



*I tempi della fine.
Il processo di decolonizzazione
in Portogallo e i percorsi dell'Europa*

di Margarida Calafate Ribeiro

“Il colonialismo non è morto con le indipendenze.
Ha cambiato turno ed esecutori”.

Mia Couto

APERTURA¹

Tra il 1961 e il 1974 il Portogallo ha protratto in Angola, Mozambico e Guinea Bissau una duratura e mai dichiarata Guerra Coniale. Da quel momento in poi, con l'inizio della guerra, il processo di decolonizzazione sarebbe diventato irreversibile. La memoria di questa guerra nella società portoghese attuale è associata a tre momenti storici densi di significato: la fine della dittatura salazarista, il 25 aprile del 1974, e la decolonizzazione. Il peso di tali eventi nella

¹ Questo articolo è frutto del lavoro svolto nell'ambito del progetto *MEMOIRS – Children of Empires and European Postmemories*, finanziato dal Consiglio Europeo della Ricerca (ERC), nel quadro di Horizon 2020, programma di finanziamento per la ricerca e l'innovazione dell'Unione Europea (contratto n° 648624).



storia contemporanea del paese, e la scarsa presenza di studi sulla sua storia coloniale, fanno sì che questa Guerra sia vista come una materia esteriore e non, invece, come una materia profondamente intrinseca al Portogallo e ai paesi africani nel frattempo divenuti indipendenti. Per questo la Guerra si connota come un evento incomprensibile ed esclusivo dei gruppi che ne custodiscono la memoria: gli ex combattenti e le loro famiglie. Sarà uno dei grandi interdetti del post-25 aprile, privatamente inconfessabile e pubblicamente inconfessata.

Il 25 aprile del 1974 determinava la fine di un Portogallo imperiale durato cinque secoli, nella sua esistenza reale e immaginata. E, soprattutto, determinava la fine di un Portogallo colonizzatore in terre africane, la cui fisionomia, iniziata a delinearsi alla fine del XIX secolo, avrebbe poi condizionato tutta la politica del paese, dal regicidio alla Prima Repubblica, dallo *Estado Novo* al suo rovesciamento avvenuto il 25 aprile del 1974 (Rebelo 1994: 21). Finivano così i tempi delle navi che conducevano i giovani in Africa ("Nem mais um soldado para as colónias"²) e, in fretta, si materializzava anche una delle tre emblematiche D – Democratizar, Desenvolver, Descolonizar³ – del *Movimento das Forças Armadas*: decolonizzare. Il 25 aprile metteva fine a quel Portogallo antidemocratico e dittatoriale che aveva vissuto dentro di noi per quarantotto lunghi anni. A tal ragione si può ben dire che, nel caso portoghese il postcolonialismo è intimamente legato al "post salazarismo/caetanismo" e, quindi, all'inizio di una vita democratica di pieno esercizio dei diritti civili, in un tempo di scrittura e di informazione finalmente libere. Ovviamente ciò non significa che con il 25 aprile sarebbero finiti anche i problemi che il salazarismo/caetanismo aveva lasciato insoluti. Al contrario, questo giorno paradigmatico è in grande parte il risultato della ricerca di soluzioni alternative a esitazioni e *impasse* che contraddistinguono la dittatura di Marcelo Caetano. È per questo che l'evidente rottura politica e di pensiero che emerge in tale momento storico, convive con altri aspetti che si protrarranno, con abitudini che si manterranno, con l'esistenza di diverse personalità che cambieranno la propria posizione. In modo diverso, ma paradossalmente simile al regime anteriore, si preservava la stessa impossibilità di trovare una risposta politica adeguata ai numerosi problemi. In primo piano, ancora una volta, c'era la questione coloniale, che era stata all'origine della fine della dittatura, ma ben presto, al furore della rottura rivoluzionaria, si aggiunsero altri problemi: l'uguaglianza sociale, l'istruzione e, in generale, tutti i settori della vita pubblica. Il che contribuiva a un ampliamento esponenziale dell'immaginario di liberazione del *Movimento das Forças Armadas*, conducendolo verso un più ampio spettro politico e sociale di liberazione e permettendo così – ancora una volta, ma con ragioni senz'altro diverse da quelle del regime anteriore – l'occultamento del problema coloniale.

I cambiamenti strutturali in tutti i settori della società portoghese e, al contempo, il delinearsi di una nuova cartografia nazionale hanno stimolato un'instancabile e molteplice riflessione sull'identità portoghese in ambito narrativo, saggistico e, poco più tardi, anche nella storiografia degli ultimi decenni. Si trattava di una riflessione tesa a intendere cosa fosse

² "Non un soldato in più per le colonie", parola d'ordine dei militanti del MRPP (Movimento Reorganizativo do Partido do Proletariado) che il 4 maggio del 1974, per la prima volta, bloccarono l'imbarco delle truppe verso le colonie. [N.d.T.]

³ DDD – "Democratizar, Desenvolver, Descolonizar". "Democratizzare, Sviluppare, Decolonizzare." [N.d.T.]



realmente finito con il 25 aprile, quali cambiamenti ne sarebbero scaturiti e cosa invece sarebbe direttamente o indirettamente rimasto inalterato.

Le immagini della guerra arriveranno soltanto nel 2007, con l'imponente e notevole lavoro di Joaquim Furtado intitolato "A Guerra", una serie documentaristica composta da quarantadue episodi. Sul piccolo schermo approdavano le testimonianze dei militari portoghesi e dei combattenti dei movimenti di liberazione e, in realtà, questo è stato il momento in cui la società portoghese in generale, e in particolare gli stessi ex combattenti, hanno capito la dimensione del conflitto in cui erano stati coinvolti, un momento in cui si inizia a parlare apertamente di una pesante eredità che, seppur da tempo pronunciata da scrittori, poeti, sceneggiatori e registi, era stata fino ad allora dichiarata con timore.

In una dimensione, per ovvie ragioni, più alta e ricercata, l'importante raccolta di saggi sul problema coloniale di Eduardo Lourenço, *Do Colonialismo como Nosso Impensado*, pubblicata nel 2014, ci mostra come anche il più importante pensatore portoghese contemporaneo abbia iniziato a riflettere, sin dall'inizio della Guerra Coloniale (1961), sul problema europeo della fine degli imperi – del portoghese, in particolare – come un problema presente, reale e dell'immaginario nazionale. I testi scritti e pubblicati all'epoca sulla stampa, rappresentano analisi lucide e critiche incisive su che cosa, effettivamente, sarebbe finito con il 25 aprile e che cosa, invece, sarebbe continuato, cosa si sarebbe ricordato oppure dimenticato: "è evidente che una parte della nostra classe politica e dell'opinione pubblica a essa affine [...] si comporta come se "l'incubo africano" fosse finito la mattina del 25 aprile"⁴ (2014:164) senza alcuna intenzione di "riflettere e spiegare al popolo portoghese il dramma africano che la Storia aveva chiesto loro di risolvere"⁵ (2014: 240).

AFRICA... VALE A DIRE ANGOLA, MOZAMBICO, GUINEA BISSAU, S. TOMÉ E PRÍNCIPE, CAPO VERDE.
PORTOGALLO... VALE A DIRE EUROPA

Dopo il 25 aprile il Portogallo, da paese "colonizzatore per eccellenza" diventava "paese creatore di nuove nazioni"⁶ (Lourenço, 2014: 256-269) evitando, in quella particolare occasione, l'uso di nomi di parentela (madrepatria, paesi fratelli, ecc.), ancora intrisi di una simbologia imperiale e ai tempi ormai fuori moda. In questo parto, all'epoca non definito come tale, risiede il fondamento di redenzione necessario per la nostra giovane democrazia. Tuttavia, a differenza di ciò che era avvenuto nel XIX secolo, quando la perdita di un impero era stata esorcizzata con l'invenzione di un altro in cui eravamo presenti da molti secoli, ma "per dimenticanza", come avrebbe detto Fradique Mendes, l'immagine rappresentativa del movimento del 25 aprile è stata quella della fine del Portogallo come uno spazio imperiale, una fine vissuta con complessità: da una parte in silenzio, per non mettere in discussione la storia coloniale portoghese e il suo fardello di razzismo e violenza; e dall'altra parte con immediatezza, perché pur di non parlare di guerra la si mascherava con la retorica delle truppe

⁴ "Quantas políticas africanas temos nós?", testo originariamente pubblicato in *Diário de Lisboa*, 23 luglio 1974 (Lourenço, 2014: 163-177).

⁵ "Religião, ética e política ou os bispos retornados", testo originariamente pubblicato in *O Jornal*, 16 novembre 1979 (Lourenço, 2014: 232-242).

⁶ "Da ficção do império ao império da ficção", testo originariamente pubblicato in *Diário de Notícias – Suplemento 10 Anos de Democracia*, 24 aprile 1984 (Lourenço, 2014: 256-269).



nemiche che avevano fraternizzato al fronte e degli eroi della rivoluzione a loro volta operativi nella stessa Guerra Coloniale. In un clima di tensione, ma segnato da un'apparente pace e integrazione, dopo cinque secoli di colonialismo conclusi con una Guerra Coloniale che è stata la più lunga di sempre, fu avviato un rapido processo di decolonizzazione, alimentata "dalle stesse finzioni, dagli stessi fantasmi che per secoli avevano costituito l'esistenza sonnambula del nostro colonialismo innocente"⁷ (Lourenço 2014: 212). A margine di tale riconoscimento, emergevano comunque le prime denunce letterarie, pronunciate dopo il 25 aprile nelle prime opere sulla Guerra Coloniale, che ripudiavano in consonanza un'immagine-mito oggetto d'innumerabili sacrifici reali e recenti. In queste opere, lo spazio imperiale appena perduto è definito da José Martins Garcia come un *Lugar de Massacre* (1975), per António Lobo Antunes è invece un *Cus de Judas* (1979), mentre è portatore di una *Memória de Ver Matar e Morrer* nel romanzo di João de Melo (1977). È come se i personaggi e i narratori di questi romanzi chiedessero ripetutamente *Nessuno ci è stato? Nessuno ha visto?*, con l'insistenza tipica di chi intende lasciare una testimonianza e mostrare che qualsiasi tipo di ritorno è ormai impossibile.

A questi titoli sintomatici se ne aggiungeranno altri, come *Guerrilheiro é Terra Móvel* di Vergílio Alberto Vieira (1977), *Catalabanza, Quilolo e Volta* (1976) e *Walt Frio e o Quente* (1978) di Fernando Assis Pacheco, *Uma Noite na Guerra* di Carlos Coutinho (1978). Nel loro insieme, in un Portogallo da poco tempo liberato dalla dittatura, questi testi intraprendono una discussione sulla nazione che muove dalla memoria del percorso individuale dei loro protagonisti, in uno spazio e in un tempo violenti e apparentemente distanti di una guerra in Africa. A pervaderli tutti è l'idea della fine, ampiamente confermata in numerosi testi che, durante gli anni '80 e '90, hanno caratterizzato questo percorso narrativo della letteratura portoghese, confutando in modo diversificato e polifonico, con voci individuali e collettive, i processi di deterritorializzazione e territorializzazione che le partenze per i territori africani e i percorsi di ritorno hanno determinato.

In alcune narrative e cronache si sente dire: "Per me il Portogallo è finito." (Abelaira 1982: 161), "La Guinea si è spenta. Spazzata via dalle mappe." (Oliveira 1986: 73), "È finito il Mozambico" (Antunes 1989: 19), "L'Angola ha cessato di esistere" (Sousa 1999: 498).

In tal senso, tra la volontà di dimenticare l'Africa e quella di metterla a tacere, l'ingresso del Portogallo nell'Europa comunitaria ha rappresentato il voltafaccia essenziale per un rapido attenuamento dei traumi imperiali e una altrettanta rapida neutralizzazione degli erranti e complessi sogni di ricerca di sé all'interno di una geografia affettiva e culturale portoghese intrinsecamente dipendente dall'immagine dell'antico impero. E l'arrivo in Europa ha anche rappresentato la forma politica più riuscita e veloce di passaggio a una temporalità postcoloniale, con l'integrazione immediata del Portogallo nella famiglia delle antiche metropoli coloniali europee, oggi nazioni postcoloniali. Saremmo, però, arrivati ancora una volta in ritardo, non come era avvenuto nel XIX secolo, da esponenti imperiali di seconda fila, o come negli anni '60, da indigenti emigranti economici o da esiliati sprovvisti nel loro stesso paese di uno spazio politico e ideologico. A quei tempi, l'Europa "era all'infuori di noi e noi all'infuori di essa" (Lourenço 2001: 105) mentre ora, come osserva Eduardo Lourenço, non eravamo noi ad andare in Europa, sarebbe stata l'Europa a venire da noi: "A Europa conosco"

⁷ "Ressentimento e colonização ou o complexo de Caliban", testo originariamente pubblicato in *Diário de Notícias*, 4 maggio 1976 (Lourenço 2014: 209-217).



("L'Europa con noi"), divulgava il famoso *slogan*. Invertendo il senso del viaggio percorso molti secoli prima dalla periferia verso il centro, l'Europa ci invitava al tavolo delle nazioni europee, offrendoci la possibilità di "immaginarci al centro" (Ribeiro, 2004). Come indica Boaventura de Sousa Santos, lo *slogan* prometteva al Portogallo che sarebbe riuscito a costruire e a consolidare "una società democratica stabile, come le altre società dell'Europa Occidentale" (1993: 49), dissipando così il timore dei settori più conservatori di destra e di sinistra che prevedevano il dissolvimento del paese, eclissato dalle intenzioni delle grandi potenze europee. Si assume invece il postulato per cui "essere in Europa significa essere come l'Europa" (Santos, 1996: 58), ma in realtà, in quel momento, non era solo l'Europa ad arrivare da noi, adulando la nostra giovane democrazia affinché si preservasse educata e occidentale: anche noi vi presentavamo e vi integravamo la nostra carta d'identità, vissuta per molto tempo in modo peculiare.

Proseguendo il cammino di Oliveira Martins, secondo il quale la storia portoghese doveva essere analizzata nel suo contesto iberico, e solo in seguito in quello europeo, e oggi mondiale, diversi studi – così come le esposizioni avvenute a Lisbona nel 1984: "Os Descobrimentos e o Renascimento Europeu" e la "XVII Exposição Europeia de Arte Ciência e Cultura" – si sarebbero occupati di mettere in stretta relazione la nostra storia, le nostre scoperte, la nostra epica e la nostra epopea con l'Europa. Vitorino Magalhães Godinho, pionieristicamente, e José Mattoso, in un modo diverso dal primo, inaugurano un'apertura storiografica rivoluzionaria, mostrandoci che "le Scoperte non sono un avvenimento esclusivamente portoghese, ma anche europeo", la cui estensione "si può capire (...) quando relazionata con la congiuntura economica e demografica di tutta l'Europa e con il sistema di pensiero o la visione del mondo caratteristica della civiltà europea" (Mattoso 1987: 289).

È soprattutto grazie alla saggistica di Eduardo Lourenço che queste problematiche identitarie sono pensate e perfino vissute da tutti noi portoghesi. Nei suoi scritti sulla questione coloniale oggi pubblicati nel volume intitolato *Do Colonialismo como Nosso Impensado* (2014) e nei saggi della raccolta intitolata *Nós e a Europa ou as Duas Razões* (1994), Eduardo Lourenço "ci include" storicamente, mitologicamente e letterariamente nel sistema europeo e, al tempo stesso, ci mostra con chiarezza il modo in cui siamo sempre stati culturalmente in Europa. Non saranno solo la allora "recente" relazione con "l'Europa per sottrazione" – usando qui la brillante espressione con cui Roberto Vecchi definisce l'osservazione del Portogallo postcoloniale e le sue relazioni con l'Europa (Vecchi 2011) – o le interpretazioni del Portogallo come un piccolo rettangolo d'Europa – che, ironicamente non ha, come tanti altri paesi di questo continente, grandi problemi identitari – ad entusiasmare Eduardo Lourenço. Il problema della nostra identità inizia prima, ci avvisa il saggista, quando il nostro re definisce il paese e si nomina signore di Guinea, Etiopia e India⁸ (2014: 277). Sarà dunque nel momento del ritorno e dell'approdo, attraverso la riflessione sui discorsi, nella maggior parte dei casi letterari, che narrano, pensano e immaginano il Portogallo e il viaggio che ci ha plasmato, che Eduardo Lourenço inizierà a interessarsi del "noi", così come un tempo Oliveira Martins si era interessato del "Portogallo".

Eduardo Lourenço costruisce il proprio discorso attraverso uno stile che preferisce le opposizioni concettuali e i semi-paradossi all'ossimoro che invece contraddistingue il pensiero

⁸ "Crise de identidade ou ressaca imperial", testo originariamente pubblicato in *Prelo*, 1, ottobre/dicembre, 1983 (Lourenço, 2014: 273-284).



di Oliveira Martins. A differenza di quest'ultimo, non sceglie il "Portogallo", ma un "noi" compromettente e "impegnato". È un discorso che si presenta espressamente frammentario e che spazia tra la potente immagine di un "labirinto" e l'altrettanto forte isotopia nazionale della *saudade*. Sotto l'egida del pensiero di *Mensagem* di Fernando Pessoa e il pragmatismo di Mouzinho da Silveira, scelti come epigrafe per *O Labirinto da Saudade*, e come afferma nella "Breve Introduzione" del suo libro, persuaso dal "cambiamento storico degli ultimi quattro anni" e dalla "circostanza aleatoria della lettura di libri di natura diversa che tuttavia esprimono una volontà di rinnovamento della *imagerie* abituale della realtà portoghese" (1982: 15)⁹, Eduardo Lourenço intraprende una riflessione critica, costellata da un'intelligentissima ironia, sui diversi discorsi identitari portoghesi, sui suoi miti culturali e sulle immagini che questi creano nell'immaginario nazionale. Non esentandoci, in quanto portoghesi, da una pelle imperiale cambiata in fretta e furia, né dalle tentazioni di esaminare "l'impero della finzione come sostituto di una realtà storicamente perduta", e neppure risparmiandoci le facilità iconoclastiche di sostituzione ed elusione – come se si trattasse di una pratica di rigetto della povera patria salazarista, che per tanti anni ci ha abitato – Eduardo Lourenço ci avverte che "in una certa realtà, e molto nella finzione, noi abbiamo fatto l'Africa, e l'Africa, nella realtà e in una certa finzione, a sua volta si sarà fatta anche portoghese. È in questa inter-realtà e in questa inter-finzione – con un realismo estremo – che ci possiamo ritrovare"¹⁰ (Lourenço 2014: 269). Questa lucida affermazione che il saggista scrive negli anni '80 mostra tutti i limiti del processo di decolonizzazione che, imposto dalle circostanze, non è ancora stato accettato, e in cui non sono ancora stati fatti i conti con ciò che ci siamo lasciati alle spalle: "Neanche gli anticolonialisti più convinti sono riusciti a rendersi conto di cosa è stato, e continua ad essere, per i nostri antichi colonizzati, l'insanabile ferita della negazione assoluta di cui sono stati oggetto proprio a causa della nostra colonizzazione."¹¹ (Lourenço 2014: 212). Dopo la firma degli accordi e il lutto frutto di quel momento, il processo di ricostruzione postcoloniale non ha mai contemplato i meccanismi di riparazione che erano, del resto, ancora ignorati nell'Europa postcoloniale. Il nuovo regime, al contrario, si chiudeva in un risentimento messo deliberatamente a tacere e riscriveva molti dei dispositivi ideologici che avevano legittimato il colonialismo, avvicinandoci così all'Europa e al suo ontologico "inconscio coloniale", ancora oggi diffuso nelle società postcoloniali europee, e che, nel caso portoghese, si tinge di un colore locale, quel luso-tropicalismo, in cui il Brasile, come Eduardo Lourenço ci mostra sin dagli anni '60, continuerà a rappresentare una garanzia e una riserva¹².

Nella complessa e ambigua negoziazione tra un passato che vuole svincolarsi dalle finzioni e dalle interpretazioni abusive create dallo *Estado Novo* e un futuro di vocazione europea che vuole costituirsi attraverso nuove coordinate politiche, geografiche e culturali senza però rinunciare al passato mitico e storico, ovvero alle immagini di cui siamo fatti,

⁹ In questo articolo è stata citata la traduzione italiana de *O labirinto da Saudade* (Lourenço, 2006: 14) [N.d.T.]

¹⁰ "Da ficção do império ao império da ficção", testo originariamente pubblicato in *Diário de Notícias – Suplemento 10 Anos de Democracia*, 24 aprile 1984 (Lourenço 2014: 256-269).

¹¹ "Ressentimento e colonização ou o complexo de Caliban", testo originariamente pubblicato in *Diário de Notícias*, 4 maggio 1976 (Lourenço 2014: 209-217).

¹² A tal proposito si veda il testo "Brasil: caução do colonialismo português", testo originariamente pubblicato nel 1960 in *Portugal Livre*, organo dell'opposizione salazarista pubblicato in Brasile (Lourenço 2014: 21-35).



Eduardo Lourenço ci reinventa attraverso Fernando Pessoa, grazie alle vigorose e ricorrenti metafore del viaggio. L'immagine del Portogallo come "nave-nazione" è di sicuro una delle più seducenti, perché rispecchia il simbolo più carismatico del paese, attraverso il quale ci siamo abituati a vincere e a perdere la nazione. Il discorso di Eduardo Lourenço ci offre dunque una sostituzione non sostitutiva della nostra carta d'identità, una voce alquanto pessimista che pronuncia metafore psicanalitiche, soddisfacendo così le nostre mitologie poetiche e, a sua volta, rispecchiando le nostre mitologie organiche in analisi sulla nazione come un'entità antropomorfa, sulla scia teorica di Oliveira Martins. Eduardo Lourenço ci indica, quindi, l'immagine di un paese europeo che va incontro non solo alla frammentazione e alla dispersione di sé stesso e delle sue avventure imperiali e delle guerre coloniali, ma anche all'erranza delle migrazioni, delle diserzioni e degli esili politici che avevano condotto il Portogallo verso altre terre, lingue e culture che, dopo il 25 aprile, iniziano a cercare il loro centro in un paese con un'identità più ampia e diffusa, basata sulla lingua e sulla cultura che il viaggio aveva dissipato, e che oggi è il risultato dell'interazione culturale del mondo lusofono.

In questo momento di "postumi imperiali", il discorso di Eduardo Lourenço reinterpreta l'immagine del Portogallo e così facendo risolve il nostro "viaggio esorbitante", accostandosi alle espressioni di "frammentazione", "ibridismo" e "diversità" con le quali le nazioni europee postcoloniali si definiscono da decenni, con lo scopo di affermare la loro immagine di centralità: il mondo anglofono o il Commonwealth, il mondo francofono o la francofonia; il mondo ispanico o l'ispanità. Questa tendenza che apparentemente ci indica una comprensione riconciliatrice del mondo, trasporta con sé un'immagine nostalgica e complessa dell'Europa come centro del mondo, di cui oggi rimane la diaspora planetaria delle sue lingue, ma che è possibile sublimare, attraverso Fernando Pessoa, in un non essere centro, uno spazio alternativo di futuro, decentrato, frammentario e ibrido. In altre parole, uno spazio di denazionalizzazione attraverso la transnazionalizzazione, in cui le diverse "parti" si ritroverebbero nelle lingue culturali che le trasmettono, formando così le "parti senza un tutto" (Pessoa/ Caeiro 2016: 71)¹³ di un mondo globalizzato.

In un tempo nuovo, con la riscrittura dell'"ora imperiale" di Luís de Camões attraverso l'"ora post-imperiale" di Fernando Pessoa, ci pareva di essere arrivati a una possibile sintesi – esitante, disequilibrata, decentrata, ma pur sempre una sintesi – i cui contorni sarebbero stati definiti dalla saggistica di Eduardo Lourenço, dalla storiografia, e soprattutto dalla letteratura portoghese del dopo 25 aprile. Si legittimava così il periodo postcoloniale della nazione portoghese, non solo nell'accezione cronologica e storica relativa ai cambiamenti che sono scaturiti con il 25 aprile, con i processi di riterritorializzazione provocati dalla perdita dell'impero che, a loro volta e quasi allo stesso tempo, si associano ai processi di deterritorializzazione, ma anche nell'accezione culturale riguardante la dimensione critica introdotta, nell'analisi politica e storica, dall'importanza sociale, politica e culturale di queste letture che offrono una possibile comprensione della storia nazionale e delle contingenze degli ex colonizzatori e degli ex colonizzati.

Le tappe che caratterizzano questo percorso sono diverse. In primo piano la nuova legge in materia di cittadinanza (1981) che, privilegiando lo *ius sanguinis*, e quindi il "diritto del

¹³ Riferisco parte del verso di Alberto Caeiro in "O Guardador de Rebanhos": "a natureza é partes sem um todo" (2016: 71). In questo articolo è stata citata la traduzione italiana de "Il Guardiano di Greggi" (Pessoa, 1984: 133). [N.d.T.]



sangue, delle radici”, in contrapposizione allo *ius soli*, e quindi il “diritto del suolo” (Feldman-Bianco 2001: 146-147), integrava nel sogno di un Portogallo futuro tutti quelli che si erano dispersi nel mondo, e in particolare gli emigranti di un paese povero che diventavano così agenti economici e culturali; in secondo piano l’ingresso del Portogallo nell’Unione Europea (1985); e, infine, la creazione e l’istituzionalizzazione della Comunità dei Paesi di Lingua Portoghese (1996). Si formava dunque un *corpus iuris* dotato di una base storica, sociale, politica e culturale, in grado di legittimare gli elementi fondazionali dell’identità portoghese attuale, così come di negoziare la posizione del Portogallo nel mondo globalizzato, di cui oggi è possibile cogliere frutti culturali e politici evidenti, nonostante i frequenti contrasti o incomprensioni che denunciano la “frattura coloniale” (Blanchard *et al.*, 2005) sulla quale quest’immagine si stava costruendo. Allo stesso tempo, però, la letteratura e l’espressione artistica in generale si occupavano di evidenziare questa “frattura”. Non ripeto qui unicamente i libri prima riferiti, che captavano il momento di estrema violenza della Guerra Coloniale attraverso le voci dei suoi protagonisti, mostrando che la rivoluzione del 25 aprile non era stata pacifica così come in tanti si sforzavano di affermare, dimenticando così tutto il sangue delle guerre africane. Mi riferisco ad alcuni testi che negli anni ’90 rivelavano la violenza lenta e socialmente distruttiva di tutto il sistema coloniale e il dolore che aveva causato quella separazione imminente e auspicabile, come leggiamo nel romanzo *Partes de África* di Helder Macedo (1991), oppure nell’impetuosità del romanzo di António Lobo Antunes, *O Esplendor de Portugal* (1997). Sono queste due analisi approfondite del Portogallo che pionieristicamente scelgono come tema quel “nostro colonialismo innocente” pensato da Eduardo Lourenço nei diversi saggi scritti durante le varie fasi della giovane democrazia portoghese.

Tuttavia, la vera coscienza della storia coloniale di cui durante secoli il Portogallo era stato protagonista si presenterà di fronte ai nostri occhi nei momenti di commemorazione delle “Scoperte”, con la creazione della Comissão para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses. Da questo momento pubblico in poi, da quest’ambiente postcoloniale apparentemente privo di fratture, verranno a galla diverse inquietudini, certamente provocate anche dal contesto internazionale: la fine delle guerre civili in Angola e Mozambico intimamente legata alla fine dell’Apartheid in Sudafrica, le conseguenze della caduta del Muro di Berlino e la dichiarazione della fine della Guerra Fredda, prima delle successive trasfigurazioni che conosciamo. In realtà, osservando oggi questo momento storico, è possibile notare che nelle commemorazioni avvenute nei territori pretenziosamente “scoperti” dai portoghesi (in India nel 1998 e in Brasile nel 2000) il Portogallo si era specchiato per la prima volta da solo davanti alla sua immagine. In altre parole, ciò che il Portogallo pretendeva celebrare non era celebrabile per gli “altri” e doveva fare i conti con l’altra faccia di una stessa storia apparentemente comune. Come ho prima riferito, la storiografia più attenta, la sociologia e soprattutto il campo letterario e artistico stavano mettendo in discussione il momento di frattura politica e gli immaginari identitari a loro contemporanei. Al tempo stesso, è necessario anche ricordare il silenzio quasi assoluto intorno al romanzo di Helder Macedo nel 1991, così come l’attonita ricezione del romanzo di António Lobo Antunes nel 1997 per capire, di conseguenza, lo sconcerto e la quasi incomprensione delle autorità portoghesi di fronte alle critiche scaturite dalle azioni commemorative.

Subito dopo la ro stupore della nazione di fronte alle commemorazioni non condivise delle “nostre Scoperte”, assistiamo al sorgere di tutta una letteratura di rivisitazione dell’impero da parte dei suoi protagonisti che, sul piano simbolico, ci mostra, in modo simile



ad altri paesi europei che sono stati colonizzatori, la diffusione di un “inconscio coloniale” portoghese dotato di particolarità proprie, tra cui la visione di un Brasile che funziona come garanzia e riserva, come in precedenza riferito.

Nel loro insieme sono opere che rappresentano la parte espressiva di una comunità portoghese che si immagina attraverso un discorso “post luso-tropicale”¹⁴ e che, in questo modo, evita la riflessione sulla violenza politica, sociale e epistemica di ciò che è stato il colonialismo portoghese. Tuttavia, è possibile ravvisare un elemento di novità nell'utilizzo generico della *saudade* quale segno caratteristico di quest'ondata letteraria e di testimonianza: la *saudade*, bene o male, avverte che per capire il Portogallo attuale è necessario intraprendere il viaggio di ritorno in Africa, ma non come lo avevano proposto Helder Macedo o António Lobo Antunes, che avevano affrontato faccia a faccia i loro fantasmi, bensì trasformando abilmente questi fantasmi in fantasie. Ci saranno autori che scriveranno della ricerca di un paradiso perduto “africano” che già non esiste perché è sempre esistito soltanto nell'immaginazione e nasceranno storie fiabesche affini a *La mia Africa* che sarà pur sempre un'Africa che non ci è mai appartenuta.

L'immagine più diffusa in questo tipo di letteratura è quella di una visione del colonialismo come un insieme di fotografie dalla tonalità seppia a testimonianza di un passato perfetto e immacolato in cui, malgrado tutto, “eravamo felici”. In concomitanza con questa intensa produzione “post luso-tropicale”, esistono oggi anche le voci di una seconda generazione: i figli dei *retornados* portoghesi, ma anche gli africani arrivati in Portogallo nel periodo della decolonizzazione. Si tratta di voci che mettono in scena nuovi legami, in un tempo presente e in una città, Lisbona, che è il centro di questo dialogo sulla scena musicale, ma anche teatrale, cinematografica e letteraria, non dimenticando che, oltre al discorso europeo dell'interculturalità che si fonde con il discorso luso-tropicale portoghese, i problemi di integrazione sociale e culturale e del razzismo ancora sussistono e criticamente si insinuano in questo dialogo tanto desiderato. Ne sono esempi l'intensa attività musicale di cantanti come General D e Chullage, oppure l'audioblog Radio Afrolis, dedicato all'espressione culturale dei discendenti di africani che vivono in Portogallo e promosso dall'Associação Cultural Afrolis e dalla recente associazione di afro-discendenti e afro-coscienti Djass. L'idea è quella di presentare i diversi portoghesi africanizzati e i diversi africani portoghesizzati che vivono a Lisbona e in Portogallo, di far emergere la ricchezza che scaturisce da questa diversità, la capacità di mettere in discussione la storia creando futuro, l'affermazione che il colonialismo e la Guerra Coloniale sono stati spazi di grande violenza nel contesto portoghese del XX secolo, come ci mostrano anche le fotografie di Daniel Barroca, la cinematografia di Pedro Costa e di Margarida Cardoso, i recenti film di Hugo Vieira da Silva e di Ivo Ferreira, le installazioni di Ana Vidigal, le arti plastiche di Sandro Ferreira, Nuno Nunes-Ferreira, Manuel dos Santos Maia, Délio Jesse, Kiluanji Kia Henda, Yonamine e, in letteratura, le narrative di Norberto Vale Cardoso, Rodrigo Guedes de Carvalho, Dulce Maria Cardoso e Isabela Figueiredo, tra i molti altri.

L'idea di una riproblematizzazione da parte delle seconde generazioni risiede nel rifiuto di mettere un punto finale in questa storia che ci descrive e ci identifica e, ancora più interessante, sarà forse notare che tali problematiche cominciano a essere pronunciate in

¹⁴ “Pós-luso-tropicalista” definizione di Almeida, 2000.



luoghi di enunciazione diversi tra loro¹⁵. A tal proposito, un grande contributo proviene dagli sguardi disciplinari e interdisciplinari degli studi postcoloniali sull'interpenetrazione culturale vista come un risultato del processo coloniale – e che oggi traduciamo con la parola interculturalità, pensando alle culture a partire dalle loro interrelazioni, dalle loro intersezioni – ma che non può essere ponderata senza osservare anche le relazioni di potere proprie del contesto coloniale. In altre parole, considerando la situazione di profonda disuguaglianza in cui ha avuto luogo la relazione coloniale, il processo d'interpretazione tra diverse culture in contatto non è mai stato orizzontale, ma è stato tracciato in tutta la sua verticalità, basato su di un principio di esclusione e di rifiuto di una lettura della differenza, come diventa evidente nel processo di assimilazione. In questo ambito, e considerando i diversi luoghi di enunciazione, a volte conflittuali, sarà possibile raggiungere (e in che modo) un effettivo processo di decolonizzazione?

Dal punto di vista del paese che è stato colonizzato, il processo di decolonizzazione si colloca appunto nella frattura tra l'atto di una "disposizione patrimoniale", in cui è elencato il patrimonio da ereditare, e la possibile compilazione di una "rinuncia all'eredità" attraverso la quale, come indicano i termini giuridici, sono rifiutati i beni che si dovrebbero ereditare. L'intesa tra queste due diverse forme di eredità è lenta, controversa e fa parte di un processo di costruzione che prende forma giorno per giorno, in una specie di plebiscito non accettato, profondamente marcato dalle contingenze politiche di una quotidianità in transizione satura di urgenze, dubbi e imprecisioni. Per pensare a questa problematica dobbiamo affidarci a Homi Bhabha (1995; 1998) – così come a molti altri pensatori latinoamericani che, sin dagli anni '40 del secolo scorso, riflettono sulle loro esperienze e sulle negoziazioni identitarie con le varie eredità coloniali ricevute – e riconoscere che non esistono culture pure e che quindi non sarà mai possibile scrivere l'"ora zero" della storia. Tutte le culture sono strettamente coinvolte tra loro e il processo coloniale in quest'ambito è decisivo su tutti i fronti: per la nazione che conquista l'indipendenza e per quella un tempo colonizzatrice. Di conseguenza, tanto l'impossibilità di reinvenzione di una tradizione africana ormai persa o di una mistica nostalgia imperiale, quanto l'impossibilità di rifiutare la cultura del paese colonizzatore o del paese colonizzato, incoraggiano una dimensione transnazionale di trasformazione culturale strettamente legata ai processi migratori e diasporici, ma anche di dislocazione e ricollocazione (Bhabha 1998: 241), che trasformano i processi di decolonizzazione, transizione e piena sovranità in ulteriori e graduali processi, non più di rifiuto o di accettazione del patrimonio attribuito all'ex colonizzatore, ma di traduzione.

La questione del patrimonio, materiale e immateriale, è pertanto legata al potere, un potere che è comunque contrattualizzato nelle specifiche circostanze politiche di un processo di decolonizzazione, che passa di generazione in generazione, e in cui le scelte non sono sempre libere. Nel caso particolare della situazione coloniale esiste tutta una serie di fattori oggettivi e soggettivi legata alla possibilità di creare un concetto di comunità e di nazione, assieme a un vasto numero di altri vincoli – i diversi contesti politici, sociali e culturali, per esempio – che insieme attribuiscono a un paese una determinata configurazione, partendo da eredità forti come la struttura statale, amministrativa e territoriale, ma anche la lingua, la religione, la giustizia o la cultura urbana.

¹⁵ Su questo argomento si veda Ribeiro, Ribeiro, Vecchi (2012) e Ribeiro e Ribeiro (2014).



In generale, nel caso dei paesi africani di lingua portoghese, alla decolonizzazione politica è subentrato un momento di grande euforia e di costruzione della nazione ispirata ai modelli socialisti, ma anche vincolata alle lotte di liberazione del continente africano e questo è un patrimonio di lotta che deve essere analizzato in profondità. Per capire l'importanza di questi processi per la costruzione di nazioni come l'Angola o il Mozambico è dunque importante interrogare uno dei ripetuti miti dell'impero portoghese: il primo impero moderno a essere stato costituito e l'ultimo a essere stato destituito. Le cose non sono andate proprio così e lo si può capire bene osservando attentamente la dimensione regionale dell'Africa Australe durante la Guerra Coloniale. Paesi come lo Zambia e il Congo collaboravano con i movimenti di liberazione angolani, mentre la Tanzania cooperava con i guerriglieri mozambicani. Dall'altro lato della barricata, le truppe rodesiane di Ian Smith collaboravano attivamente con i portoghesi in Mozambico mentre il Sudafrica dell'Apartheid con l'esercito coloniale portoghese, come oggi ci mostrano Maria Paula Meneses e Bruno Sena Martins (2013) nel loro studio sulle operazioni militari e gli accordi detti di Alcora.

Le guerre civili iniziate poco tempo dopo la fine della Guerra Coloniale in Angola e Mozambico portavano con sé tutta questa eredità. In Mozambico, con la circolazione attiva dell'African National Congress e le conseguenti incursioni delle truppe sudafricane composte, in gran parte, da militari mozambicani che precedentemente erano stati al servizio dell'esercito coloniale portoghese, mentre in Angola, la difesa della Namibia da parte del Sudafrica, permetteva una circolazione molto simile delle truppe. Non era un caso se Nelson Mandela ringraziava questi paesi per la loro collaborazione in vista della decolonizzazione totale del continente africano: lo Zimbabwe negli anni '80 e la Namibia e il Sudafrica negli anni '90. Non pretendo affermare che in queste nazioni non siano stati presenti dissensi interni profondi che del resto poi hanno dato origine a interminabili guerre civili, ma è doveroso rafforzare l'importanza dell'Angola e del Mozambico per la liberazione del chiamato bastione bianco dell'Africa Australe.

Ciò posto, sarà possibile osservare la Guerra Coloniale portoghese non esclusivamente come l'ossessione cieca di un dittatore che voleva a tutti i costi mantenere le proprie colonie, ma anche come una delle grandi richieste di decolonizzazione totale dell'Africa all'Europa? In un contesto diverso, sarà possibile osservare la Guerra d'Algeria non esclusivamente come una guerra tra colonia e metropoli, ma soprattutto come una delle grandi richieste del mondo arabo all'Occidente? E rimanendo sempre sullo stesso discorso, sarà possibile interpretare la Crisi di Suez come il momento in cui l'Europa capiva che il mondo coloniale, così come lo aveva concepito e controllato, era ormai agli sgoccioli? E sarà possibile, infine, osservare la nascita della Comunità Europea non esclusivamente come un'operazione di stabilizzazione per la costruzione della pace dopo la Seconda Guerra Mondiale, ma anche di unione di un'Europa ormai svuotata dai processi di decolonizzazione post-bellici?

FINALE

In quest'articolo ho interrogato i diversi gradi di complessità riguardanti l'analisi della decolonizzazione, che ci mostrano quanto un tale processo non sia stato solo un movimento avvenuto a Sud, colpendo i paesi colonizzati, ma anche un movimento che ha percorso in profondità il continente colonizzatore, e quindi un'Europa che per secoli si era definita attraverso la sua esperienza marittima di sfruttamento commerciale e di conquista di imperi, e



a cui oggi resta appena “l’immaginazione del centro” (Ribeiro, 2004). Come ci ricorda Eduardo Lourenço c’è ancora un “lungo cammino da percorrere affinché un giorno si riesca a esistere gli uni per gli altri, distanti da un legame avvelenato dal mutuo e opposto risentimento: quello delle nuove nazioni che sono state colonizzate e quello del Portogallo.” – e potremmo adesso aggiungervi quello dell’Europa – “che le *ha perse* nel suo immaginario (e reale) prolungamento”¹⁶ (Lourenço 2014: 216).

Sarebbe forse interessante osservare che oggi la diaspora critica proveniente dagli studi postcoloniali con i suoi pensatori contemporanei situati in Africa, ma anche in India, in Australia, negli Stati Uniti e in Europa, ha contribuito fortemente ad approfondire i problemi e le analisi, dando così vita a un nuovo pensiero, fondato su narrative plurali e nuove sulla colonizzazione e i processi di decolonizzazione. Questo pensiero, situato, delocalizzato e soprattutto costruito in rete, ci offre l’osservazione degli effetti di entrambi i lati del processo, mettendo così fine al tanto criticato pericolo di una storia unica di cui ci parla la scrittrice nigeriana Chimamanda Adiche Ngozi (2009), e ci permette di re-interrogare il lungo processo di decolonizzazione avvenuto a Sud, così come le sue profonde influenze a Nord. Solo in questo modo sarà possibile camminare verso una pace che è frutto della memoria e non dell’oblio, del dialogo e non del silenzio, e rispondere all’interrogativo che, quotidianamente, si rivolge a noi europei.

BIBLIOGRAFIA

- Abelaira A., [1979] 1982, *Sem Tecto, Entre Ruínas*, Sá da Costa, Lisboa.
- Almeida M. V., 2000, *Um Mar da Cor da Terra: Raça, Cultura e Política de Identidade*, Celta Editora, Oeiras.
- Antunes A. L., 1979, *Cus de Judas*, Vega, Lisboa. [tr. it. di Lancastre, M. J. de, con la collaborazione di Tabucchi, A., 1996, *In Culo al Mondo*, Einaudi, Torino].
- Antunes A. L., 1989, *Fado Alexandrino*, Dom Quixote, Lisboa.
- Antunes A. L., [1997] 2001, *O Esplendor de Portugal*, Dom Quixote, Lisboa [tr. it. di Desti, R., 2002, *Lo Splendore del Portogallo*, Einaudi, Torino].
- Associação Cultural Afrolis: <<http://radioafrolis.com/>> (14 September 2016)
- Bhabha H. K. (ed.), 1995, *Nation and Narration*, Routledge, London/New York.
- Bhabha H. K., 1998, “The world and the home”, in McClintock A., Mufti A., Shohat E. (eds.), *Dangerous Liaisons – Gender, Nation and Postcolonial Perspectives*, University of Minnesota Press, Minneapolis/London, pp. 445-455.
- Blanchard P., Bancel N., Lemaire S. (eds.), 2005, *La Fracture coloniale: La société française au prisme de l’héritage colonial*, Éditions La Découverte, Paris.
- Coutinho C., 1978, *Uma Noite na Guerra*, Caminho, Lisboa.
- Feldman-Bianco B. (2001), “Portugueses no Brasil, brasileiros em Portugal.

¹⁶ “Ressentimento e colonização ou o complexo de Caliban”, testo originariamente pubblicato in *Diário de Notícias*, 4 maggio 1976 (Lourenço 2014: 209-217).



Antigas rotas, novos trânsitos e as construções de semelhanças e diferenças culturais”, in Ramalho M. I., Ribeiro A. S. (eds.), *Entre Ser e Estar – Raízes, Percursos e Discursos da Identidade*, Afrontamento, Porto, pp. 143-184.

Furtado J., *A Guerra* (DVD)

Garcia J. M., [1975] 1996, *Lugar de Massacre*, Ed. Salamandra, Lisboa.

Lourenço E., [1978] 1982, *O Labirinto da Saudade*, Dom Quixote, Lisboa [tr. it. di Russo V., a cura di Vecchi R. e Russo V., 2006, *Il labirinto della saudade*, Diabasis, Reggio Emilia].

Lourenço E., 2001, *A Europa Desencantada – Para uma Mitologia Europeia*, Gradiva, Lisboa.

Lourenço E., 1994, *Nós e a Europa ou as Duas Razões*, INCM, Lisboa.

Lourenço E., 2014, *Do Colonialismo como Nosso Impensado*, Gradiva, Lisboa (a cura di Ribeiro M. C. e Vecchi R.).

Macedo H., 1991, *Partes de África*, Presença, Lisboa. [tr. it. di Magnante C. e Soffritti A., a cura di Ribeiro M. C. e Vecchi R., 2010, *Da Qualche Parte in Africa*, Diabasis, Reggio Emilia].

Mattoso J., 1987, *Fragmentos de uma Composição Medieval*, Editorial Estampa, Lisboa.

Melo J. de, 1977, *A Memória de Ver Matar e Morrer*, Prelo, Lisboa.

Meneses M. P., Martins B. S. (eds.), 2013, *As Guerras de Libertação e os Sonhos Coloniais: Alianças Secretas, Mapas Imaginados*, CES/Almedina, Coimbra.

Ngozi C. A., “The danger of a single story”, (2009), <https://www.ted.com/talks/chimamanda_adichie_the_danger_of_a_single_story/transcript?language=en> (14 September 2016)

Oliveira Á., 1986, *Até Hoje (Memória de Cão)*, Ulmeiro e Autor, Lisboa.

Pacheco F. A., 1976, *Catalabanza, Quilolo e Volta*, Centelha, Coimbra.

Pacheco F., 1978, *Walt o il Freddo e il Caldo*, Bertrand, Amadora.

Pessoa F., 2016, *Obra Completa de Alberto Caeiro*, Tinta da China, Lisboa (a cura di Jerónimo Pizarro e Patrício Ferrari). [tr. it. di Tabucchi A., Vaselli F., Norris K., Lancaster M. J. de, a cura di Tabucchi A., 1984, *Una Sola Moltitudine*. Vol. 2. Adelphi, Milano].

Rebelo L. de S., 1994, “Os diálogos da identidade no fim do século”, *Tesserae*, 1, Winter, pp. 21-33.

Ribeiro M. C., 2004, *Uma História de Regressos: Império, Guerra Colonial e Pós-Colonialismo*, Afrontamento, Porto.

Ribeiro M. C., Ribeiro A. S., Vecchi R., 2012, “Children of Colonial Wars: post-memory and representations”, in Gil I. C., Martins A., (eds.), *Plots of War: Modern Narratives of Conflict*, De Gruyter, Berlin, pp. 11-23.

Santos B. de S., 1993, “O Estado, as relações salariais e o bem-estar social na semiperiferia: o caso português”, in Santos B. de S. (ed.), *Portugal: Um Retrato Singular*, Afrontamento/Centro de Estudos Sociais, Porto, pp. 17-56.

Santos B. de S., 1996, *Pela Mão de Alice – O Social e o Político na Pós-Modernidade*,



Afrontamento, Porto.

Sousa R. de, 1999, *Angola 61 – Uma Crónica de Guerra ou a Visibilidade da Última Deriva*, Contexto, Lisboa.

Vecchi R., 2011, *Excepção Atlântica: Pensar a Literatura da Guerra Colonial*, Afrontamento, Porto.

Vieira V. A., 1977, *Guerrilheiro é Terra Móvel*, Centelha, Coimbra.

Margarida Calafate Ribeiro è ricercatrice e docente del Centro de Estudos Sociais dell'Università di Coimbra e responsabile, con Roberto Vecchi, della "Cátedra Eduardo Lourenço", Instituto Camões/Università di Bologna. Con il progetto "MEMOIRS – Os Filhos dos Impérios e Pós-Memórias Europeias" ha ottenuto nel 2015 la borsa Consolidator Grant dell'European Research Council. Tra le sue pubblicazioni più importanti: *Patrimónios de Influência Portuguesa: modos de olhar* (con Walter Rossa); *África no feminino: As mulheres portuguesas e a Guerra Colonial*; *Uma história de regressos: império, Guerra Colonial e pós-colonialismo*.

margaridacr@ces.uc.pt