' somalo a Londra, un anziano rispettato al circolo che la famiglia di Yabar frequenta:

Tua madre ti avrà detto che durante la guerra sono state commesse violenze inimmaginabili in nome del clan: membri di una stessa famiglia hanno combattuto gli uni contro gli altri, uccidendosi a vicenda in modi crudeli. È quello che Afweyne, Bocca grande, il dittatore, ci ha lasciato in eredità: divisione e distruzione. I clan di per sé non sono la causa, sono il potere e l'ingordigia a guidare le azioni degli uomini, ma hanno fornito il pretesto. Come se la situazione non fosse già drammatica, sono intervenuti i contingenti esteri sostenendo un capo, spodestandone un altro, con l'illusione di ristabilire la pace e il desiderio di manovrare la politica somala. Le cose non potevano che peggiorare ulteriormente, a nessuno — somali o stranieri — importava decidere per il bene della gente, ma soltanto arraffare il più possibile per scopi personali.¹⁶⁰

Con la sua brusca analisi dei clan e la loro fame per il potere, talmente alta da tradire amici e parenti e uccidere innocenti, l'autrice sviluppa uno dei grandi temi nei suoi libri, ovvero l'importanza della famiglia affettiva (cfr. 2.1). Inoltre, critica la continua presenza di forze straniere in Somalia. Il colonialismo italiano fu causato dall'avarizia degli uomini, e il continuo degrado del paese anche dopo il periodo coloniale è attribuibile in parte alla stessa causa: poteri occidentali che cercano di manipolare la politica estera per il proprio beneficio.

Ne *Il comandante del fiume* Zahra, che deve portare sulle spalle il peso della morte del fratello, ucciso dal marito di lei perché non appartenevano allo stesso clan, è il veicolo perfetto attraverso cui filtrare il giudizio dell'autrice riguardo a tali appartenenze forzate e insensate:

¹⁶⁰ Ali Farah, 2014, p. 178.

il clanismo è la nostra disgrazia e nominare le appartenenze non fa altro che ribadire l'importanza. I somali non si sono uccisi in nome del clan, ma per mezzo del clan. [...] L'unica cosa che dovete imparare è che il clan è solo uno strumento di potere, come lo sono tutte le divisioni d'altronde. Ma non rappresenta un credo politico, appartieni a un clan per nascita e mai per scelta.¹⁶¹

Zahra, per via dell'esperienza vissuta, è fortemente contraria alle divisioni claniche, usate per mantenere e perpetuare l'idea che le famiglie al potere sono tali per una superiorità innata che non esiste affatto. Attraverso la critica delle politiche violente dei clan, l'autrice evidenzia anche l'ipocrisia del loro funzionamento. È contraddittorio che il popolo che è stato il bersaglio del razzismo italiano durante il colonialismo ora perpetui l'incassamento dei propri compaesani in gerarchie basate su un'idea biologica di 'razza' che non esiste affatto. Ciò non vuol negare che i clan non esistevano prima dell'arrivo del colonialismo in Somalia, ma la loro esistenza e importanza al giorno d'oggi rivela un popolo che, come gli italiani, ignora l'importanza del passato.

A questo proposito, la figura dell'intellettuale in Somalia viene considerata come inopportuna e forse anche inutile nella poesia "Af Dabeyl ovvero bocca di vento", ambientata durante gli anni della dittatura di Siad Barre. Ispirandosi a suo padre per creare il personaggio del titolo,¹⁶² Ali Farah usa la lirica per analizzare i problemi dei politici somali e per mostrare come anche i cittadini impegnati nella lotta per la pace crollino davanti alla manipolazione e alle tattiche della dittatura, problemi che anticipano l'arrivo della guerra civile dopo lo spodestamento di Barre. C'è anche una strana coordinazione tra i soprannomi somali di Barre (Afweyne, cioè Bocca grande) e il personaggio titolare della poesia (Af Dabeyl, cioè Bocca di vento). Mentre il protagonista della poesia è un grande oratore che finisce in carcere per il suo attivismo, Barre, la bocca più grande, riempie il paese di paura, soffocando i tentativi degli intellettuali di rimediare la politica precaria con una retorica aggressiva e irragionevole. Anche Af Dabeyl però diventa una persona ambigua: "Ti prestasti al compromesso. Perché già ti rodeva il cancro dell'alcol.

¹⁶¹ Ali Farah, 2014, pp. 181-182.

¹⁶² A.M. Ahad. 2006. "Corno d'Africa. L'ex-impero italiano." In *Nuovo planetario italiano. Geografia e antologia della letteratura della migrazione in Italia e in Europa*, a cura di Armando Gnisci. Troina: Città aperta, p. 272.

[...] Eri un estremista islamico. / Quante contraddizioni”,¹⁶³ mostrando la linea sottile tra politico impegnato per il bene della gente e politico corrotto interessato solo al potere.

Ali Farah conclude la poesia con una nota di tristezza e pessimismo, insolito nelle altre sue opere:

Ma il tuo paese non aveva più bisogno di te.
Il mare ti spinse fuori.
E ora l’hanno reso più salato le lacrime che hai pianto in esilio tra le fredde acque del nord.
Oh, Af Dabeyl, scintilla agile e lucente, volevi diventare una stella, ma brillasti invano.¹⁶⁴

L’immagine del mare (cfr. 2.2) ritorna qui in questa strofa finale: il mare somalo, una volta accogliente e simbolo della benevolenza del paese, diventa lo strumento dell’esilio. Le acque del nord, che sono possibilmente il mar Mediterraneo, vengono riempite di lacrime, un’immagine che rappresenta una triste anticipazione delle migliaia di migranti per cui quelle acque saranno la tomba.

Le motivazioni che spingono l’autrice a criticare il governo somalo e la guerra civile fanno sì che contempi anche la lunga storia di guerra tra la Somalia e le nazioni che le stanno intorno; tutti problemi che hanno la stessa causa. In *Madre piccola* Barni parla del guardiano di casa Yuusuf che è originario dell’Ogadèn, la parte somala d’Etiopia: “ci raccontava sempre della crudeltà dei soldati durante la guerra tra Somalia ed Etiopia”.¹⁶⁵ In una nazione caratterizzata dal colonialismo e dalla violenza con gli italiani e anche gli inglesi, dal combattimento con i vicini e dall’attuale guerra civile, la così tanto voluta pace sembra un lontano desiderio. L’autrice però non rinuncia a esprimere la speranza per il futuro. Ne *Il comandante del fiume* un dialogo tra Yabar, Zahra e Sissi contempla possibili soluzioni alla guerra civile:

Sissi è intervenuta: ‘Ma credi che il disarmo potrebbe essere una soluzione?’.

‘Sissi, guarda che ci hanno provato un sacco di volte, ma per consegnare le armi la gente si deve fidare. Il problema è che mandano le forze internazionali che incasinano tutto. Gli stranieri non sono la soluzione’ le ho risposto.

‘E allora, scusa, secondo te dovrebbero risolversi la faccenda da soli?’.

‘Il problema’ ha detto mamma alzandosi in piedi ‘sono i militari’. Noi due siamo ammutoliti.

¹⁶³ U.C. Ali Farah. 2006b. “Af Dabeyl, ovvero bocca di vento.” In *Nuovo planetario italiano. Geografia e antologia della letteratura della migrazione in Italia e in Europa*, a cura di Armando Gnisci, pp. 270-271. Troina: Città aperta, p. 271.

¹⁶⁴ Ali Farah, 2006b, p. 271.

¹⁶⁵ Ali Farah, 2007b, p. 151.

‘Fingono di avere un ideale di libertà, di lotta contro la dittatura, e vogliono far credere che per perseguirlo l’unica soluzione sia la forza. Ma sono mossi solo da avidità e squallidi interessi economici’.¹⁶⁶

Lo scambio di battute finisce con la facile individuazione del vero problema in fondo alla guerra, ma la sua soluzione sembra comunque lontana. Il fatto stesso che Ali Farah riesca a criticare i problemi in Somalia senza correre nessun pericolo (al contrario di Af Dabeyl nella poesia citata prima) dimostra che ha una posizione privilegiata rispetto a molti somali che sono rimasti nel paese. Consapevole della sua collocazione all’interno di tali dinamiche, l’autrice usa la sua posizione di scrittrice italiana per fare delle osservazioni politiche che altri senza voce non possono permettersi per paura della morte. Considerando le sue dichiarazioni e il risultato violento che probabilmente avrebbero se pronunciate in Somalia, il vero peso politico della sua scrittura diventa difficilmente negabile.

Un’ultima considerazione interessante riguardo alla guerra civile è il modo peculiare in cui i giovani somali le si riferiscono. In somalo *dalgalka sokeeye* significa ‘guerra civile’ e letteralmente, per usare le parole di Nuruddin Farah, vuol dire ‘uccidere un intimo’.¹⁶⁷ I giovani non adoperano quest’espressione, invece usano *burbur*, che significa ‘frantumazione’. ‘Frantumazione’ non ha una connotazione violenta come ‘guerra civile’ ma l’idea di rompersi in piccoli pezzi dispersi dappertutto è molto adeguata a descrivere come vengono rappresentate la guerra e la successiva creazione della diaspora negli scritti di Ali Farah.

In sintesi, le opere di Ali Farah sono in contrasto con molte delle narrazioni ufficiali dell’Italia rispetto alla sua storia e alla sua attualità e perciò assumono, anche controvoilà, un valore politico perché rappresentano una sfida all’immaginario nazionale costruito attorno ai valori del colonialismo. I personaggi che si trovano in Occidente devono relazionarsi prima con un viaggio rischioso e poi con un clima ostile che si manifesta attraverso leggi e pratiche che sono determinate a mantenere i migranti in una posizione di subalternità. Proclamandosi contro e analizzando gli effetti delle politiche italiane e internazionali, l’autrice usa le sue storie per biasimare una società che lei crede essere in degrado. Ali Farah si pone contro le situazioni politiche in Italia e anche

¹⁶⁶ Ali Farah, 2014, p. 162.

¹⁶⁷ Ali Farah, 2009.

in Somalia e le sue opere, soprattutto quelle più recenti, trovano una rinnovata responsabilità civile e politica.

CONCLUSIONE

Le ricerche effettuate durante la redazione di questa tesi mi hanno portato a trarre conclusioni specifiche per il caso di Ubah Cristina Ali Farah, dalle quali sono arrivato anche a conclusioni generali, nel senso più ampio della letteratura postcoloniale e migrante in Italia. Il continuo richiamo alla diaspora somala e la rappresentazione di Roma che si trovano nelle opere di Ali Farah indicano una rivendicazione di un mondo senza frontiere, nonché l'intento dell'autrice di rappresentare un'Italia che è incrocio di culture e persone diverse. Ali Farah rappresenta la capitale italiana, e con essa tutto il mondo, come un luogo solo apparentemente aperto a tutti. L'ambientazione romana e le tematiche care al mondo femminile che emergono nei romanzi qui analizzati dimostrano come la scrittrice si sia focalizzata sulla sua stessa esperienza di vita, nonché quella delle donne somale e di tutte le altre persone d'origine straniera in Italia, intervistate dall'autrice da anni. Per capire i problemi che le donne devono affrontare nei testi è necessario ampliare la prospettiva non soltanto alle donne stesse, ma anche agli uomini e alle interazioni dinamiche tra di loro per poter giungere a un'analisi di genere intersezionale.

Gli scritti di Ali Farah hanno un valore collettivo imprescindibile, nel senso che sono emblematici di un movimento letterario ormai consolidato in Italia e che rappresentano un atto d'amore per e di appartenenza verso le sue origini somale. Tuttavia, questi testi sono anche frutto dell'immaginazione e delle competenze letterarie di un'unica autrice e hanno perciò una complessità e singolarità che non si possono ignorare, soprattutto date le allusioni autobiografiche inserite dalla scrittrice. Sebbene molti critici parlino dell'importanza di analizzare le opere postcoloniali e migranti anche a un livello stilistico ed estetico, tali analisi non sono ancora fiorite e la maggior parte della critica si ferma a questa presa di coscienza, senza offrire un approfondimento. Infatti, nessuno dei saggi qui consultati si è focalizzato unicamente sulle opere di Ali Farah, analizzandole invece insieme a quelle di altre scrittrici di origine somala e africana, dando così più risalto alle caratteristiche di gruppo che alle singolarità dell'autrice. Inoltre, l'analisi stilistica, quando presente, si limita al linguaggio, guardando i calchi di parole provenienti dal somalo e la sintassi che si avvicina all'oralità. Anche se un'analisi comparativa e linguistica è di fondamentale importanza, le figure retoriche, altre tecniche della narrazione e i temi letterari, esclusivi a ogni singolo scrittore, non sono discussi. Con

questa tesi, spero di aver mostrato come la creatività e l'originalità di Ali Farah come scrittrice non si esauriscano nell'appartenenza a un vasto movimento letterario, ma nascano dalle sue competenze narrative.

Per quanto riguarda l'editoria ho percepito un ostracismo verso le opere postcoloniali italiane. I libri narrativi, le antologie e i testi critici sono spesso fuori catalogo e irrecuperabili. Le biblioteche universitarie e comunali rappresentano una risorsa innegabile, le cui ricchezze sono però limitate. Il prestito interbibliotecario a costo aggiuntivo è un'iniziativa alquanto debole che non garantisce l'arrivo dei libri e che li tiene dietro lunghi blocchi burocratici, nonché economici. Alcune delle opere dell'autrice in considerazione mi sono state rese consultabili soltanto grazie ad amici che risiedono in altre città o che avevano già qualche testo. Senza questi, il primo romanzo di Ali Farah, per esempio, mi sarebbe rimasto ignaro, nonostante il fatto che sia un libro piuttosto recente e anche premiato. Data l'età relativamente giovane degli studi postcoloniali in Italia, mi stupisce il fatto che molti testi pubblicati negli ultimi quindici anni non siano in circolazione. Oramai le opere postcoloniali attuali hanno la possibilità di essere pubblicate soltanto da case editrici piccole a bassa diffusione. Anche se c'è stata una breve apertura da parte della critica e delle case editrici più grandi verso la fine del primo decennio degli anni Duemila, rimane ancora vero, tredici anni dopo, l'affermazione di Ali Mumin Ahad, Professore di Letteratura e storia somala alla University of Melbourne, in cui sosteneva che la "maggiore difficoltà che essi [gli scrittori migranti] incontrano [in Italia], infatti, non è tanto quella di essere letti quanto il non essere pubblicati".¹

Per poter superare queste barriere è necessario concedere alle opere postcoloniali e migranti la condizione di letteratura italiana, senza ulteriori generi distintivi. Inoltre, per garantire l'ingresso di tali libri nella coscienza collettiva, sarebbe auspicabile rivalutare il canone letterario italiano, un canone caratterizzato da "un atteggiamento reticente o addirittura negazionista rispetto al 'nuovo che avanza'".² La condizione dell'inconscio postcoloniale in Italia persiste ancora, come si vede attraverso dichiarazioni politiche recentissime. Per esempio, il 5 luglio, poco più di una settimana fa rispetto alla redazione di questa conclusione, il Sottosegretario di Stato al Ministero degli affari esteri Manlio

¹ Ahad, p. 243.

² U. Fracassa. 2011. "Critica e/o retorica. Il discorso sulla letteratura migrante in Italia." In *Leggere il testo e il mondo. Vent'anni di scritture della migrazione in Italia*, a cura di Fulvio Pezzarossa e Ilaria Rossini. Bologna: Clueb, p. 173.

Di Stefano ha pubblicato un post sulla sua pagina Facebook ufficiale, dichiarando che “non abbiamo una tradizione coloniale, non abbiamo sganciato bombe su nessuno e non abbiamo messo il cappio al collo di nessuna economia”.³ Con le continue negazioni del passato coloniale italiano e di come stia influenzando il presente,⁴ sarà difficile uscire da questa condizione. Le università e le scuole italiane possono essere i primi luoghi a effettuare il cambiamento verso un nuovo canone, attraverso nuovi insegnamenti e offerte didattiche che tengono conto di una letteratura italiana contemporanea che vada oltre i classici autori del secondo dopoguerra e includa anche quelli postcoloniali.

Ali Farah descrive il razzismo e i problemi dell'identità che emergono dagli atteggiamenti sopra descritti, e la mia analisi dimostra che tali dilemmi sono legati a un passato irrisolto, sia a livello personale sia a livello nazionale. L'attenzione verso il passato porta Ali Farah a essere un'autrice necessariamente politica. Come afferma Silvia Camilotti, “Con il solo fatto di esserci e scrivere tali persone [gli autori postcoloniali] invitano all'adozione di una prospettiva a tutti gli effetti globale, pur dall'interno dei confini nazionali e della lingua italiana”.⁵ L'adozione di un punto di vista aspramente critico nei confronti delle costrizioni dei flussi migratori rappresenta un aspetto integrale dei suoi scritti ed è forse l'argomento più innovativo di questa tesi. Il tema delle opere politicizzate è spesso ignorato o solo sfiorato dai critici, come se fosse una possibilità che non si è ancora realizzata quando la realtà è tutt'altro.

Ali Farah dimostra di essere un'articolata scrittrice sia nell'espressione narrativa sia nell'abilità poetica e questo dovrebbe concederle uno spazio nella tradizione e nel canone italiano. Le sue opere non hanno semplicemente un valore letterario o culturale, ma si pongono anche come contronarrazioni alla retorica di aggressività e violenza che sta sempre di più caratterizzando l'Occidente (e non solo) attualmente. Di fronte a un paese e una politica che fanno fatica ad accettare ciò che viene visto come il 'diverso', Ali Farah dichiara giustamente che i suoi scritti, e perciò una eventuale rivisitazione del

³ M. Di Stefano. 2019. “L'Italia può e deve essere protagonista di una nuova stagione di multilateralismo sincero e concreto.” *Facebook*, 5 luglio. <https://www.facebook.com/%0bManlioDiStefano/posts/2593496807375096>. Ultimo accesso 19 luglio 2019.

⁴ Di Stefano, in un commento al suddetto post, ha risposto così ai suoi critici: “Leggo i soliti commenti di chi è tanto accecato dall'ottusità da non distinguere tra ‘episodi’ e ‘tradizione’ coloniale. Abbiamo una tradizione coloniale? Cioè siamo come Francia e GB? Siete seri? Buona vita”.

⁵ S. Camilotti. 2011. “La letteratura della migrazione in lingua italiana e i suoi riflessi sul concetto di identità culturale: una casistica provvisoria di testi.” In *Leggere il testo e il mondo. Vent'anni di scritture della migrazione in Italia*, a cura di Fulvio Pezzarossa e Ilaria Rossini. Bologna: Clueb, p. 219.

canone italiano, sono “una sorta di rivoluzione culturale”.⁶ Infatti, soltanto attraverso una rivoluzione si può riscrivere il canone, allargare la definizione dell’identità italiana e preparare il paese per un futuro più inclusivo, multiculturale e transnazionale.

⁶ V. Furlanetto. 2013. “Indovina chi viene a cena? A tavola con Cristina Ali Farah.” Intervista a Ubah Cristina Ali Farah. *Radio 24, Il sole 24ore*, 15 maggio. Audio, 22:17. <http://www.radio24.ilsole24ore.com/programma/cena/tavola-cristina-farah-102454-gSLAGZaYP>. Ultimo accesso 27 giugno 2019.

BIBLIOGRAFIA

Opere di Ubah Cristina Ali Farah

Narrativa

Ali Farah, Ubah Cristina. 2003a. "Imaan." *Sagarana. Rivista letteraria trimestrale*, n. 13 (ottobre). <http://www.sagarana.it/rivista/numero13/ibridazioni2.html>. Ultimo accesso 21 giugno 2019.

———. 2003b. "Interamente." *El Ghibli* 0, n. 2 (dicembre). http://archivio.el-ghibli.org/index.php%3Fid=1&issue=00_02§ion=1&index_pos=4.html. Ultimo accesso 23 ottobre 2018.

———. 2005a. "Kuulla." In *Allattati dalla lupa*, a cura di Armando Gnisci, 83-89. Roma: Sinnos.

———. 2005b. "Rapdipunt." In *Italiani per vocazione*, a cura di Igiaba Scego, 35-43. Fiesole: Cadmo.

———. 2006a. "Madre piccola." In *Nuovo planetario italiano. Geografia e antologia della letteratura della migrazione in Italia e in Europa*, a cura di Armando Gnisci, 263-267. Troina: Città aperta.

———. 2007a. "La bambola di porcellana." *la Repubblica*, 22 luglio. <https://ricerca.repubblica.it/repubblica/archivio/repubblica/2007/07/22/la-bambola-di-porcellana.html?ref=search>. Ultimo accesso 23 ottobre 2018.

———. 2007b. *Madre piccola*. Milano: Frassinelli.

———. 2008. "Gazzella." *la Repubblica*, 24 febbraio. <https://ricerca.repubblica.it/repubblica/archivio/repubblica/2008/02/24/gazzella.html?ref=search>. Ultimo accesso 23 ottobre 2018.

———. 2014. *Il comandante del fiume*. Roma: 66thand2nd.

———. 2016. "Un sambuco traversa il mare." *Domenica. Il sole 24ore*, 14 febbraio: 38.

Poesia

———. 2006b. "Af Dabeyl, ovvero bocca di vento." In *Nuovo planetario italiano. Geografia e antologia della letteratura della migrazione in Italia e in Europa*, a cura di Armando Gnisci, 269-271. Troina: Città aperta.

———. 2006c. "Rosso." In *Ai confini del verso. Poesia della migrazione in italiano*, a cura di Mia Lecomte, 29-30. Firenze: Le Lettere.

———. 2006d. "Strappo." In *Ai confini del verso. Poesia della migrazione in italiano*, a cura di Mia Lecomte, 30-31. Firenze: Le Lettere.

———. 2006e. “Xawa Aden.” In *Ai confini del verso. Poesia della migrazione in italiano*, a cura di Mia Lecomte, 27-29. Firenze: Le Lettere.

Saggistica

———. 2005c. “Dissacrare la lingua.” *El Ghibli* 1, n. 7 (marzo). http://archivio.el-ghibli.org/index.php%3Fid=1&issue=01_07§ion=6&index_pos=3.html. Ultimo accesso 23 ottobre 2018.

———. 2005d. “Tenere insieme tutti i pezzi.” In *Allattati dalla lupa*, a cura di Armando Gnisci, 73-82. Roma: Sinnos.

———. 2007c. “Buongiorno cara Roma cappuccini, arte e fontane.” *la Repubblica*, 13 gennaio. https://ricerca.repubblica.it/repubblica/archivio/repubblica/2007/01/13/buongiorno-cara-roma-cappuccini-arte-fontane.rm_140buongiorno.html?ref=search. Ultimo accesso 23 ottobre 2018.

———. 2007d. “I sogni infranti di via Tiburtina tra fabbri, luna park e illusioni.” *la Repubblica*, 25 aprile. https://ricerca.repubblica.it/repubblica/archivio/repubblica/2007/04/25/sogni-infranti-di-via-tiburtina-tra.rm_028i.html?ref=search. Ultimo accesso 23 ottobre 2018.

———. 2009. “Parole per il cerchio.” *Archivio delle memorie migranti*, 15 marzo. <http://www.archiviomemoriemigranti.net/parole-per-il-cerchio-pcn-1-5/>. Ultimo accesso 24 ottobre 2018.

———. 2015. “Le radici nell’ascolto.” *Domenica. Il sole 24ore*, 20 settembre: 25.

Testi critici

Ahad, Ali Mumin. 2006. “Corno d’Africa. L’ex-impero italiano.” In *Nuovo planetario italiano. Geografia e antologia della letteratura della migrazione in Italia e in Europa*, a cura di Armando Gnisci, 241-293. Troina: Città aperta.

Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths e Helen Tiffin. 2002. *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*. Second Edition. Londra e New York: Routledge.

Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths e Helen Tiffin. 2007. *Post-Colonial Studies: The Key Concepts*. Second Edition. Londra e New York: Routledge.

Banti, Alberto. 2010. *Le questioni dell’età contemporanea*. Roma e Bari: Laterza.

Benvenuti, Giuliana. 2011. “Letteratura della migrazione, letteratura postcoloniale, letteratura italiana. Problemi di definizione.” In *Leggere il testo e il mondo. Vent’anni di scritture della migrazione in Italia*, a cura di Fulvio Pezzarossa e Ilaria Rossini, 247-260. Bologna: Clueb.

Bhabha, Homi. 2001 [1994]. *I luoghi della cultura*. Tradotto da Antonio Perri. Roma: Meltemi.

Bock, Gisela. 2000. *Le donne nella storia europea*. Tradotto da Benedetta Heinemann Campana. Roma e Bari: Laterza.

Braun, Michael. 2015. "Italiani." *Internazionale*, 12 febbraio: 84.

Brogi, Daniela. 2011. "Smettiamo di chiamarla 'letteratura della migrazione'?" *Nazione indiana*, 23 marzo. <https://www.nazioneindiana.com/2011/03/23/smettiamo-di-chiamarla-%C2%ABletteratura-della-migrazione%C2%BB/>. Ultimo accesso 3 ottobre 2018.

Caldiron, Guido. 2014. "Yabar, ragazzo alla ricerca di sé." *il manifesto*, 22 novembre: 10.

Camilotti, Silvia. 2011. "La letteratura della migrazione in lingua italiana e i suoi riflessi sul concetto di identità culturale: una casistica provvisoria di testi." In *Leggere il testo e il mondo. Vent'anni di scritture della migrazione in Italia*, a cura di Fulvio Pezzarossa e Ilaria Rossini, 219-230. Bologna: Clueb.

———. s.d. "Recensione." *Il gioco degli specchi*. <https://www.ilgiocodeglispecchi.org/libri/scheda/madre-piccola>. Ultimo accesso 25 marzo 2019.

Cammilli, Annalisa. 2018. "Mai così alto il tasso di mortalità nel Mar Mediterraneo." *Internazionale*, 1 ottobre. <https://www.internazionale.it/bloc-notes/annalisa-camilli/2018/10/01/mar-mediterraneo-morti>. Ultimo accesso 6 febbraio 2019.

Casanova, Anna. 2014. "Tre domande a...Cristina Ali Farah: Yabar e la Somalia sul lungotevere." *Popoli* (novembre): 59.

Cavalli Sforza, Luigi Luca. 2005. "Cavalli Sforza: perché la teoria delle razze è insostenibile." *Il sole 24ore*, 21 aprile. <https://www.ilsole24ore.com/art/cultura/2018-09-01/perche-teoria-razze-e-insostenibile-162001.shtml?uuid=AEbwUOiF>. Ultimo accesso 2 maggio 2019.

Ceola, Patrizia. 2011. *Migrazioni narranti. L'Africa degli scrittori italiani e l'Italia degli scrittori africani. Un chiasmo culturale e linguistico*. Padova: Libreriauniversitaria.

Chmiel, Aneta. 2011. "Il nomadismo tra lingue e culture raccontato da Cristina Ali Farah nel romanzo *Madre piccola*." *Romanica Silesiana*, n. 6: 202-220.

Clemente, Annamaria. 2015. "Ubah Cristina Ali Farah tra Calvino e Pavese." *Dialoghi mediterranei*, n. 13: 1-5.

Clerici, Stefano. "Album di famiglia di una ragazza somala." *la Repubblica*, 21 gennaio. https://ricerca.repubblica.it/repubblica/archivio/repubblica/2008/01/21/album-di-famiglia-di-una-ragazza-somala.rm_003album.html?ref=search. Ultimo accesso 23 ottobre 2018.

Comberiati, Daniele. 2011. *La quarta sponda. Scrittrici in viaggio dall'Africa coloniale all'Italia di oggi*. Roma: Caravan edizioni.

Cospito, Giuseppe. 2016. "Egemonia/egemonico nei *Quaderni del carcere* (e prima)." *International Gramsci Journal* 2, n. 1: 49-88.

Curti, Lidia. 2007. "Female Literature of Migration in Italy." *Feminist Review: Italian Feminisms*, n. 87: 60-75.

———. 2011. "Scritture di confine." In *Leggere il testo e il mondo. Vent'anni di scritture della migrazione in Italia*, a cura di Fulvio Pezzarossa e Ilaria Rossini, 33-52. Bologna: Clueb.

Del Boca, Angelo. 2005. *Italiani, brava gente?* Vicenza: Neri Pozza.

———. 1992. *L'Africa nella coscienza degli italiani. Miti, memorie, errori, sconfitte*. Roma e Bari: Laterza.

———. 1993. *Una sconfitta dell'intelligenza. Italia e Somalia*. Roma e Bari: Laterza.

Derobertis, Roberto. 2014. "Da dove facciamo il postcoloniale? Appunti per una genealogia della ricezione degli studi postcoloniali nell'italianistica italiana." *postcolonialitalia*, 17 febbraio. http://www.postcolonialitalia.it/index.php?option=com_content&view=article&id=56:da-dove-facciamo-il-postcoloniale&catid=27:interventi&Itemid=101&lang=it. Ultimo accesso 1 marzo 2019.

———. 2011. "'Holding All the Pieces Together': Colonial Legacies and Postcolonial Futures in the Writings of Igiaba Scego and Cristina Ali Farah." In *Experiences of Freedom in Postcolonial Literatures and Cultures*, a cura di Shaul Bassi e Annalisa Oboe, 265-274. Londra e New York: Routledge.

Di Maio, Alessandra. 2015. "Un'inquieta adolescenza afroitaliana." *L'indice* (aprile): 36.

Di Stefano, Manlio. 2019. "L'Italia può e deve essere protagonista di una nuova stagione di multilateralismo sincero e concreto." *Facebook*, 5 luglio. <https://www.facebook.com/ManlioDiStefano/posts/2593496807375096>. Ultimo accesso 19 luglio 2019.

Farah, Nuruddin. 1993 [1979]. *Latte agrodolce*. Tradotto da Maria Ludovica Petta. Roma: Lavoro.

Farris, Sara. 2015. "Il femonazionalismo in Italia." In *Il colore della nazione*, a cura di Gaia Giuliani, 172-185. Milano: Le Monnier Università.

Fazel, Shirin Ramzanali. 1994. *Lontano da Mogadiscio*. Roma: DataneWS.

Foucault, Michel. 1998. *Archivio Foucault. Interventi, colloqui, interviste. Volume tre. 1978-1985. Estetica dell'esistenza, etica, politica*, a cura di Alessandro Pandolfi. Tradotto da Sabina Loriga. Milano: Feltrinelli.

Fracassa, Ugo. 2011. "Critica e/o retorica. Il discorso sulla letteratura migrante in Italia." In *Leggere il testo e il mondo. Vent'anni di scritture della migrazione in Italia*, a cura di Fulvio Pezzarossa e Ilaria Rossini, 169-182. Bologna: Clueb.

Furlanetto, Valentina. 2013. "Indovina chi viene a cena? A tavola con Cristina Ali Farah." Intervista a Ubah Cristina Ali Farah. *Radio 24, Il sole 24ore*, 15 maggio. Audio, 22:17. <http://www.radio24.ilsole24ore.com/programma/cena/tavola-cristina-farah-102454-gSLAGZaYP>. Ultimo accesso 27 giugno 2019.

Gerrand, Vivian. 2008. "Representing Somali Resettlement in Italy: The Writing of Uba Cristina Ali Farah and Igiaba Scego." *Italian Studies in Southern Africa* 21, n. 1/2: 270-295.

Giardina, Vincenzo. 2018. "Cristina Ali Farah: 'Le mie parole ponti con l'Africa'." *Agenzia DIRE*, 14 settembre. <http://www.dire.it/14-09-2018/243645-cultura-cristina-ali-farah-le-mie-parole-ponti-con-lafrica/>. Ultimo accesso 6 novembre 2018.

Gilroy, Paul. 2004 [2000]. *Between Camps: Nations, Cultures and the Allure of Race*. Londra e New York: Routledge.

———. 2006 [2004]. *Dopo l'impero. Melanconia o cultura conviviale?* Tradotto da Rene Capovin. Roma: Meltemi.

Giorgi, Francesca. 2007. "Madre piccola, le esistenze ibride di Cristina Ali Farah." *Reset DOC*, 19 giugno. <https://www.resetdoc.org/it/story/madre-piccola-le-esistenze-ibride-di-cristina-ali-farah/>. Ultimo accesso 25 marzo 2019.

Giuliani, Gaia. 2015. *Il colore della nazione*. Milano: Le Monnier Università.

———. 2019. *Race, Nation and Gender in Modern Italy: Intersectional Representations in Visual Culture*. Coimbra: University of Coimbra.

Gnisci, Armando. 1997. Banca dati degli scrittori immigrati in lingua italiana e della letteratura della migrazione mondiale. <http://basili-limm.el-ghibli.it/>.

Il sole 24ore. 2018. "A Palermo un'Antigone da parte dei migranti." *Il sole 24ore*, 26 luglio. <https://www.ilsole24ore.com/art/a-palermo-un-antigone-parte-migranti-AEyDNqSF>. Ultimo accesso 21 giugno 2019.

InteRGRace (a cura di). 2018. *Visualità e (anti)razzismo*. Padova: Padova University Press.

Internazionale. 2015. "Che cos'è il trattato di Schengen." *Internazionale*, 15 settembre. <https://www.internazionale.it/notizie/2015/09/15/come-funziona-lo-spazio-schengen-mappa>. Ultimo accesso 19 giugno 2019.

———. 2018. "La lista." *Internazionale. Supplemento al n. 1276*, 5 ottobre: 1-7.

Ismail, Aymann. 2018. "La forza di Ilhan Omar." *Internazionale*, n. 1281 (9/15 novembre): 25.

King, Martin Luther, Jr. 1968 [1963]. *Lettera dal carcere*. Tradotto da Rienzo Colla. Vicenza: La Locusta.

Kurkuvilla, Carol. 2018. "Io, somala, eletta al Congresso, faccio politica per unire le diversità'." *L'Espresso di Repubblica*, 8 novembre. <http://espresso.repubblica.it/internazionale/2018/11/08/news/ilhan-omar-1.328462>. Ultimo accesso 25 aprile 2019.

Labanca, Nicola. 2002. *Oltremare. Storia dell'espansione coloniale italiana*. Bologna: Il Mulino.

La Porta, Filippo. 2015. "Oltre la narrativa migrante." *Domenica, Il sole 24ore*, 8 marzo: 25.

Lombardi-Diop, Cristina e Caterina Romeo (a cura di). 2014. *L'Italia postcoloniale*. Firenze: Le Monnier Università.

———. 2016. "Oltre l'Italia: riflessioni sul presente e il futuro del postcoloniale." *From the European South*, n. 1: 51-60.

Luraschi, Moira. 2009. "Donne che raccontano: Storia, romanzo ed etnografia nella letteratura italiana postcoloniale." *Africa. Rivista trimestrale di studi e documentazione dell'Istituto italiano per l'Africa e l'Oriente* 64, n. 1/2 (marzo-giugno): 185-205.

Lussana, Fiamma. 1997. "Le donne e la modernizzazione: il neofemminismo degli anni settanta." In *Storia dell'Italia repubblicana. L'Italia nella crisi mondiale*, a cura di Francesco Barbagallo, 471-565. Torino: Einaudi.

Melati, Piero. 2014. "Se il Tevere scorre nel cuore dell'Africa." *Il venerdì di Repubblica*, 31 ottobre: 99.

Meo, Eleonora. 2018. "I codici estetici della cittadinanza. Visualità e razzismo nel dispositivo europeo della cittadinanza." In *Visualità e (anti)razzismo*, a cura di InteRGRace, 35-45. Padova: Padova University Press.

Metref, Karim. s.d. "La non-epopea di un popolo smarrito. *Madre piccola* di Cristina Ali Farah." *Voci dal silenzio. Cultura e letteratura della migrazione*. <http://ww3.comune.fe.it/vocidalsilenzio/madrepiccola.htm>. Ultimo accesso 23 marzo 2019.

Milone, Martina. 2019. "Accise, Salvini prometteva di 'toglierle': sono stati evitati nuovi aumenti. Dalle origini al loro valore oggi." *il Fatto Quotidiano*, 9 aprile. <https://www.ilfattoquotidiano.it/2019/04/09/accise-salvini-prometteva-di-toglierle-sono-solo-stati-evitati-nuovi-aumenti-dalle-origini-al-loro-valore-oggi-schede/5072475/>. Ultimo accesso 22 giugno 2019.

Morone, Antonio. 2011. *L'ultima colonia. Come l'Italia è tornata in Africa 1950-1960*. Roma e Bari: Laterza.

Munafò, Mauro. 2018. "'Non vogliamo il ragazzo di colore, anche se ha le garanzie': a Padova l'affitto è razzista." *L'Espresso di Repubblica*, 28 settembre. <http://espresso.repubblica.it/attualita/2018/09/28/news/non-vogliamo-il-ragazzo-di-colore-anche-se-ha-le-garanzie-a-padova-l-affitto-e-razzista-1.327412>. Ultimo accesso 22 giugno 2019.

Mussa, Kombola Ramadhani. 2011. "Forme dell'oralità nella narrativa dei *migrant writers* italiani." In *Leggere il testo e il mondo. Vent'anni di scritture della migrazione in Italia*, a cura di Fulvio Pezzarossa e Ilaria Rossini, 231-246. Bologna: Clueb.

Naletto, Andrea. 2011. *Italiani in Somalia. Storia di un colonialismo straccione*. Verona: Cierre edizioni.

Njegosh, Tatiana Petrovich. 2015. "La finzione della razza: la linea del colore e il meticcio." In *Il colore della nazione*, a cura di Gaia Giuliani, 215-228. Milano: Le Monnier Università.

- Oboe, Annalisa. 2013. Postcolonialitalia. Postcolonial studies from the European South. <http://www.postcolonialitalia.it/index.php?lang=it>.
- Papotti, Davide. 2011. "L'approccio della geografia alla letteratura dell'immigrazione. Riflessioni su alcune potenziali direzioni di ricerca." In *Leggere il testo e il mondo. Vent'anni di scritture della migrazione in Italia*, a cura di Fulvio Pezzarossa e Ilaria Rossini, 65-84. Bologna: Clueb.
- Pasta, Stefano. 2014. "Jerry Essan Masslo. 25 anni dal suo assassinio nella terra dei Casalesi." *la Repubblica*, 24 agosto. https://www.repubblica.it/solidarieta/diritti-umani/2014/08/16/news/anniversario_masslo-93894017/. Ultimo accesso 1 marzo 2019.
- Patriarca, Silvana. 2015. "Gli italiani non sono razzisti': costruzioni dell'italianità tra gli anni Cinquanta e il 1968." In *Il colore della nazione*, a cura di Gaia Giuliani, 32-45. Milano: Le Monnier Università.
- Pavese, Cesare. 2000 [1950]. *La luna e i falò*. Torino: Einaudi.
- Perilli, Vincenza. 2007. "L'analogia imperfetta. Sessismo, razzismo, e femminismi tra Italia, Francia e Stati Uniti." *Zapruder*, n. 13: 9-25.
- . 2015. "Relazioni pericolose. Asimmetrie dell'interrelazione tra 'razza' e genere e sessualità interrazziale." In *Il colore della nazione*, a cura di Gaia Giuliani, 143-156. Milano: Le Monnier Università.
- Perrone, Domenica. 2015. "Identità e alterità: Il lungo viaggio di Gabriella Ghermandi, Cristina Ali Farah, Igiaba Scego e Ornella Vorpsi." In *Leggere la lontananza. Immagini dell'altro nella letteratura di viaggio della contemporaneità*, a cura di Silvia Camilotti, Ilaria Crotti e Ricciarda Ricorda, 71-82. Venezia: Edizioni Ca' Foscari.
- Pezzarossa, Fulvio e Ilaria Rossini (a cura di). 2011. *Leggere il testo e il mondo. Vent'anni di scritture della migrazione in Italia*. Bologna: Clueb.
- Pizzagalli, Daniela. 2014. "Se le nuove generazioni sono a cavallo delle culture." *Il secolo XIX*, 13 ottobre: 12.
- Polezzi, Loredana. 2011. "Questioni di lingua: fra traduzione e autotraduzione." In *Leggere il testo e il mondo. Vent'anni di scritture della migrazione in Italia*, a cura di Fulvio Pezzarossa e Ilaria Rossini, 15-32. Bologna: Clueb.
- Ponzanesi, Sandra. 2004. "Il postcolonialismo italiano. Figlie dell'impero e letteratura meticcica." *Quaderni del '900*, n. 4: 25-34.
- . 2014. "La 'svolta' postcoloniale negli Studi italiani. Prospettive europee." In *L'Italia postcoloniale*, a cura di Cristina Lombardi-Diop e Caterina Romeo, 46-60. Firenze: Le Monnier Università.
- Quaquarelli, Lucia. 2011. "Definizioni, problemi, mappature." In *Leggere il testo e il mondo. Vent'anni di scritture della migrazione in Italia*, a cura di Fulvio Pezzarossa e Ilaria Rossini, 53-64. Bologna: Clueb.

Romeo, Caterina. 2011. "Rappresentazioni di razza e nerezza in vent'anni di letteratura postcoloniale italiana." In *Leggere il testo e il mondo. Vent'anni di scritture della migrazione in Italia*, a cura di Fulvio Pezzarossa e Ilaria Rossini, 127-150. Bologna: Clueb.

Rosini, Gianni. 2018. "Decreto immigrazione. Stop al permesso di soggiorno per motivi umanitari." *il Fatto Quotidiano*, 6 settembre. <https://www.ilfattoquotidiano.it/2018/09/06/decreto-immigrazione-stop-al-permesso-di-soggiorno-per-motivi-umanitari/4608126/>. Ultimo accesso 6 febbraio 2019.

Said, Edward. 1994 [1978]. "From *Orientalism*." In *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A Reader*, a cura di Laura Chrisman e Patrick Williams, 132-149. New York: Columbia University Press.

Sarzanini, Fiorenza. 2016. "L'intesa Roma-Berlino su Schengen: 'Per sospenderlo servirà il sì di tutti'." *Corriere della sera*, 25 gennaio. https://www.corriere.it/cronache/16_gennaio_25/intesa-roma-berlino-schengen-per-sospenderlo-servira-si-tutti-3f85a48e-c330-11e5-b326-365a9a1e3b10.shtml. Ultimo accesso 19 giugno 2019.

Saviano, Roberto. 2014. "Mai sentito parlare di Jerry Masslo?" *la Repubblica*, 24 agosto. https://www.repubblica.it/cronaca/2014/08/24/news/saviano_jerry_masslo-94354580/. Ultimo accesso 1 marzo 2019.

Scacchi, Anna. 2018. "Mettere in scena la razza. Visualità, autenticità e performance razziale." In *Visualità e (anti)razzismo*, a cura di InteRGRace, 47-59. Padova: Padova University Press.

Shook, David. 2011. "Review." *World Literature Today* 85, n. 4 (July/August): 61-62.

Spivak, Gayatri Chakravorty. 2004 [1999]. *Critica della ragione postcoloniale*. Tradotto da Angela D'Ottavio. Roma: Meltemi

Splendore, Paola. 2015. "Un ragazzo somalo a Roma." *Lo straniero*, marzo: 95-96.

Usai, Giulia. 2014. "Il comandante del fiume di Ubah Cristina Ali Farah." *Flaneri*, 8 dicembre. <http://www.flaneri.com/2014/12/08/il-comandante-del-fiume-di-ubah-cristina-ali-farah/>. Ultimo accesso 6 novembre 2018.

Vanvolsem, Serge. 2011. "Dagli elefanti a nonno dio. Il rinnovo del codice linguistico italiano con le scritture migranti." In *Leggere il testo e il mondo. Vent'anni di scritture della migrazione in Italia*, a cura di Fulvio Pezzarossa e Ilaria Rossini, 1-14. Bologna: Clueb.

Vitulli, Stefani. 2014. "Ubah Cristina Ali Farah: 'Il mondo è ibrido, non ci sono più colonie'." *il Giornale*, 14 novembre: 25.

Willson, Perry. 2011. *Italiane. Biografia del Novecento*. Tradotto da Paola Marangon. Roma e Bari: Laterza.

RINGRAZIAMENTI

A Giorgio, una specie di fratello acquisito, che ha letto quasi tutta la tesi.

A Gabriela, che ha avuto anche lei la pazienza di leggere quello che ho scritto.

Ai miei compagni di corso: Amy, Andreea, Ester, Federico, Laura, Simone, che hanno reso sopportabili anche i peggior momenti dell'università.

Ai miei coinquilini: Alba, Claudia, Federico, con cui ho condiviso tutta questa esperienza di scrittura.

Alle mie colleghe e amiche della BU: Bonnie, Claudia, Elisabetta, Mara, Maura, senza le quali probabilmente non sarei tornato a Padova, e specialmente a Laura che mi ha suggerito articoli e libri da leggere per la tesi.

Ai miei professori, soprattutto alle mie relatrici, le professoresse Oboe e Bordin, che mi hanno consigliato, aiutato e istruito durante questo percorso.

A tutti gli altri amici, conoscenti, persone che, anche se non mi hanno aiutato esplicitamente a studiare o a scrivere la tesi, hanno riempito la mia esperienza in questi due anni a Padova di tante ricchezze: Adriano, Luca, Zuli, Franco, Alberto e Jacopo, Angelo, Federico, Anna, Nicola, Fabio, Matteo, Lucia, Elena, Alessio, Gino, Gabri e Fra, Andrea, Laura, Fabiola.

Ai miei amici e parenti che sono a Boston e altrove, ci vediamo presto!